

**ANALISIS KRITIS TERHADAP AL-QUR'AN TARJAMAH
TAFSIRIYAH MUHAMMAD THALIB QS. AL-MAIDAH**



WAHYU FITRIA

Nim: 241006009

**Tesis Ditulis untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan
untuk Mendapatkan Gelar Magister
dalam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2026**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

**ANALISIS KRITIS TERHADAP AL-QURAN TARJAMAH
TAFSIRIYAH MUHAMMAD THALIB QS. AL-MAIDAH**

WAHYU FITRIA

NIM. 241006009

Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Ar-Raniry
Banda Aceh untuk diujikan dalam ujian Tesis.

Menyetujui,

Pembimbing I

Pembimbing II

Dr. Samsul Bahri, M.Ag

Dr. Fahmi Sofyan, MA

LEMBAR PENGESAHAN

**ANALISIS KRITIS TERHADAP AL-QURAN TARJAMAH
TAFSIRIYAH MUHAMMAD THALIB QS. AL-MAIDAH**

WAHYU FITRIA

NIM. 241006009

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Telah dipertahankan di Depan Tim Pengui Tesis
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry
Banda Aceh

Tanggal: 05 Februari 2026 M

17 Sya'ban 1447 H

TIM PENGUJI

Ketua,



Dr. Khairizaman, MA
Penguji,



Prof. Dr. Maizuddin, M.Ag
Penguji,



Dr. Samsul Bahri, M.Ag

Sekretaris,



Muhajir, M.Ag
Penguji,



Prof. Fauzi Saleh, LC., MA
Penguji,



Dr. Fahmi Sofyan, MA

Banda Aceh, 07 Februari 2026

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktur



Prof. Elza Simanungat, S.Ag., MA, Ph.D.

NIP. 197702191998032001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Mahasiswa : Wahyu Fitria

Tempat tanggal lahir : Blang Puuk Kulu, 24 November 2002

Nomor mahasiswa : 082273157634

Program studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Konsentrasi :

Menyatakan bahwa tesis ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam tesis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 20 Januari 2026

Saya yang menyatakan,



Wahyu Fitria

NIM: 241006009

PEDOMAN TRANSLITERASI

Dalam skripsi ini banyak dijumpai istilah yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf latin, oleh karena itu perlu pedoman untuk membacannya dengan benar. Pedoman Transliterasi yang penulis gunakan untuk penulisan kata Arab 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	ʿ
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ (titik di bawah)	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ه	H
ش	Sy	ء	ʾ
ص	Ṣ (titik di bawah)	ي	Y
ض	Ḍ (titik di bawah)		

Catatan:

1. Vokal Tunggal

---- َ---- (fathah) = a misalnya, حدث ditulis *ḥadatha*

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

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

2. Vokal Rangkap

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

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

3. Vokal Panjang (manddah)

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

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

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

Misalnya: (معقول، توفيق، برهان), ditulis *burhan, tawfiq, ma'qul*.

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 مناحج الأدلة، دليل الإنباي), ditulis *Tahāfut al-Falāsifah, Dalīl al-'ināyah, Manāhij al-Adillah*.

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: الكشف النفس ditulis *al-nafs, al-kasyf*.

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 yang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbi Ash Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai dengan kaidah penerjemahan. Contoh: Mahmud Syaltut.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Damaskus, bukan Damasyq; Kairo bukan Qahirah dan sebagainya.

Singkatan:

Swt. = *subhanahu wa ta'ala*

Saw. = *sallallahu 'alayhi wa sallam*

cet. = cetakan

QS = Qur'an Surat

as = 'alaih salam

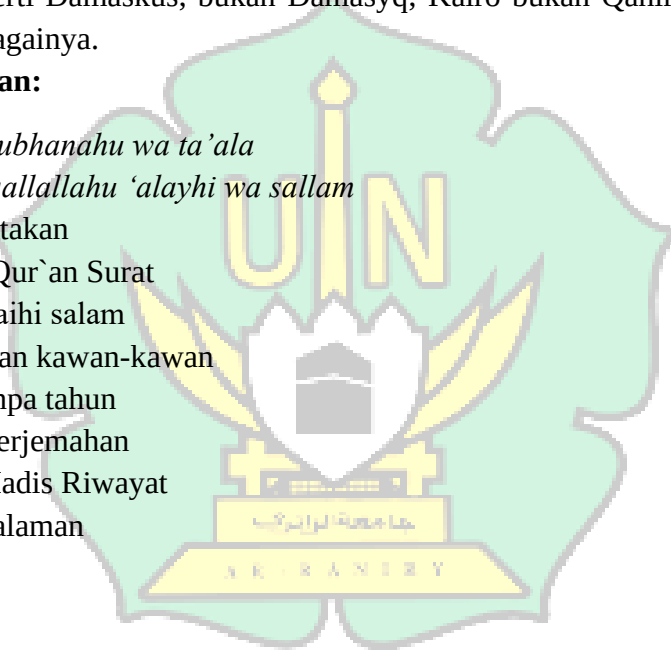
dkk = dan kawan-kawan

t.th = tanpa tahun

terj. = Terjemahan

HR. = Hadis Riwayat

hlm = halaman



KATA PENGANTAR

Segala puja dan puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT, atas limpahan rahmat, karunia, dan kasih sayang-Nya yang tak terhitung, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini dengan judul *Analisis Kritis Terhadap Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib QS. Al-Maidah*. Tesis ini disusun sebagai salah satu persyaratan akademik yang wajib dipenuhi oleh mahasiswa Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh guna memperoleh gelar Magister. Setiap tahap penyusunannya adalah perjalanan yang tidak selalu mudah, namun selalu menemukan jalan karena pertolongan-Nya. Shalawat serta salam senantiasa penulis haturkan kepada junjungan Nabi Besar Muhammad SAW, teladan agung yang ajarannya menjadi cahaya penuntun bagi kehidupan umat Islam di seluruh penjuru dunia, sekaligus sumber inspirasi dalam menapaki jalan keilmuan yang berlandaskan nilai, adab, dan tanggung jawab.

Meski telah rampung, penulis menyadari sepenuhnya bahwa karya ini masih jauh dari kata sempurna. Namun, selesainya tesis ini adalah wujud kelegaan, sekaligus tanggung jawab yang akhirnya dapat ditunaikan di bangku magister. Dengan berakhirnya penyusunan tesis ini, berakhir pula perjalanan penulis di jenjang pendidikan tinggi untuk memperoleh gelar magister. Meski demikian, penulis berharap apa yang tertuang dalam karya ini dapat memberikan manfaat, sekecil apa pun, bagi pengembangan kajian Al-Qur'an dan studi penerjemahan, serta menjadi bagian dari ikhtiar akademik yang terus berlanjut.

Di balik setiap halaman yang tersusun, terdapat doa yang berbisik dalam kesunyian, bimbingan yang menuntun dengan kesabaran, serta dukungan yang menguatkan ketika langkah terasa berat. Atas itu semua, penulis dengan segala kerendahan hati menyampaikan rasa terima kasih yang mendalam kepada Rektor Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh (Prof. Dr. Eka Srimulyani, MA., PhD) serta jajarannya, atas kepemimpinan dan

kebijakan yang membuka ruang tumbuh bagi proses akademik. Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dan wakilnya, yang telah menjadi rumah keilmuan dan ruang pendewasaan intelektual selama masa studi.

Penghargaan dan rasa terima kasih yang tulus penulis haturkan kepada dosen pembimbing, Dr. Samsul Bahri, M.Ag dan Dr. Fahmi Sofyan, MA, yang dengan keikhlasan, ketelitian, dan keteguhan arah telah membimbing penulis hingga karya ini dapat diselesaikan. Setiap arahan, koreksi, dan nasihat yang diberikan menjadi penopang penting dalam proses yang panjang dan melelahkan.

