

**VERNAKULARISASI DALAM AL-QUR'AN
TERJEMAHAN BEBAS BERSAJAK KARYA
MAHJIDDIN JUSUF**

SKRIPSI

Diajukan Oleh:

HAFIDZAH MUNAWWARAH

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Program Studi: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

NIM: 220303104



**FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM - BANDA ACEH
2026 M / 1447 H**

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini saya,

Nama : Hafidzah Munawwarah

NIM : 220303104

Jenjang : Strata Satu (S1)

Program studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang ditunjuk sumbernya.

Banda Aceh, Desember 2025

Yang Menyatakan,



Hafidzah Munawwarah
220303104

جامعة الرانيري

AR - RANIRY

SKRIPSI

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Ar-Raniry Sebagai Salah Satu Beban Studi
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana (S1)
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat
Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Diajukan Oleh:

Hafidzah Munawwarah

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
NIM : 220303104

Disetujui Oleh:

Pembimbing I,

Pembimbing II,


Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., M.A.
NIP. 197405202003121001


Syukran Abu Bakar, Lc., MA
NIP. 201608150519851027

AR - RANIRY

SKRIPSI

Telah Diuji oleh Tim Penguji Munaqasyah Skripsi
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry dan
Dinyatakan Lulus Serta Diterima sebagai Salah Satu Beban
Studi Program Strata Satu dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat
Al-Qur'an dan Tafsir

Pada hari / Tanggal : Rabu, 28 Januari 2026 M/
Rabu, 09 Sya'ban 1447 H

di Darussalam – Banda Aceh
Panitia Ujian Munaqasyah

Ketua,

Sekretaris,


Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., M.A.
NIP. 197405202003121001


Syukran Abubakar, Lc., M.A.
NIP. 198505152023211027

Anggota I,

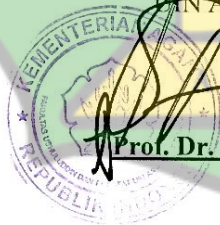
Anggota II,

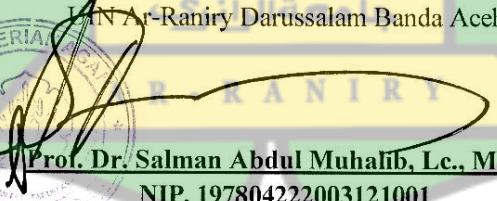

Lazuardi Mukhammad Latif,
Lc., M.Ag., Ph.D.
NIP. 197701212007101000


Furgan, Lc., M.A.
NIP. 197902122009011010

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh




Prof. Dr. Salman Abdul Muhalib, Lc., M.Ag.
NIP. 197804222003121001

ABSTRAK

Nama/NIM : Hafidzah Munawwarah /220303104
Judul Skripsi : Vernakularisasi dalam Al-Qur'an Terjemahan
Bebas Bersajak Karya Mahjiddin Jusuf
Tebal Skripsi : 87 Halaman
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Pembimbing I : Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., M.A.
Pembimbing II : Syukran Abubakar, Lc., M.A.

Terjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa daerah merupakan bentuk vernakularisasi yang bertujuan mendekatkan pesan wahyu kepada masyarakat melalui bahasa dan budaya yang mereka pahami. Salah satu karya yang menonjol dalam konteks ini adalah al-Qur'anul Karim Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh karya Mahjiddin Jusuf, yang menggunakan gaya puitis untuk menyampaikan makna ayat. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji bentuk vernakularisasi dalam terjemahan tersebut, serta kendala yang muncul dalam proses vernakularisasi dan solusi yang dapat ditawarkan. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif melalui analisis linguistik meliputi diksi, struktur gramatikal, padanan makna, dan gaya bahasa dengan studi teks pada Surah al-Insan ayat 1-2, 5-6, 8-9, 13-14, dan 30 yang dipilih secara purposif. Hasil penelitian vernakularisasi dilakukan melalui penggunaan diksi lokal, metafora budaya, serta pola sajak Aceh yang memberikan kedekatan emosional dan estetis kepada pembaca. Gaya tersebut menghasilkan pengalaman spiritual yang relevan dengan budaya masyarakat Aceh tanpa mengurangi pesan utama ayat. Adapun kendala yang ditemukan adalah adanya risiko pergeseran makna akibat dominasi gaya bahasa sastra dan penyisipan istilah budaya yang tidak sepenuhnya paralel dengan makna literal teks Arab. Solusi dari temuan penelitian ini adalah penerjemahan dengan pendekatan kombinatorik antara kesetiaan makna dan kesepadanan budaya, disertai penjelasan tambahan agar unsur estetika tetap terjaga tanpa mengorbankan ketepatan makna teologis.

PEDOMAN TRANSLITERASI ALI 'AUDAH

Model ini sering dipakai dalam penulisan transliterasi dalam jurnal ilmiah dan juga transliterasi penulisan disertasi. Adapun bentuknya adalah sebagai berikut:

Arab	Transliterasi	Arab	Transliterasi
ا	Tidak disimbolkan	ط	Ṭ (titik di bawah)
ب	B	ظ	Ẓ (titik di bawah)
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	هـ	H
ش	Sy	ء	'
ص	Ṣ (titik di bawah)	ي	Y
ض	Ḍ (titik di bawah)		

Catatan:

1. Vokal Tunggal

----- (fathah) = a misalnya, حد ث ditulis *hadatha*

----- (kasrah) = i misalnya, قيل ditulis *qila*

----- (dhammah) = u misalnya, روي ditulis *ruwiya*

2. Vokal Rangkap

(ي) (fathah dan ya) = ay, هريرة misalnya ditulis *Hurayrah*

(و) (fathah dan waw) = aw, توحيد misalnya ditulis *tawhid*

3. Vokal Panjang (maddah)

(ا) (fathah dan alif) = ā, (a dengan garis di atas)

(ي) (kasrah dan ya) = ī, (i dengan garis di atas)

(و) (dammah dan waw) = ū, (u dengan garis di atas)

misalnya: (برهان, توفيق, معقول) ditulis *burhān, tawfīq, ma'qūl*.

4. Ta' Marbutah (ة)

Ta' Marbutah hidup atau mendapatkan harakat *fathah, kasrah,* dan *dammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya الفلسفة الاول =

al-falsafat al-ūlā. Sementara ta' marbūtah mati atau mendapatkan harakat sukun, transliterasinya adalah (h),

misalnya: (تحافت الفلسفة, مناهج الأدلة, دليل الإناية) ditulis *Tahāfut al-Falāsifah, Manāhij al-Adillah, Dalīl al-'ināyah*.

5. Syaddah (tasydid)

Syaddah yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan lambang (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni yang sama dengan huruf yang mendapat syaddah, misalnya (إسلامية) ditulis *islamiyyah*.

6. Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan

huruf ال transliterasinya adalah al, misalnya: النفس, الكشف ditulis *al-kasyf, al-nafs*.

7. Hamzah (ء)

Untuk hamzah yang terletak di tengah dan diakhir kata

ditransliterasi dengan (’), misalnya: ملائكة ditulis *mala’ikah*, جزئ

ditulis juz’ī. Adapun hamzah yang terletak di awal kata, tidak dilambangkan karena dalam bahasa Arab, ia menjadi alif,

misalnya اختراع ditulis *ikhtirā’*.

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbi Ash Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kadih penerjemahan. Contoh: Mahmud Syaltut.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti damaskus, bukan Dimasyq; Kairo, bukan Qahirah dan sebagainya.

Singkatan

SWT : Subhanahu Wata’ala

SAW : Sallallahu ‘Alaihi Wasallam

Kec. : Kecamatan

a.s. : ‘Alaihisalam

r.a. : Radiallahu ‘Anhu

KBBI : Kamus Besar Bahasa Indonesia

M. : Masehi

Vol. : Volume

hlm. : halaman

terj. :terjemahan¹ جامعة الرانري

A R - R A N I R Y

¹ Pudji Sriatno, “Panduan Penulisan Skripsi” *Journal of Chemical Information and Modeling*, (Banda Aceh,;2019), hlm. 49.

KATA PENGANTAR



Puji syukur dipanjatkan kehadirat Allah SWT berkat rahmat, hidayah dan karunia Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi dengan judul **"Vernakularisasi dalam Al-Qur'an Terjemahan Bebas Bersajak Karya Mahjiddin Jusuf"**. Skripsi ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan skripsi ini terwujud berkat bantuan, arahan, bimbingan dan doa dari berbagai pihak. Oleh karena itu penulis menyampaikan terimakasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Mujiburrahman, M.Ag. selaku rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk melaksanakan studi di Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh;
2. Bapak Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar Raniry. seluruh staf karyawan/karyawati FUF Universitas Islam Negeri Ar-Raniry yang telah memberikan pelayanan yang baik kepada semua mahasiswa untuk kelancaran studi;
3. Ibu Zulihafnani, S.TH., MA. Selaku ketua program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Ar-Raniry;
4. Bapak Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., M.A. dan bapak Syukran Abu Bakar, Lc., MA selaku pembimbing utama dan pembimbing anggota yang selalu memberikan bimbingan, motivasi, arahan serta dorongan kepada penulis hingga skripsi ini dapat terselesaikan;
5. Bapak Prof. Dr. Lukman Hakim, M.Ag. selaku dosen wali yang tidak hentinya memberikan masukan motivasi untuk penyusunan usulan penelitian hingga skripsi;

6. Seluruh dosen Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry Banda Aceh yang telah memberikan banyak ilmu dan masukan selama penulis mengemban pendidikan di program Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir;
7. Teristimewa untuk keluarga tercinta, Abah Syafrizal, Ummi Nurhariyani, adik-adik tersayang Muhammad Habib Al-Fathani, Humaira Az-Zuhra dan Sajda Maghfirah, beserta seluruh keluarga besar yang selalu menjadi rumah terhangat dalam setiap langkah hidup penulis. Terima kasih yang tak terhingga atas cinta tanpa syarat, doa yang tak pernah putus, serta keyakinan yang begitu besar terhadap setiap pilihan dan mimpi-mimpi penulis.
8. Kepada teman-teman saya yang tak kalah penting kehadirannya, Mega Puspita, Fadhilatun Nisa, Isnabil Zainara, Nuha Adila, Ayu Wulandari dan Dwi Putri Maizuha. Terima kasih karena telah hadir dan menjadi bagian dari perjalanan hidup penulis, yang telah berkontribusi banyak dari awal hingga akhir penulisan, memberikan semangat, mendukung, menghibur, mendengarkan keluh kesah dan selalu ada untuk penulis, baik dalam suka maupun duka;
9. Mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, teristimewa teman-teman angkatan 2022, terima kasih buat kebersamaan dan persahabatan kalian dalam suka dan duka selama dilapangan maupun di kampus;
10. *Last but not least, I wanna thank me. I wanna thank me for believing in me, I wanna thank me for doing all this hard work. I wanna thank me for having no days off. I wanna thank me for never quitting.*

Penulis telah berupaya semaksimal mungkin dalam penyusunan skripsi ini, namun sebagai manusia tidak luput dari kesalahan dan kekhilafan. Oleh karena itu dengan penuh rasa rendah

hati penulis menerima kritikan dan saran yang sifatnya membangun.
Semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat kepada pembacanya.

Banda Aceh, 15 Januari 2026


Hafidzah Munawwarah
NIM. 220303104



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
LEMBAR PENGESAHAN PEMBIMBING	iii
LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI	iv
ABSTRAK.....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	vii
KATA PENGANTAR.....	ix
DAFTAR ISI.....	xi
DAFTAR TABEL.....	xiii
DAFTAR GAMBAR.....	xiv
 BAB I PENDAHULUAN.....	 1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	7
D. Kajian Pustaka.....	8
E. Kerangka Teori.....	10
F. Defenisi Operasional	19
1. Vernakularisasi.....	19
2. Al-Qur'an Terjemahan Bebas	19
3. Terjemahan Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh	20
4. Karya Mahjiddin Yusuf.....	21
G. Metode Penelitian.....	22
1. Jenis Penelitian.....	23
2. Sumber Data.....	23
3. Teknik Pengumpulan Data	24
4. Teknis Analisa Data	24
H. Sistematika Pembahasan	26
 BAB II LANDASAN TEORI	 27
A. Teori Vernakularisasi Al-Qur'an	27
B. Konsep Umum Penerjemahan Al-Qur'an	33
C. Teori Linguistik dan Balaghah dalam Terjemahan	40
D. Teori Padanan Bahasa dalam Terjemahan Al-Qur'an.....	42
E. Teori Metode Tafsir	43
 BAB III HASIL PENELITIAN.....	 45

A. Gambaran Umum Penelitian	45
1. Biografi Teungku Mahjiddin Jusuf	45
2. Profil Al-Qur'an Al-Karim Terjemah Bebas Bersajak Aceh.....	47
3. Deskripsi Surah Al-Insān Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh	49
B. Bentuk Vernakularisasi Surat Al-Insān Dalam Al-Qur'ānul Karim Terjemah Bebas Bersajak Aceh	54
C. Problematika Vernakularisasi dan Solusi yang Diberikan	76
BAB IV KESIMPULAN DAN SARAN.....	81
A. Kesimpulan	81
B. Saran.....	82
DAFTAR PUSTAKA.....	8



DAFTAR TABEL

Tabel 1 Penafsirannya pada Surah Al-Insān Ayat 12	4
Tabel 2 Penafsirannya pada Surah Al-Insān Ayat 9	4



DAFTAR GAMBAR

Gambar 1 Kerangka Teori.....	18
------------------------------	----



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Penerjemahan al-Qur'an dengan bahasa selain Arab sudah dimulai sejak abad ke-2M, dimana al-Qur'an di terjemahkan oleh Robert Of Ketton dalam bahasa latin. Sampai saat inipun al-Qur'an banyak di terjemahkan dalam berbagai macam bahasa di belahan dunia, seperti bahasa Mandarin, India, Jepang, Urdu, Persia, Indonesia dan beberapa negara di Afrika. Upaya penerjemahan ini bertujuan agar pesan-pesan al-Qur'an dapat lebih dipahami dan memenuhi kebutuhan masyarakat setempat baik dari yang Muslim ataupun Non-muslim, sebagai pengembangan dalam mengetahui ilmu agama, kebutuhan politik, serta menjawab permasalahan-permasalahan kehidupan yang dialami oleh manusia sehari-hari dan sebagainya.¹

Penulisan al-Qur'an dengan bahasa dan aksara yang beragam membuktikan bahwa ulama begitu peduli kepada pembumisasian nilai-nilai yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an di tengah masyarakat di saat tafsir itu di tulis.² Di Indonesia sebagai negara dengan berbagai macam suku, ras, budaya dan bahasa, penerjemahan tidak hanya dilakukan ke dalam bahasa Indonesia tetapi juga berbagai karya terjemah al-Qur'an dalam bahasa daerah. Seperti menerjemahkan al-Qur'an kedalam bahasa Aceh, Jawa, Sunda, Madura, dan bahasa-bahasa daerah lainnya.³ Proses pembahasa lokal atau vernakularisasi ini bukan hanya bentuk transfer makna dari bahasa Arab ke bahasa daerah melainkan juga

¹Anisah Indriati, "Kajian Terjemahan Al-Qur'an", dalam *Jurnal Maghza*, Vol. 1 No. 1(2016), hlm. 1.

²Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 5.2 (2025), hlm. 23.

³Egi Sukma Baihaki, "Penerjemahan Al-Qur'an: Proses Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia." *Jurnal Ushuluddin* 25.1 (2017), hlm.4.

usaha mengaitkan ajaran al-Qur'an dengan budaya lokal agar lebih membumi.

Sejarah tafsir Nusantara mencatat perkembangan yang panjang. Sejak abad ke-16 telah ditemukan tafsir Al-Kahfi berbahasa Melayu-Jawi, dan pada abad ke-17 lahirlah *Tarjumān al-Mustafīd* karya Abd. Rauf al-Singkili sebagai tafsir 30 juz pertama dalam tradisi Melayu. Abad ke-19 menghadirkan karya-karya penting seperti *Farṣīd Al-Qur'an* dan *Tafsīr Munīr* karya Nawawi al-Bantani.⁴ Memasuki abad ke-20 hingga 21, muncul tokoh-tokoh besar seperti Mahmud Yunus, Hasbi ash-Shiddieqy, Bisri Mustofa, Hamka, hingga Quraish Shihab. Rangkaian karya ini menunjukkan dinamika dan kekayaan tafsir Nusantara. Namun demikian, di tengah khazanah tersebut, karya Mahjiddin Jusuf dengan terjemahan bebas bersajak dalam bahasa Aceh memiliki keunikan tersendiri yang belum banyak mendapat kajian akademis.⁵

Secara teoritis, penerjemahan al-Qur'an mestinya harus memperhatikan kaidah-kaidah, menurut Eugene Nida dan Charles Taber dalam *The Theory and Practice of Translation*, terjemahan yang baik harus memenuhi tiga prinsip utama, yaitu kesetiaan pada makna asli (*fidelity*), kejelasan bahasa bagi pembaca (*clarity*), dan kewajaran gaya bahasa dalam bahasa penerima (*naturalness*)⁶. Quraish Shihab dalam *Membumikan Al-Qur'an* juga menegaskan bahwa terjemahan al-Qur'an harus mendekatkan pesan ilahi dengan realitas pembaca tanpa mengurangi substansi maknanya.⁷ Hal ini sejalan dengan pandangan Azyumardi Azra bahwa penerjemahan al-Qur'an di Nusantara harus menjaga keseimbangan antara pesan universal teks suci dengan konteks budaya lokal agar tidak terjadi

⁴ Lilik Faiqoh, "Vernakularisasi dalam Tafsir Faidhal-Rahman Karya KH. Sholeh Darat Al-Samarani," *Tesis*, (2017), hlm. 1.

⁵ Arivaie Rahman, "Al-Fâtihah Dalam Perspektif Mufasir Nusantara: Studi Komparatif Tafsir al-Qur'ān al-Majid an-Nur Dan Tafsir al-Azhar." *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 2.1 (2022), hlm. 18.

⁶ Eugene A. Nida & Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation* (Leiden: Brill, 1982), hlm. 12.

⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'ān: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 45.

distorsi makna.⁸ Dengan demikian, ukuran ideal sebuah terjemahan terletak pada kemampuannya menjaga keaslian pesan al-Qur'an sekaligus relevan dan mudah dipahami oleh masyarakat setempat.

Namun pada praktiknya, penerjemahan lokal sering mengalami kendala baik dalam kesesuaian makna, nuansa budaya, maupun bentuk penyajian bahasa yang terkadang lebih menekankan aspek estetika dibandingkan ketepatan semantik. Vernakularisasi (pembahasa-lokalan) dalam al-Qur'an yang dilakukan oleh para ulama Nusantara ada dua alasan utama ialah pertama, sebagai bentuk sosialisasi dan pengetahuan kitab suci al-Qur'an kepada umat muslim Indonesia yang tidak paham bahasa Arab sehingga al-Qur'an tetap menjadi kitab pegangan dan petunjuk. Kedua, sebagai upaya untuk melestarikan budaya lokal ialah bahasa daerah.⁹

Di antara vernakularisasi al-Qur'an melalui terjemah maupun tafsir, salah satunya ialah vernakularisasi al-Qur'an melalui terjemah atau tafsir yang memakai bahasa Aceh tidak hanya menjelaskan makna dibalik penjelasan ayat tetapi menyelaraskan konsep dan nilai ajaran kedalam alam pikiran budayanya. Terjadinya penyelarasan konsep dan nilai keislaman untuk di dialogkan dan diselaraskan dengan kearifan pandangan hidupnya.¹⁰ Salah satu kitab tafsir atau terjemahan al-Qur'an dalam bahasa Aceh yang berjudul "*Terjemahan Al-Qur'an Bebas Bersajak Karya Mahjiddin Jusuf*" kitab tafsir ini di tulis oleh Teungku H. Mahjiddin Jusuf, lahir pada tahun 1918 dan wafat pada tahun 1994. Penafsiran yang beliau tulis tergolong unik dan tidak biasa, beliau menafsirkan al-Qur'an dalam bentuk *nadham*, dan penafsiran dalam berbentuk *nadham* ini ialah

⁸ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 67.

⁹ Mursalin "*Vernakulisasi Al-Qur'an di Indonesia*," Vol. XVI, No.1, (2014), hlm. 59.

¹⁰ Herlambang, Saifuddin, and Muhammad Zaki Rahman. "Vernakularisasi Tafsir Al-Quran: Kajian Tafsir Hibarna Karya Iskandar Idries." *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Tafsir Hadis* 12.2 (2023), hlm. 9.

yang pertama kalinya di Indonesia, beliau menafsirkannya dalam bentuk sajak ataupun bait-bait seperti puisi.¹¹

Salah satu contoh penafsirannya ialah pada surah al-Insān.¹²

Tabel 1 Penafsirannya pada Surah al-Insān Ayat 12

12. Nyan keuh balasan sebab geusaba tamong churuga laju le bagah <u>Meungui</u> pakaian dum ija sutra	وَجَزَلَهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا
--	--

Terjemahan menurut departemen Agama ialah "Dan Dia memberi balasan kepada mereka karna kesabarannya (berupa) surga (pakaian) sutra". Dalam bahasa Aceh kata "meungui" punya makna menghias secara keseluruhan dari ujung rambut hingga kaki, dan hal itu biasa dilakukan pada acara pernikahan, dimana seorang wanita dihias memakai pakaian dan make-up yang tidak biasa sehingga terkesan sangat indah. Sedangkan dalam terjemahan departemen Agama bermakna "berpakaian."¹³

Tabel 2 Penafsirannya pada Surah al-Insān Ayat 9

Nyoe makanan ka jeut ka' <u>peugah</u> Bek meulangga, lon hana ngarah Hana suga lon minta <u>balah</u> Karena Allah, nyoe yang lon <u>arah</u> ¹⁴	إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا
--	---

¹¹ Hamdiah Latif, "Dinamika terjemahan Al-Qur'an bebas bersajak dalam bahasa Aceh: Apresiasi karya Tgk. H. Mahjiddin Jusuf." *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah: Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif* 18.1 (2021), hlm. 13.

¹² Mahjiddin Jusuf, (*Al-Qur'an al-Karim dan terjemahan bebas bersajak*), hlm. 915.

¹³ Mahjiddin Jusuf, (*Al-Qur'an al-Karim dan terjemahan bebas bersajak*), hlm. 915.

¹⁴ Safriani, *Ungkapan Keunikan Tafsir Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh Karya Teungku Mahjiddin Jusuf*. Skripsi, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh (2019), hlm. 77.

Struktur sajak dalam terjemahan bebas bersajak ini terlihat dari pola akhiran yang memberi efek musikal dan memudahkan untuk diingat, mencerminkan ciri khas sastra Aceh seperti dalam hikayat dan syair tradisional. Ungkapan seperti "*Bek meulangga*" dan "*hana suga lon minta balah*" menunjukkan kedekatan budaya Aceh, yang menekankan nilai keikhlasan dan kepedulian tanpa pamrih. Walaupun tidak diterjemahkan secara harfiah, makna ayat tetap terasa kuat melalui balutan bahasa lokal yang indah dan emosional.¹⁵

Dari dua contoh diatas, terlihat jelas keunikan tafsir beliau dari segi penyusunan kata hingga kalimat-kalimat perbaitnya pun begitu diperhatikan sehingga terdapat penulisan yang indah dan tak biasa. Dalam padanan kata "*meungui*" menambahkan konotasi hiasan adat yang tidak ada dalam teks Arab, sehingga terjadi pergeseran makna yakni "*harira*" (Sutra) diterjemahkan "*meungui*" meski tetap memudahkan pembaca lokal memahami ayat tetapi mengalami ketidakseragaman padanan kata. Dalam contoh ini terlihat vernakularisasi membuat teks lebih komunikatif dan kultural tetapi juga dikhawatirkan tidak ada keseimbangan antara keindahan bahasa lokal dan akurasi makna asli dalam al-Qur'an.