Teristimewa, penulis mempersembahkan rasa terima kasih yang tak terhingga kepada ayahanda tercinta Abdul Latif, S.Pd. dan ibunda Nur Adian A.Ma, yang tak pernah membatasi putrinya untuk menjadi manusia seperti apa, dan tak pernah memadamkan mimpi, bahkan ketika mimpi itu tumbuh seliar-liarnya. Doa kalian tidak selalu terdengar, tetapi selalu bekerja dengan cara yang paling lembut dan tepat waktu. Kepada abang Fahrul Rozi dan adik Rahmi, terima kasih telah menjadi tempat kembali, menjadi kekuatan yang hadir tanpa harus diminta. Dan terakhir, untuk diri sendiri, terima kasih karena telah bertahan, meski lelah sering datang lebih dulu daripada keyakinan. Terima kasih karena memilih untuk tidak menyerah, dan menuntaskan apa yang telah dimulai. Semoga tesis ini dapat memberi manfaat dan menjadi saksi kecil atas sebuah perjalanan belajar yang dijalani dengan kesungguhan, keterbatasan, dan harapan.

Banda Aceh, 20 Januari 2026

Wahyu Fitria

ABSTRAK

Judul Tesis : Analisis Kritis Terhadap Al-Qur'an
Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib
QS. Al-Maidah
Nama Penulis/NIM : Wahyu Fitria/ 241006009
Pembimbing I : Dr. Samsul Bahri, M.Ag
Pembimbing II : Dr. Fahmi Sofyan, MA.
Kata Kunci : *Tarjamah Tafsiriyah, Muhammad Thalib,
Al-Maidah.*

Penerjemahan Al-Qur'an seharusnya menyampaikan makna ayat secara tepat, konsisten, dan sesuai dengan kaidah bahasa Arab serta maksud teks aslinya. Namun terjemah tafsiriyah Surah al-Maidah karya Muhammad Thalib menunjukkan adanya pergeseran makna, penambahan unsur tertentu, dan ketidakkonsistenan penerjemahan yang dapat memengaruhi pemahaman pembaca terhadap pesan ayat. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui teknik dan kualitas terjemah al-Maidah dalam Tarjamah Tafsiriyah serta mengeksplorasi ideologi penerjemahan Muhammad Thalib. Penelitian ini termasuk dalam katagori penelitian kepustakaan (library research). Data-data yang dikaji dengan menggunakan konsep teknik penerjemahan Molina dan Albir, ideologi penerjemahan Van Dijk, dan kualitas penerjemahan Nababan dkk. Hasil penelitian ini melaporkan bberapa hal, pertama, Muhammad Thalib dominan menggunakan teknik kesepadanan lazim (39,65%), transposisi (14,66%) dan deskripsi (12,36%) dalam menerjemahkan surah al-Maidah. Kedua, penggunaan teknik penerjemahan memengaruhi tingkat keakuratan, keberterimaan dan keterbacaan terjemahan, dengan rerata total 2,94 dari skor maksimal 3. Meskipun hasil ini terlihat tinggi, tetapi hasil tingkat keakuratan yang menjadi indikator penting dalam kualitas penerjemahan rendah dengan hasil 2,85. Ketiga, Terjemah tafsiriyah karya Muhammad Thalib cenderung mengarahkan pemaknaan ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan ideologi yang dianutnya, dengan menekankan kepatuhan terhadap ajaran Islam, penerapan syariat

Islam secara menyeluruh dalam kehidupan sehari-hari, serta sikap loyal terhadap berbagai bentuk perjuangan Islam. Sementara terjemahan ini tidak dipengaruhi oleh ideologi maupun kebijakan negara. Penelitian ini memiliki implikasi penting dalam bidang penerjemahan Al-Qur'an. Penelitian ini menunjukkan bahwa terjemahan Al-Qur'an tidak bersifat netral, melainkan sangat dipengaruhi oleh teknik penerjemahan dan ideologi penerjemah. Implikasi lainnya adalah munculnya kesadaran kritis bagi pembaca dan peneliti Al-Qur'an bahwa pergeseran makna dalam terjemahan dapat memengaruhi cara umat memahami ajaran Islam. Oleh karena itu, penelitian ini mendorong pentingnya kehati-hatian dalam menerjemahkan al-Qur'an.



ABSTRACT

Title : A Critical Analysis of Muhammad Thalib's Tarjamah Tafsiriyah on Surah al-Maidah
Author's Name/Student ID : Wahyu Fitria / 241006009
Mentor I : Dr. Samsul Bahri, M.Ag
Mentor II : Dr. Fahmi Sofyan, M.A.
Keywords : *Tarjamah Tafsiriyah, Muhammad Thalib, Al-Maidah.*

The translation of the Qur'an should convey the meaning of the verses accurately, consistently, and in accordance with the rules of the Arabic language and the intent of the original text. However, the tafsiriyah translation of Surah al-Maidah by Muhammad Thalib shows shifts in meaning, the addition of certain elements, and inconsistencies in translation that may affect readers' understanding of the messages of the verses. This study aims to identify the translation techniques and quality of the translation of Surah al-Maidah in Tarjamah Tafsiriyah and to explore the translation ideology of Muhammad Thalib. This research is categorized as library research. The data were analyzed using the concepts of translation techniques proposed by Molina and Albir, translation ideology by Van Dijk, and translation quality by Nababan et al. The results of this study report several findings. First, Muhammad Thalib predominantly employs the techniques of established equivalence (39.65%), transposition (14.66%), and description (12.36%) in translating Surah al-Maidah. Second, the use of translation techniques affects the levels of accuracy, acceptability, and readability of the translation, with an overall average score of 2.94 out of a maximum score of 3. Although this result appears high, the level of accuracy, which is a key indicator of translation quality, is relatively low, with a score of 2.85. Third, the tafsiriyah translation by Muhammad Thalib tends to direct the interpretation of Qur'anic verses in accordance with his ideology, emphasizing obedience to Islamic teachings, the comprehensive application of Islamic law in daily life, and loyalty to various forms of Islamic struggle, while this translation is not influenced by state

ideology or policies. This study has important implications for the field of Qur'anic translation, as it demonstrates that Qur'anic translation is not neutral but is strongly influenced by translation techniques and the translator's ideology. Another implication is the emergence of critical awareness among readers and Qur'anic researchers that shifts in meaning in translation can affect how Muslims understand Islamic teachings. Therefore, this study emphasizes the importance of caution in translating the Qur'an.



الملخص

عنوان : التحليل النقدي لترجمة القرآن التفسيرية لمحمد طالب في سورة المائدة
الرسالة

اسم المؤلف /الرقم الجامعي : وحي فطريا / 241006009

المشرف الأول : د. سمسول بحري، ماجستير

المشرف الثاني : د. فهمي سفيان، ماجستير

الكلمات المفتاحية : الترجمة التفسيرية، محمد طالب، سورة المائدة

ينبغي أن تنقل ترجمة القرآن الكريم معاني الآيات بدقة واتساق، وبما يتوافق مع قواعد اللغة العربية ومقاصد النصّ الأصلي. غير أنّ الترجمة التفسيرية لسورة المائدة التي ألفته محمد طالب تُظهر وجود تحولات دلالية، وإضافات لبعض العناصر، وعدم اتساق في الترجمة، ممّا قد يؤثر في فهم القارئ للرسالة القرآنية. يهدف هذا البحث إلى الكشف عن تقنيات الترجمة والأيدولوجيا التي يعتمدها محمد طالب، إضافة إلى استكشاف جودة ترجمة سورة المائدة في الترجمة التفسيرية له. وقد تمّ تحليل البيانات بالاعتماد على مفهوم تقنيات الترجمة لمولينا وألبير، وأيدولوجيا الترجمة عند فان دايك، ومعايير جودة الترجمة لنابابان وزملائه. وتشير نتائج البحث إلى عدة أمور. أولاً، يعتمد محمد طالب بصورة مهيمنة على تقنية التكافؤ الشائع (39.65%)، وتقنية التحويل أو النقل النحوي (14.66%)، وتقنية الوصف (12.36%) في ترجمة سورة المائدة. ثانياً، يؤثر استخدام تقنيات الترجمة في مستوى الدقة والمقبولية وقابلية القراءة، حيث بلغ المتوسط الكلي 2.94 من أصل 3 درجات. وعلى الرغم من أنّ هذه النتيجة تبدو مرتفعة، فإنّ مستوى الدقة - بوصفه مؤشراً أساسياً في جودة الترجمة - جاء منخفضاً نسبياً بنتيجة 2.85. ثالثاً، تميل الترجمة التفسيرية لمحمد طالب إلى توجيه فهم الآيات القرآنية بما يتوافق مع الأيدولوجيا التي يتبنّاها، من خلال التأكيد على الالتزام بتعاليم الإسلام، وتطبيق الشريعة الإسلامية تطبيقاً شاملاً في الحياة اليومية، واتخاذ موقف الولاء لمختلف أشكال النضال الإسلامي. وفي المقابل، لا تتأثر هذه الترجمة بأيدولوجيا الدولة أو سياساتها. ولهذا البحث دلالات مهمّة في مجال ترجمة القرآن الكريم، إذ يبيّن أنّ ترجمة القرآن ليست عملاً محايداً، بل تتأثر بدرجة كبيرة بتقنيات الترجمة وأيدولوجيا المترجم. ومن الدلالات الأخرى بروز الوعي النقدي لدى القراء والباحثين في الدراسات القرآنية بأنّ التحولات

الدلالية في الترجمة قد تؤثر في طريقة فهم المسلمين لتعاليم الإسلام. وبناءً على ذلك، يؤكد هذا البحث على أهمية توخّي الحذر والدقة في ترجمة القرآن الكريم.



DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	v
KATA PENGANTAR	viii
ABSTRAK.....	x
DAFTAR ISI.....	xvi
DAFTAR TABEL.....	xviii

BAB I PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang Masalah.....	1
1.2 Rumusan Masalah	11
1.3 Tujuan Penelitian.....	11
1.4 Manfaat Penelitian.....	11
1.5 Kajian Pustaka.....	12
1.6 Kerangka Teori.....	17
1.7 Metode Penelitian.....	23
1.8 Sistematika Penulisan.....	26

BAB II KAJIAN TEORITIS	27
2.1 Konsep dan Teori Penerjemahan Al-Qur'an	27
2.2 Teknik Penerjemahan.....	37
2.3 Kualitas Penerjemahan Al-Qur'an	46
2.4 Wacana dan Ideologi dalam Penerjemahan.....	52
2.5 Muhammad Thalib	78
2.6 Al-Qur'an Tarjamah Tafsiyah	94
2.7 Kerangka berpikir.....	99

BAB III HASIL DAN PEMBAHASAN.....	100
3.1 Gambaran Umum Surah Al-Maidah	100
3.2 Teknik Penerjemahan Surah Al-Maidah	103
3.3 Kualitas Penerjemahan Surah Al-Maidah	133
3.4 Ideologi penerjemahan surah al-Maidah	140

BAB IV PENUTUP	156
4.1 Kesimpulan.....	156
4.2 Saran.....	157

DAFTAR PUSTAKA 159
LAMPIRAN
DAFTAR RIWAYAT HIDUP



DAFTAR TABEL

Tabel 1. Daftar karya penerjemahan al-Qur'an di Indonesia.....	32
Tabel 2. Instrumen Penilaian Keakuratan Terjemahan.....	43
Tabel 3. Instrumen Penilaian Keberterimaan Terjemahan.....	44
Tabel 4. Instrumen Penilaian Keterbacaan Terjemahan.....	44
Tabel 5. Perhitungan Skor Total Evaluasi Terjemahan.....	45
Tabel 6. Struktur Analisis.....	51
Tabel 7. Elemen wacana Teun A. Van Dijk.....	51
Tabel 8. Teknik penerjemahan tarjamah tafsiriyah dalam surah al-Maidah.....	90
Tabel 9. Hasil rata-rata kualitas terjemahan al-Maidah.....	115
Tabel 10. Hasil penilaian tingkat keakuratan.....	116
Tabel 11. Hasil penilaian tingkat keberterimaan.....	119
Tabel 12. Hasil penilaian tingkat keterbacaan.....	119
Tabel 13. Tema dalam surah al-Maidah.....	122
Tabel 14. Elemen mikro dalam surah al-Maidah.....	126

BAB I PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Upaya menerjemahkan¹ al-Qur'an merupakan salah satu ikhtiar panjang umat Islam dalam menjembatani teks suci dengan realitas pembacanya. Sejak awal penyebaran Islam ke berbagai wilayah non-Arab, para ulama menyadari bahwa keterbatasan bahasa dapat menjadi penghalang bagi masyarakat dalam mengakses pesan ilahi.² Karena itu, sejumlah ulama terdahulu berusaha menyusun terjemah, baik dalam bentuk harfiah maupun tafsiriyah, agar al-Qur'an dapat dipahami oleh umat yang tidak menguasai bahasa Arab.

Sejarah menunjukkan bahwa upaya penerjemahan al-Qur'an ke berbagai bahasa telah dimulai sejak masa Rasulullah Saw. Salah satu peristiwa awal yang tercatat adalah ketika kaum muslimin yang berhijrah ke Habasyah di bawah pimpinan Ja'far bin Abi Thalib membacakan terjemahan beberapa ayat dari surah Maryam di hadapan Raja Najasyi.³ Peristiwa tersebut terjadi sebelum hijrah Nabi ke Madinah. Bukti lain juga dapat ditemukan setelah hijrah, ketika Rasulullah Saw mengirimkan surat kepada para penguasa besar seperti Kaisar Persia, Kaisar Romawi, Raja Mesir, dan

¹ Istilah “terjemah” dapat dipahami dalam dua pengertian. Pertama, terjemah harfiah, yaitu mengalihkan lafadz dari suatu bahasa ke dalam lafadz bahasa lain dengan mempertahankan kesesuaian susunan dan urutannya sebagaimana bahasa asal. Kedua, terjemah tafsiriah atau terjemah maknawiyah, yakni mengalihkan makna suatu ungkapan ke dalam bahasa lain tanpa harus mengikuti urutan kata atau struktur kalimat dari bahasa sumber. (Manna al-Qathan, *Mabahits fi Ulum Al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2004), hlm. 395.

² Muchlis M. Hanafi, “Problemata Terjemah Al-Qur'an: Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer”, dalam *Suhuf*, Vol. 4, No. 2, 2011, hlm. 169-195. <file:///C:/Users/acer/Downloads/53-Article%20Text-149-1-10-20151105.pdf>.

³ Syarafuddin, “Terjemahan Al-Qur'an dari Masa ke Masa”, dalam *Suhuf*, Vol. 27, No. 1, 2015, hlm. 74-89. <https://journals.ums.ac.id/index.php/suhuf/article/view/760>.

penguasa Bahrain. Isi surat-surat tersebut memuat ajakan untuk memeluk Islam, yang didalamnya disertakan kutipan ayat-ayat al-Qur'an yang telah dialihbahasakan ke dalam bahasa penerima surat, agar pesan yang disampaikan dapat dipahami dengan jelas oleh masing-masing penguasa.

Setelah itu, terjemah al-Qur'an semakin berkembang pesat hingga ke 65 bahasa lainnya.⁴ Pada kedua abad pertama hijriah, sudah muncul terjemahan al-Qur'an ke dalam Suryani yang dilakukan oleh kalangan non-Muslim pada masa pemerintahan al-Hajjaj bin Yusuf (W. 95 H). Sementara itu, sebelum tahun 225 H, tercatat adanya upaya penerjemahan lisan ke dalam bahasa Persia yang dilakukan oleh Musa Ibn Sayyar al-Aswari. Tidak hanya itu, menurut T.W Arlold, di wilayah India dan Tiongkok pun terjemahan al-Qur'an telah dikenal sejak sebelum tahun 270 H.⁵ Fakta ini menunjukkan bahwa tradisi penerjemahan al-Qur'an memiliki sejarah panjang, mencakup berbagai bahasa dan wilayah, seiring dengan meluasnya pengaruh Islam ke berbagai belahan dunia.

Pemerintah Indonesia melalui Kementerian Agama (selanjutnya disebut Kemenag) telah melakukan upaya penerjemahan al-Qur'an untuk memudahkan umat Islam memahami isi kandungannya, mengingat sulitnya memahami teks al-Qur'an tanpa dialihkan ke dalam bahasa ibu. Proses penerjemahan ke dalam bahasa Indonesia telah muncul sejak tahun 1965 dan mengalami berbagai penyempurnaan hingga edisi terakhir pada tahun 2019. Kendati demikian, penerjemahan al-Qur'an bukan perkara mudah karena skruktur dan karakter bahasa yang menyebabkan sebagian makna tidak dapat dialihkan secara utuh. Ibnu Qutaibah berpendapat bahwa terjemahan al-Qur'an

⁴ Abdullah Yusuf Ali, *Al-Qur'an Terjemahan dan Tafsirnya*, Jilid 1, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), hlm. 20.