Beliau menafsirkan al-Qur'an dengan cara mengetahui makna dari ayat tersebut dan kemudian menulisnya dalam bentuk sajak. Namun demikian, karya Mahjiddin Jusuf ini juga menghadapi sejumlah persoalan akademis. Pertama, belum banyak kajian mendalam yang mengulas bagaimana vernakularisasi dalam karyanya memenuhi kaidah ideal penerjemahan al-Qur'an. Kedua, bentuk sajak yang dipilih berpotensi memperkaya aspek estetik, tetapi di sisi lain bisa menimbulkan risiko pergeseran makna dari teks asli. Ketiga, penelitian terdahulu lebih banyak berfokus pada tafsir Nusantara klasik atau tafsir berbahasa Melayu, sementara

¹⁵ Safriani, *Ungkapan Keunikan Tafsir Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh Karya Teungku Mahjiddin Jusuf*. Skripsi, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh (2019), hlm. 78.

kajian khusus tentang tafsir/terjemahan Aceh modern dalam bentuk sajak masih sangat terbatas.

Secara ideal, al-Qur'an tidak dapat dipersamakan dengan karya puisi, sebab mayoritas ulama menegaskan bahwa al-Qur'an memiliki keindahan dan nilai sastra yang jauh lebih tinggi. Seorang sastrawan Mesir menyatakan bahwa ucapan manusia umumnya terbagi dalam dua bentuk, yakni prosa dan puisi. Namun, al-Qur'an tidak termasuk ke dalam keduanya, melainkan menempati kedudukan khusus yang tidak bisa disetarakan dengan perkataan atau ungkapan lain. Oleh karena itu, al-Qur'an tidak tunduk pada kaidah sastra tertentu, justru ucapan-ucapan lainlah yang menjadikannya sebagai tolak ukur dalam pembentukan kaidah kebahasaan.¹⁶

Berdasarkan uraian di atas, penulis akan membuat sebuah penelitian skripsi yang berjudul ***“Vernakularisasi Dalam Al-Qur'an Terjemahan Bebas Bersajak Karya Mahjiddin Jusuf”***.

B. Rumusan masalah

Berdasarkan pembatasan masalah diatas peneliti merumuskan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana bentuk vernakularisasi dalam terjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Aceh pada karya Mahjiddin Yusuf dengan gaya bebas bersajak?
2. Apa saja kendala atau problematika yang muncul dalam proses vernakularisasi tersebut, dan bagaimana solusi yang ditawarkan?

¹⁶ Munawir Umar dan Yusuf Rahman, “Respons Ulama Aceh Terhadap Al-Al-Qur'an Al-Karim dan terjemahan Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh”, dalam *jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadist* Nomor 2 (2020), hlm. 87.

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah diatas, tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mendeskripsikan bentuk vernakularisasi dalam *Terjemahan Al-Qur'an Bebas Bersajak* karya Mahjiddin Jusuf ke dalam bahasa Aceh.
2. Untuk mengidentifikasi kendala atau problematika yang muncul dalam proses vernakularisasi tersebut serta menganalisis implikasinya terhadap pemahaman pembaca.

Manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Manfaat Teoritis

- a. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam kajian tafsir Nusantara, khususnya terkait dengan fenomena vernakularisasi al-Qur'an dalam bahasa daerah.
- b. Memberikan pemahaman yang lebih luas mengenai bagaimana aspek budaya dan sastra lokal, dalam hal ini tradisi sajak Aceh, mempengaruhi bentuk penerjemahan al-Qur'an.

2. Manfaat Praktis

- a. Bagi akademisi, penelitian ini dapat menjadi referensi dalam pengembangan studi tafsir dan penerjemahan al-Qur'an yang berbasis kearifan lokal.
- b. Bagi masyarakat Aceh, penelitian ini dapat menambah apresiasi terhadap karya Mahjiddin Jusuf sebagai salah satu bentuk pelestarian bahasa dan budaya Aceh melalui teks keagamaan.
- c. Bagi lembaga pendidikan dan peneliti selanjutnya, penelitian ini dapat dijadikan bahan kajian lanjutan terkait metodologi penerjemahan al-Qur'an dan tantangan yang dihadapi dalam konteks lokal.

D. Kajian Pustaka

Kajian yang membahas tentang vernakularisasi dan tafsir terjemahan bersajak dalam bahasa Aceh karya Mahjiddin Jusuf, hanya ada beberapa penelitian yang membahasnya yaitu:

Tesis yang ditulis oleh Dalipah Rahmah, mahasiswa pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan judul "Penilaian Kualitas Terjemahan Dari Aspek Keterbacaan Dalam Al-Qur'an al-Kārim Terjemahan Bebas Bersajak Dalam Bahasa Aceh Karya Mahjiddin Jusuf". Skripsi ini menyajikan tawaran yang membatasi penelitian nya hanya pada surah al-Qalam saja, menurut pendapat peneliti bahwasanya tafsir ini belum memenuhi standar penerjemahan karena masih menggunakan pemborosan kata atau menggunakan kata yang berulang-ulang. Namun demikian menurut peneliti terjemahan al-Qur'an ini sudah tergolong sangat baik dengan nilai 83,8 (dihitung dengan rumus tertentu).¹⁷

Tesis Fauzi Saleh, guru besar fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry Banda Aceh dengan judul "Mengungkap Keunikan Tafsir Aceh" tesis ini menyajikan kreatifitas ulama Aceh dalam menafsirkan al-Qur'an ditandai dengan lahirnya karya-karya monumental. Tarjumān al-Mustafid sebagai karya perdana di bumi melayu dan pionir tafsir Nusantara yang perlu diberikan apresiasi. Turjumanul Mustafid merupakan karya yang dihasilkan ulama Aceh pada masa kerajaan Islam Aceh. Karya lainnya di inisiasikan oleh Hasbie Ash-Shiddiqie dengan tafsir An-Nur. Magnumopus tafsir sastra bahasa Aceh ditampilkan oleh Mahjiddin Jusuf dengan tafsirnya yang berjudul "Al-Qur'anul Karim Terjemah Bebas Bersajak Dalam Bahasa Aceh". Kedua tafsir terakhir ini merupakan produk ulama Aceh yang bernuansa akademis dengan menggunakan

¹⁷ Dalipah Rahmah, *Penilaian Kualitas Terjemahan dari Aspek Keterbacaan dalam Al Qur'an Al Karim Terjemahan Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh karya Mahjiddin Jusuf*, (Skripsi UIN Syarif hidayatullah, Jakarta, 2019), hlm. 9.

sistematika dan alur ilmiah yang semakin mudah di pahami dandimengerti masyarakat luas¹⁸.

Jurnal Jajang A.Rohana yang berjudul "Memahami Al-Qur'an Dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda Dalam Tafsir Al-Qur'an Berbahasa Sunda". jurnal ini menyajikan bahwa tafsir sunda tidak bisa diabaikan dalam kajian dikursus al-Qur'an di Nusantara. Signifikasinya tidak hanya terletak pada kesinambungan jaringan tradisi keilmuan Islam Nusantara, tetapi juga dalam kreatifitas lokal tafsir yang lahir dari kearifan bahasa dan latar budaya. Kehadirannya tidak hanya berkontribusi dalam kehidupan bahasa Sunda, tetapi juga mempertegas pengaruh latar budaya Sunda. Tatakrama bahasa, ungkapan tradisional dan gambaran alam kesundaan merupakan sebagian dari upaya orang Sunda dalam memahami al-Qur'an melalui kekayaan latar budayanya.¹⁹

Jurnal yang ditulis oleh Mursalim dengan judul "Vernakularisasi Al-Qur'an di Indonesia" dalam jurnalnya beliau menyimpulkan bahwa, penulisan tafsir al-Qur'an dengan bahasa dan aksara yang beragam menunjukkan kepedulian pada ulama Indonesia untuk membumisasikan nilai-nilai atau kandungan ayat-ayat al-Qur'an di tengah-tengah masyarakat dimana tafsir itu ditulis, dan juga menunjukkan betapa unik dan tingginya kemukjizatan al-Qur'an.²⁰

Berdasarkan hasil pengumpulan data yang membedakan penelitian ini dengan yang lain nya yaitu objek penelitian yang di lakukan pada unsur budaya yang terdapat pada karya Mahjiddin Jusuf dalam kitab " al-Qur'anul Karim Terjemah Bebas Bersajak".

¹⁸ Fauzi Shaleh, *Mengungkap Keunikan Tafsir di Aceh*, Jurnal al-Ulum, vol. 12, no. 2, (2012), hlm. 377.

¹⁹ Jajang A. Rohmana, "Memahami Al-Qur'an Dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda Dalam Tafsir Al-Qur'an Berbahasa Sunda". *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadits*. Vol.3, No. 1, (2014):79-99.

²⁰ Mursalim, "Vernakulisasi Al-Qur'an di Indonesia (Suatu Kajian Sejarah Tafsir al-Qur'ān)". *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*. Vol.xvi, No. 1. (2014), hlm. 53.

E. Kerangka Teori

1. Teori Linguistik

Kajian linguistik sangat penting dalam menganalisis terjemahan, terutama terkait struktur bahasa, pilihan padanan kata, dan gaya kebahasaan yang dipakai seorang penerjemah.²¹ Linguistik membantu peneliti memahami bagaimana susunan kalimat dalam bahasa sumber (Arab) dialihkan ke bahasa sasaran (Aceh), apakah tetap mempertahankan gramatika asli atau mengalami pergeseran sesuai pola bahasa lokal. Melalui analisis sintaksis dan morfologi, dapat diketahui bagaimana Mahjiddin Jusuf menyesuaikan bentuk sajak Aceh dengan makna ayat al-Qur'an tanpa menghilangkan substansinya. Pendekatan linguistik juga menyoroti diksi yang dipilih, apakah cenderung literal atau ekspresif, serta sejauh mana ia mempertahankan keindahan bahasa al-Qur'an dalam struktur lokal.²²

Selain itu, teori linguistik juga menyoroti gaya bahasa (*style*) yang muncul dalam terjemahan. Bahasa Aceh memiliki tradisi sastra yang kuat, khususnya dalam bentuk nazm, syair, dan hikayat, sehingga struktur kalimat dalam terjemahan Mahjiddin Jusuf tidak hanya dimaksudkan untuk menyampaikan makna, tetapi juga membangun musikalitas yang akrab dengan telinga masyarakat Aceh.²³ Dengan demikian, analisis linguistik memungkinkan peneliti memahami bahwa pilihan gaya bersajak bukan sekadar artistik, melainkan strategi komunikasi untuk mempermudah internalisasi pesan al-Qur'an.

²¹ Wendi Parwanto, "Vernakularisasi tafsir Al-Qur'an di Kalimantan Barat (Studi atas Tafsir Āyāt aş-Şiyām karya Muhammad Basiuni Imran)." Dalam *jurnal Suhuf* 15.1 (2022), 107-122.

²² Abdul Chaer, *Linguistik Umum*. Jakarta: Rineka Cipta, 2012.

²³ Moeliono Anton M., *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), 89.

Dalam dunia terjemahan al-Qur'an, terdapat dua pendekatan utama, yakni terjemahan literal dan terjemahan bebas. Terjemahan bebas lebih menekankan pada penyesuaian struktur kalimat dan pilihan kata supaya lebih mudah dipahami oleh pembaca tanpa mengorbankan makna inti dari teks al-Qur'an. Vernakularisasi dalam terjemahan bebas ini memungkinkan teks al-Qur'an untuk lebih dekat dengan masyarakat tanpa kehilangan esensi dari wahyu yang terkandung di dalamnya.²⁴

2. Teori Pemadanan Bahasa (*Equivalence Theory*)

a. Struktur (Gramatikal)

Setiap bahasa memiliki tata bahasa atau gramatika yang berisi aturan sintaksis sebagai cerminan pengetahuan penuturnya terhadap bahasa tersebut. Sebagai contoh, sebuah kalimat tersusun dari rangkaian kata, namun tidak semua rangkaian kata dapat disebut kalimat.²⁵ Jika suatu rangkaian kata sesuai dengan aturan sintaksis, maka ia dianggap baik atau gramatikal. Sebaliknya, rangkaian kata yang tidak mengikuti aturan tersebut dinilai tidak baik atau tidak gramatikal.

b. Penggunaan Ejaan

Ejaan merupakan seperangkat aturan yang mengatur cara melambangkan bunyi ujaran serta hubungan antar lambang tersebut, baik dalam pemisahan maupun penggabungannya di dalam suatu bahasa. Secara lebih teknis, ejaan mencakup aturan mengenai penulisan huruf, penulisan kata, serta penggunaan tanda baca.²⁶

c. Diksi

Diksi berarti pemilihan kata, yakni kemampuan memilih kata yang paling sesuai untuk menyampaikan suatu maksud.

²⁴ Wendi Parwanto, "Terjemahan Al-Quran bahasa Dayak Kanayatn: Telaah Vernakularisasi sebagai upaya awal menuju Indigenisasi." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 23.2 (2021), 108-119.

²⁵ Kushartati, ddk., *Pesona Bahasa*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009), hlm.145.

²⁶ Ida Bagus Putrayasa, *Kalimat Efektif*, (Bandung: Refika Aditama, 2007), hlm. 21.

Pemilihan kata menjadi unsur penting, baik dalam kegiatan menulis maupun dalam berkomunikasi sehari-hari. Kata yang tepat akan memudahkan seseorang menyampaikan gagasan secara akurat, baik secara lisan maupun tulisan. Selain itu, pemilihan kata juga harus disesuaikan dengan konteks situasi dan tempat penggunaannya.²⁷

Ada lima proses dalam memilih diksi²⁸:

1. Literal, pemilihan makna kata yang didasarkan semata-mata pada makna kata tersebut di kamus, tapi dengan memperhatikan lingkungan leksikal dan lingkungan maknanya.
2. Sintaktikal, pemilihan diksi yang didasarkan pada susunan tata-bahasa dalam bahasa sumber dengan memperhatikan lingkungan gramatikalnya.
3. Idiomatikal, pemilihan kata yang didasarkan pada kesepadanan idiom pada bahasa sasaran
4. Estetikal, pilihan kata yang sudah harus benar-benar mempertimbangkan mutu kesastraan, seperti konotasi dan irama, tentu saja sebisa mungkin setia dengan mutu kesastraan naskah asli.
5. Etikal, Pemilihan kata yang didasarkan pada prinsip kepatutan yang berlaku pada penutur bahasa sasaran.
6. Efektivitas Kalimat, kalimat efektif adalah kalimat yang mampu membangkitkan imajinasi pembaca sehingga setidaknya mendekati apa yang dimaksudkan penulis. Kalimat ini tidak hanya sekadar memenuhi syarat komunikatif, gramatikal, dan sintaktis, tetapi juga harus memiliki jiwa, segar, mudah dipahami, serta mampu menumbuhkan gambaran atau imajinasi dalam benak pembacanya.

²⁷ Zaenal Arifin dan Amran Tasai, *Cermat Berbahasa Indonesia untuk Perguruan Tinggi*, (Jakarta: Akademika Presindo, 2010), hlm. 28.

²⁸ Moch Syarif Hidayatullah, *seluk Beluk penerjemahan Arab- Indonesia Kontemporer* (Tangerang: UIN PRESS, 2014), hlm. 71-73.

Dalam studi penerjemahan, teori pemadanan bahasa (*equivalence*) menjadi kunci untuk melihat bagaimana pesan dari bahasa sumber dipindahkan ke bahasa sasaran. Eugene Nida membagi pemadanan ini menjadi dua, yaitu *formal equivalence* dan *dynamic equivalence*.²⁹ *Formal equivalence* menekankan kesetiaan terhadap bentuk dan struktur bahasa sumber, sedangkan *dynamic equivalence* menekankan kesepadanan makna agar dapat dipahami sesuai konteks budaya bahasa penerima. Dalam konteks terjemahan Mahjiddin Jusuf, terlihat adanya kecenderungan memilih *dynamic equivalence*, sebab ia menggunakan bentuk sajak Aceh yang memudahkan pemahaman masyarakat lokal, meskipun tidak selalu identik dengan teks Arab secara literal. Dalam teori dinamika terjemahan, terjemahan yang baik harus mempertimbangkan dua aspek penting: keseimbangan antara makna dan bentuk, serta kemampuan penerjemah untuk menyesuaikan hasil terjemahan dengan audiens yang berbeda. Kita menyebutnya sebagai *functional equivalence*, di mana terjemahan berfungsi untuk menyampaikan pesan yang setara dengan pesan asli, meskipun bentuknya berbeda.³⁰

Salah satu ciri khas terjemahan bebas ialah penggunaan gaya bahasa yang lebih ekspresif dan terkadang lebih puitis, untuk menarik perhatian pembaca dan menciptakan pengalaman membaca. Ini dinamakan teori penerjemahan dari aspek kultural (*cultural equivalence*).³¹ Dalam hal ini, Mahjiddin Jusuf tidak sekadar menerjemahkan secara harfiah, tetapi menyesuaikan ekspresi dengan budaya Aceh, misalnya penggunaan istilah "*meungui*" yang menggambarkan keindahan seorang pengantin dalam adat Aceh, sebagai padanan dari "pakaian sutra". Strategi ini memperlihatkan

²⁹ Eugene A. Nida and Charles R., hlm. 22.

³⁰ Akmaliah, Akmaliah, et al. "Sosialisasi Dan Internalisasi Nilai-Nilai Islam Melalui Pembacaan Terjemah Alquran Bahasa Sunda Pada Kegiatan Pengajian Majelis Taklim." *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam* 19.1 (2022), 46-59.

³¹ Fauzi, Fauzi. "Understanding Wasathiyyah in The Book of Al-Qur'an Al-Karim Dan Terjemahan Bebas Bersajak Dalam Bahasa Aceh." *Migot: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 45.2 (2022), 189-206.

upaya agar pesan al-Qur'an tidak hanya dipahami secara tekstual, tetapi juga meresap dalam pengalaman budaya masyarakat setempat. Analisis ini akan membantu mengungkap sejauh mana terjemahan tersebut ideal atau justru menghadapi kendala ketika terlalu berpihak pada aspek kultural.

Yang penting sekali penulis paparkan yaitu metode penerjemahan agar dapat menganalisis metode apa yang dipakai dalam Terjemahan Bebas Bersajak dalam bahasa Aceh. Adapun Nababan, membagi metode Penerjemahan dalam sepuluh jenis.³² Berikut ini Penulis akan paparkan beberapa Metode Penerjemahan dari Para ahli teori terjemah diantaranya adalah sebagai berikut:

a. Penerjemahan Adaptasi (*Adaptation Translation*)

Adaptasi merupakan metode penerjemahan yang paling bebas dan paling dekat dengan bahasa sasaran. Biasanya metode ini di pakai dalam menerjemahkan drama atau puisi, yaitu yang mempertahankan tema, karakter dan alur. Ini berarti bahwa unsur budaya dalam teks sumber disulih (*substituted*) dengan unsur budaya pembaca TSA.

b. Penerjemahan Bebas (*Free Translation*)

Metode penerjemahan bebas lebih mengutamakan isi dengan mengorbankan bentuk teks bahasa sumber. Terjemahan bebas, pada umumnya lebih diterima, ketimbang terjemahan harfiah, karena dalam terjemahan bebas biasanya tidak terjadi penyimpangan makna maupun pelanggaran norma-norma BSu. Kekurangan teknik penerjemahan bebas ialah bahwa yang disampaikan oleh terjemahan bebas ke dalam teks BSu bukan padanan makna teks BSa, tapi gambaran situasi yang menghasilkan perolehan padanan situasi.³³

c. Penerjemahan Komunikatif

Metode ini mengupayakan mereproduksi makna kontekstual yang demikian rupa, sehingga baik dari aspek kebahasaan

³² Rudolf Nababan, "*Teori Menerjemah Bahasa Inggris*" (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 30-34.

³³ Moch Syarif, *Diktat Teori dan Permasalahan Terjemah*, hlm.4.

maupun aspek isi langsung dapat dimengerti oleh pembaca. Oleh karena itu versi Tsa-nya pun langsung berterima. Sesuai dengan namanya metode ini memperhatikan prinsip-prinsip komunikasi, yaitu khalayak pembaca dan tujuan penerjemahan. Metode ini adalah yang banyak digunakan dalam penerjemahan. Dalam metode ini yang di pentingkan adalah penyampaian pesannya, sedangkan terjemahannya sendiri lebih diarahkan pada bentuk yang berterima dan wajar dalam Bsa.

3. Teori Metode Tafsir

Para ulama telah mengadakan penelitian terhadap cara penyusunan tafsir sepanjang perjalanan sejarahnya, dan kini paling tidak ada tempat metode yang pernah dipergunakan, yaitu metode tahlili, ijmalī, muqarīn dan maudhu'ī. Dalam menganalisis karya *Al-Qur'an Terjemahan Bahasa Aceh Bebas Bersajak* karya Mahjiddin Yusuf, penelitian ini menggunakan metode tafsir tahlili sebagai kerangka teori utama. Selain itu, penelitian ini juga memanfaatkan metode tafsir ijmalī sebagai kerangka pelengkap dalam menganalisis penelitian ini:

a. Metode Tahlili

Penjelasan tentang arti dan maksud ayat-ayat al-Qur'an dari sekian banyak seginya yang ditempuh oleh mufassir dengan menjelaskan ayat demi ayat sesuai urutannya di dalam mushaf, melalui penafsiran kata-kata, penjelasan asbab an-nuzul, munasabah serta kandungan ayat-ayat tersebut sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufassir.³⁴ Metode ini dilakukan dengan mengurai kosakata dan lafadz, menjelaskan arti dan kandungan ayat yang dikehendaki dengan maksud sasaran yang dituju dan mengemukakan relevansi antar ayat dengan surah sebelum dan sesudahnya. Maka dengan itu para mufasir perlu melihat asbabun nuzul, hadist-hadist Rasulullah dan riwayat dari para sahabat dan tabi'in.

³⁴ Rodiah dkk, *Studi Al-Al-Qur'ān: Metode dan Konsep*, (Yogyakarta: ElsaqPress, 2010), hlm. 5.

Karakteristik terjemahan Mahjiddin Yusuf yang tetap mengikuti urutan ayat, sekalipun dituangkan dalam bentuk bahasa Aceh bersajak, menunjukkan adanya keterkaitan dengan pola tafsir tahlili. Hal ini penting karena penelitian tidak hanya melihat aspek estetika (sajak), tetapi juga bagaimana penerjemah berupaya menjaga kesetiaan pada makna ayat sesuai tafsirnya. Dengan demikian, metode tafsir tahlili dijadikan sebagai pisau analisis utama dalam menilai apakah unsur vernakularisasi tetap menjaga makna al-Qur'an sebagaimana mestinya.

b. Metode ijmal

Tafsir ijmal adalah penafsiran al-Qur'an dengan secara singkat dan global dan tanpa menguraikan panjang lebar. Mufasir menjelaskan arti dan makna ayat hanya sebatas artinya tanpa menyinggung hal-hal selain arti.³⁵ Gaya terjemahan Mahjiddin Yusuf yang berbentuk bebas bersajak memiliki kecenderungan untuk menyampaikan pesan al-Qur'an secara singkat, komunikatif, dan mudah dipahami masyarakat Aceh, meskipun tidak terlalu mendetail seperti tafsir akademik. Dengan pendekatan ijmal, karya Mahjiddin Yusuf dapat dipandang sebagai bentuk tafsir populer yang berusaha menghadirkan pesan al-Qur'an ke tengah masyarakat dengan bahasa budaya lokal. Hal ini sesuai dengan semangat vernakularisasi, yakni membawa pesan universal al-Qur'an ke dalam konteks bahasa dan budaya setempat.