⁵ Hamam Faizin, "Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia (Studi Kasus Al-Qur'an dan Terjemahnya Kementerian Agama RI)" dalam *Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, 2021, hlm. 90-98. file:///C:/Users/acer/Downloads/HAMAM%20FAIZIN_SPs.pdf.

secara harfiah (*tarjamah dilalah tabi'iyah*) tidak mungkin dilakukan, dan yang dapat diterapkan hanyalah terjemah '*ala al-ma'ani al-ashli* atau terjemah tafsiriyah untuk menggambarkan makna-makna ayat al-Qur'an.⁶

Perbedaan pandangan para ulama mengenai larangan menerjemahkan al-Qur'an secara harfiah berangkat dari kesulitan menemukan padanan makna yang tepat dalam bahasa lain.⁷ Kondisi ini menyebabkan munculnya beragam model terjemahan al-Qur'an versi Kemenag, mulai dari format sederhana yang langsung menempatkan terjemahan di bawah ayat hingga format yang dilengkapi arti per kata dan catatan kaki sebagai penjelas. Di tengah keberagaman metode tersebut, hadir sosok Muhammad Thalib, seorang penulis dan peneliti al-Qur'an yang dikenal melalui karyanya *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah: Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Mudah, Tepat dan Mencerahkan*. Melalui karya tersebut, ia mengusulkan pendekatan terjemahan yang lebih menekankan pemahaman makna dari pada penerjemahan kata demi kata.

Dalam terjamahannya, Muhammad Thalib menilai bahwa sejumlah terjemahan Kemenag masih berpotensi menimbulkan kekeliruan makna. Ia menyoroti misalnya penerjemahan surah al-Baqarah ayat 191 yang menggunakan frasa "bunuhlah." Menurutnya penggunaan frasa tersebut dapat dipahami sebagai perintah individu untuk melakukan kekerasan terhadap orang kafir kapanpun dan di manapun, padahal ayat itu berbicara dalam konteks peperangan.⁸ Menurutnya, kekeliruan semacam ini membuka ruang salah tafsir yang berpotensi membenarkan

⁶ Muhammad Thalib, *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah (Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Mudah, Cepat dan Tepat)*, (Yogyakarta: Ma'had Al-Nabawi, 2012), hlm. 15.

⁷ Sabila Husna, "Tarjamah Al-Qur'an: Hukum dan Pendapat Ulama Tentang Tarjamah Al-Qur'an" dalam *Journal ilmu al-Qur'an dan tafsir (JIQTA)*, Vol. 4. No. 1, hlm. 15-25. <https://doi.org/10.36769/jiqta.v4i1.499>.

⁸ Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI*, (Yogyakarta: Ma'had al-Nabawy Markaz Pusat Majelis Mujahidin, 2013), hlm. 18-19.

tindakan radikal dan kekerasan. Karena itu, ia menawarkan terjemahan tafsiriyah sebagai metode alternatif yang menempatkan konteks historis dan pesan damai al-Qur'an sebagai dasar pemaknaan. Gagasan ini penting untuk ditelaah lebih jauh melalui kaian kritis terhadap hasil terjemahan yang ia rumuskan sendiri.

Pada konteks inilah penulis menemukan beberapa kejanggalan dan kerancuan dalam penerjemahan surah al-Maidah yang dilakukan Muhammad Thalib. Misalnya dalam surah al-Maidah ayat 6 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

Muhammad Thalib menerjemahkan dengan redaksi: “wahai kaum mukmin, bila kalian hendak melakukan shalat, cucilah wajah kalian, tangan-tangan kalian sampai siku, usaplah kepala kalian, dan cucilah kaki-kaki kalian sampai mata kaki.”

Jumhur ulama berpendapat bahwa kalimat (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) pada ayat tersebut menunjukkan kewajiban membasuh wajah sebagai langkah awal dalam pelaksanaan wudu sebelum menunaikan salat. Kewajiban tersebut dipahami dari penggunaan huruf *fa' ta 'qib*⁹ yang mengisyaratkan adanya urutan (tertib) dalam pelaksanaan wudu. Dengan demikian, tidak ada seorang pun yang mengharuskan pembasuhan wajah terlebih dahulu, lalu tidak ada keharusan tertib setelah itu.¹⁰ Dalam hal ini jumhur ulama juga memandang bahwa huruf *wāw* dalam ayat tersebut turut menunjukkan keharusan tertib dalam wudu. Namun, dalam terjemahan yang disusun oleh Muhammad Thalib, unsur kebahasaan tersebut tidak diterjemahkan, padahal keberadaannya dinilai penting untuk mengungkap makna hukum yang terkandung dalam ayat.

⁹ Fa yang berfungsi sebagai ungkapan untuk menjelaskan berikutnya.

¹⁰ Imaduddin Abi Fida' Ismail bin Umar Al-Damasyqi, *Tafsir Al-Qur'an Al-Adhim*, jilid 3, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, 2007), hlm. 38.

Pada ayat yang sama, kalimat (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) diterjemahkan dengan “supaya kalian tetap taat kepada Allah”. Namun menurut penjelasan imam Ibnu Katsir, maksud kalimat ini adalah agar kalian semua mensyukuri nikmat-nikmat yang diberikan kepada kalian dalam apa-apa yang telah disyariatkan-Nya kepada kalian, berupa kelonggaran, rahmat dan kelapangan.¹¹ Perbedaan ini menunjukkan adanya pergeseran penekanan makna antara terjemahan yang digunakan dan penafsiran yang dikemukakan oleh Imam Ibnu Katsir, padahal Muhammad Thalib dalam proses penerjemahannya menjadikan Tafsir tersebut sebagai salah satu sumber rujukan utama.

Temuan berikutnya terdapat pada penerjemahan ayat ke-82. Ayat tersebut berbunyi:

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدُوًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ۖ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا
وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ۖ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي ذَلِكَ بِأَنَّا
مِنْهُمْ قَسِيصِينَ وَرُهْبَانًا ۖ وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ

Muhammad Thalib menerjemahkan ayat di atas dengan redaksi: “wahai Muhammad, kamu akan mendapati orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik sebagai golongan manusia yang sangat keras permusuhan mereka kepada orang mukmin. Wahai Muhammad, kamu akan mendapati orang-orang berkata: “kami kaum nasrani” sebagai golongan manusia yang paling dekat rasa persahabatannya kepada orang-orang mukmin. Kaum nasrani berbuat demikian karena adanya sebagian pendeta dan pastur yang jujur di kalangan mereka. Sebagian pendeta dan pastur Nasrani, tidak berkeberatan beriman kepada al-Qur'an dan kenabian Muhammad.”¹²

Penambahan seruan “wahai Muhammad” menjadi hal menarik karena ayat tersebut tidak diawali dengan huruf *nida'*

¹¹ Imaduddin Abi Fida' Ismail bin Umar Al-Damasyqi, *Tafsir Al-Qur'an...*, hlm. 42.

¹² Muhammad Thalib, *Al-Qur'an Tarjamah...*, hlm. 141.

seperti (يَا مُحَمَّدَ). Meskipun demikian, Muhammad Thalib juga menerjemahkan ayat-ayat lain yang memang diawali huruf *nida'* dengan cara serupa, misalnya (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) yang ia terjemahkan menjadi “wahai kaum mukmin”. Namun, pada beberapa ayat yang tidak mengandung huruf *nida'* seperti ayat ke-83, 88, 89, dan 91, beliau tetap menambahkan unsur seruan tanpa penjelasan metodologis yang jelas. Ketidakteraturan ini menunjukkan adanya perbedaan pendekatan dalam penerjemahan yang menarik untuk dikaji lebih lanjut.

Dalam kaitannya dengan struktur kebahasaan ayat 82 tersebut, kata (لَتَجِدَنَّ) didahului oleh *lam qasam* yang bertujuan memberikan *takkid* atau penekanan pesan yang kuat, sementara huruf *nun* di akhir kata juga berfungsi sebagai *taukid tsaqilah*.¹³ Kedua penegasan ini menunjukkan bahwa ayat tersebut mengandung tekanan makna yang sangat kuat. Namun, Thalib menerjemahkan ayat ini hanya dengan menggunakan unsur *nida'* yang semata-mata berfungsi sebagai bentuk pemanggilan terhadap *munada'*.