4. Teori Balaghah

Balaghah dalam tradisi Arab-Islam adalah ilmu yang membahas tentang keindahan bahasa, kekuatan penyampaian, serta kesesuaian ucapan dengan konteksnya. Balaghah mencakup tiga cabang utama: ilmu ma'ani (mengatur susunan kalimat sesuai situasi, Ilmu Bayan (membahas kejelasan makna dengan gaya bahasa (majaz, tasybih, isti'arah), Ilmu Badi' (mengkaji keindahan gaya bahasa). Menurut al-Jurjani (w. 471 H), keindahan al-Qur'an

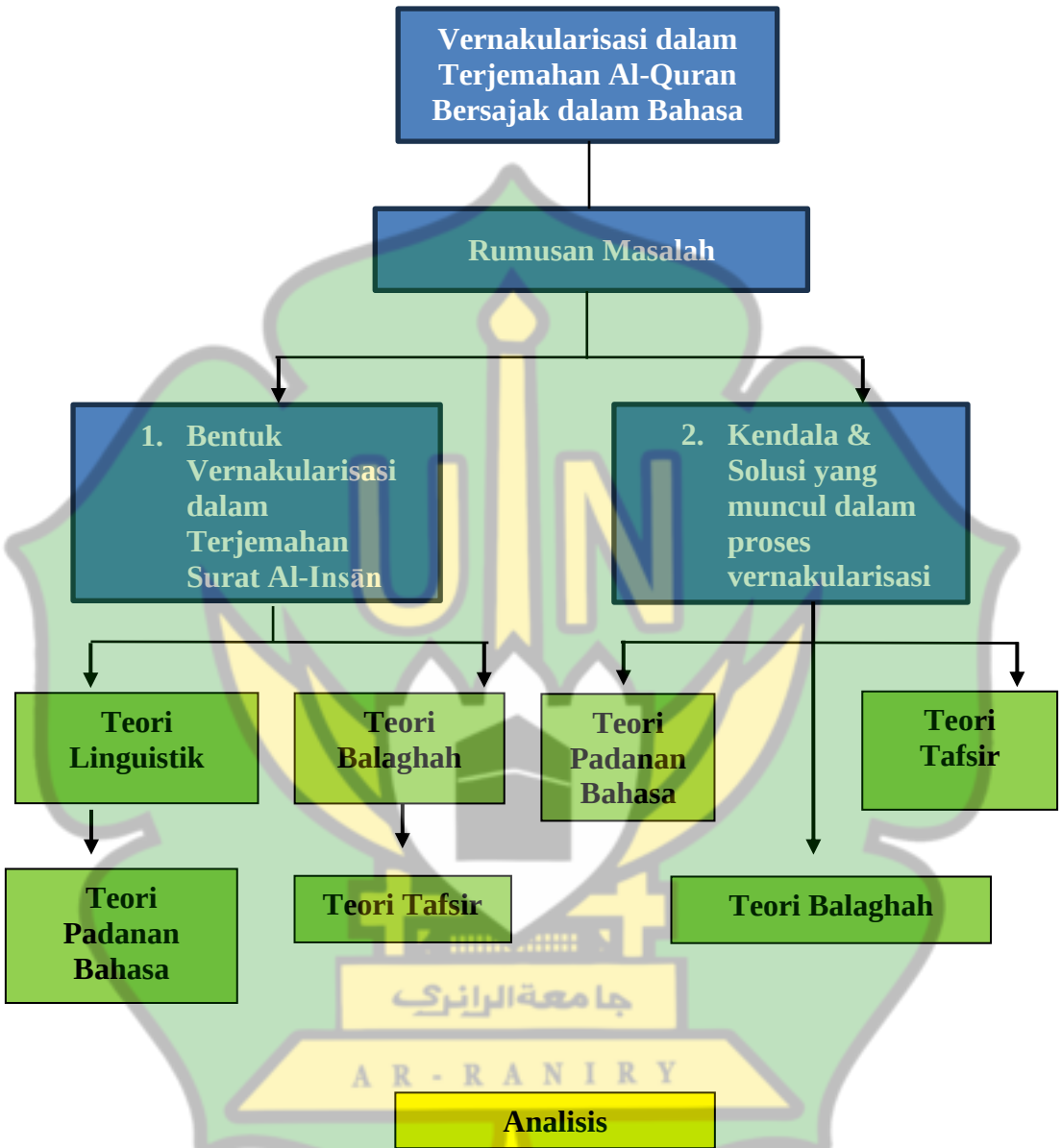
³⁵ Ahmad As-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, (Jakarta: Guna Bakti Grafika, 1986), hlm 57.

tidak terletak pada kosakata semata, tetapi pada susunan dan komposisinya yang unik sehingga berbeda dari syair atau prosa biasa.³⁶

Penelitian ini digunakan empat teori utama, yaitu teori linguistik, teori padanan bahasa, teori tafsir, dan teori balaghah. Teori linguistik dipakai untuk menelaah aspek gramatikal, diksi, serta struktur kalimat dalam terjemahan Mahjiddin Yusuf, sehingga dapat menggambarkan bentuk vernakularisasi ke dalam bahasa Aceh secara jelas. Teori padanan bahasa digunakan untuk menilai kesesuaian makna (*equivalence*) antara teks al-Qur'an dan terjemahan dalam bahasa Aceh, yang berperan penting dalam menjawab kedua rumusan masalah, baik mengenai bentuk vernakularisasi maupun kendala-kendala yang muncul ketika padanan kata tidak sepenuhnya tersedia. Selanjutnya, teori tafsir, khususnya metode tahlili, digunakan untuk melihat apakah terjemahan tersebut tetap selaras dengan penafsiran yang otoritatif atau justru menimbulkan pergeseran makna. Sementara itu, teori balaghah berfungsi menilai aspek estetika terjemahan, karena Mahjiddin Yusuf menggunakan gaya bebas bersajak sehingga perlu dikaji apakah keindahan bahasa tetap menjaga kedalaman makna al-Qur'an.

Dengan demikian, rumusan masalah pertama tentang bentuk vernakularisasi dianalisis terutama melalui teori linguistik, padanan bahasa, tafsir, dan balaghah. Adapun rumusan masalah kedua tentang kendala atau problematika lebih banyak dijelaskan melalui teori padanan bahasa, tafsir, dan balaghah, sebab problem utama biasanya muncul pada kesesuaian makna, pilihan gaya, serta tantangan menjaga keseimbangan antara keindahan bahasa dengan ketepatan pesan al-Qur'an.

³⁶ 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Asrār al-Balāghah*, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.), hlm. 45.



Gambar 1 Kerangka Teori

F. Definisi Operasional

1. Vernakularisasi

Vernakularisasi dalam penelitian ini ialah proses penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa lokal yang disesuaikan dengan ranah budaya dan bahasa lokal pembaca. Tujuannya ialah supaya pesan-pesan yang terkandung dalam teks al-Qur'an bisa diterima dengan mudah dan dipahami oleh masyarakat yang tidak menguasai bahasa Arab.³⁷ Vernakularisasi ini penyampaian nilai-nilai spiritual, moral, dan sosial yang terkandung dalam teks suci dengan memakai bahasa yang familiar, dekat, dan relevan dengan pengalaman hidup masyarakat.³⁸

Dalam penelitian ini, vernakularisasi ialah proses penyesuaian bahasa dan budaya dalam penerjemahan al-Qur'an cara mudah dipahami masyarakat lokal, khususnya dalam budaya Aceh.

2. Al-Qur'an Terjemahan Bebas

Al-Qur'an terjemahan bebas merujuk pada pendekatan terjemahan yang mengutamakan pengetahuan makna teks secara keseluruhan daripada terjemahan kata-per-kata.³⁹ Dalam karya Mahjiddin Jusuf, terjemahan bebas ini mengarah pada penyampaian pesan-pesan al-Qur'an dengan bahasa yang lebih ekspresif, fleksibel, dan lebih sesuai dengan keadaan pembaca, tapi tetap menjaga inti dari pesan tersebut. Terjemahan bebas mengutamakan pengetahuan ranah dan nuansa yang lebih luas daripada hanya sekedar mengikuti struktur linguistik asli.⁴⁰

³⁷ Fahmi Gunawan, "Vernakularisasi Al-Qur'an: Upaya Pelestarian Bahasa Tolaki Melalui Penerjemahan (Al-Qur'an Vernacularization: Attempt of Tolaki Language Preservation Through Translation)." dalam jurnal *Kandai* 20.1 (2024), hlm. 134-152.

³⁸ Ahmad Ramzy Amiruddin, "Communicative Translation dalam Tafsir al-Mu'in karya MUI Sulawesi Selatan: Analisis Makna Iyyāka di Q 1: 5." *Contemporary Quran* 1.1 (2021), hlm. 20-28.

³⁹ Fahmi Gunawan, "Vernakularisasi Al-Qur'an:.....", hlm. 15.

⁴⁰ Hamdiah Latif, "Dinamika terjemahan Al-Qur'an bebas bersajak dalam bahasa Aceh: Apresiasi karya Tgk. H. Mahjiddin Jusuf." *Jurnal Ilmiah Al-*

3. Terjemahan Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh

Terjemahan bebas bersajak ialah pendekatan yang dipakai oleh penerjemah untuk menerjemahkan.⁴¹ Pendekatan ini tidak hanya menyampaikan makna secara bebas, tetapi memakai unsur sastra, khususnya sajak, untuk membuat terjemahan lebih puitis, estetik, dan menarik bagi pembaca. Memakai gaya bahasa puitis, terjemahan ini bertujuan untuk menambah kedalaman makna serta memperkaya ekspresi moral dan spiritual yang terkandung dalam surat di al-Qur'an.⁴²

Dalam penelitian ini, metode tafsir berbentuk puisi dalam bahasa Aceh yang bebas dari struktur literal ayat tetapi tetap menyampaikan makna ayat secara kontekstual dan sastra. Tgk. Mahjiddin Yusuf mulai melakukan penerjemahan pada tanggal 25 November 1955 ketika dia dalam tahanan. Selama empat tahun Tgk. Mahjiddin pernah mendekam di penjara Binjai, tepatnya setelah peristiwa pemberontakan Aceh tahun 1953. Selama dalam tahanan dia hanya menerjemahkan tiga surat, yaitu: QS. Yasin, QS. al-Kahfi, dan QS. al-Insyirah dan diterbitkan di Harian Duta Pantjatjita Banda Aceh tahun 1965. Proses penerjemahan sempat terhenti selama 20 tahun kemudian dilanjutkan kembali pada tahun 1977 dan selesai pada tahun 1988.

Dalam kata pengantar buku *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh*, penyunting mengatakan bahwa dalam melakukan penerjemahan Tengku Mahjiddin bukan sekedar memberikan informasi, tetapi juga berupaya mempengaruhi emosi pembaca, seperti berusaha mendekatkan makna dengan latar budaya dan lingkungan

Mu'ashirah: Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif 18.1 (2021), hlm. 30-43.

⁴¹ Fauzi, Fauzi. "Understanding Wasathiyyah.....", hlm. 23.

⁴² Hamdiah Latif, "Dinamika terjemahan Al-Qur'an bebas bersajak dalam bahasa Aceh: Apresiasi karya Tgk. H. Mahjiddin Jusuf." *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah: Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif* 18.1 (2021), hlm. 30-43.

pembaca.⁴³ Penjelasan ini secara tidak langsung bisa mengidentifikasi alasan Tengku Mahjiddin dalam menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa Aceh, yaitu agar masyarakat Aceh memahami isi kandungan al-Qur'an dan merasakan al-Qur'an berbicara kepadanya.

4. Karya Mahjiddin Jusuf

Karya Mahjiddin Jusuf dalam penelitian ini ialah terjemahan bebas bersajak yang dihasilkan oleh Mahjiddin Jusuf atas teks al-Qur'an⁴⁴. Terjemahan ini ialah bentuk upaya penyesuaian teks suci dengan bahasa yang lebih mudah dipahami oleh masyarakat Aceh tanpa mengabaikan makna dan substansi dari teks aslinya. Dalam karya ini, Mahjiddin Jusuf memakai elemen-elemen sastra, seperti sajak, untuk membuat terjemahan lebih hidup dan lebih dekat dengan budaya sastra Indonesia.⁴⁵

Dalam penelitian ini, tafsir Karya Mahjiddin Jusuf, dalam bentuk puisi berbahasa Aceh yang menjadi salah satu produk vernakularisasi al-Qur'an yang begitu khas dan unik di Nusantara. Tafsir ini dibuat pada tanggal 25 November 1955 selama didalam penjara ketika masa konflik pada saat itu. Dan selama itu beliau menfasirkan 3 surah dalam al-Qur'an yaitu Surah Yasin, al-Kahfi dan al-Insyirah yang dinamakan Lhee Serumpi⁴⁶. Karya itu pernah dipublikasikan dalam harian Duta pantjatjita Banda Aceh pada bulan Januari dan februari tahun 1965, kemudian sempat terhenti sekitar

⁴³ Tgk. H. Mahjiddin Jusuf, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahan Bebas Bersajak dalam bahasa Aceh*, (Banda Aceh: P3KI Aceh, 2007), hlm. Xxii.

⁴⁴ Munawir Umar, "Mengenal Teungku Mahjiddin Jusuf: Ulama, Musfisir dan Sastrawan Aceh." *Al Ghurabaa: Journal of Science Education* 1.1 (2021), 49-69.

⁴⁵ Hamdiah Latif, "Dinamika terjemahan Al-Qur'an bebas bersajak dalam bahasa Aceh: Apresiasi karya Tgk. H. Mahjiddin Jusuf." *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah: Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif* 18.1 (2021), 30-43.

⁴⁶ Hamdiah Latif, *Dinamika Terjemahan Al-Al-Qur'an Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh: Apresiasi Karya Tgk. H. Mahjiddin Jusuf*, dalam jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah Nomor 2. Vol 8, (2021), hlm. 35.

dua puluh tahun hingga akhirnya berhasil dirampung untuk terbit secara lengkap pada tahun 1988.⁴⁷

G. Metode Penelitian

Metode ialah cara yang dipakai untuk mencari kebenaran yang dituju. Oleh karenanya, memakai metode penelitian ialah syarat utama dalam mengumpulkan data. Oleh karena itu penelitian ini memakai metode kualitatif deskriptif. Terfokus pada bahasa sasaran dalam al-Qur'anul Karim Terjemah Bebas Bersajak Dalam Bahasa Aceh dengan mengeksplorasi ketepatan, kejelasan dan kewajaran terjemahan yang meliputi struktur bahasa, pemakaian ejaan, pemilihan diksi dan keefektifan kalimat yang dipakai ialah, dengan mengamati dan menganalisis teks-teks dan makna-makna yang terkandung pada surah al-Insān, kemudian peneliti menjelaskan dan menguraikan hingga tercapai tujuan penelitian yang telah dirumuskan, sehingga data hasil penelitian bisa diambil manfaatnya.⁴⁸

Alasan pemilihan surah ini menggambarkan perjalanan eksistensial manusia dari ketiadaan menuju penciptaan, dari ujian menuju balasan sehingga sangat relevan untuk mengkaji bagaimana vernakularisasi al-Qur'an ke dalam bahasa Aceh mengartikulasikan konsep kemanusiaan dalam bentuk lokal dan puitis. Surah ini juga dikenal dengan kekuatan retorika dan gaya bahasanya yang tinggi (*uslūb balāghī*), serta kaya akan ungkapan-ungkapan simbolik seperti "*kafūr*", "*abrār*", dan "*ka's*" yang sering dimaknai secara metaforis dalam tafsir klasik maupun modern. Peneliti juga tidak menganalisis semua ayat, adapun ayat yang dipilih, 1,2,5,6,8,9,13,14 dan 30 karena peneliti menganggap mewakili struktur tematik utama surah ini.

⁴⁷ Hamdiah Latif, *Dinamika Terjemahan...*, hlm.35.

⁴⁸ Rukhmana, Trisna, et al. *Metode penelitian kualitatif*. CV Rey Media Grafika (2022), hlm. 19-22

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini penulis memakai jenis penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan deskriptif analisis, yaitu telaah yang dilaksanakan untuk memecah suatu masalah yang pada dasarnya bertumpu pada penelaahan kritis dan luas kepada bahan-bahan pustaka yang relevan.⁴⁹ Pada penelitian ini memfokuskan objek masalah pada kitab tafsir Terjemahan bebas bersajak dalam bahasa Aceh. Tujuannya adalah menggambarkan bentuk vernakularisasi dalam terjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Aceh serta mengidentifikasi kendala dan problematika yang muncul dalam prosesnya. Dengan metode ini, peneliti tidak hanya memaparkan data, tetapi juga menganalisisnya secara kritis berdasarkan teori linguistik, padanan bahasa, metode tafsir, dan balaghah.

2. Sumber Data

Dalam penelitian ini penulis memakai sumber data:

a. Sumber Data Primer

Sumber data primer yang digunakan adalah al-Qur'an dan terjemahan bebas bersajak dalam bahasa Aceh karya Mahjiddin Jusuf.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data Sekunder ialah literatur-literatur yang relevan dalam mendukung kajian penelitian supaya terlahir pengetahuan-pengetahuan yang objektif dan bisa dipercaya.⁵⁰ Literatur terkait linguistik, padanan bahasa, metode tafsir dan balaghah, serta penelitian terdahulu mengenai terjemahan al-Qur'an dalam bahasa Aceh.

c. Sumber Tersier

Berupa ensiklopedia, kamus bahasa Arab, kamus bahasa Aceh dan kamus istilah linguistik yang membantu penafsiran data.

⁴⁹ Khatibah, Khatibah. "Penelitian kepustakaan." *Iqra': Jurnal Perpustakaan dan Informasi* 5.01 (2021), hlm. 36-39.

⁵⁰ Somantri, Gumilar Rusliwa. "Memahami metode kualitatif." *Makara Human Behavior Studies in Asia* 9.2 (2023), hlm. 57-65.

3. Teknik Pengumpulan Data

Data yang diambil oleh peneliti dalam melakukan proses penelitian berupa teks-teks Arab dan makna-makna yang terdapat dalam *Alquranul Karim Terjemahan Bebas Bersajak Dalam Bahasa Aceh*.

a. Dokumentasi

Data dokumentasi berupa, mengumpulkan teks terjemahan Mahjiddin Yusuf baik cetak maupun digital. Kemudian menarik sumber *Alquranul Karim Terjemahan Bebas Bersajak Dalam Bahasa Aceh*.

d. Studi Literatur

Yakni membaca surah dari sumber tersebut. Menelaah buku-buku, artikel ilmiah dan referensi pendukung terkait teori dan penelitian terdahulu.

e. Reduksi Data

Pemilihan ayat-ayat pada surat *Al-Insān* sebagai sampel dilakukan secara purposive sampling, yakni pemilihan dengan sengaja berdasarkan pertimbangan yang dijadikan fokus dalam penelitian.⁵¹

4. Teknik Analisa Data

Adapun dalam penelitian ini menganalisis sejumlah ayat yang terdapat dalam *Alquranul Karim Terjemahan Bebas Bersajak Dalam Bahasa Aceh*. Dalam hal ini Penulis menganalisis dan mengamati penafsiran-penafsiran yang terdapat dalam surah *al-Insān*, dan kemudian mencari makna-makna perkata dari ayat tersebut dari berbagai sumber yang terpercaya, kemudian menghubungkannya dengan nilai-nilai budaya yang ada di Aceh. Dan untuk menunjang materi dan keilmiahan penelitian, peneliti melakukan konsultasi dengan ahli yang terkait. Merujuk sumber-sumber lain yang mempunyai keterkaitan dengan penelitian ini

⁵¹ Aldi Robiansyah, *Pandangan Mahasiswa Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir Terhadap Puitisasi Al-Qur'an*. Diss. Universitas Islam Negeri Ar-raniry (2024), hlm. 30-32.

seperti, buku-buku simantik, linguistik, data-data dari internet dan lain-lain.⁵²

Kemudian dalam proses penulisan skripsi penulis berpedoman pada buku pedoman penulisan proposal dan skripsi yang dikeluarkan oleh Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry tahun 2019.

Selain itu, penelitian ini menggunakan analisi konten dengan langkah-langkah berikut:

1. Identifikasi
Mengintervensikan teks terjemahan ayat surat al-Insān dalam bahasa Aceh.
2. Klasifikasi
Mengelompokkan bentuk vernakularisasi berupa pilihan diksi, struktur kalimat dan gaya sajak.
3. Komparasi
Membandingkan hasil terjemahan Mahjiddin Yusuf dengan tafsir atau terjemahan lainnya yakni yang berbahasa Indonesia resmi Kemenag untuk melihat perbedaan, kesepadanan dan nuansa lokal.
4. Interpretasi
Menafsirkan makna, kendala, dan problematika yang muncul dalam proses vernakularisasi serta mengaitkannya dengan teori yang digunakan.
5. Simpulan
Menarik kesimpulan temuan mengenai bentuk, kendala dan solusi dari proses vernakularisasi.

⁵² Dalipah Rahmah, "Penilaian Kualitas Terjemahan dari Aspek Keterbacaan dalam Al Qur'an Al Karim Terjemahan Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh karya Mahjiddin Jusuf." (2022), hlm. 32-33.

H. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan dalam memenuhi masalah yang akan dibahas, penulis menyajikan skripsi ini dengan sistematika sebagai berikut:

Bab *pertama*: pendahuluan yang berisikan latar belakang masalah, rumusan masalah, penjelasan istilah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teori, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab *kedua*: Landasan teori, bab ini berisi tentang teori-teori yang penulis gunakan dalam menganalisis permasalahan yang akan peneliti angkat dalam skripsi ini, yaitu berupa teori-teori penilaian penerjemahan yang mencakup penilaian terjemahan dalam aspek kebudayaan lokal.

Bab *ketiga*: Gambaran umum al-Quranul karim terjemahan bebas bersajak dalam bahasa Aceh. Bab ini merupakan pemaparan mengenai biografi, riwayat hidup, sosial, aktivitas agama serta karya-karya penerjemah. Analisis penelitian terhadap vernakulisasi surat al-Insān dalam al-Quranul karim terjemahan bebas bersajak dalam bahasa Aceh.

Bab *keempat*: Penutup, memberikan kesimpulan dan saran atas analisis penelitian terhadap vernakulisasi surat al-Insān dalam al-Quranul karim terjemahan bebas bersajak dalam bahasa Aceh.

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Teori Vernakularisasi Al-Qur'an

1. Pengertian Vernakularisasi Al-Qur'an

Vernakularisasi berasal dari dasar kata "*vernakular*" yang berakar dari bahasa latin *vernaculullus* yang berarti domestik, lokal, atau pribumi. Pada awalnya, konsep ini digunakan dalam kajian arsitektur untuk menjelaskan bentuk bangunan lokal yang berkembang secara bertahap dan berulang sesuai dengan adat, budaya, serta perilaku masyarakat setempat. Proses perkembangan tersebut kemudian membentuk karakter khas yang mengakar pada suatu daerah, bahkan dapat memengaruhi budaya dari wilayah lain yang masuk ke kawasan tersebut.