Berangkat dari persoalan akurasi makna tersebut, penerjemahan Thalib terhadap kata (لَا يَسْتَكْبِرُونَ) juga menghadirkan problem yang tidak bisa diabaikan. Ia menerjemahkan kata tersebut sebagai “tidak keberatan beriman kepada al-Qur’an dan kenabian Muhammad”, padahal makna kalimat tersebut secara lugas menunjukkan pada sifat *mutawadhi’un manshufun* (rendah hati dan adil),¹⁴ sehingga terjemahan semestinya mengarah pada makna “tidak menyombongkan diri”.¹⁵ Pergeseran terjemahan ini dapat membuat makna yang disampaikan Thalib menjauhi maksud teks, karena ayat tersebut sedang menekankan karakter moral pendeta dan pastur Nasrani, bukan sekedar kesiapan menerima ajaran.

¹³ Syeikh Muhammad al-Thahir bin ‘Asyur, *Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*, Jilid 7, (Tunisia: Dar Shuhnun li al-Nasyr wa al-Tauzi’, 1997), hlm. 5.

¹⁴ Muhammad al-Thahir bin ‘Asyur, *Tafsir Al-Tahrir...*, hlm. 8

¹⁵ Kemenag, *Al-Qur’an dan Terjemahannya...*, hlm. 165.

Selain itu, terdapat beberapa bagian terjemahan yang dinilai tidak selaras dengan kaidah kebahasaan Arab dan makna asli ayat al-Qur'an. misalnya QS. al-Maidah ayat 75 berikut ini:

مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَاكُلَانِ
الطَّعَامَ أَنْظُرْ كَيْفَ نَبِّئُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفَكُونَ

Muhammad Thalib menerjemahkan dengan redaksi: “Al-Masih bin Maryam hanyalah seorang Rasul. Sebelum itu telah berlalu beberapa orang Rasul. Ibunya adalah seorang perempuan yang sangat jujur. Wahai manusia, Al-Masih dan Maryam memakan makanan yang biasa kalian makan. Wahai manusia, pikirkanlah bagaimana kami menjelaskan tentang al-Masih dan Maryam kepada kaum Masrani. Kemudian pikirkanlah bagaimana kaum Nasrani menjadi sesat karena dosa-dosa mereka.”¹⁶

Dalam ayat tersebut, lafadz (يُؤْفَكُونَ) yang berasal dari *ifkun* bermakna “Setiap hal yang dipalingkan dari hadapan seseorang, yang sebenarnya berhak ia dapatkan”.¹⁷ Namun, Muhammad Thalib menerjemahkannya dengan “kaum Nasrani menjadi sesat karena perbuatan mereka”. Perubahan makna ini menunjukkan bahwa terjemahan yang diberikan tidak merepresentasikan konsep dasar *ifkun* sebagai tindakan pemalingan dari sesuatu yang seharusnya mereka terima. Demikian pula pada ayat ke-42 berikut ini:

سَمْعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْثَرُونَ لِّلْسَخْتِ فَلَنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ
يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Muhammad Thalib menerjemahkan dengan redaksi: “Kaum Yahudi suka mendengarkan kebohongan-kebohongan para pendeta mereka dan suka memakan yang haram. Wahai Muhammad, jika

¹⁶ Muhammad Thalib, *Al-Qur'an Tarjamah...*, Hlm. 96.

¹⁷ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib AL-Qur'an*, Jilid 1, (Beirut: Dar al-Syamiah, 2009), Hlm. 68.

kaum Yahudi datang kepadamu, putuskanlah perkara mereka sengen syari'at Allah atau jika menolak syari'at Allah, tinggalkanlah mereka. Jika kamu tinggalkan kaum Yahudi yang menolak syari'at Allah, mereka tidak dapat merugikan kamu sedikitpun. Jika kamu memberikan keputusan kepada mereka, hendaklah kamu beri keputusan yang adil. Sungguh Allah mencintai orang-orang yang berbuat adil.”¹⁸

Pada ayat tersebut kata (الْأَكْثَرُ) berarti “orang yang banyak makan”.¹⁹ Dengan demikian, makna kalimat (أَكْثَرُونَ لِلسُّخْتِ) adalah “banyak memakan (makanan) yang haram”. Akan tetapi terjemahan yang digunakan Thalib adalah “suka memakan yang haram”. Redaksi ini dapat menghilangkan kesan heperbolik yang dikandung oleh kata tersebut, sehingga nuansa makna yang diinginkan ditegaskan oleh ayat tidak sepenuhnya tergambar.

Kerancuan yang sama juga terjadi pada ayat ke-45 pada kalimat (وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ). Lafadz *al-Juruh* pada kalimat tersebut bermakna “efek dari suatu penyakit pada kulit”.²⁰ Sehingga bisa diterjemahkan dengan “luka-luka pun ada qisashnya”. Namun Thalib tidak menerjemahkan kalimat tersebut demikian, melainkan menggantikannya dengan frasa “hukuman yang setimpal”.²¹ Pergantian ini membuat makna kata tersebut tidak muncul dalam terjemahan, sehingga aspek yang hendak disampaikan ayat tidak terwakili.

Jika dicermati, gaya penerjemahan Muhammad Thalib tampak tidak sekedar linguistik, melainkan bersifat ideologis dengan penekanan kuat pada supremasi hukum syariat yang dianggap mutlak dan tidak boleh dicampuradukkan dengan hukum buatan manusia. Pada ketiga ayat tersebut, istilah *hukm* dimaknai secara definitif sebagai hukum Allah, sedangkan kata *kāfir*, *ẓālim* dan *fāsiq* diposisikan sebagai bentuk konsekuensi teologis terhadap

¹⁸ Muhammad Thalib, *Al-Qur'an Tarjamah...*, Hlm. 92.

¹⁹ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat...*, 230.

²⁰ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat...*, hlm. 381.

²¹ Muhammad Thalib, *Al-Qur'an Tarjamah...*, Hlm. 92

mereka yang menolak penerapan hukum tersebut.²² Maka dari itu, terjemahannya tidak hanya menyampaikan makna literal ayat, tetapi juga menyematkan ideologi yang memperkuat narasi dikotomi antara hukum ilahi dan hukum manusia.

Sementara itu, terjemahan versi Kemenag tampil lebih netral dan berupaya mempertahankan obektivitas teks tanpa muatan ideologis tertentu. Dalam konteks wacana kontemporer, ketiga ayat ini kerap dimanfaatkan dalam diskursus politik keagamaan, misalnya dalam narasi “NKRI bersyariah,” dimana ayat-ayat tersebut dijadikan dalil bahwa memutuskan perkara tanpa hukum Allah dianggap setara dengan kekafiran atau kefasikan.²³ Namun, kajian kontekstual menegaskan bahwa ayat ini turun dalam konteks historis tertentu, yakni terkait kasus pelanggaran hukum oleh sebagian kaum terdahulu yang tidak menegakkan hukuman setimpal bagi pelaku zina, bukan sebagai ketetapan universal untuk semua masa.

Maka, dari beberapa temuan di atas menjadi sangat penting kajian ini untuk dilakukan penelusuran lebih dalam untuk mengetahui bagaimana metode yang ditempuh oleh Muhammad Thalib dalam menerjemahkan al-Qur'an serta perlu dilakukan juga kajian untuk mengetahui makna yang lebih autentik sehingga pesan al-Qur'an dapat tersampaikan dengan baik kepada pembacanya. Memang bukan perkara mudah untuk menangkap maksud tuhan dalam firman-Nya, sehingga bentuk terjamah perlu dipilih kata-kata yang tepat.

²² Kurdi Fadal dan Heriyanto, “Justifikasi Ideologi dalam Terjemahan Al-Qur'an Indonesia: Analisis Terhadap Al-Al-Quran Tarjamah Tafsiriyyah M. Thalib.” Dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, Vol. 5, No. 2, (2021), hlm 106. https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/Al-Bayan/article/download/10229/5163?cf_chl tk=A_9DWuGhe.FJGyQMJeQfiUChk9XNhsgvaqMiCXk1I9w-1759648423-1.0.1.1-pwXY5oFIhqeZjxE4YfhQsUMiOsVsKrX7Ayh75kXQ_tM

²³ Misbah Hudri, “Pembacaan Kontekstual ayat “berhukum dengan hukum Allah” (Narasi Kontra NKRI Bersyariah)”, dalam *Nun: Jurnal Studi al-Qur'an dan tafsir di Nusantara*, Vol. 6. No. 2, (2020), hlm. 180.