Secara etimologis, istilah vernakularisasi juga berkaitan dengan kata *vernacular* yang merujuk pada bahasa asli suatu daerah atau negara. Teori vernakularisasi kemudian diadopsi dalam kajian bahasa, khususnya dalam penelitian terhadap penerjemahan teks-teks keagamaan. Dalam dunia akademik islam, teori ini diperkenalkan oleh A.H. Johns. Vernakularisasi adalah pembahasalokalan yang berkaitan dengan pembahasan keagamaan ajaran agama dalam al-Qur'an yang mula-mula menggunakan bahasa Arab (al-Qur'an) kemudian ditulis dan diterjemahkan dalam bahasa dan aksara yang khas dalam bentuk bahasa yang mudah dipahami masyarakat lokal, meskipun dalam prosesnya tidak selalu menghasilkan padanan yang sepenuhnya setara.¹

Dalam melakukan praktik vernakularisasi ini tidak hanya dari segi pengalihan bahasa nya saja tetapi melalui proses pengalihan dari

¹ Anthony H. John, "*Vernacularization of The Qur'an....*" dalam Lilik Faiqoh "Vernakularisasi Dalam Tafsir Faid Ar-Rahman Karya KH. Sholeh Daral Al-Samarani (Tesis Tidak diterbitkan, Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2017), hlm. 14.

berbagai aspek bentuk gagasan dalam bahasa, tradisi dan budaya di masyarakat lokal sehingga terdapat hal-hal yang dilazimkan. Maka dari sinilah proses terjadinya bahasa Arab yang meresap ke dalam bahasa masyarakat lokal.

2. Perkembangan Vernakularisasi Al-Qur'an

Vernakularisasi yang terdapat pada bahasa dalam al-Qur'an sesuai dengan proses turunnya al-Qur'an itu sendiri melalui wahyu yang Allah turunkan kepada malaikat Jibril yang kemudian disampaikan kepada Nabi Muhammad sebagai mukjizat dan Nabi menyampaikannya kepada seluruh umat manusia sebagai petunjuk dalam kehidupan. Karena al-Qur'an diturunkan menggunakan bahasa Arab tentu tidak semua paham dengan makna yang terkandung didalamnya. Maka dalam sejarah perkembangan tafsir atau terjemahan al-Qur'an yang telah berkembang di berbagai negara di dunia misalnya, Prancis, Jerman, Inggris termasuk Indonesia. Disini tentu mempunyai fungsi dan tujuan mufassirnya agar isi kandungan ayat al-Qur'an dapat difahami dengan mudah sesuai dengan bahasa lokalnya.²

Tafsir yang ditulis dengan menggunakan kalimat sajak muncul di wilayah Aceh, yang diterbitkan dalam rangka menyambut kemerdekaan Indonesia yang ke-50, tafsir ini lahir pada masa penjajahan di Aceh, penulisnya adalah asli orang Aceh sekaligus tokoh utama dan pejuang. Tentunya tafsir ini disesuaikan dengan komunitas masyarakat pada waktu itu yang hanya memahami al-Qur'an dengan bahasa Aceh. Berdasarkan hal ini karya tafsir yang ditulis dengan ragam bahasa lokal juga memberikan kontribusi dalam memahami al-Qur'an, sehingga al-Qur'an bisa dipahami dengan mudah tidak hanya orang yang mengerti bahasa Arab saja tetapi juga masyarakat umum sesuai bahasa daerah atau lokalnya.

² Anthony H. John, "*Vernacularization of The Qur'an.....*" hlm. 15.

Fenomena-fenomena keagamaan yang berkembang didalam teks dan bahasa-bahasa lokal yang lahir dari ragam etnis di Nusantara, seperti bahasa Melayu, Sunda, Jawa, Madura dan Bugis, dalam penulisan teks al-Qur'an.³ Hal ini terjadi karena adanya praktik vernakularisasi atau pembahasan lokal keilmuan Islam. Kemudian lahirlah aksara sajak dengan bahasa Aceh. Seperti dalam tafsir "*Terjemahan Bebas Bersajak Dalam Bahasa Aceh karya Mahjiddin Jusuf*" yang ditulis menggunakan kalimat sajak dalam bahasa Aceh yang digunakan penyair-penyair dalam menyampaikan suatu ilmu pengetahuan agar mudah dimengerti oleh masyarakat pesisir. Tentunya tafsir ini ditulis dengan sesuai komunitas nya, maka disini terjadinya antara dua variasi budaya secara bersamaan, dalam konteks Nusantara inilah proses *Arabisasi* aksara dan bahasa, yaitu dari non-Arab.

Adapun Nababan, membagi metode penerjemahan dalam sepuluh jenis.⁴ Berikut ini penulis akan paparkan beberapa metode penerjemahan dari para ahli teori terjemah diantaranya adalah sebagai berikut:

a. Penerjemahan Kata Demi Kata (*Word for Word Translation*)

Metode penerjemahan ini pada dasarnya kata-kata bahasa sasaran. Diposisikan di bawah versi bahasa sumber. Kata-kata bahasa sumber diterjemahkan di luar konteks dan sangat terkait dalam tatanan kata. Penerjemah hanya mencari padanan kata bahasa sumber ke dalam bahasa sasaran tanpa mengubah susunan kata bahasa sasaran. Dengan kata lain, penerjemahannya apa adanya.

³ Anthony H. John, "*Vernacularization of The Qur'an.....*", hlm. 3.

⁴ Rudolf Nababan, "*Teori Menerjemah Bahasa Inggris*" (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 30-34.

b. Penerjemahan Harfiah (*Literal Translation*)

Kategori ini melingkupi terjemahan-terjemahan yang sangat setia terhadap teks sumber, seperti urutan-urutan bahasa, bentuk frasa, bentuk kalimat dan sebagainya. Akibat yang sering muncul dari terjemah kategori ini adalah, hasil terjemahannya menjadi saklek dan kaku karena penerjemah memaksakan aturan-aturan tata bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Padahal, keduanya mempunyai perbedaan yang mendasar. Hasilnya dapat dengan mudah dibayangkan, yakni bahasa Indonesia yang bergramatika bahasa Arab, sehingga sangat aneh untuk di baca penutur bahasa sasaran (bahasa Indonesia).

c. Penerjemahan Setia (*Faithful translation*)

Penerjemahan setia adalah memproduksi makna kontekstual, tetapi masih dibatasi oleh struktur gramatikalnya dan kata-kata yang bermuatan budaya dialih bahasakan, tetapi penyimpangan dari segi tata bahasa dan diksi masih tetap dibiarkan, berpegang teguh pada maksud dan tujuan Tsu, sehingga agak kaku dan terasa asing, tidak berkompromi dengan kaidah Tsa. Saat menerjemahkan dengan metode ini, seorang penerjemah memproduksi makna kontekstual, tetapi masih dibatasi oleh struktur gramatikalnya. Kata-kata yang bermuatan budaya dialih bahasakan, tetapi menyimpang dari segi tata bahasa dan diksi masih tetap dibiarkan. Ia berpegang teguh pada maksud dan tujuan Tsu, sehingga agak baku dan terasa asing. Ia tidak berkompromi dengan kaidah Tsa. Metode ini biasanya digunakan pada tahap awal Pengalihan.

d. Penerjemahan Semantic (*Semantic Translation*)

Dibandingkan dengan penerjemahan harfiah, penerjemahan semantic lebih lentur. Karena penerjemahan semantic dapat di kompromikan dengan struktur gramatikal bahasa sasaran.

Selain itu, penerjemahan semantic masih mempertimbangkan unsur-unsur bahasa sumber selama masih dalam batas kewajaran.⁵

e. Penerjemahan Adaptasi (*Adaptation Translation*)

Penerjemahan adaptasi merupakan metode penerjemahan yang paling bebas dan paling dekat dengan bahasa sasaran. Biasanya metode ini di pakai dalam menerjemahkan drama atau puisi, yaitu yang mempertahankan tema, karakter dan alur. Ini berarti bahwa unsur budaya dalam teks sumber disulih (*substituted*) dengan unsur budaya pembaca TSA.

f. Penerjemahan Bebas (*Free Translation*)

Metode penerjemahan bebas lebih mengutamakan isi dengan mengorbankan bentuk teks bahasa sumber. Terjemahan bebas, pada umumnya lebih diterima, ketimbang terjemahan harfiah, karena dalam terjemahan bebas biasanya tidak terjadi penyimpangan makna maupun pelanggaran norma-norma BSu. Kekurangan teknik penerjemahan bebas ialah bahwa yang disampaikan oleh terjemahan bebas ke dalam teks BSu bukan padanan makna teks BSa, tapi gambaran situasi yang menghasilkan perolehan padanan situasi.⁶

g. Penerjemahan Idiomatik (*Idiomatic Translation*)

Metode ini bertujuan memproduksi pesan dalam teks BSu, tetapi sering dengan menggunakan kesan keakraban dan ungkapan idiomatik yang tidak di dapati pada versi aslinya. Dengan demikian, banyak terjadi distorsi nuansa makna. Beberapa pakar penerjemahan kaliber dunia seperti Seleskovitch menyukai metode penerjemahan ini, yang dianggapnya “hidup” dan “alami” (dalam arti akrab).

⁵ Moch Syarif, “Diktat Teori dan Permasalahan Penerjemahan, hlm.16.

⁶ Moch Syarif, ”Diktat Teori dan Permasalahan penerjemahan, hlm. 4.

h. Penerjemahan Komunikatif

Metode ini mengupayakan memproduksi makna kontekstual yang demikian rupa, sehingga baik dari aspek kebahasaan maupun aspek isi langsung dapat dimengerti oleh pembaca. Oleh karena itu versi Tsa-nya pun langsung berterima. Sesuai dengan namanya metode ini memperhatikan prinsip-prinsip komunikasi, yaitu khalayak pembaca dan tujuan penerjemahan. Metode ini adalah yang banyak digunakan dalam penerjemahan. Dalam metode ini yang di pentingkan adalah penyampaian pesannya, sedangkan terjemahannya sendiri lebih diarahkan pada bentuk yang berterima dan wajar dalam Bsa.

3. Konsep Vernakularisasi dalam Terjemahan

Vernakularisasi ialah proses penerjemahan yang menyesuaikan teks asli dengan bahasa dan budaya lokal. Dalam al-Qur'an, vernakularisasi bertujuan untuk menjadikan teks yang sifatnya universal bisa lebih diterima oleh masyarakat dengan berbagai latar belakang budaya dan bahasa. Hal ini penting untuk memastikan bahwa pesan-pesan al-Qur'an bisa dipahami dengan baik oleh khalayak yang tidak punya penguasaan kepada bahasa Arab klasik, bahasa asli al-Qur'an. Vernakularisasi bukan sekadar penerjemahan bahasa, tetapi melibatkan aspek kultural, sosial, dan teologis untuk menjaga integritas pesan al-Qur'an dalam ranah bahasa dan budaya yang berbeda.⁷

Dalam dunia terjemahan al-Qur'an, terdapat dua pendekatan utama, yakni terjemahan literal dan terjemahan bebas. Terjemahan bebas lebih menekankan pada penyesuaian struktur kalimat dan pilihan kata supaya lebih mudah dipahami oleh pembaca tanpa mengorbankan makna inti dari teks al-Qur'an. Vernakularisasi dalam terjemahan bebas ini memungkinkan teks al-Qur'an untuk

⁷ Wendi Parwanto, "Vernakularisasi tafsir Al-Qur'an di Kalimantan Barat (Studi atas Tafsir Āyāt aş-Şiyām karya Muhammad Basiuni Imran)." *Suhuf* 15.1 (2022), 107-122.

lebih dekat dengan masyarakat tanpa kehilangan esensi dari wahyu yang terkandung di dalamnya.⁸

4. Al-Qur'an Terjemahan Bebas

Terjemahan bebas ialah metode yang lebih fleksibel dibandingkan dengan terjemahan literal, yang lebih ketat dalam menjaga kesetiaan kepada teks asli. Dalam terjemahan bebas, penerjemah lebih menekankan pada pengetahuan makna secara kesemuanya, dan berusaha menyesuaikan bahasa sasaran dengan ranah budaya lokal. Salah satu ciri khas terjemahan bebas ialah penggunaan gaya bahasa yang lebih ekspresif dan terkadang lebih puitis, untuk menarik perhatian pembaca dan menciptakan pengalaman membaca.⁹

Dalam teori dinamika terjemahan, terjemahan yang baik harus mempertimbangkan dua aspek penting: keseimbangan antara makna dan bentuk, serta kemampuan penerjemah untuk menyesuaikan hasil terjemahan dengan audiens yang berbeda. Kita menyebutnya sebagai *functional equivalence*, di mana terjemahan berfungsi untuk menyampaikan pesan yang setara dengan pesan asli, meskipun bentuknya berbeda.¹⁰

⁸ Wendi Parwanto, "Terjemahan Al-Quran bahasa Dayak Kanayatn: Telaah Vernakularisasi sebagai upaya awal menuju Indigenisasi." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 23.2 (2021), 108-119.

⁹ Fauzi, Fauzi. "Understanding Wasathiyyah In The Book Of Al-Qur'an Al-Karim Dan Terjemahan Bebas Bersajak Dalam Bahasa Aceh." *Miqot: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 45.2 (2022), 189-206.

¹⁰ Akmaliyah, Akmaliyah, et al. "Sosialisasi Dan Internalisasi Nilai-Nilai Islam Melalui Pembacaan Terjemah Alquran Bahasa Sunda Pada Kegiatan Pengajian Majelis Taklim." *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam* 19.1 (2022), 46-59.

5. Vernakularisasi dalam Al-Qur'an Terjemahan Bebas Bersajak Karya Mahjiddin Jusuf

Mahjiddin Jusuf ialah salah satu penerjemah yang memakai pendekatan terjemahan bebas bersajak dalam karyanya. Dengan mengadopsi gaya bahasa yang puitis, Jusuf mencoba membawa nuansa khas dalam terjemahan al-Qur'an, memberikan pengalaman membaca yang lebih menyentuh dan luas, yang sesuai dengan ciri khas sastra Indonesia, khususnya sastra Aceh. Pendekatan ini menempatkan al-Qur'an dalam bahasa Aceh yang lebih dekat dengan masyarakat pembaca, sambil tetap menghormati makna yang terkandung dalam teks asli. Vernakularisasi dalam karya Mahjiddin Jusuf pada dasarnya bertujuan untuk mendekatkan pembaca masyarakat Aceh dengan pesan al-Qur'an melalui penggunaan bahasa yang mereka kenal dan pahami, sambil mempertahankan keindahan dan kekuatan retorika al-Qur'an itu sendiri. Salah satu contoh penerapannya bisa dilihat pada Surat al-Insān, di mana terjemahan bebas bersajak dipakai untuk menyampaikan pesan-pesan moral dan spiritual kepada pembaca.

B. Konsep Umum Penerjemahan Al-Qur'an

1. Pengertian Terjemahan Al-Qur'an

Secara bahasa, terjemahan yaitu menyalin atau memindahkan suatu pembicaraan dari suatu bahasa ke bahasa lain atau lebih singkatnya mengalihkan bahasa. Terjemahan, berarti salinan bahasa, atau alih bahasa dari suatu bahasa ke bahasa lain.¹¹ Dalam bahasa Inggris penerjemahan di sebut juga dengan istilah *translation*, dan dalam bahasa Arab biasa disebut dengan *tarjamah* yaitu upaya mengganti atau menyalin satu bahasa ke bahasa lain sehingga

¹¹ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan Bahasa Indonesia Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta, 1989), hlm. 983.

mudah di pahami oleh orang yang tidak mampu memahami bahasa asal atau aslinya.¹²

Secara istilah, terjemah yaitu menjelaskan, seperti dalam ungkapan:

" ترجم الكلام " maksudnya "بينه ووضحه" yaitu menerangkan suatu pembicaraan dan menjelaskan maksudnya. Orang yang menerjemahkan sesuatu dari bahasa asing ke bahasa Indonesia disebut dengan penerjemah, juru terjemah atau juru bahasa, sedangkan dalam bahasa Arab disebut dengan *mutarjim*, *tarjuman*, atau *turjuman*.¹³

2. Macam-macam Terjemahan Al-Qur'an

Beberapa model dalam menerjemahkan al-Qur'an adalah sebagai berikut:¹⁴

a. Terjemahan *harfiah*

Terjemahan *harfiah* biasa disebut dengan terjemahan *lafzhiah* ialah yaitu penerjemahan yang dilakukan sesuai dengan kalimat yang ada atau bisa disebut penerjemahan apa adanya, bergantung dengan bagaimana struktur dan susunan bahasa asal yang diterjemahkan. Oleh sebab itu, juga disebut dengan terjemah leterlek yaitu terjemahan lurus dalam bahasa Indonesia, yakni terjemahan yang dilakukan dengan menyalin kata perkata atau *word for word translation*.

¹² Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Depok: Rajawali Pers, 2014), hlm.112.

¹³ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Depok: Rajawali Pers, 2014), hlm. 112

¹⁴ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Depok: Rajawali Pers, 2014), hlm. 113.

b. Terjemahan *tafsiriah*

Terjemahan *tafsiriah* atau yang lebih dikenal dengan terjemah maknawiyah, ialah terjemahan yang menjelaskan isi yang terkandung dalam teks. Terjemahan ini tidak terlalu mengedepankan struktur gaya bahasa dan susunan yang diterjemahkan. Terjemahan ini sama seperti terjemahan bebas yang lebih mengutamakan pencapaian maksud. Terjemah *tafsiriah* itu tetap berbeda dengan tafsir. Atau bisa juga dikatakan terjemahan *tafsiriah* bukan tafsir.

Agar lebih mudah membedakan dua metode penerjemahan ini maka perhatikan contoh berikut:

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ
مَلُومًا مَّحْسُورًا

Jika ayat tersebut diterjemahkan secara harfiah, maka pengertiannya berarti Allah melarang seseorang membelenggu atau mengikat tangannya di atas pundaknya. Padahal yang dimaksud surat Al-Isra:29 di atas adalah larangan bersikap pelit dalam membelanjakan harta di samping melarang bersikap boros.

3. Syarat-syarat penerjemah Al-Qur'an

Seorang penerjemah al-Qur'an juga harus memenuhi syarat-syarat seperti berikut:¹⁵

- Harus seorang muslim, sehingga dapat bertanggung jawab dengan keislaman nya.
- tidak fasik (berkecakan dengan dosa kecil).
- Menguasai bahasa, menyusun kata dan menulis dengan baik kedalam bahasa sasaran.

¹⁵ Moch Syarif Hidayatullah, *Seluk Beluk Penerjemahan Arab – Indonesia Kontemporer* (Tangerang: UIN PRESS, 2014), hlm. 99-102.

- d. Memenuhi kriteria sebagai mufasir, dan berpegang teguh pada prinsip-prinsip penafsiran al-Qur'an karena hakikat penerjemah adalah seorang mufasir.

Ketika seseorang melakukan penerjemahan al-Qur'an, maka harus memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan sebagai berikut:¹⁶

- a. Berpedoman pada syarat-syarat penafsiran yang dapat diterima oleh akal sehat.
- b. Penerjemah harus memperhatikan kalimat yang tepat dalam menerjemahkan kata perkata dan memperhatikan aspek keterpahaman hasil terjemahan maupun terjemahan makna dengan penjelasan yang dapat menggambarkan makna tersebut dan memberi beberapa penjelasan tambahan atas pilihan makna
- c. Menjelaskan kebenaran dalam kata yang tepat dalam terjemahan dan mampu menjelaskan dengan dalil.
- d. Dalam penerjemahan harus konsentrasi pada redaksi dan makna al-Qur'an.
- e. Melakukan penerjemahan makna al-Qur'an dengan metode yang benar.
- f. Menggunakan bahasa yang mudah dipahami.
- g. Penerjemah harus teliti saat memilih padanan kata yang tepat sesuai dengan al-Qur'an.
- h. Menuliskan makna ayat dengan sempurna.
- i. Mengoreksi hasil terjemah dengan bantuan para ahli.
- j. Menjadikan tafsir sebagai rujukan utama dalam penerjemahan.
- k. Harus memberikan penjelasan bahwa terjemah bukanlah al-Qur'an melainkan tafsir al-Qur'an.

¹⁶ Moch Syarif Hidayatullah, *Seluk Beluk Penerjemahan Arab – Indonesia Kontemporer* (Tangerang: UIN PRESS, 2014), hlm. 99-102.

Selain strategi tersebut, ada beberapa teknik secara umum yang harus dipahami oleh seorang dalam menerjemahkan al-Qur'an, seperti berikut.

- a. Penulisan miring pada ayat yang diterjemahkan.
- b. informasi ayat ditulis sesuai dengan kelaziman yang dipakai, seperti (QS Al-Fatihah [1]: 3). Namun penulisan ini bisa disesuaikan dengan gaya lingkungan yang berlaku.
- c. Mengapit tanda petik ganda pada ayat yang diterjemahkan.
- d. Penerjemah harus mengacu pada penerjemahan lain yang telah disepakati keakuratannya oleh banyak kalangan, meskipun tetap dibenarkan melakukan penyuntingan bahasa, bukan isi terjemahan.
- e. Penerjemahan al-Qur'an di dalam teks lain, biasanya didahului dengan klausa Allah Swt. berfirman. ini bukan merupakan keharusan. Penerjemah bisa memodifikasinya.

4. Penilaian terjemahan

Konsep terpenting dalam suatu terjemahan yaitu penilaian, oleh sebab itu karena aspek penerjemahan yang berbeda-beda sehingga membuat penilaian dari terjemahan tersebut juga berbeda. Penilaian penerjemahan bukan hanya dari aspek baik-buruk, benar atau salah, harfiah ataupun bebas.¹⁷ Oleh karenanya ada beberapa kriteria yang harus diperhatikan dalam penilaian suatu terjemah yaitu:

a. Pokok-pokok Penilaian

1) Struktur (Gramatikal)

Gramatika atau tata bahasa mencakup setiap kaidah-kaidah sintaksis yang mencerminkan pengetahuan penuturan bahasa atas fakta yang terjadi. Seperti, setiap kalimat adalah rangkaian kata,

¹⁷ Frans Sayogie, *Penerjemahan Bebas Inggris ke dalam Bahasa Indonesia* (Jakarta: Lembaga Penelitian UIN, 2008), H. 145.

tetapi tidak semua rangkaian kata merupakan kalimat.¹⁸ Rangkaian kata yang apik (*well-formed*) adalah rangkaian kata yang memenuhi kaidah sintaksis. Sebaliknya, jika yang tidak apik (*ill-formed*) yaitu rangkaian kata yang tidak memenuhi kaidah sintaksis.

Penggunaan ejaan merupakan peraturan yang menyeluruh bagaimana melambangkan bunyi ujaran dan bagaimana penggabungan dan pemisah suatu bahasa. Atau lebih singkatnya yang dimaksud dengan ejaan yaitu penggunaan tanda baca, penulisan huruf dan penulisan kata.¹⁹

2) Diksi

Diksi yaitu pilihan kata, atau pemilihan kata yang tepat untuk menyampaikan sesuatu. Dalam dunia menulis, mengarang ataupun dunia tutur kata setiap hari, pemilihan kata yang tepat merupakan satu hal yang sangat penting. Jika menggunakan kata yang tepat ketika menyampaikan suatu masalah maka akan sangat membantu apa yang ingin kita sampaikan, baik secara lisan maupun tulisan. Kata yang kita pilih juga harus sesuai dengan situasi tempat dan kondisi, berikut ada lima tingkat dalam memilih diksi:²⁰

- a) Literal, yaitu pemilihan makna kata yang didasarkan hanya pada makna kata yang terdapat di kamus tetapi dengan memperhatikan lingkungan leksikal dan maknanya.
- b) Sintaktikal, yaitu pemilihan diksi yang didasarkan pada susunan tata bahasa dalam bahasa sumber dengan melihat lingkungan gramatikalnya.

¹⁸ Kushartati, dkk., *Pesona Bahasa* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009), hlm. 124.

¹⁹ Ida Bagus Putrayasa, *Kalimat Efektif* (Bandung: Refika Aditama, 2007), hlm. 21.

²⁰ Moch Syarif Hidayatullah, *Seluk Beluk Penerjemahan Arab – Indonesia Kontemporer* (Tangerang: UIN PRESS, 2014), hlm. 71-73.

- c) Idiomatikal, yaitu pemilihan kata yang didasarkan pada kesetaraan idiom pada bahasa sasaran.
- d) Estetikal, yaitu pemilihan kata yang benar-benar mempertimbangkan mutu kesastraan, seperti irama dan konotasi, dan mempertahankan mutu keaslian naskah.
- e) Etikal, yaitu pemilihan kata yang didasarkan pada prinsip kepatutan yang berlaku pada penutur bahasa sasaran.

3) Efektifitas Kalimat

Kalimat efektif adalah kalimat yang menimbulkan daya khayal pada pembaca ataupun setidaknya mendekati apa yang penulis pikirkan. Bukan hanya memiliki syarat-syarat gramatikal, komunikatif, dan sintaksis saja, tetapi juga harus hidup pemikiran penulis, sedangkan bentuk ialah kata-kata yang mewakili pikiran penulis. Jadi, isi dan bentuk menjadi kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dalam sebuah bangun kalimat.

Widyamartaya dalam bukunya *Seni Menerjemahkan* menyebutkan ciri-ciri kalimat efektif adalah mengandung kesatuan gagasan. Sebuah kalimat dianggap memiliki kesatuan gagasan apabila:

- a) Memiliki subjek dan predikat yang jelas.
- b) Tidak rancu, mengandung *pleonasmе* atau *tautology*, dan membenarkan apa yang sudah benar.
- c) Menggunakan tanda yang tepat dan sesuai kaidah yang telah disepakati.
- d) Mampu mewujudkan koherensi yang baik dan kompak.²¹

²¹ Ismail Lubis, *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 34.

C. Teori Linguistik dan Balaghah dalam Terjemahan

Dalam kajian terjemahan al-Qur'an, teori linguistik memegang peranan penting karena berkaitan dengan struktur bahasa, diksi, serta kesepadanan makna yang dihasilkan. Linguistik sebagai ilmu yang mempelajari bahasa mencakup fonologi, morfologi, sintaksis, dan semantik, yang kesemuanya sangat menentukan kualitas suatu terjemahan. Dalam konteks vernakularisasi, penerjemah tidak hanya berfungsi sebagai pengalih bahasa, tetapi juga sebagai penghubung makna yang mempertahankan pesan asli dalam bentuk yang dapat diterima oleh masyarakat lokal. Oleh karena itu, teori linguistik digunakan untuk mengkaji bagaimana bentuk-bentuk kebahasaan al-Qur'an dapat diubah ke dalam bahasa Aceh tanpa menghilangkan substansi makna, meskipun terkadang terjadi pergeseran struktur atau gaya ungkap dalam proses pengalihannya.²²

Selain itu, teori balaghah juga penting untuk dijadikan landasan dalam penelitian terjemahan al-Qur'an. Balaghah, yang dalam tradisi Arab mencakup tiga cabang utama yaitu ilmu *ma'ani*, *bayan*, dan *badi'*, bertujuan untuk mengungkap keindahan bahasa, ketepatan ungkapan, serta kekuatan retorika suatu teks.²³ Dalam terjemahan al-Qur'an, aspek balaghah berperan dalam menjaga nuansa estetis dan retorik dari teks suci agar tetap hidup dalam bahasa sasaran. Penerapan balaghah menjadi signifikan ketika teks al-Qur'an diterjemahkan dalam bentuk puisi atau sajak, seperti karya Mahjiddin Yusuf dalam bahasa Aceh. Dengan demikian, teori ini tidak hanya menekankan aspek keakuratan makna, tetapi juga menekankan aspek keindahan dan kehalusan ekspresi bahasa yang sejalan dengan tradisi sastra lokal.²⁴

²² Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Jakarta: Rineka Cipta, 2012), hlm. 15.

²³ Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum Al-Qur'an* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993), hlm. 321.

²⁴ Ahmad Syukri, *Balaghah al-Qur'ān: Teori dan Aplikasi* (Yogyakarta: LKiS, 2015), hlm. 88.

Ilmu balaghah dalam tradisi Arab terdiri dari tiga cabang utama, yaitu ilmu ma'ani, ilmu bayan, dan ilmu badi'.

1. Ilmu ma'ani berfokus pada susunan kalimat dan struktur gramatikal agar sesuai dengan konteks, sehingga pesan dapat tersampaikan secara jelas dan tepat.
2. Ilmu bayan berkaitan dengan cara penyampaian makna melalui majas, tasybih, isti'arah, dan kinayah, yang berfungsi untuk memperluas atau memperdalam makna sebuah ungkapan.
3. Ilmu badi' menekankan pada aspek keindahan gaya bahasa, seperti penggunaan sajak, irama, atau permainan kata yang menambah daya tarik retorika.

Ketiga cabang ini saling melengkapi yang mana ma'ani menjaga keakuratan struktur, bayan memberikan fleksibilitas dalam makna, dan badi' memperkuat efek estetik. Dalam konteks penerjemahan al-Qur'an, ketiga cabang ilmu balaghah sangat penting untuk menjaga keseimbangan antara makna, konteks, dan keindahan teks, sehingga pesan ilahi tetap kuat dan indah ketika dialihkan ke dalam bahasa lokal.²⁵

Dalam konteks penelitian ini, teori linguistik dan balaghah dipakai secara komplementer untuk menjawab dua rumusan masalah utama. Pertama, teori linguistik digunakan untuk menelaah bentuk vernakularisasi dalam terjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Aceh melalui analisis struktur bahasa, padanan kata, serta keterbacaan teks. Kedua, teori balaghah dipakai untuk mengkaji bagaimana keindahan bahasa al-Qur'an direpresentasikan dalam gaya bebas bersajak yang khas pada karya Mahjiddin Yusuf. Hal ini penting karena terjemahan bukan hanya proses transfer makna, tetapi juga pelestarian nuansa retorika agar pesan al-Qur'an tetap kuat dan menyentuh. Dengan kombinasi kedua teori ini, analisis akan lebih komprehensif: linguistik memastikan akurasi makna, sementara

²⁵ Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum Al-Qur'an*, (Beirut: Mansyurat al-'Ashr al-Hadits, 1973), hlm. 375.

balaghah memastikan estetika dan daya pengaruh teks tetap hadir dalam bentuk lokal.²⁶

D. Teori Padanan Bahasa dalam Terjemahan Al-Qur'an

Dalam kajian penerjemahan, konsep padanan bahasa (equivalence) menjadi landasan utama yang menentukan sejauh mana pesan dari teks sumber dapat dialihkan ke dalam bahasa sasaran. Eugene Nida, salah satu tokoh besar dalam teori penerjemahan, membedakan antara *formal equivalence* (padanan formal) dan *dynamic equivalence* (padanan dinamis). Padanan formal menekankan pada kesetiaan terhadap bentuk teks sumber, baik susunan kalimat maupun pemilihan kata, meskipun hasilnya cenderung kaku dalam bahasa sasaran. Sementara padanan dinamis berorientasi pada respon pembaca, yaitu bagaimana makna teks sumber bisa dipahami secara wajar dalam bahasa penerima tanpa harus terikat pada struktur aslinya. Dalam konteks terjemahan al-Qur'an, padanan formal sering dipakai ketika penekanan ada pada lafaz, sedangkan padanan dinamis lebih digunakan untuk menjembatani pemahaman masyarakat awam terhadap pesan al-Qur'an.²⁷

Selain itu, konsep padanan juga berkembang ke dalam bentuk lain, seperti padanan semantis (semantic equivalence) dan padanan fungsional (functional equivalence).

1. Padanan semantis, lebih memperhatikan hubungan makna kata antara teks sumber dan teks sasaran, sehingga kesan “asli” tetap terjaga.
2. Padanan fungsional menekankan fungsi teks, yakni bagaimana pesan al-Qur'an dapat menggerakkan, memberi pengaruh, dan

²⁶ Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 2003), hlm. 145.

²⁷ Eugene A. Nida, *Toward a Science of Translating* (Leiden: E. J. Brill, 1964), hlm. 159–160.

berfungsi sesuai dengan tujuan komunikatifnya dalam masyarakat penerima.

Hal ini sangat relevan dengan vernakularisasi al-Qur'an ke dalam bahasa lokal, termasuk Aceh, di mana penerjemah tidak hanya mencari kesepadanan makna, tetapi juga berupaya menyesuaikan gaya bahasa, budaya, dan pola pikir masyarakat setempat. Dengan demikian, teori padanan bahasa membantu penerjemah menjaga keseimbangan antara kesetiaan teks sumber dan keberterimaan teks sasaran.²⁸

E. Teori Metode Tafsir

Metode tafsir merupakan pendekatan ilmiah yang digunakan untuk menyingkap dan menjelaskan makna al-Qur'an sesuai dengan kaidah-kaidah keilmuan yang berlaku. Dalam tradisi Islam, terdapat berbagai metode tafsir yang berkembang, seperti tafsir *tahlili*, *ijmali*, *muqaran*, dan *maudhu'i*.

1. Tafsir *tahlili* (analitis) adalah metode yang menjelaskan makna ayat Al-Qur'an secara rinci sesuai dengan urutan mushaf, ayat demi ayat, dan surat demi surat. Metode ini menekankan analisis bahasa, asbābun nuzūl, konteks, serta pandangan para ulama.
2. Tafsir *ijmali* lebih ringkas dan menyajikan makna umum tanpa detail yang panjang. Sementara itu,
3. Tafsir *muqaran* membandingkan penafsiran ulama dalam ayat atau tema yang sama, dan tafsir *maudhu'i* membahas ayat-ayat yang memiliki topik tertentu dalam kerangka tematik.²⁹

Dalam konteks penelitian ini, metode tafsir relevan digunakan untuk melihat bagaimana terjemahan Mahjiddin Yusuf tetap menjaga makna asli al-Qur'an meskipun dituangkan dalam

²⁸ Mildred L. Larson, *Meaning-Based Translation: A Guide to Cross-Language Equivalence* (Lanham: University Press of America, 1984), hlm. 41–42.

²⁹ Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahits fi Ulum Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000), hlm. 353–360.

bahasa Aceh dengan gaya bebas bersajak. Misalnya, penggunaan tafsir *tahlili* dapat membantu mengidentifikasi sejauh mana terjemahan tersebut setia pada teks asli ayat-ayat Surat Al-Insān. Selain itu, pendekatan tafsir *maudhu'i* dapat digunakan untuk menyoroti tema besar dalam Surat al-Insān, seperti tentang balasan bagi orang beriman, penderitaan, dan nikmat surga. Dengan mengaitkan terjemahan Aceh karya Mahjiddin Yusuf dengan metode tafsir ini, peneliti dapat menilai apakah gaya sastra yang digunakan masih konsisten dalam menyampaikan pesan teologis al-Qur'an atau justru menghasilkan pergeseran makna.³⁰



³⁰ Quraish Shihab, *Kaedah Tafsir* (Jakarta: Lentera Hati, 2013), hlm. 45–48.

BAB III

VERNAKULARISASI DALAM AL-QUR'AN AL-KARIM

TERJEMAH BEBAS BERSAJAK ACEH

A. Gambaran Umum Penelitian

1. Biografi Teungku Mahjiddin Jusuf

Teungku Mahjiddin Jusuf merupakan seorang ulama Aceh yang dilahirkan, dibesarkan dan hidup pada masa dimana masyarakat yang sedang disentuh oleh pembaharuan untuk merebut kemerdekaan. Beliau berusaha melanjutkan perjuangan dengan pembaharuan politik perang yang bermaksud untuk mengusir tentara Belanda yang telah berkhianat kepada rakyat Aceh.

Seorang ulama Aceh yaitu Teungku Mahjiddin Jusuf lahir di Peusangan Aceh Utara, pada tanggal 16 september 1918. Mahjiddin Jusuf tumbuh dalam lingkungan islami, menghabiskan masa kanak-kanak dalam asuhan keluarga yang taat dalam beragama, dan mendapatkan pendidikan langsung dari orang tuanya sendiri. Tgk. H. Fakir Jusuf, ayahnya yang juga seorang ulama dan penyair serta pengarang *Hikayat* di daerah Peusangan Aceh Utara. Setelah menyelesaikan pendidikan di berbagai *Dayah* di Aceh Utara seperti "*Balee Seutui*", ia menempuh pendidikan non formal dari orang tuanya, kemudian melanjutkan ke *Paverlop school*, ditingkat Sekolah Dasar Pendidikan Belanda yang terdiri dari lima tingkat kelas. Setelah menyelesaikan studi di jenjang ini, ia melanjutkan kembali studi nya di *Madrasah al-Muslim* Matang Geulumpang Dua sampai tahun 1937¹.

Pada tahun 1939, Teungku Mahjiddin memutuskan untuk menimba ilmu ke Sumatera Barat di sebuah sekolah terkenal pada masa itu yang bernama *Normal Islam School* di Sumatera Barat yang ketika itu dipimpin oleh ulama dan ahli pendidikan Angku Mahmud

¹ Munawir Umar, "Mengenal Teungku Mahjiddin Jusuf: Ulama, Musfaisir dan Sastrawan Aceh," *Al Ghurabaa: Journal of Science Education*, Vol. 1 No. 1 (2021), 49-69.

Joenoës yang dikenal dengan Prof. Mahmud Yunus. Angku adalah ulama lulusan Darul Ulum Kairo Mesir.² Pada akhirnya ia menyelesaikan studinya pada tahun 1941 dengan lulusan peringkat terbaik. Setelah kepulangannya dari Sumatera Barat pada akhir tahun 1941 ia kembali kekampung halamannya dan menjadi pendidik di sekolah *al-Muslim*. Pada tahun 1944-1946 ia dipercaya memimpin *Madrasah al-Muslim*. Tgk. Mahjiddin Jusuf berhenti dari jabatan ini dan dipilih menjadi Kepala Negeri Peusangan yang ia pegang sampai tahun 1948. Ketika provinsi Aceh dilebur oleh Pemerintah Pusat, ia ditunjuk sebagai Kepala Pendidikan Agama Provinsi Sumatera Utara, jabatan ini diembannya dari tahun 1951-1952. Setelah itu beliau pindah ke Kutaraja dan ditugaskan sebagai Kepala Pendidikan Agama pada jawatan Agama Aceh³.

Pada saat peristiwa DI/TII bergolak di Aceh, Mahjiddin sempat ditangkap dan ditahan serta diasingkan ke penjara Binjai pada tahun 1953. Namun setelah empat tahun yaitu tahun 1957 Mahjiddin dibebaskan. Setelah bebas, ia kembali berkiprah dalam dunia pendidikan yang berada di jajaran Departemen Agama, pindah dari satu jabatan ke jabatan lain dan terakhir menjadi kepala PGA 6 Banda Aceh pada tahun 1963 hingga pensiun yaitu tahun 1974. Selain sebagai PNS, Mahjiddin pernah berkiprah sebagai wakil rakyat di DPRD Aceh dan Sumatera Utara tahun 1957, sebagai dosen luar biasa IAIN ar-Raniry, aktif di Dayah Darul Ulum, dan menjadi Imam Masjid Raya Baiturrahman Banda Aceh tahun 1960-1993⁴.

² Nurkhalis Mukhtar, "Teungku H. Mahjiddin Yusuf; Ulama dan Ahli Tafsir Aceh Kontemporer," *Jaringan Santri*, 7 Juli 2020. https://jaringansantri.com/teungku-haji-mahjiddin-yusuf-ulama-dan-ahli-tafsir-aceh-kontemporer/?utm_source.com, diakses pada tanggal 27-10-2025.

³ Munawir Umar, "Mengenal Teungku Mahjiddin Jusuf: Ulama, Musfasiir dan Sastrawan Aceh," *Al Ghurabaa: Journal of Science Education*, Vol. 1 No. 1 (2021), 49-69.

⁴ Salman Abdul Muthalib, Nurlaila Nurlaila & Safriani Safriani, "Keunikan Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahan Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh Karya Teungku Mahjiddin Jusuf," *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 4 No. 1 (2019), 1-18.

Sebagai alim yang gemar menulis, beberapa karya tulis Mahjiddin bermanfaat bagi masyarakat. Sejumlah buku pelajaran di bidang tafsir dan bahasa Arab ia tulis untuk murid madrasah. "Hikayat Nabi Yusuf" berbahasa Aceh mendapatkan perhatian Pusat Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Islam (P3KI) Banda Aceh untuk diterbitkan. Beberapa hikayat (syair berbahasa Aceh) dan buku berjudul "Fakir Jusuf, Penulis Hikayat Aceh" adalah contoh karyanya yang belum resmi diterbitkan. Mahjiddin Jusuf dipanggil Sang Pencipta (Allah SWT.) pada malam hari raya idul fitri pada tahun 1514 H bertepatan pada 14 Maret 1994 M, pada usia 74 tahun dan dimakamkan di pemakaman keluarga dikelurahan Beurawe kecamatan Kuta Alam Banda Aceh⁵.

2. Profil Al-Qur'an Al-Karim Terjemah Bebas Bersajak Aceh

Tradisi menerjemahkan ayat-ayat al-Qur'an kedalam bahasa selain Arab telah dimulai sejak masa paling awal sejarah Islam, karena disebabkan oleh dua hal. Pertama Nabi tidak melarang penerjemahannya dan yang kedua keinginan sahabat untuk mengajarkan isi dan menyampaikan bimbingan-bimbingan al-Qur'an dengan cara yang lebih cepat dan lebih mudah kepada para pemeluk baru. Para sahabat telah melakukan penerjemahan ayat-ayat al-Qur'an bahasa asing di sekitar tanah Arab, terutama sekali Persia yakni salah satu bahasa terkemuka kala itu. Walaupun belum ditemukan catatan pasti, dapat diasumsikan bahwa penerjemahan kebahasa asing lainnya, tentu telah dilakukan pula, sesuai dengan perluasan wilayah dan pertambahan umat Islam yang amat cepat dan mengagumkan.

Mahjiddin di dalam penjara menerjemahkan makna al-Qur'an ke dalam Bahasa Aceh yang disusun dalam bentuk syair. Penerjemahan ini dimulai tanggal 25 November 1955, berjalan dua tahun, ia menghasilkan terjemahan Surah Yasin, al-Kahf, dan al-

⁵ Hamdiah Latif, "Dinamika Terjemahan Al-Qur'an Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh: Apresiasi Karya Tgk. H. Mahjiddin Jusuf," *Jurnal Ilmiah al-Mu'ashirah: Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif*, Vol. 18 No. 2 (2021), 30-43.

Insyirah. Terjemahan ini pernah dipublikasikan dalam harian *Duta Pantjatjita* Banda Aceh pada bulan Januari dan Februari 1965 lalu terhenti selama 20 tahun, dan berlanjut lagi tahun 1977 hingga tahun 1988, yaitu bentuk yang disunting dan diterbitkan oleh P3KI.

Terjemahan al-Qur'an bersajak ini hanya terdiri dari bait-bait dalam bahasa Aceh tanpa dijumpai adanya terjemahan bahasa lain, terjemahan al-Qur'an ini tidak diperkuat dengan penjelasan-penjelasan yang lainnya. Kitab tafsir (terjemahan) yang kini tersebar telah adanya perubahan, beberapa perubahan ada dari sudut bentuk penulisan bait maupun isi terjemahan itu sendiri. Perubahan yang dilakukan oleh beberapa kumpulan individu ini telah mendapatkan persetujuan dari Tgk. Mahjiddin Jusuf. Hal ini ditandai dengan adanya perbincangan perbincangan khusus dengan Tgk. Mahjiddin Jusuf setiap perubahan yang dilakukan. Adapun perubahan yang sangat jelas dalam terjemahan al-Qur'an ini ialah jumlah bait syair yang telah menjadi empat-empat baris.

Tidak banyak yang mengetahui tentang proses penyuntingan dan penerjemahan ulang yang dilakukan Tgk. Mahjiddin Jusuf. Naskah yang sudah diubah (diperbaiki) tersebut tidak lagi beliau simpan. Naskah yang diterbitkan dalam harian "*Duta Pantjatjita*" masih bisa ditemukan. Naskah nya yang terakhir terlihat dan ringkas (80 bait), bila dibandingkan dengan naskah awal yang lebih panjang dan kelihatannya lebih bebas serta mengandung lebih banyak tafsir (104) bait).

Penerbitan penerjemahan tersebut, menurut Tarmizi Taher dalam sambutannya, berbeda dengan penerbitan-penerbitan yang lain, penerbitan al-Qur'an dan terjemahan nya ini mempunyai arti khusus. Pertama, al-Qur'an dan terjemahan dalam nazam merupakan hal yang pertama kali di Indonesia. Kedua, terjemahan tersebut menandakan satu langkah dalam penghayatan dan pendalaman ajaran agama dalam menyambut 50 tahun kemerdekaan Indonesia yang diwarnai bahasa dan budaya yang beranekaragam. Penerbitan terjemahan tersebut akan mengantarkan masyarakat Aceh kepada pemahaman al-Qur'an, melalui budaya dimana mereka dilahirkan,

dan dibesarkan, serta di beri pelajaran membaca dan memahami al-Qur'an, sehingga dapat berkembang menjadi warga setia yang beriman, dan berwawasan dunia.

Dalam penjelasannya kepada Team Penyunting, beliau menyatakan bahwa buku rujukan utama yang beliau gunakan adalah kitab tafsir karangan Ibn Kathīr (w.774H), kitab tafsir karangan al-Zamakhsharī (w.538H), dan al-Ṭabarī (w.310H). Sedangkan sebagai pembanding beliau menggunakan terjemahan al-Qur'an dalam bahasa Indonesia susunan A.Hassan, Mahmud Yunus, H.B. Jassin dan Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an (Departemen Agama).

3. Deskripsi Surah Al-Insān Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh

Ibrahim Zaki Khursyid dalam kitabnya *Al-Tarjamatwa Musykilatuhu* menyatakan bahwa penerjemahan sastra (berbentuk puisi) lebih sukar dikerjakan dibandingkan dengan terjemahan bebas (prosa). Diantara penyebabnya adalah: pertama, ada penekanan pada pemilihan kata yang mengandung nilai sastra; kedua, perlu menyelami kata-kata, meresapi dan menghayati maknanya dalam bahasa asli agar kemudian dapat dituangkan kedalam bahasasa saran dalam bentuk puisi (yang mengandung keindahan).

Penafsiran Mahjddin Jusuf terhadap surat al-Insān yang terdiri dari 31 ayat, namun untuk menjaga fokus kajian dan kedalaman analisis, peneliti hanya mengambil beberapa ayat saja yang dianggap sudah mewakili struktur tematik utama dari surah ini yaitu:

- 1) Proses penciptaan manusia dan asal-usul eksistensinya
- 2) Ujian dan tanggung jawab moral manusia
- 3) Balasan bagi orang saleh di surga dalam bentuk gambaran estetik dan simbolik, serta
- 4) Penegasan kehendak mutlak Allah sebagai puncak kesadaran teologis manusia.