Pada penelitian ini, agar pembahasan lebih terarah dan fokus, peneliti akan memusatkan kajian pada Tarjamah Tafsiriyah karya Muhammad Thalib terhadap surah al-Maidah. Pemilihan surah ini didasarkan pada beberapa pertimbangan. Pertama, surah al-Maidah memiliki posisi yang sangat penting karena Rasulullah Saw menyebutnya sebagai surah terakhir yang diturunkan, sehingga seluruh ketentuan halal dan haram didalamnya perlu dipahami secara cermat tanpa ruang bagi penafsiran yang kabur.²⁴ Kedua, menurut al-Biqa'i susunan tema dalam surah ini diarahkan untuk menegaskan kembali komitmen manusia terhadap perjanjian ilahi melalui penjelasan rasional tentang keesaan Allah, anjuran untuk mensyukuri rahmat-Nya, permohonan perlindungan dari murka-Nya, serta klarifikasi teologis terkait penolakan terhadap klaim ketuhanan Nabi Isa as.²⁵ Ketiga, surah ini memiliki sensitivitas makna yang tinggi, sebagaimana tampak pada pernyataan Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) yang menyebut bahwa masyarakat “dibohongi memakai surah al-Maidah.” Ucapan tersebut kemudian dipahami sebagian pihak sebagai bentuk ajakan untuk tidak mempercayai otoritas surah tersebut, sehingga menimbulkan polemik luas. Peristiwa ini menunjukkan bahwa surah ini sangat mudah disalahpahami apabila tidak dibaca dalam konteks yang tepat, dan karena itu membutuhkan penerjemahan yang benar-benar akurat agar maknanya tidak bergeser atau dimanfaatkan secara keliru. Berdasarkan alasan-alasan tersebut, penelitian terhadap surah al-Maidah dalam Tarjamah Tafsiriyah ini menjadi penting guna mengungkap teknik penerjemahan, kualitas penerjemahan, serta kecenderungan ideologis Muhammad Thalib terhadap teks suci al-Qur'an.

²⁴ Abu Fadl Shihab Al Din Sayyid Mahmud Al Alusi Al Baghdadi, *Ruhul Ma'ani fi Tafsir Al Qur'an Al Adhim*, Jilid 3, (Beirut: Dar Al-Fikri, 2003), Hlm. 47.

²⁵ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 3, (Jakarta: Lentera Hati, 2011), Hlm. 3.

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, peneliti akan memfokuskan pembahasan agar permasalahan serta penulisan lebih terarah, masalah dapat dirumuskan sebagai berikut:

- 1.2.1 Teknik penerjemahan apa saja yang digunakan oleh Muhammad Thalib terhadap surah al-Maidah?
- 1.2.2 Bagaimana kualitas penerjemahan surah al-Maidah dalam Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib?
- 1.2.3 Bagaimana ideologi Muhammad Thalib dalam menerjemahkan surah al-Maidah?

1.3 Tujuan Penelitian

Setelah memahami rumusan masalah di atas, tujuan penelitian yang hendak diraih dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

- 1.3.1 Untuk mengetahui teknik penerjemahan Muhammad Thalib dalam terhadap surah al-Maidah.
- 1.3.2 Untuk mengeksplorasi kualitas terjemah al-Maidah dalam Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib.
- 1.3.3 Untuk mengetahui ideologi Muhammad Thalib dalam menerjemahkan surah al-Maidah.

1.4 Manfaat Penelitian

Secara teoritis, penelitian ini memberikan kontribusi terhadap pengembangan kaian ilmu al-Qur'an dan tafsir, khususnya dalam ranah studi penerjemahan al-Qur'an. Melalui analisis kritis terhadap Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib, penelitan ini berupaya memperjelas batas antara terjemahan dan tafsir, sekaligus menyoroti bagaimana teknik dan kualitas penerjemahan serta ideologi dan corak pemikiran mufasir dapat mempengaruhi hasil terjemahan. Dengan demikian, penelitian ini dapat memperkaya teori tentang relasi antar bahasa, ideologi dan penafsiran dalam studi al-Qur'an kontemporer.

Pada sisi akademis, penelitian ini diharapkan menjadi referensi bagi mahasiswa, peneliti dan akademisi dalam memahami pendekatan kritis terhadap karya terjemahan al-Qur'an. Kajian ini juga dapat dijadikan model penelitian untuk menelaah karya-karya tafsir atau terjemahan lain yang bercorak ideologis. Selain itu, penelitian ini dapat memperluas cakrawala kajian dilingkungan akademik, khususnya di bidang metodologi analisis tafsir dan penerjemahan, serta memberikan kontribusi nyata terhadap pengembangan literatur studi al-Qur'an Indonesia.

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih objektif bagi masyarakat terhadap Taramah Tafsiriyah Muhammad Thalib, terutama dalam menyikapi perbedaan penerjemahan terhadap teks al-Qur'an. Hasil penelitian ini juga dapat menjadi bahan pertimbangan bagi lembaga keagamaan dari penerbit dalam menilai kualitas, dan objektivitas dari sebuah terjemahan al-Qur'an. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya bernilai akademis, tetapi juga memiliki relevansi sosial dalam suapa menjaga kemurnian makna al-Qur'an di tengah beragam corak interpretasi yang berkembang.

1.5 Kajian Pustaka

Berbagai penelitian terdahulu telah menelusuri karya Muhammad Thalib, khususnya Tarjamah Tafsiriyah, dengan beragam pendekatan seperti kritik terhadap metode penerjemahan, kesetiaan pada tafsir klasik, hingga indikasi ideologis di balik hasil terjemahannya. Namun demikian, penelitian-penelitian tersebut memiliki fokus dan objek yang berbeda dengan penelitian ini. Penelitian ini secara khusus akan menganalisis seluruh ayat dalam Surah al-Mā'idah untuk menjawab rumusan masalah dan serta melihat bagaimana ideologi penerjemahan Muhammad Thalib termanifestasi dalam karyanya.

Penelitian yang dilakukan oleh Zulhamdi berfokus pada kritik-kritik Muhammad Thalib terhadap terjemahan Kementerian

Agama (Kemenag).²⁶ Ia mengungkapkan bahwa kritik yang dilontarkan Thalib tidak dimaksudkan untuk menolak sepenuhnya terjemahan Kemenag, tetapi lebih sebagai variasi terjemahan yang menawarkan alternatif pemahaman terhadap ayat al-Qur'an. Dengan kata lain, penelitian Zulhamdi lebih menitikberatkan pada aspek kritik dan tanggapan terhadap terjemahan Kemenag. Berbeda dengan penelitian ini, penulis tidak hanya mengkaji kritik atau perbandingan, tetapi menganalisis seluruh ayat dalam Surah al-Māidah secara menyeluruh untuk mengungkap konsep dan corak penerjemahan Muhammad Thalib.

Selanjutnya, Darimi dalam tesisnya meneliti terjemahan Muhammad Thalib pada Surah al-Baqarah, yang memuat berbagai tema besar seperti akidah, ibadah, dan muamalah. Dalam penelitiannya, Darimi menyimpulkan bahwa Muhammad Thalib menggunakan metode muqāran (perbandingan) dengan membandingkan hasil terjemahannya terhadap kitab-kitab tafsir.²⁷ Fokus penelitiannya adalah pada Surah al-Baqarah dan bukan pada keseluruhan karya. Adapun penelitian ini berbeda karena berfokus pada Surah al-Māidah, yang memiliki karakteristik hukum dan sosial lebih kompleks, serta berupaya melihat konsistensi ideologi penerjemahan Thalib dalam keseluruhan surah, bukan sekadar metode perbandingan.

Adapun Sitti Azizatul Ulya dkk. dalam artikelnya meneliti tingkat ketidaksetiaan terjemahan al-Qur'an dalam Tarjamah al-Qur'an Tafsiriyah terhadap penafsiran Ibn Katsir.²⁸ Ia menemukan

²⁶ Zulhamdani, "Studi Atas Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib (Antara Koreksi atau Variasi Penerjemahan Terhadap Al-Qur'an dan Terjemahannya Kemenag RI), dalam *Disertasi: UIN Bukit Tinggi*, Vol 2, No. 1, 2021, hlm. 21.
<https://atrasi.uinbukittinggi.ac.id/assets/uploads/lp2m/lappen/a750b-zulhamdani-studi-atas-tarjamah-tafsiriyah-muhammad-thalib.pdf>.

²⁷ Darimi, "Studi Kritis Terhadap Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib atas Surah Al-Baqarah", dalam *Tesis UIN Sunan Kalijaga*, 2017, hlm. vii.

²⁸ Sitti Azizatul Ulya, dkk, "A Review Of Al-Qur'an Karim Tarjamah Tafsiriyah MMI'S Discontinuity Towards the Tafsir of Al-Qur'an Al-Adim by

bahwa Muhammad Thalib tidak sepenuhnya setia pada tafsir Ibn Katsir, sebagaimana terlihat dalam Surah al-Baqarah ayat 216, di mana Thalib menerjemahkannya sebagai “perintah agama”, sedangkan Ibn Katsir menafsirkannya sebagai “perang”. Fokus penelitian ini adalah pada hubungan antara terjemahan Thalib dan sumber tafsir klasik, sedangkan penelitian yang penulis lakukan lebih menekankan pada analisis internal teks terjemahan dalam Surah al-Māidah untuk menelusuri struktur ideologis dan kecenderungan makna yang dibentuk oleh Thalib, bukan pada kesetiaan terhadap satu tafsir klasik tertentu.

Penelitian yang dilakukan oleh Kurdi Fadal dan Heriyanto berfokus pada terjemahan ayat-ayat yang mengandung kata kunci “syariat Islam”, jihad, dan qital”.²⁹ Hasil penelitian mereka menunjukkan bahwa sebagian hasil terjemahan Muhammad Thalib cenderung mengarah pada paham radikalisme atau ekstremisme. Fokus penelitian tersebut terletak pada analisis ideologis terhadap tema jihad dan syariat Islam, sedangkan penelitian ini memiliki objek yang berbeda, yakni Surah al-Maidah secara keseluruhan. Penulis ingin melihat apakah ideologi serupa juga muncul dalam ayat-ayat Surah al-Maidah, sehingga penelitian ini menjadi pengembangan tematik yang lebih komprehensif dibandingkan penelitian sebelumnya yang bersifat tematis dan terbatas.

Sementara itu, Muhammad Luthi dalam penelitiannya membahas perbedaan penerjemahan kata “fitnah” antara Tarjamah Tafsiriyah karya Thalib dan terjemahan Kemenag pada Surah al-

Ibnu Katsir and its Implications in Meaning the Qital Verse.”, dalam *Al-Dhikra: Jurnal Studi Qur'an dan Hadis*, Vol. 5, No. 2, 2023, hlm. 135-150.
<file:///C:/Users/acer/Downloads/4+Tinjauan+Ketidaksetiaan+Al-Quranul+Karim+Tarjamahan+Tafsiriyah++MMI.pdf>.

²⁹ Kurdi Fadal dan Heriyanto, “Justifikasi Ideologi Jihadis dalam terjemahan al-Qur'an Indonesia: analisis terhadap al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah M. Thalib”, dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 5, No. 2 (2021), hlm. 101-105.
[file:///C:/Users/acer/Downloads/mhasan.+Kurdi+Fadhal-edisi+Desember+2020%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/acer/Downloads/mhasan.+Kurdi+Fadhal-edisi+Desember+2020%20(1).pdf).

Baqarah ayat 102, 191, 193, dan 217.³⁰ Ia menemukan bahwa Thalib menerjemahkan “fitnah” sebagai ujian, gangguan, atau halangan dalam kehidupan keagamaan, sedangkan Kemenag mempertahankan kata “fitnah” secara literal. Fokus penelitian Luthi bersifat leksikal dan semantik pada satu kata tertentu, sedangkan penelitian ini lebih luas karena menganalisis keseluruhan isi Surah al-Māidah guna menemukan pola penerjemahan dan ideologi bahasa yang mendasarinya, bukan hanya pada satu istilah tertentu.

Dalam penelitian Mursyidatul Fadhilah, ia membandingkan Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib dengan teks al-Qur’an pada Surah al-Nisā’.³¹ Ia menemukan adanya sebelas ayat dengan tujuh klasifikasi perbedaan makna, menunjukkan bahwa Thalib sering menambahkan unsur interpretatif dalam terjemahannya. Penelitian Mursyidatul berfokus pada identifikasi variasi makna dan kategorisasi bentuk perbedaan, sementara penelitian ini berbeda karena menelaah hubungan antara makna terjemahan dan kecenderungan ideologis di balik pilihan bahasa Thalib, khususnya dalam konteks ayat-ayat hukum dan sosial pada Surah al-Māidah.

Selanjutnya, Habib Arpaja dan Azhari Andi membandingkan terjemahan Muhammad Thalib dan M. Quraish Shihab, dan menemukan perbedaan pada sumber rujukan dan corak penafsiran.³² Muhammad Thalib banyak merujuk pada ulama klasik, sementara M. Quraish Shihab menggunakan Tafsir al-Muntakhab sebagai dasar penjelasannya. Mereka menyimpulkan

³⁰ Muhammad Lutfi, “Studi Komparatif al-Qur’an Tarjamah Tafsiriyah M. Thalib dan Taramah Kemenag terhadap kata “fitnah” pada surah al-Baqarah”, dalam *Islamic Insights Journal*, Vol. , No. 1, hlm. 13-22. https://www.researchgate.net/publication/374743636_Studi_Komparatif_Al-Qur'an_Tarjamah_Tafsiriyah_M_Thalib_dan_Terjemah_Kemenag_terhadap_Ka_ta_Fitnah_pada_Surat_Al-Baqarah.

³¹ Mursyidatul Fadhilah, “Analisis komparatis terjemah al-Qur’an (Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib dan AL-Qur’an dan maknanya Quraish Shihab pada QS. Al-Nisa”, dalam *Skripsi IAIN Kendari*, 2023.

³² Habib Arpaa dan Azhari Andi, “Studi Komparatif Tarjamah Tafsiriyah Karya Quraish Shihab dan Muhammad Thalib”, dalam *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 6, No. 2 (2023), hlm. 30-48. <https://doi.org/10.33511/alfanar.v6n2.30-48>.

bahwa perbedaan sumber ini berdampak pada perbedaan pemahaman terhadap ayat-ayat tertentu, seperti Surah Hud ayat 107 dan Surah al-Fatihah ayat 1, di mana Thalib dinilai lebih eksklusif terhadap non-Muslim, sedangkan Quraish Shihab lebih inklusif. Perbedaan penelitian ini terletak pada fokus dan metode, karena penulis tidak melakukan perbandingan antar penerjemah, tetapi menganalisis satu karya Thalib secara mendalam untuk mengungkap corak ideologi dan tafsir tersembunyi dalam penerjemahannya terhadap Surah al-Māidah.

Sementara itu, Rizqa Ahmadi menegaskan bahwa Tarjamah Tafsiriyah karya Muhammad Thalib termasuk dalam kategori terjemahan tafsiriyah sebagaimana dijelaskan oleh Manna' al-Qaththan.³³ Menurutnya karakteristik terjemahan ini cenderung mengikuti gaya tafsir populer yang menonjolkan aspek interpretatif. Berbeda dengan penelitian Rizqa yang bersifat teoretis dan klasifikatif, penelitian ini bersifat analitis dan aplikatif, karena berupaya melihat bagaimana teori tafsiriyah tersebut terwujud dalam praktik penerjemahan Thalib terhadap ayat-ayat Surah al-Māidah.