Pemilihan ayat penelitian ini dibatasi pada beberapa ayat yang dianggap paling representatif dalam menggambarkan bentuk vernakularisasi, baik dari aspek linguistik, padanan bahasa, balaghah, maupun metode tafsir. Ayat-ayat tersebut dipilih karena mengandung kekayaan diksi, variasi gaya bahasa, serta kompleksitas makna yang memungkinkan untuk melihat sejauh mana proses vernakularisasi dilakukan dalam bahasa Aceh.

Adapun ayat-ayat sampel dari Surah al-Insān yang dianalisis dalam penelitian ini adalah:

Nomor Ayat	Ayat	Terjemahan
Ayat 1	هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا	<i>Kot na roe teuka bak manusia</i> (Bukankah ada datang kepada manusia) <i>Yoh nyan jih hana tateupue peugah</i> (Pada saat itu, dia (manusia) tidak dapat diucapkan (digambarkan/didefinisikan)) <i>Nyan saboh masa keu manusia</i> (Itulah satu masa untuk manusia)

Ayat 2	إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا	<i>Teuma jeuet jih na bak ie sicicah</i> (Jadi, dijadikan dia (manusia) ada pada secercah air) <i>le nyang sititek meujampu dua</i> (air yang setitik/ setetes bercampur menjadi dua) <i>Kamoe meucuba jih pakri ulah</i> (Kami menguji dia (manusia) apakah berbuat ulah) <i>Kamoe bri keu jih geulinyueng mata</i> (Kami berikan untuk dia telinga mata) <i>Jideungo sigra jikalon bagah</i> (Didengar segera dilihat cepat)
Ayat 5	إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا	<i>Ureueng nyang got-got geujep ie mameh</i> (Orang (manusia) yang baik- baik meminum air manis) <i>Nyang that jeureungeh meujampu lam glah</i> (Yang sangat jernih bercampur di dalam gelas) <i>Meujampu kapho rasa jih ladat</i> (bercampur kapur rasanya lezat)

Ayat 6	عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُوهَا تَفْجِيرًا	<i>Mata ie meuhat tajep puleh grah</i> (Mata air diminum lepas dahaga/haus) <i>Nyan keuh minuman dum hamba Tuhan</i> (Inilah minuman semua hamba Tuhan) <i>Teupanca ie nyan ho nyang geupeugah</i> (Terpancar air tersebut kemana pun yang diperitahkan)
Ayat 8	وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا	<i>Keu ureueng gasien geubri makanan</i> (Kepada orang miskin diberikan makanan) <i>Nyang galak gopnyan nyang got-got leupah</i> (Makanan yang disukainya dan yang baik-baik) <i>Keu aneuk yatim ureueng tawanan</i> (Kepada anak yatim dan orang ditawan) <i>Areuta keunan geujok seudeukah</i> (Harta diberikan sebagai sedekah)
Ayat 9	إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا	<i>Meubri keu gata kareuna Tuhan</i> (Kamu berikan semua karena Tuhan) <i>Kon na harapan mangat tabalah</i> (Bukan ada harapan enak untuk dibalas) <i>Hana meuharap chuko bak gata</i> (Tidak berharap syukur padamu) <i>Meu ka Neurila kamoe le Allah</i> (Sudah direlakan kami oleh Allah)

Ayat 13	مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا	<i>Duek peugah haba ateuh peuratah</i> (Duduk sambil mengobrol di atas tempat tidur) <i>Meusadeue leupon uroe pih hana</i> (Bersenderan dengan empuknya, panas matahari pun tidak ada) <i>Han tom geurasa hugop sileupah</i> (Tidak pernah terasa kepanasan) <i>Tutong pih hana sijuek pih hana</i> (Panas tidak ada dingin pun tidak terasa)
Ayat 14	وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَقُطُوفُهَا تَذَلَّلَا	<i>Reului seunia hanaban peugah</i> (Teduh terasa tidak dapat digambarkan) <i>Boh kayee bandum mangat troh tapot</i> (Semua buah-buahan mudah dijangkau untuk dipetik) <i>Ri-ri nyang hajat tapot le bagah</i> (Yang mana-mana yang diinginkan dipetik secepatnya)

Ayat 30	وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا	<i>Teuma dum gata ban kheundak Allah</i> (Maka semua kamu dengan kehendak Allah) <i>Kon ban h'eut gata tapi h'eut Tuhan</i> (Bukan kehendak kamu tapi kehendak Allah) <i>Keubit roe Tuhan Neuteupue sudah</i> (Benar-benar Tuhan mengetahui semua kesudahan) <i>Bandum Neuteupue Allah Ta'ala</i> (Semua diketahui oleh Allah Ta'ala) <i>Ngon bijaksana Neuh han ban peugah</i> (Dengan bijaksana Allah yang tidak dapat diungkapkan)
--------------------	---	--

Sumber: diolah peneliti, 2025

Ayat-ayat yang dianalisis dalam penelitian ini yaitu ayat 1–2, 5–6, 8–9, 13–14, dan 30 dipilih secara purposif karena masing-masing merepresentasikan tema besar dalam struktur makna surah *al-Insān*: asal-usul manusia, balasan bagi orang saleh, nilai keikhlasan dalam amal, gambaran kenikmatan surga, dan ketundukan mutlak kepada kehendak Allah. Pemilihan ini memungkinkan analisis mendalam terhadap bagaimana unsur linguistik dan sastra Arab, khususnya aspek *balaghah* (gaya bahasa al-Qur'an), diterjemahkan dan diadaptasi ke dalam gaya naratif puitis bahasa Aceh.

B. Bentuk Vernakularisasi Surat Al-Insān Dalam Al-Qur'anul Karim Terjemah Bebas Bersajak Aceh

Terjemahan yang dilakukan Tgk. Mahjiddin Jusuf dapat juga di sebut dengan tafsir singkat. Penamaan ini tentu merujuk kepada hakikat tafsir yaitu penjelasan terhadap ayat dan memberikan keterangan baik ringkas maupun panjang sehingga dapat dicerna oleh pembaca. al-Qur'an Al-Karim Terjemahan Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh karya Tgk. Mahjiddin Jusuf ini bercorak *lughawi* (bahasa), karena menerjemahkan al-Qur'an dengan mengungkapkan kata-kata yang indah secara puitis. Tafsir *lughawi* adalah tafsir yang mencoba menjelaskan makna-makna al-Qur'an dengan menggunakan kaedah-kaedah kebahasaan. Tgk Mahjiddin Jusuf menyampaikan pikiran dan perasaannya menggunakan gaya seni sebagai sarana penyampaian maksud.

Gaya bahasa adalah pengetahuan tentang pemakaian kata-kata dan penyusunan kalimat yang khusus seiring dengan pengetahuan gaya bahasa tersebut. Suhendra Yusuf mengungkapkan pengertian bahwa gaya bahasa adalah bentuk yang dihasilkan seorang penutur ataupun penulis sebagai akibat dan cara penggunaan sumber-sumber bahasanya, kosa kata yang dipilih dan penyusunan yang digunakan. Pengertian gaya bahasa tersebut mengisyaratkan adanya keterikatan gaya yang dipakai dengan pemakaiannya, dalam hal ini menunjukkan suatu karakteristik gaya bahasa tersebut bersifat pribadi dan berdasarkan pada kepiawanan masing-masing individu.

Upaya memahami proses vernakularisasi al-Qur'an ke dalam bahasa Aceh, penting dilakukan perbandingan antara penafsiran Teungku Mahjiddin Yusuf dalam karyanya *Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Aceh Bersajak* dengan tafsir klasik seperti *Tafsir Jalalain*. Perbandingan ini mengungkap sejauh mana padanan leksikal, struktur bahasa, dan gaya sastra yang digunakan Mahjiddin sejalan atau berbeda dengan makna tafsir tradisional.

1. Analisis Ayat 1-2 Surah Al-Insān

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا (1)

Terjemahan Departemen Agama:

"Bukankah telah datang atas manusia satu waktu dari masa, sedang Dia ketika itu belum merupakan sesuatu yang dapat disebut?"

Terjemah bebas bersajak Aceh:

Kot na roe teuka bak manusia (Bukankah ada datang kepada manusia)

Yoh nyan jih hana tateupue peugah (Pada saat itu, dia (manusia) tidak dapat diucapkan (digambarkan/didefinisikan)

Nyan saboh masa keu manusia (Itulah satu masa untuk manusia)

Secara linguistik, penerjemah melakukan padanan dinamis dengan mengubah bentuk هَلْ أَتَى (bukankah telah datang) yakni bentuk pertanyaan retoritis yang bermakna pernyataan yang tegas (penegasan) kedalam terjemahan bahasa Aceh "*Kot na roe teuka bak manusia*", mengalihkan dari bahasa asli (bahasa Arab) tetapi dalam bentuk naratif afirmatif, bukan pernyataan retoritis. Naratif afirmatif berarti pernyataan langsung dalam bentuk cerita atau penegasan bukan dalam bentuk pertanyaan.⁶ Pergeseran ini menunjukkan penyesuaian sintaksis agar lebih alami dan lebih mudah dipahami dalam struktur bahasa Aceh.

Dari sisi padanan, dalam ayat ini padanan bahasa yang digunakan cenderung idiomatis karena tidak menerjemahkan kata perkata dari bahasa Arab melainkan mencari ungkapan yang sesuai dengan rasa bahasa Aceh. "*Kot na roe teuka bak manusia*" sebuah ekspresi khas Aceh yang komunikatif dan membumi sehingga lebih mudah dipahami oleh masyarakat lokal. Terjemahan ini sejalan

⁶ Sastrawan muda, "Paragraf Naratif: Pengertian, Ciri, Jenis, Struktur, Cara Menulis dan Contohnya", Blog bahasa Indonesia, diakses 26-September-2025. <https://blogbahasa-indonesia.blogspot.com/2017/11/paragraf-naratif.html>

dengan prinsip teori linguistik yang menekankan kejelasan dan keterpahaman pesan dalam konteks budaya lokal.⁷ Terjemahan ini bersifat naratif bukan bentuk interogatif seperti bentuk aslinya dalam bahasa Arab namun Mahjiddin menghilangkan efek retoritis dan keindahan penegasan dalam Al-Qur'an. Meski demikian, dari sudut pandang linguistik komunikatif, padanan ini bisa diterima karena menyesuaikan dengan sistem tuturan Aceh yang lebih menyukai bentuk naratif langsung.

Kemudian *حِينَ مِنَ الدَّهْرِ* menunjukkan rentang waktu dalam sejarah sebelum manusia dikenal. Al-Qurthubi menjelaskan bahwa *حِينَ مِنَ الدَّهْرِ* adalah masa tertentu dalam sejarah sebelum manusia memperoleh nama, kedudukan dan peran.⁸ Sedangkan dalam tafsir lain ada yang menafsirkan bahwa masa itu sebelum ditiupkannya ruh pada nabi Adam.⁹ Sedangkan dalam terjemahan bahasa Aceh "*Nyan saboh masa keu manusia*" menegaskan kembali konsep waktu *حِينَ* secara lebih konkret sehingga terasa dekat dengan pemahaman masyarakat lokal. Pada lafaz *لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا* menyatakan kondisi manusia yang belum ada atau belum dikenal, menegaskan keterbatasan eksistensial. "*Yoh nyan jih hana tateupue peugah*" menyampaikan inti makna *لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا* dengan ungkapan bahasa Aceh bahwa manusia belum "tampak" atau "disebut".

Dari Ayat 1 surah Al-Insān ini dapat ditemukan aspek vernakularisasi atau pembahasa lokal oleh Tgk. Mahjiddin Jusuf, dari retoritis Qur'ani diubah menjadi terjemahan dalam bentuk

⁷ Haru Deliana Dewi dan Andika Wijaya, *Dasar-Dasar Penerjemahan Umum* (Depok: Penerbit Manggustore, 2020), hlm. 15.

⁸ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Juz 19 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), hlm. 126.

⁹ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tarjamah Mafātīḥ al-Ghayb (Tafsīr al-Kabīr)*, Juz 30 (Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1990), hlm. 203.

naratif-puitis khas Aceh agar lebih komunikatif. Pemakaian diksi *”hana tateupue peugah”* adalah bentuk kultural Aceh yang sama artinya dengan *”belum disebut”* itu menghadirkan pemaknaan yang yang akrab dengan masyarakat. Struktur bersajak dengan pola tiga baris memperlihatkan gaya atau bentuk hikayat atau syair Aceh, menunjukkan bahwa terjemahan tidak hanya alih bahasa tetapi juga alih budaya.

Namun dari perspektif balaghah dan estetika sastra, pergeseran bentuk tanya menjadi naratif menimbulkan implikasi retoritis yang berbeda. Kalimat tanya dalam bahasa Arab membawa efek penegasan (*taqrīr*), sedangkan bentuk naratif dalam bahasa Aceh cenderung informatif dan datar.¹⁰ Maka, dari sudut teori sastra penerjemahan ini tidak sepenuhnya sejalan karena kehilangan kekuatan sugestif dan keindahan gaya tanya khas al-Qur’an.

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (2)

Terjemahan Departemen Agama:

“Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari setetes mani yang bercampur, yang Kami hendak mengujinya; karena itu Kami jadikan dia mendengar dan melihat.”

Terjemahan Bahasa Aceh:

Teuma jeuet jih na bak ie sicicah (Jadi, dijadikan dia (manusia) ada pada secercah air)

ie nyang sititek meujampu dua (air yang setitik/setetes bercampur menjadi dua)

Kamoe meucuba jih pakri ulah (Kami menguji dia (manusia) apakah berbuat ulah)

Kamoe bri keu jih geulinyueng mata (Kami berikan untuk dia telinga mata) *Jideungo sigra jikalon bagah* (Didengar segera dilihat cepat)

¹⁰ Hassan Abdul Wahhab, *Ilmu al-Balāghah: al-Ma’ānī, al-Bayān, wa al-Badī’* (Kairo: Maktabah al-Ādāb, 2009), hlm. 92.

Ayat diawali dengan *إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ* yang dalam bentuk penegasan teologis. Kemudian *مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ* menegaskan kembali asal-usul manusia. Yang diterjemahkan "*Teuma jeuet jih na bak ie sicicah*" sebagai gagasan asal-usul manusia. Kata *sicicah* bermakna secercah, kata ini mengandung pemahaman terhadap air mani namun dalam bahasa yang indah lagi lembut sesuai dengan nutfah. *Sititek* adalah penjelasan dari *sicicah*, maksudnya bagian dari secercah air yang terkumpul dari beberapa tetesan air. Secara biologi, manusia tercipta di dalam rahim perempuan karena air mani yang masuk ke dalam ovum (sel telur), secercah air mani yang diperoduksi laki-laki mengandung beberapa cabang sperma yang digambarkan dengan "*sititek*". "*ie nyang sititek meujampu dua*" mengartikulasikan makna bercampur *أَمْشَاجٍ*. Dari sisi teori linguistik, padanan ini tepat dan komunikatif, namun dari sisi balaghah unsur *ta'dīb* (penghalusan makna yang menjaga kesucian lafaz) sedikit berkurang karena diksi Acehnya terlalu realistis, bukan metaforis. Kemudian "kami mengujinya" *نَبْتَلِيهِ* "*Mecuba*" merupakan kata yang mempunyai serapan dari kata *cuba* bermakna mencoba, namun demikian yang dimaksud dalam terjemahan ini adalah menguji dalam bentuk sebuah proses menguji manusia dengan memberikan nikmat, apakah nikmat tersebut di syukuri atau tidak. "*Kamoe meucuba jih pakri ulah*" adalah bentuk eksplisit dari *nabtalīhi*, dengan tambahan kata "*ulah*" (perbuatan), yang memperjelas bahwa ujian terkait amal perbuatan manusia.

Dari arti *فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا* menunjukkan potensi inderawi sebagai bekal manusia menghadapi ujian. "*Kamoe bri keu jih geulinyueng mata, Jideungo sigra jikalon bagah*" memperluas makna *samī'an baṣīrā*. Dalam ayat ini juga menggunakan padanan bahasa lokal sederhana khas Aceh. Hal ini terlihat Tgk. Mahjiddin Jusuf menggunakan pendekatan dinamis agar diterima masyarakat

lokal dan ia cenderung mempertahankan padanan bahasa yang lebih formal.¹¹

Tgk. Mahjddin Jusuf menggambarkan manusia dalam sebuah masa yang dilalui manusia, masa itu manusia belum menjadi apa-apa. Masa ini adalah masa saat manusia belum terlahir ke dunia. Lalu Allah menjadikan manusia dari secercah air (air mani). Air setetes (mani) bercampur dua, maksudnya air mani bercampur dengan sel telur dalam rahim wanita. Hal ini sejalan dengan Tafsir Jalalain menafsirkan “نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ” sebagai “air mani yang bercampur antara air laki-laki dan perempuan”.¹² Manusia diciptakan untuk diberikan cobaan dan ujian, apakah manusia setelah dijadikan akan berbuat ulah atau tidak. Allah berikan manusia telinga untuk mendengar segera dan mata untuk melihat secepatnya. Allah berikan jalan petunjuk yang baik supaya telinga dan mata dapat digunakan sebaik-baiknya. Sebagian manusia mensyukuri nikmat Allah dan menggunakan telinga dan mata dengan mengikuti jalan yang baik dan benar, sebagian lainnya membantah petunjuk Allah dan tidak mensyukuri nikmat telinga dan mata yang telah Allah berikan. Golongan yang membantah dan tidak bersyukur ini adalah kafir.¹³

Dalam ayat kedua ini tidak banyak vernakularisasi yang terlihat, yaitu hanya ketika beliau menjelaskan tentang penambahan makna *sicicah* pada ayat ke-2 karena masyarakat lebih mudah memahami bahasa tersebut dan untuk tidak mengubah makna yang ada dalam al-Qur'an beliau menguatkan dengan kata *sititek* (setetes). Terjemahan ayat kedua ini mengurai ayat menjadi lima baris sajak, ini menunjukkan proses adaptasi bentuk sastra lokal. Dan juga penambahan keterangan seperti “*pakri ulah*” dan “*jikalon bagah*”

¹¹ Syamsul Hadi, *Kamus Istilah Linguistik: Inggris–Indonesia–Arab dan Arab–Inggris–Indonesia* (Yogyakarta: UGM Press, 2021), hlm. 103.

¹² Jalāluddīn al-Mahallī & Jalāluddīn as-Suyūṭī, *Tafsir al-Jalālain*, (Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 1995), Juz IV, hlm. 203

¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’ān*, Vol. 14 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 361–362.

adalah bentuk interpretasi yang memadukan nilai budaya lokal dengan makna al-Qur'an, agar pesan moral lebih aplikatif dalam konteks masyarakat Aceh.

Dari segi balaghah, penerjemahan pada ayat 1 dan 2 ini mengandung beberapa aspek¹⁴:

Dalam analisis balaghah ayat 1–2, terdapat beberapa aspek penerjemahan Mahjiddin Yusuf yang sejalan dan tidak sejalan dengan teori ilmu balaghah dan linguistik.

Pertama, dalam aspek ilmu Ma'ani, terjemahan “*Kot na roe teuka bak manusia*” tidak mempertahankan bentuk *istifhām taqrīrī* pada frasa *hal atā*, sehingga terjadi pergeseran dari gaya tanya retorik menjadi naratif informatif. Secara linguistik modern, pilihan ini dapat dibenarkan karena mendukung prinsip *communicative translation* yang menekankan kejelasan pesan, tetapi dari sudut ilmu Ma'ani klasik, terjemahan tersebut tidak sejalan karena menghilangkan kekuatan sugestif dari gaya tanya Qur'ani yang fungsinya bukan mencari jawaban, melainkan menggugah kesadaran. Dengan demikian, terjemahan Mahjiddin Yusuf berhasil menjaga keterpahaman, tetapi kehilangan aspek retorik yang menjadi ciri utama ayat tersebut.

Kedua, dari aspek ilmu Bayan, pilihan diksi “*ie sicicah*” untuk menggambarkan *nuthfah* menyajikan padanan metaforis yang sesuai dengan cara masyarakat Aceh memahami konsep cairan. Pilihan ini sejalan dengan prinsip *bayān* karena tetap mempertahankan gambaran maknawi asal ayat serta memudahkan visualisasi. Namun demikian, metafora lokal tersebut berpotensi menyederhanakan kedalaman biologis dan filosofis *nuthfah*, sehingga tidak sepenuhnya mewakili keluasan makna asal dalam tradisi balaghah Arab.

¹⁴ UIN Sultan et al., “Uktub : Journal of Arabic Studies Keindahan Retorika Dalam Al- Qur ' an : Analisis Balaghah Dalam Ayat-Ayat Persuasif” 5, no. 1 (2025), 39–57.

Ketiga, dari sisi ilmu Badi‘, Mahjiddin menambahkan pola rima “sicicah – ulah – bagah” yang memberi efek musikal khas syair Aceh. Unsur ini mendukung aspek estetika dan berusaha meniru keindahan bunyi al-Qur’an dalam konteks lokal. Namun demikian, sebagai kritik sastra, penambahan rima ini merupakan unsur estetik baru yang tidak ada di teks sumber sehingga dapat dikategorikan sebagai kreasi sastra penerjemah, bukan representasi langsung dari *badi‘* Qur’ani. Meski secara estetis diterima dalam tradisi syair Aceh, aspek ini tidak sepenuhnya sejalan dengan kaidah terjemahan literal atau semi-literal dalam studi alih bahasa kitab suci.

2. Analisis Ayat 5-6 Surah Al-Insān

إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا (5) عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا (6)

Terjemahan Departemen Agama:

”Sesungguhnya orang-orang yang berbuat kebajikan minum dari gelas (berisi minuman) yang campurannya adalah air kafur (5). (yaitu) mata air (dalam surga) yang dari padanya hamba-hamba Allah minum, yang mereka dapat mengalirkannya dengan sebaik-baiknya (6).”

Terjemahan Bahasa Aceh:

5. Ureueng nyang got-got geujep ie mameh (Orang (manusia) yang baik-baik meminum air manis)

Nyang that jeureungeh meujampu lam glah (Yang sangat jernih bercampur di dalam gelas)

Meujampu kapho rasa jih ladat (bercampur kapur rasanya lezat)

6. Mata ie meuhat tajep puleh grah (Mata air diminum lepas dahaga/haus) Nyan euh minuman dum hamba Tuhan (Inilah minuman semua hamba Tuhan)

Teupanca ie nyan ho nyang geupeugah (Terpancar air tersebut kemana pun yang diperitahkan)

Dalam terjemahan Aceh, frasa “يشربون من كأس” (mereka minum dari gelas) dipadankan dengan “*geujep ie mameh*” (meminum air yang manis). Secara linguistik, pilihan kata “*mameh*” (manis) memperluas makna dari كأس (cawan anggur surga), sehingga nuansa lokal terasa lebih dekat dengan orang Aceh. Selain itu, “*meujampu kapho rasa jih ladat*” menambahkan penjelasan bahwa minuman itu bercampur berbagai rasa yang lezat, yang dalam teks Arabnya hanya disebut “*mizājuhā kāfūrā*” (campurannya kafur). Padanan yang bersifat lokal dan estetis dan lebih sensual secara puitik, berbeda dari tafsir Jalalain yang bersifat deskriptif teologis. Dalam *Tafsir Jalalain*, kata *kāfūrā* dijelaskan sebagai “mata air di surga yang airnya putih seperti kafur, beraroma wangi dan sejuk, namun tanpa rasa pahit dan tanpa efek buruk seperti kafur dunia”.¹⁵ Penerjemahan ini menunjukkan bentuk padanan semantis kontekstual dan sejalan dengan teori linguistik yakni penerjemahan menyesuaikan makna agar bisa dipahami oleh pembaca yang mungkin tidak mengenal “kafur” secara literal.¹⁶ Artinya, Mahjiddin Yusuf mengembangkan padanan dengan gaya vernakularisasi deskriptif, agar lebih komunikatif bagi masyarakat Aceh. Dari segi balaghah, Mahjiddin menonjolkan *musyābahah* (perumpamaan) dan memperkuat kesan estetika rasa dan aroma, tetapi dari segi tafsir lughawi, ungkapan ini tidak sepenuhnya sejalan karena mengandung nuansa kenikmatan duniawi yang kuat, sedangkan Jalalain menekankan spiritualitas dan kesucian rasa.

Sejak abad ke-4 Masehi, Kapur barus yang berasal dari daerah Barus di Sumatera telah terkenal di dunia Arab dan Asia.

¹⁵ Jalāluddīn al-Mahallī & Jalāluddīn as-Suyūṭī, *Tafsir al-Jalālain*, hlm. 205.

¹⁶ Polce Aryanto Bessie, *Metode Penelitian Linguistik Terjemahan* (Jakarta: Indeks, 2017), hlm. 42.

Itulah sebabnya al-Qur'an mengadopsi kata "kafur" ini.¹⁷ Al-Qur'an menyebutkan bahwa penduduk surga kelak akan minum dari mata air surga yang airnya seputih, sewangi dan sedingin kapur barus, tetapi tidak ada rasa dan bahayanya.

Sebagaimana dijelaskan dalam Tafsir al-Razi berikut:

أَنَّ الْكَافُورَ اسْمٌ عَيْنٍ فِي الْجَنَّةِ مَوْهَا فِي بَيَاضِ الْكَافُورِ وَ رَائِحَتِهِ وَ بَرْدِهِ، وَ لَكِنَّ لَا يَكُونُ فِيهِ طَعْمُهُ وَ لَا مَضْرَتُهُ

Dahulu *kafur* ini komoditas yang sangat mahal yang konon seharga emas dan dicari oleh banyak pihak. *Kafur* digunakan sebagai wewangian, bumbu masak, bahkan untuk obat-obatan. Di surga kelak, minuman yang dicampur dengan kafur inilah yang dihidangkan untuk orang-orang beriman. *Kafur* ini menjadi simbol kemewahan.¹⁸ Dalam tafsir klasik seperti *Tafsir al-Rāzī, kāfūr* dimaknai sebagai perumpamaan kenikmatan spiritual yang tinggi di surga. Mahjiddin Yusuf justru memilih padanan fisik yang lebih mudah dipahami masyarakat Aceh, namun secara estetika sastra Qur'ani kehilangan simbolisme maknawi dan metaforiknya.

Tgk. Mahjiddin Yusuf menjelaskan manusia yang kafir sudah disediakan rantai belunggu dan api yang merah. Sedangkan manusia yang berbuat kebajikan meminum air yang manis dan jernih di dalam gelas yang bercampur dengan kapur dan rasanya sungguh lezat. Air ini berasal dari mata air, yang meminumnya pasti dapat menghilangkan rasa haus dahaga. Ini adalah minuman bagi hamba

¹⁷ M. Ichwan, "Barus: Kota Tua Penghasil Kapur Barus dan Jalur Perdagangan Islam di Nusantara", dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 10, No. 2 (2012), hlm. 395–398.

¹⁸ Fakhruddin al-Razi, *Tarjamah Mafātīḥ al-Ghayb*, Juz 30 (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), hlm. 236.

Tuhan, mata air ini memancar kemana-mana sesuai dengan perintah Allah.

”*Mata ie meuhat tajep puleh grah*” adalah padanan dari *’aynan* yang terpancar deras. “*Nyan keuh minuman dum hamba Tuhan, Teupanca ie nyan ho nyang geupeugah*” memperjelas bahwa minuman surgawi ini menjadi simbol kenikmatan eksklusif bagi hamba Allah, dengan frasa “*ho nyang geupeugah*” (mereka yang dipilih). Penekanan pada rasa (manis, ladat) adalah bentuk estetika balaghah yang memperkuat daya imajinasi pembaca, sementara konsep mata air (tajep puleh grah) menghidupkan visualisasi surga dengan bahasa lokal.

Dari sisi balaghah, ayat ini memuat aspek bayān (kejelasan makna) dan badī‘ (keindahan diksi) namun mengalami pergeseran estetis. Kata “*kāfūr*” atau kapur barus dipakai dalam Qur’an untuk menggambarkan kesejukan, ketenangan, dan aroma yang menyejukkan, bukan sekadar rasa. Dalam terjemahan Aceh, ia diubah menjadi “*meujampu kapho rasa jih ladat*” (bercampur berbagai rasa lezat). Pergeseran ini menunjukkan upaya taqrīb al-ma’nā (pendekatan makna) agar pembaca lokal bisa membayangkan kenikmatan minuman surga meski tidak akrab dengan simbol *kāfūr*.¹⁹

1. Aspek ma’ani: Ayat ini mengandung struktur *majāz ‘aqli* (perumpamaan logis) karena Allah menggambarkan kenikmatan surga dengan bentuk fisik “minuman yang dicampur kafur”. Mahjiddin Yusuf mengalihkannya menjadi konkret indrawi: “*ie mameh nyang that jeureungeh*”. Ini sejalan secara maknawi dengan teori ma’ānī, karena mempertahankan inti makna nikmat dan kesejukan, tetapi

¹⁹ Fariz Alnizar, “Kesepadanan Terjemahan Polisemi: Penelitian Analisis Konten Pada Terjemahan Surat Al-Baqarah Kementerian Agama,” *Hayula: Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies* 1, no. 2 (2017): 1, <https://doi.org/10.21009/hayula.001.2.01>.

tidak sejalan secara semantik simbolik karena menghilangkan makna metaforis kafur sebagai simbol spiritual.²⁰

2. Aspek Bayan: Dalam bahasa Arab, *kāfūr* adalah *isti'ārah makniyyah* (metafora implisit) untuk menggambarkan kesejukan rohani. Dalam versi Aceh, Mahjiddin menggunakan “*mameh nyang that jeureungeh*” sebagai *tasybīh hissī* (perumpamaan indrawi). Dengan demikian, terjadi pergeseran gaya bayān dari simbolik ke empiris.
3. Aspek Badi': Teks Arab mengandung jinas bunyi antara *kāfūrā* dan *maḥsūrā* (ayat 6), sedangkan versi Aceh tidak mempertahankan rima tersebut. Ini menunjukkan kehilangan nilai musikalitas Qur'ani yang termasuk unsur *badi' lafzī* (keindahan bunyi).²¹

3. Analisis Ayat 8-9 Surah Al-Insān

وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا (8)

إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا (9)

Terjemahan Departemen Agama:

”Dan mereka memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin, anak yatim dan orang yang ditawan (8). Sesungguhnya Kami memberi makanan kepadamu hanyalah untuk mengharapkan keridhaan Allah, Kami tidak menghendaki balasan dari kamu dan tidak pula (ucapan) terima kasih”

Terjemah Bebas Bersajak Aceh:

²⁰ Alifia Rizqa Unzila, “The Vernacularization of the Qur'an in the Acehese Language: Cultural Manifestations in the Work of Tgk. Mahjiddin Jusuf,” *Aqwal: Journal of Qur'an and Hadis Studies*, Vol. 6 No. 1 (2024): <https://doi.org/10.28918/aqwal.v6i1.12013>

²¹ Muhammad Hafidz, “Memahami Balaghah dengan Mudah,” *Ta'limuna: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 7 No. 2 (2024), hlm. 45-60.

8. *Keu ureueng gasien geubri makanan* (Kepada orang miskin diberikan makanan)

Nyang galak gopnyan nyang got-got leupah (Makanan yang disukainya dan yang baik-baik)

Keu aneuk yatim ureueng tawanan (Kepada anak yatim dan orang ditawan) *Areuta keunan geujok seudeukah* (Harta diberikan sebagai sedekah)

9. *Meubri keu gata kareuna Tuhan* (Kamu berikan semua karena Tuhan)

Kon na harapan mangat tabalah (Bukan ada harapan enak untuk dibalas) *Hana meuharap chuko bak gata* (Tidak berharap syukur padamu)

Meu ka Neurila kamoe le Allah (Sudah direlakan kami oleh Allah)

Terjemahan Aceh menghadirkan istilah sehari-hari yang dekat dengan kehidupan masyarakat, misalnya *seudeukah* untuk mengganti konsep sedekah, yang sudah sangat membumi dalam tradisi Islam Aceh. Dari segi padanan bahasa “*Keu ureueng gasien geubri makanan*” melukiskan *yū’imūna al-ṭa’ām* secara sederhana, dengan istilah lokal *ureueng gasien* (orang miskin). Padanan ini tetap mempertahankan makna dasar, tetapi lebih komunikatif dalam bahasa Aceh, dengan menyebutkan objek langsung “*ureueng gasien*” sama dengan orang miskin secara eksplisit agar lebih mudah dipahami pembaca lokal yang padahal tidak disebutkan secara literal di dalam ayat tersebut.

Dari sisi teori linguistik, terjemahan ini menggunakan padanan makna dinamis, ungkapan “*Nyang galak gopnyan nyang got-got leupah*” menggantikan “*alā ḥubbiḥī* secara literal” karena cintanya” dengan kiasan lokal, bahwa makanan terbaik yang sebenarnya disukai, justru diberikan.²² Dalam tafsir kemenag surah Al-Insān ayat 8 dijelaskan bahwa “*alā ḥubbiḥī* berarti orang-orang yang baik (abrār) itu memberi makanan yang mereka sendiri sukai

²² Heny Sulistyowati, *Meneroka Bahasa: Linguistik Terapan dalam Berbagai Perspektif* (Yogyakarta: Lima Aksara, 2021), hlm. 66.

kepada orang miskin, yatim, dan tawanan. Ini menunjukkan bahwa pemberian itu bukan hanya dari yang tersisa, tetapi dari yang mereka cintai sesuatu yang bernilai bagi mereka.²³

Pergeseran ini sejalan dengan teori linguistik secara kontekstual, karena makna emosional *alā ḥubbiḥi* secara literal "karena cintanya" dialihkan ke bentuk budaya Aceh yang konkret yakni memberikan sesuatu yang paling berharga. Namun dari sudut semantik, terjemahan ini tidak sepenuhnya sejalan dengan teori linguistik formal karena terjadi pergeseran dari makna emosional ke makna yang objektif.²⁴

Sementara itu, dari aspek sastra dan balaghah, padanan ini memperlihatkan *ta'dhim al-ma'na* (pengagungan makna melalui tindakan nyata). Dalam bahasa Arab, struktur '*alā ḥubbiḥi*' mengandung keindahan retorik karena memadukan kasih dan pengorbanan dalam satu frasa pendek yang padat makna. Dalam versi Aceh, keindahan retorik ini diganti dengan gaya puitis berbentuk repetisi bunyi dan ritme: "*nyang galak gopnyan nyang got-got leupah*". Pergeseran ini menunjukkan transformasi gaya balaghah menjadi bentuk sastra vernakular, di mana nilai estetis tidak hilang, tetapi disesuaikan dengan pola syair Aceh yang menekankan rima dan keseimbangan bunyi.

Dari aspek balaghahnya terdapat unsur *mubalagah* atau penegasan pada ayat ini, yaitu ketika Allah menekankan bahwa pemberian itu ditujukan kepada tiga kelompok yaitu miskin, yatim, dan tawanan. "*Keu aneuk yatim ureueng tawanan*" Tgk. Mahjiddin

²³ Meriana MT, "Tafsir Wayut'imu Nattoama Ala Hubbihi Miskinaw Wayatimaw Wa Asiro Pada Surat Al Insan Ayat 8 Kemenag RI", Muslim Terkini: diposting pada 12-Juni-2024, diakses pada 26-September-2025. https://www.muslimterkini.id/khazanah/9012897660/tafsir-wayutimu-nattoama-ala-hubbihi-miskinaw-wayatimaw-wa-asiro-pada-surat-al-Insān-ayat-8-kemenag-ri?utm_

²⁴ Polce Aryanto Bessie, *Metode Penelitian Linguistik Terjemahan* (Jakarta: Indeks, 2017), hlm. 42.

menerjemahkan langsung objek penerima, sehingga jelas sesuai konteks sosial Aceh yang juga mengenal konsep *aneuk yatim* dan *tawanan*. Ayat 9 dalam terjemahan Aceh menegaskan niat tulus dengan frasa “*Meubri keu gata kareuna Tuhan*” serta penguatan “*Kon na harapan mangat tabalah*” (tidak ada harapan balasan). Pilihan kata seperti *kon na harapan mangat tabalah* dan *hana meuharap chuko* menekankan sifat ikhlas, sejalan dengan *lā nurīdu minkum jazā’an walā syukūrā*.

1. Aspek Ma’ani: Mahjiddin menafsirkan ‘*alā hubbiḥī*’ menjadi “yang disukainya”, menunjukkan makna literal yang tetap konsisten, namun makna spiritualnya “karena cintanya kepada Allah” menjadi implisit. Ini tidak sepenuhnya sejalan dengan teori ma’ānī Qur’ani, karena fokus berpindah dari teosentris ke humanistik.²⁵
2. Aspek Bayan: Dalam Al-Qur’ān, ‘*alā hubbiḥī*’ adalah bentuk *isti’ārah makniyyah* untuk pengorbanan spiritual. Dalam bahasa Aceh, Mahjiddin menggantinya dengan idiom sosial “nyang galak gopnyan”. Dari sisi sastra, padanan ini kuat secara *bayān budaya*, tetapi kehilangan metafora ilahiah.²⁶
3. Aspek Badi’: Versi Aceh menggunakan rima internal “gopnyan–leupah” yang menciptakan efek musikal lokal. Secara estetika, ini menambah nilai sastra vernakular, meski tidak identik dengan pola bunyi Arab aslinya.

4. Analisis Linguistik Ayat 13-14 Surah Al-Insān

مُتَكَبِّرِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا (13) وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ
ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا (14)

²⁵ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī & Jalāl al-Dīn al-Maḥallī, *Tafsīr al-Jalālayn*, hlm. 727.

²⁶ Abdul Azis, Yayan Umyanah & Hannanah Mukhtar, “Keindahan Retorika dalam Al-Qur’ān: Analisis Balaghah dalam Ayat-Ayat Persuasif,” *Uktub: Journal of Arabic Studies*, Vol. 5 No. 1 (Juni 2025), hlm. 39-57.

Terjemahan Departemen Agama:

"Di dalamnya mereka duduk bertelakan di atas dipan, mereka tidak merasakan di dalamnya (teriknya) matahari dan tidak pula dingin yang bersangatan (13). Dan naungan (pohon-pohon surga itu) dekat di atas mereka dan buahnya dimudahkan memetiknya semudah-mudahnya (14).

Terjemah Bebas Bersajak Aceh:

13. *Duek peugah haba ateuh peuratah* (Duduk sambil mengobrol di atas tempat tidur)
Meusadeue leupon uroe pih hana (Bersenderan dengan empuknya, panas matahari pun tidak ada)
Han tom geurasa hugop sileupah (Tidak pernah terasa kepanasan)
Tutong pih hana sijuek pih hana (Panas tidak ada dingin pun tidak terasa)
14. *Reului seunia hanaban peugah* (Teduh terasa tidak dapat digambarkan)
Boh kayee bandum mangat troh tapot (Semua buah-buahan mudah dijangkau untuk dipetik)
Ri-ri nyang hajat tapot le bagah (Yang mana-mana yang diinginkan dipetik secepatnya)

Dalam perspektif teori linguistik, terjemahan ini menampilkan kecenderungan padanan semantis bebas dan menambah sehingga memperluas makna.²⁷ *Duek peugah haba* merupakan tambahan yang tidak ada dalam terjemah Al-Qur'an bahasa Indonesia, ungkapan ini merupakan penambahan untuk dapat menggambarkan keadaan di dalam surga yang lebih rinci sesuai dengan kebiasaan masyarakat Aceh yang suka bercakap-cakap atau mengobrol bersama-sama sambil menyeduh kopi di pagi hari. *Duek*

²⁷ Heny Sulistyowati, *Meneroka Bahasa: Linguistik Terapan dalam Berbagai Perspektif* (Yogyakarta: Lima Aksara, 2021), hlm. 66.

peugah haba memvisualkan *muttaki'īna 'alā al-arā'ik* dengan konteks Aceh: “duduk mengobrol di atas ranjang” (*peuratah* = dipan).

Meusadeu leupon menggambarkan tempat duduk yang begitu nyaman di dalam surga yang empuknya melebihi dari sofa bermerek yang digunakan oleh orang-orang kaya. Dalam Jalalain dijelaskan bahwa penghuni surga “*tidak terkena panas matahari dan tidak pula dingin yang membekukan*”.²⁸ Sedangkan Mahjiddin menggambarkan keadaan surga yang tidak pernah merasakan terik matahari (jazirah Arab) atau dingin yang bersengatan (Kutub Utara atau Kutub Selatan) seperti di dunia saat ini dengan ungkapan *han tom geurasa hugop sileupah, tutong pih hana sijuek pih hana*. “*Han tom geurasa hugop sileupah, Tutong pih hana sijuek pih hana*” merepresentasikan *lā shamsan walā zamharīrā*, dengan gaya lokal yang menekankan keseimbangan tak ada panas, tak ada dingin. Pergeseran dari persepsi visual ke persepsi sensori ini tidak sepenuhnya sejalan dengan teori linguistik formal karena terjadi transposisi kategori makna. Namun, dari sisi linguistik komunikatif, perubahan ini justru efektif karena memperjelas pengalaman imajiner pembaca dalam konteks budaya Aceh yang mengutamakan sensasi rasa dan suasana.²⁹

Kata *zamharīr* (dingin yang menusuk tulang) tidak diterjemahkan secara teknis, tetapi dialihkan ke padanan lokal *sijuek pih hana* (dingin pun tidak ada). Ini adalah padanan idiomatis, bukan literal, untuk memudahkan pemahaman masyarakat Aceh. Dalam segi balaghah ayat ini merupakan tasybih atau perumpamaan sebagai bentuk kenikmatan dalam versi Aceh. Menurut at-Tabari dalam Jami' al-Bayan menfasirkan kata *zamharīr* sebagai “asyaddu al-bard” (dingin yang sangat menusuk), sehingga maksud ayat *lā*

²⁸ Jalāluddīn al-Mahallī & Jalāluddīn as-Suyūfī, *Tafsir al-Jalālai*, .hlm. 212.

²⁹ Syamsul Hadi, *Kamus Istilah Linguistik: Inggris–Indonesia–Arab dan Arab–Inggris–Indonesia* (Yogyakarta: UGM Press, 2021), hlm. 103.

yarawna fīhā syamsan wa lā zamharīrā adalah penghuni surga tidak merasakan panas teriknya matahari dan tidak pula dingin yang menyakitkan, melainkan suasana yang seimbang dan menyenangkan.³⁰ Kata *hugop* adalah penggambaran tentang keadaan seseorang yang merasakan ketidaknyamanannya karena suhu suatu tempat atau ruangan sehingga membuatnya berkeringat.

Pohon-pohon di dalam surga membuat penghuninya merasakan sejuk dengan ungkapan *reului seunia*, *reului* berarti rindang dan *seunia* mempunyai dua arti menurut bahasanya yaitu sinonim dengan kata *that-that* maknanya sangat atau benar-benar, kedua bermakna seluruhnya atau dengan padanan kata lain *sidonya*. “*Boh kayee bandum mangat troh tapot*” (buah-buahan mudah dijangkau), sangat sesuai dengan *quṭūfuhā tadhīlā*. Buah-buahan pada pohon tersebut sangat mudah untuk dipetik, buah yang mana saja yang diinginkannya dapat dipetik dengan mudah dan cepat dengan ungkapan *ri-ri nyang hajat tapot le bagah*. Kata *ri-ri* merupakan bahasa yang lebih lembut dari kata *teuh-teuh*, walaupun secara terjemahan ke dalam bahasa Indonesia mempunyai arti yang sama, yaitu “mana-mana”.

Terdapat vernakularisasi dalam ayat ini yaitu:

1. Pada ayat ke-13 “*Duek peugah haba ateuh peuratah* (Duduk sambil mengobrol di atas tempat tidur)”, karena tradisi masyarakat Aceh yang terbiasa ataupun gemar mengobrol bersama-sama sambil menyeduh secangkir kopi ataupun minuman lain nya di pagi hari.
2. Pada ayat ke- 14 “*Reului seunia hanaban peugah* (Teduh terasa tidak dapat digambarkan)” maksudnya yaitu menggambarkan keadaan seperti kita beristirahat di bawah pohon yang rimbun terasa nyaman, sejuk dan damai, kalimat itu dipilih karena kebanyakan masyarakat Aceh yang berprofesi sebagai nelayan dan petani.

³⁰ al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, juz 23, hlm. 69.

5. Analisis Linguistik Ayat 30 Surah Al-Insān

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (30)

Artinya:

Dan kamu tidak mampu (menempuh jalan itu), kecuali bila dikehendaki Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana (30).

Terjemah Bebas Bersajak Aceh:

30. *Teuma dum gata ban kheundak Allah* (Maka semua kamu dengan kehendak Allah)

Kon ban h'eut gata tapi h'eut Tuhan (Bukan kehendak kamu tapi kehendak Allah)

Keubit roe Tuhan Neuteupue sudah (Benar-benar Tuhan mengetahui semua kesudahan)

Bandum Neuteupue Allah Ta'ala (Semua diketahui oleh Allah Ta'ala)

Ngon bijaksana Neuh han ban peugah (Dengan bijaksana Allah yang tidak dapat diungkapkan)

Ayat dibuka dengan kalimat penegasan: *wa mā tashā'ūna illā an yashā'a Allāh* (dan kamu tidak berkehendak kecuali bila Allah menghendaki). Semuanya atas kehendak Allah, bukan kehendak kamu, Allah mengetahui semua kesudahan. Diterjemahkan dengan "*Teuma dum gata ban kheundak Allah*". Hal ini sejalan dengan Jalalain menafsirkan ayat ini dengan penegasan bahwa manusia tidak memiliki kehendak mutlak tanpa izin Allah.³¹ Dalam ilmu balaghah, ayat ini menggunakan bentuk *hasr* atau pembatasan dengan pola *mā* dan *illā* dengan makna didalamnya tidak ada sesuatu yang terjadi dari kehendak manusia kecuali dalam lingkup kehendak Allah. Ini adalah bentuk retorik karena strukturnya

³¹ Jalāluddīn al-Mahallī & Jalāluddīn as-Suyūfī, *Tafsir al-Jalālain*,hlm. 220

bukan hanya memberi informasi, tetapi menekankan makna dengan gaya bahasa khusus.³² Kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Aceh “*Kon ban h'eut gata tapi h'eut Tuhan*” menambahkan penguatan kontras antara kehendak manusia dan kehendak Allah, mempertegas nuansa ketergantungan mutlak. Dan pada kalimat ini terjadi pergeseran yang penuh muatan retorika diganti dengan gaya naratif afirmatif yang lugas. Artinya, kalimat terjemahan hanya menyatakan fakta secara langsung bahwa semua terjadi karena kehendak Allah, bukan karena kehendak manusia.

Secara linguistik formal, ini merupakan simplifikasi sintaktis, yang menghilangkan unsur *syarhiyyah* (struktur bersyarat) dan menggantinya dengan kalimat deklaratif.³³ Walau secara struktur berbeda, secara semantik komunikatif tetap sejalan karena menyampaikan makna teologis secara lugas dan mudah dipahami oleh masyarakat awam. Meski demikian, bila dibandingkan dengan teori balaghah klasik, terjemahan ini tidak sepenuhnya sejalan dengan prinsip *ījāz al-qasr* karena perluasan diksi dan penghilangan struktur pembatasan eksplisit mengubah intensitas retorik ayat.³⁴ Akan tetapi, dalam perspektif sastra vernakular, justru muncul dimensi *estetika sufistik* yang khas Aceh di mana kehendak Tuhan dipahami secara lembut, penuh penghormatan, dan dinyatakan dalam diksi berirama yang khusyuk.

Dengan kebijaksanaan Allah yang tidak dapat diungkapkan, siapa yang Allah kehendaki masuk dalam rahmat dan siapa yang lalai disedikan azab dan siksa yang sangat pedih, hukuman Allah datang dengan segera. Ungkapan “*Keubit roe Tuhan Neuteupue sudah, Bandum Neuteupue Allah Ta'ala*” menegaskan ‘*alīman*’ (Maha Mengetahui), dengan bahasa lokal yang hidup dan akrab di

³² Hassan Abdul Wahhab, *Ilmu al-Balāghah: al-Ma‘ānī, al-Bayān, wa al-Badī‘* (Kairo: Maktabah al-Ādāb, 2009), hlm. 92.

³³ M. Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Jakarta: Rineka Cipta, 2012), hlm. 146–147.

³⁴ Ahmad Mukhtar Umar, *‘Ilm al-Dalālah* (Kairo: ‘Ālam al-Kutub, 1992), hlm. 203.

telinga masyarakat Aceh. Sementara “*Ngon bijaksana Neuh han ban peugah*” menggambarkan *hakīman* (Maha Bijaksana) dengan gaya Aceh kebijaksanaan Allah digambarkan tak terucapkan dengan kata-kata manusia. Terjemahan pada ayat ini berhasil memindahkan konsep teologis tinggi tentang *qadar* (takdir dan kehendak Allah) ke dalam bahasa yang mudah dicerna masyarakat Aceh. Pemakaian kata *h'eut* (kehendak) dan *Neuteupue* (mengetahui) mengakar dalam diksi religius Aceh, sehingga pesan Qur'ani menyatu dengan tradisi lokal.

Tidak semua ayat dalam Surah Al-Insān diterjemahkan dengan gaya bersajak oleh Mahjiddin. Beberapa ayat seperti ayat 7 إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يُؤْفُونَ بِالَّذِينَ (mereka menunaikan nazar) dan ayat 10 يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا (sesungguhnya kami takut kepada Tuhan kami) diterjemahkan secara literal tanpa pola rima atau diksi khas Aceh. Hal ini menunjukkan keterbatasan penerapan gaya puitis ketika struktur kalimat bersifat deklaratif atau berisi nilai hukum. Dari sisi balaghah, hal ini dapat dianggap upaya menjaga *maqām* ayat (tingkat kesakralan makna), agar unsur keindahan tidak melampaui nilai teologis.

1. Aspek Ma'ani: Ayat ini mengandung *taḥdīd al-irādah* (pembatasan kehendak). Dalam versi Aceh, makna substantif tetap dipertahankan, namun kehilangan struktur repetitif yang menunjukkan penegasan kehendak Allah.
2. Aspek Bayan: Frasa *mā tashā'ūna illā an yashā'a Allāh* merupakan *taqdīm wa ta'khīr* (pembalikan susunan) untuk penekanan makna. Mahjiddin mengubahnya ke struktur lurus, menunjukkan penyederhanaan *bayān*, agar mudah dipahami masyarakat Aceh.³⁵

³⁵ Septia Nur Hidayah, Ajeng Yasmin Humaira & Ganis Kartika Nazwa, “Kajian Ilmu Balaghah: Perkembangan Ilmu Balaghah dan Landasan Teori dalam

3. Aspek Badi': Ayat ini memiliki keindahan *jinās lāhiq* (persamaan bunyi) antara *tashā'ūna* dan *yashā'a*, yang menegaskan hubungan kehendak manusia dan kehendak Tuhan. Dalam versi Aceh, unsur bunyi ini hilang, sehingga nilai retorisnya berkurang.³⁶

C. Problematika Vernakularisasi dan Solusi yang Diberikan

Dalam proses vernakularisasi al-Qur'an ke dalam bahasa Aceh pada karya Mahjiddin Yusuf, beberapa kendala utama muncul baik dari sisi kebahasaan maupun balaghah. Pertama, terdapat kendala padanan bahasa ketika istilah atau konstruksi Arab memiliki beban semantik dan nuansa retorik yang sulit dicari padanannya dalam bahasa Aceh. Misalnya, bentuk retorik seperti *ḥaṣr* (*mā... illā...*) atau *istifhām inkārī* pertanyaan retorik sering dialihkan ke dalam bentuk naratif afirmatif biasa. Hal ini membuat makna dasar tersampaikan, tetapi kekuatan retorika yang khas dalam teks Arab berkurang. Contoh, "*Kot na roe teuka bak manusia*" (Telah datang kepada manusia...). Pergeseran ini membuat aspek retorika berkurang, karena gaya tanya yang menegaskan ketidakberdayaan manusia hilang.³⁷ Menurut peneliti, perlu adanya diberikan catatan tambahan bahwa bentuk aslinya adalah pertanyaan retorik yang fungsinya untuk penegasan, agar pembaca tetap menangkap kekuatan retoriknya.

Kedua, muncul problematika *cultural meaning* yakni ketika kosakata Qur'ani seperti *kāfir* atau *'alā ḥubbiḥī* memiliki latar sejarah, sosial, dan teologis yang tidak serta-merta dipahami pembaca Aceh, sehingga penerjemah mengganti dengan ungkapan lokal yang lebih membumi. Contoh istilah *kāfir* tidak familiar bagi pembaca Aceh, sehingga diterjemahkan menjadi "ie mameh nyang

Meningkatkan Pemahaman Bahasa Arab," *Journal of Comprehensive Science*, Vol. 1 No. 1 (Juni 2025): hlm. 12-30.

³⁶ Ibn al-Athīr, *al-Mathal al-Sā'ir fī Adab al-Kātib wa al-Sya'ir*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1967, hlm. 164.

³⁷ Syukri, M., "Estetika Vernakular dalam Terjemahan Al-Qur'an Berbahasa Aceh," *Jurnal Ilmu Budaya* Vol. 7, No. 2 (2019).

that jeureungeh” (air harum yang sangat wangi). Padahal *kāfūr* punya sejarah khusus sebagai komoditas mewah dari Barus yang dikenal dunia Arab.³⁸ selain terjemahan deskriptif, menurut peneliti perlu disertai penjelasan bahwa kata *kāfūr* diadopsi langsung dari bahasa Arab dan memiliki makna historis serta simbol kemewahan dalam budaya Qur’ani.

Hal ini sejalan dari perspektif balaghah dan estetika sastra, pergeseran bentuk tanya menjadi naratif menimbulkan implikasi retoritis yang berbeda. Kalimat tanya dalam bahasa Arab membawa efek penegasan (*taqrīr*), sedangkan bentuk naratif dalam bahasa Aceh cenderung informatif dan datar. Maka, dari sudut teori sastra penerjemahan ini tidak sepenuhnya sejalan karena kehilangan kekuatan sugestif dan keindahan gaya tanya khas al-Qur’an.³⁹

Kemudian contoh frasa *‘alā ḥubbiḥī* diterjemahkan ke Aceh sebagai “*Nyang galak gopnyan nyang got-got leupah*” (makanan yang disukainya dan yang baik-baik). Ungkapan ini lebih kiasan lokal daripada literal. Pergeseran makna muncul karena “cinta” diganti dengan “makanan kesukaan”. Selain pendekatan padanan dinamis yang dipakai, tetapi bisa diperkuat dengan penjelasan tafsir bahwa esensi ayat adalah bersedekah dengan harta atau makanan terbaik yang sebenarnya dicintai oleh pemiliknya.

Ketiga, kendala linguistik terjadi ketika keindahan bahasa Qur’an, seperti pengulangan, irama, dan kiasan, sulit dipindahkan ke dalam bentuk puisi Aceh tanpa mengurangi pesan inti. Contoh konstruksi *ḥaṣr* atau pembatasan “tidaklah kamu berkehendak kecuali Allah yang berkehendak” berubah menjadi terjemahan lugas afirmatif Aceh “*Teuma dum gata ban kheundak Allah, kon ban h’eut gata tapi h’eut Tuhan*”. Nilai balaghah berupa eksklusivitas kehendak Allah menjadi lebih sederhana. Terjemahan tetap bisa

³⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2010.

³⁹ Ali Mursyid, “Sisi-Sisi Keindahan Bahasa Al-Qur’ān,” *Misykat: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Hadits Syari’ah dan Tarbiyah*, 2022, hlm. 87-104.

diterima dengan tambahan keterangan bahwa gaya Qur'an menekankan penegasan absolut (*ḥaṣr*) untuk menunjukkan tauhid rubūbiyyah (keesaan Allah dalam kehendak).⁴⁰

Keempat, kendala estetik yaitu irama, rima, dan gaya bahasa bersajak. Salah satu ciri khas karya Mahjiddin Yusuf adalah penerjemahan Al-Qur'an dengan gaya bebas bersajak dalam bahasa Aceh. Model ini menghadapi kendala estetik, karena terjemahan tidak hanya berfungsi menyampaikan makna, tetapi juga menjaga keindahan bahasa. Al-Qur'an sendiri dikenal dengan *i'jāz al-bayānī*-nya, yaitu keindahan susunan kata, irama, dan gaya bahasa yang tidak tertandingi. Ketika dialihkan ke dalam bahasa Aceh dengan pola berima dan bersajak, penerjemah harus memilih kata-kata yang selaras dengan irama lokal, namun tetap setia pada makna asli. Inilah yang sering menimbulkan dilema yang mana jika makna dipertahankan penuh, irama bisa hilang. Sebaliknya, jika irama didahulukan ada risiko pergeseran semantik. Dengan demikian, penerjemah terikat pada dua tuntutan menjaga keindahan sastra dan menjaga akurasi pesan ilahi.⁴¹

Contoh, pada ayat 1 (هَلْ أَتَىٰ), yang seharusnya berbentuk pertanyaan retorik, diterjemahkan Mahjiddin dengan gaya naratif “*Kot na roe teuka bak manusia*” (Bukankah sudah datang kepada manusia). Di sini makna retorik hilang karena diubah menjadi pernyataan afirmatif demi menjaga alur sajak. Secara estetik, irama bahasa Aceh terjaga, tetapi nuansa retorik al-Qur'an berkurang.⁴²

Begitu juga di ayat 13-14, gambaran surga dengan nuansa keteduhan dan kesejukan diterjemahkan dengan larik bersajak “*Han tom geurasa hugop sileupah, Tutong pih hana sijuek pih hana*”. Ini

⁴⁰ Al-Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir, *Asrār al-Balāghah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.

⁴¹ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, Jakarta: Rineka Cipta, 2012.

⁴² Syukri, M., “Estetika Vernakular dalam Terjemahan Al-Qur'an Berbahasa Aceh,” *Jurnal Ilmu Budaya* Vol. 7, No. 2 (2019).

memperindah pembacaan dalam bahasa Aceh, tetapi menimbulkan problem estetik karena keindahan retorik asli al-Qur'an diganti dengan rima lokal yang berbeda.

Dalam teks Arab, ayat ini memiliki *musicality* dan *imagery* yang kuat, pada ayat ke lima, terjemahan gabungan *syurb* (minum) dan *mizāj* (campuran) menimbulkan kesan kenikmatan spiritual yang mendalam. Dalam versi Aceh, gaya tersebut diganti dengan narasi deskriptif “*meujampu kapho rasa jih ladat*”, yang bersifat konkret dan sensual. Pergeseran dari simbolisme abstrak ke deskripsi inderawi ini kurang sejalan dengan aspek balaghah Qur'ani yang bersifat transendental, namun sejalan dengan estetika sastra lisan Aceh yang menonjolkan kenikmatan duniawi dalam ungkapan puitis.

Kelima, kendala metodologis, yakni perbedaan antara tafsir dan terjemahan. Dalam praktiknya, terjemahan Mahjiddin Yusuf sering bercampur dengan unsur penafsiran. Hal ini menimbulkan kendala metodologis, sebab dalam kajian ilmiah ada perbedaan jelas antara *tarjamah* (terjemahan) dan *tafsīr* (penafsiran). Terjemahan berfokus pada pemindahan makna dari bahasa sumber ke bahasa sasaran, sedangkan tafsir memasukkan penjelasan, elaborasi, bahkan interpretasi kontekstual. Dalam teks Aceh, Mahjiddin terkadang menambahkan nuansa interpretatif agar ayat lebih mudah dipahami oleh masyarakat awam. Kendati hal ini bermanfaat bagi pembaca lokal, dari segi metodologis dapat menimbulkan bias yaitu pembaca sulit membedakan mana yang murni terjemahan lafaz dan mana yang sudah ditambah tafsiran.⁴³ Oleh karena itu, diperlukan kejelasan batas bahwa terjemahan Mahjiddin adalah bentuk *vernakularisasi* yang berada di antara *tarjamah* dan *tafsir*.

⁴³ Syukri, M., “Estetika Vernakular dalam

Benar saja, contoh pada ayat 2 (إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ)

(أَمْشَاجٍ), Mahjiddin menafsirkan kedalam bahasa Aceh “*Teuma jeuet jih na bak ie sicicah, le nyang sititek meujampu dua*” (manusia dari air setetes yang bercampur dua). Penambahan “dua” di sini sudah bersifat tafsir, menjelaskan bahwa air mani bercampur dengan sel telur, padahal dalam terjemahan literal hal ini tidak tertulis eksplisit. Jadi, terjemahan berubah menjadi tafsir terselubung.

Untuk menjawab kendala-kendala yang muncul dalam proses vernakularisasi terjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Aceh, beberapa solusi dapat ditawarkan. Pertama, penyesuaian estetika perlu dilakukan dengan tetap mempertahankan irama dan diksi khas bahasa Aceh, tanpa mengurangi kandungan makna al-Qur'an. Artinya, penerjemah dapat menggunakan pola sajak dan gaya tutur lokal agar terasa indah, tetapi tetap berpegang pada makna utama teks al-Qur'an sehingga tidak terjadi pergeseran arti yang signifikan. Hal inilah yang dilakukan Mahjiddin Yusuf, dengan menggunakan penerapan metode tafsir kontekstual dalam proses terjemahan hingga menjembatani kesenjangan antara terjemahan literal dan kebutuhan pemahaman masyarakat lokal, tetapi juga memberikan penjelasan makna sesuai konteks sosial, budaya dan pemahaman masyarakat Aceh. Namun, peran vernakularisasi itu sendiri diletakkan sebagai sarana untuk memudahkan pemahaman masyarakat terhadap al-Qur'an dengan bahasa yang lebih dekat dengan keseharian masyarakat lokal, mudah dipahami, dicerna, dihayati dan diamalkan.

BAB IV

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa bentuk vernakularisasi dalam terjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Aceh oleh Mahjiddin Yusuf tampak melalui penggunaan gaya bebas bersajak, pemilihan diksi yang dekat dengan budaya tutur masyarakat Aceh, serta penyederhanaan struktur kalimat agar lebih komunikatif dan mudah dipahami pembaca lokal. Pendekatan ini menjadikan teks Al-Qur'an terasa akrab, indah secara bunyi, dan relevan dengan konteks sosial-kultural masyarakat Aceh.

Adapun problematika yang muncul dalam proses vernakularisasi meliputi hilangnya sebagian nuansa retorik bahasa Arab klasik, pergeseran fungsi kalimat tanya menjadi naratif, penyederhanaan istilah teologis, serta potensi bias makna akibat penggunaan idiom lokal. Solusi yang ditawarkan ialah mempertahankan keindahan dan keterpahaman lokal tanpa mengorbankan ketepatan makna, melalui penyertaan catatan penjelas, komparasi dengan tafsir otoritatif, serta keseimbangan antara pendekatan budaya dan akurasi makna teks Al-Qur'an.

B. Saran

Bagi peneliti selanjutnya, kajian vernakularisasi al-Qur'an ke dalam bahasa daerah perlu diperluas dengan membandingkan beberapa karya penerjemah Aceh baik versi bersajak maupun non-bersajak sehingga dapat dianalisis perubahan padanan makna, kecenderungan ideologi penerjemahan, dan dinamika resepsi masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Al-Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir. *Asrār al-Balāghah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Al-Qurtubī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz 19. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006.
- Al-Rāzī, Fakhruddīn. *Mafātīḥ al-Ghayb (Tafsīr al-Kabīr)*, Juz 30. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1990.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1994.
- Bessie, Polce Aryanto. *Metode Penelitian Linguistik Terjemahan*. Jakarta: Indeks, 2017.
- Chaer, Abdul. *Linguistik Umum*. Jakarta: Rineka Cipta, 2012.
- Hadi, Syamsul. *Kamus Istilah Linguistik: Inggris–Indonesia–Arab dan Arab–Inggris–Indonesia*. Yogyakarta: UGM Press, 2021.
- Hidayatullah, Moch Syarif. *Seluk Beluk Penerjemahan Arab–Indonesia Kontemporer*. Tangerang: UIN Press, 2014.
- Kushartati, et al. *Pesona Bahasa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009.
- Larson, Mildred L. *Meaning-Based Translation: A Guide to Cross-Language Equivalence*. Lanham: University Press of America, 1984.
- Jusuf, Tgk. H. Mahjiddin. *Al-Qur’an al-Karim dan Terjemahan Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh*. Banda Aceh: P3KI Aceh, 2007.
- Al-Qattan, Manna’ Khalil. *Mabāḥits fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.

- Moeliono, Anton M. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2003.
- Suma, Muhammad Amin. *Ulumul Qur'an*. Depok: Rajawali Pers, 2014.
- Nababan, Rudolf. *Teori Menerjemah Bahasa Inggris*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Nida, Eugene A., dan Taber, Charles. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: Brill, 1982.
- Putrayasa, Ida Bagus. *Kalimat Efektif*. Bandung: Refika Aditama, 2007.
- Shihab, Quraish. *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 14. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shihab, Quraish. *Kaedah Tafsir*. Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- Shihab, Quraish. *Membumikan Al-Qur'ān*. Bandung: Mizan, 1992.
- Sayogie, Frans. *Penerjemahan Bebas Inggris ke dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta: Lembaga Penelitian UIN, 2008.
- Umar, Ahmad Syukri. *Balaghah al-Qur'ān: Teori dan Aplikasi*. Yogyakarta: LKiS, 2015.
- Umar, Munawir. *Mengenal Teungku Mahjiddin Jusuf: Ulama, Mufassir dan Sastrawan Aceh*. Banda Aceh: Al-Ghurabaa Press, 2021.
- Wahhab, Hassan Abdul. *Ilmu al-Balāghah: al-Ma'ānī, al-Bayān, wa al-Badī'*. Kairo: Maktabah al-Ādāb, 2009.

B. Jurnal Ilmiah

- Alnizar, Fariz. “Kesepadanan Terjemahan Polisemi: Analisis Terjemahan Surat Al-Baqarah Kemenag.” *Hayula* 1, no. 2 (2017): 1–20.
- Amiruddin, Ahmad Ramzy. “*Communicative Translation* dalam Tafsir al-Mu’īn karya MUI Sulawesi Selatan.” *Contemporary Quran* 1, no. 1 (2021): 20–28.
- Akmaliyah, et al. “Sosialisasi dan Internalisasi Nilai Islam melalui Pembacaan Terjemah Qur’an Bahasa Sunda.” *Al-Tsaqafa* 19, no. 1 (2022): 46–59.
- Gunawan, Fahmi. “Vernakularisasi Al-Qur’ān: Pelestarian Bahasa Tolaki melalui Terjemahan.” *Kandai* 20, no. 1 (2024): 134–152.
- Hadi, Syukri M. “Estetika Vernakular dalam Terjemahan Al-Qur’an Berbahasa Aceh.” *Jurnal Ilmu Budaya* 7, no. 2 (2019).
- Latif, Hamdiah. “Dinamika Terjemahan Al-Qur’an Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh.” *Jurnal Ilmiah Al-Mu’ashirah* 18, no. 1 (2021): 30–43.
- Mukhtar, Abdul Azis, et al. “Keindahan Retorika dalam Al-Qur’ān: Analisis Balaghah dalam Ayat-Ayat Persuasif.” *Uktub: Journal of Arabic Studies* 5, no. 1 (2025): 39–57.
- Umar, Munawir, dan Rahman, Yusuf. “Respons Ulama Aceh terhadap Terjemahan Bebas Bersajak.” *Jurnal Studi Al-Qur’an dan Hadis* 2 (2020): 87–102.
- Parwanto, Wendi. “Vernakularisasi Tafsir Ayāt aṣ-Ṣiyām.” *Suhuf* 15, no. 1 (2022): 107–122.
- Parwanto, Wendi. “Terjemahan Al-Qur’an Bahasa Dayak Kanayatn.” *Substantia* 23, no. 2 (2021): 108–119.

Unzila, Alifia Rizqa. "The Vernacularization of the Qur'an in the Acehese Language: Cultural Manifestations in the Work of Tgk. Mahjiddin Jusuf." *Aqwal: Journal of Qur'an and Hadis Studies* 6, no. 1 (2024). <https://doi.org/10.28918/aqwal.v6i1.12013>

Rohmana, Jajang A. "Memahami Al-Qur'an dengan Kearifan Lokal." *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadits* 3, no. 1 (2014): 79–99.

Muthalib, Salman Abdul, et al. "Keunikan Terjemahan Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh." *TAFSE* 4, no. 1 (2019): 1–18.

Saleh, Fauzi. "Understanding Wasathiyyah in the Book of Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahan Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh." *Miqot* 45, no. 2 (2022): 189–206.

Umar, Munawir. "Mengenal Teungku Mahjiddin Jusuf." *Al-Ghurabaa: Journal of Science Education* 1, no. 1 (2021): 49–69.

C. Skripsi / Tesis / Disertasi

Faiqoh, Lilik. *Vernakularisasi dalam Tafsir Faiḍ al-Raḥmān karya KH. Sholeh Darat Al-Samarani*. Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2017.

Robiansyah, Aldi. *Pandangan Mahasiswa Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir terhadap Puitisasi Al-Qur'ān*. Skripsi, UIN Ar-Raniry, 2024.

Safriani. *Ungkapan Keunikan Tafsir Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh karya Teungku Mahjiddin Jusuf*. Skripsi, UIN Ar-Raniry, 2019.

Rahmah, Dalipah. *Penilaian Kualitas Terjemahan dari Aspek Keterbacaan dalam Al-Qur'an al-Karim Terjemahan Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh karya Mahjiddin Jusuf*. Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019.

D. Website / Portal Berita / Blog

Meriana MT. “Tafsir Wayuṭ‘imūna aṭ-Ta‘āma... Ayat 8 Surat Al-Insān.” *Muslim Terkini*. Diposting 12 Juni 2024. Diakses 26 September 2025.

Mukhtar, Nurkhalis. “Teungku H. Mahjiddin Yusuf: Ulama dan Ahli Tafsir Aceh Kontemporer.” *Jaringan Santri*. Diakses 27 Oktober 2025.

Sastrawan Muda. “Paragraf Naratif: Pengertian dan Contohnya.” *Blog Bahasa Indonesia*. Diakses 26 September 2025.