Selain itu, penelitian yang dilakukan oleh Sutarno dkk. juga memberikan kontribusi penting dalam memahami konteks Surah al-Māidah, khususnya ayat 67 yang dikaji dari perspektif pengaruhnya terhadap perkembangan dakwah di Indonesia.³⁴ Ia menekankan pentingnya pendekatan sosial dan budaya dalam menyampaikan risalah agama agar dakwah berjalan dengan damai dan harmonis. Penelitian tersebut berfokus pada aspek dakwah, sedangkan penelitian ini berbeda karena menyoroti terjemahan

³³ Rizqa Ahmadi, "Model Terjemahan Al-Qur'an Tafsiriyah Ustad Muhammad Thalib", dalam *Cmes(Center of Middle Eadtern Studies)*, Vol. 8, No. 1, (2015), hlm. 57-69. <https://jurnal.uns.ac.id/cmesc/article/view/11624/10302>.

³⁴ Sutarno, dkk, "Pengaruh QS. Al-Maidah Ayat 67 Terhadap Perkembangan Dakwah di Indonesia", dalam *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 5, No. 1, 2025, hlm. 18-30. <file:///C:/Users/acer/Downloads/Artikel+studi+al-qur'an+hadis.pdf>.

Surah al-Māidah karya Muhammad Thalib. Penulis berupaya melihat bagaimana ideologi dan pandangan keagamaan Thalib tercermin dalam pemilihan kata dan struktur terjemahan, serta bagaimana hal tersebut dapat memengaruhi cara pembaca memahami pesan al-Qur'an.

Dengan demikian, meskipun berbagai penelitian telah mengkaji karya-karya Muhammad Thalib dari berbagai sisi baik linguistik, ideologis, maupun komparatif, belum ada penelitian yang secara komprehensif menelaah seluruh ayat dalam Surah al-Maidah dalam Tarjamah Tafsiriyah. Oleh karena itu, penelitian ini hadir untuk mengisi kekosongan ilmiah tersebut, serta memberikan kontribusi baru terhadap kajian penerjemahan al-Qur'an di Indonesia, khususnya dalam konteks analisis teknik penerjemahan, kualitas penerjemahan serta ideologi penerjemahan Muhammad Thalib yang termanifestasi dalam teks terjemahannya.

1.6 Kerangka Teori

Untuk menyingkap wacana ideologis dibalik Terjemahan Tafsiriyah Muhammad Thalib, penulis menggunakan kerangka teori analisis wacana kritis (*Critical Discourse Analysis/CDA*) yang dikembangkan oleh Teun A. Van Dijk. Ia menyoroti hubungan erat antara struktur wacana, kognisi sosial dan konteks sosial dalam pembentukan suatu teks beserta pesan ideologis yang dikandungnya. Dalam model analisis yang dikemukakan Van Dijk, analisis berfokus pada macrostructure (tema besar seperti dominasi syariah), microstructure (semantik, sintaksis dan leksikal), serta representasi polarisasi ideologis, seperti “kami” dan “mereka”.³⁵ Sejumlah penelitian terdahulu menunjukkan bahwa dalam al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah, Thalib menerapkan pola-pola kebahasaan yang menonjolkan unsur polarisasi.³⁶ Misalnya dalam

³⁵ Teun A. Van Dijk, *Sociocognitive Discourse Studies*, (London: Routledge, 2016), hlm. 3.

³⁶ Ahmad Fuadin, “Misi Islamisme dalam Terjemahan Tafsiriyah Muhammad Thalib.” Dalam *Al-Itqan: Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 7, No. 1, (2021), hlm. 67-90. <https://doi.org/10.47454/itqan.v7i1.745..>

menggambarkan istilah *tāghūt* sebagai simbol penentangan terhadap hukum ilahi, serta istilah *‘ādil* yang dijelaskan berdasarkan perspektif syariah.

Selain itu, pendekatan CDA juga memberikan kemudahan dalam menelaah konteks sosial yang melatarbelakangi penafsiran Thalib. Sebagai figur yang muncul pada masa reformasi Indonesia setelah runtuhnya rezim Soeharto, Thalib memanfaatkan momentum kebebasan politik untuk mengampanyekan penerapan syariah sekaligus menentang sistem demokrasi yang ia anggap tidak sejalan dengan prinsip-prinsip Islam. Penafsirannya terhadap al-Qur'an dipandang sebagai bagian dari perjuangan politiknya dalam memperjuangkan penerapan hukum Islam sebagai fondasi konstitusi negara. Melalui penerapan analisis CDA model Van Dijk, tampak jelas bagaimana dimensi kognisi sosial berperan dalam membentuk kecenderungan tafsir yang disajikan Thalib dalam terjemahannya, khususnya saat ia menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum ilahi seperti yang terdapat dalam surah al-Maidah.

Model analisis wacana kritis yang diperkenalkan oleh Van Dijk merupakan salah satu pendekatan yang populer dan sering dimanfaatkan untuk mengungkapkan ideologi di balik suatu wacana. Hal ini disebabkan karena model tersebut mampu mengintegrasikan berbagai aspek, mulai dari teks, kognisi, hingga konteks sosial. Menurut Van Dijk, dimensi kognisi sosial berperan sebagai penghubung antara aspek kebahasaan dengan konteks sosial yang melingkupi teks. Ia menawarkan tiga tingkatan analisis dalam mengkaji suatu teks, yakni level mikro, meso dan makro.³⁷ Ketiga level ini dipadukan oleh Van Dijk untuk menyingkap ideologi yang terkandung dalam sebuah teks.

Level mikro atau yang dikenal sebagai analisis teks (analisis kebahasaan), berfokus pada bagaimana struktur kebahasaan dalam

³⁷ Alex Sobur, *Analisis Teks Media*, (Bandung: PT Remaa Rosdakarya, 2006), hlm. 73. Dan *The Handbook of Discourse Analysis, Second Edition*, (United Kingdom: Blackwell Publisher, 2015, hlm. 468.

suatu teks digunakan untuk menyampaikan ideologi atau gagasan tertentu.³⁸ Dalam konteks ini, yang dikaji adalah stuktur kebahasaan terjemahan tafsiriyyah yang diterbitkan tahun 2012 oleh Muhammad Thalib yang digunakan untuk membangun makna tertentu. Menurut Van Dijk, struktur teks yang dianalisis terdiri atas beberapa elemen yang saling berhubungan. *Pertama*, struktur makro, yaitu upaya untuk menemukan makna menyeluruh dari tema atau topik yang menjadi objek kajian,³⁹ seperti penguatan dominasi syariat dan pengingkaran terhadap sistem hukum selain hukum Allah. dalam konteks surah al-Maidah, peneliti mengidentifikasi bagaimana terjemahan Thalib secara konsisten mengarahkan tema ayat kepada penegasan kewajiban berhukum dengan hukuman ilahi.

Kedua, superstruktur berfokus pada pengamatan terhadap kerangka suatu teks dengan menelaah bagaimana setiap bagiannya tersusun menjadi satu kesatuan yang utuh.⁴⁰ Penelitian ini menyoroti bagaimana Thalib menyusun kerangka terjemahan dan penjelasan tambahan sehingga tercipta hubungan hierarkis antara terjemahan ayat dan elaborasinya. Penjelasan-penjelasan tersebut sering kali memperjelas arah ideologis tertentu, misalnya melalui penegasan bahwa konsep keadilan hanya sah jika berdasarkan syariat atau bahwa hukum buatan manusia merupakan bentuk perlawanan terhadap hukum Allah. Selanjutnya, struktur micro meninjau teks dari unsur-unsur terkecilnya, seperti kata, frasa, klausa, kalimat, serta hubungan antarkalimat. Maka stuktur ini berperan dalam menjelaskan wacana secara langsung melalui analisis mendalam terhadap komponen linguistik yang membentuk

³⁸ Rohana dan Syamsuddin, *Analisis Wacana*, (Makasar: PT Samudra Alif Mim, 2022), hlm. 20.

³⁹Teun A Van Dijk, *Macrostruktur: An Interdisciplinary Study of Global Structures in Discourse, Interaction, and Cognition*, (New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publisher, 1980), hlm. 10. Dan Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis: Sebuah Teori dan Implementasi*, (Lampung: Universitas Muhammadiyah Kotabumi, 2019), Hlm. 23.

⁴⁰ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis: Teori dan Implementasi*, (Lampung: Universitas Muhammadiyah Kotabumi, 2019), hlm. 23-24.

keseluruhan teks. Dalam penelitian ini penulis menganalisis pilihan kata, frasa dan kalimat yang digunakan Thalib, terutama ketika menerjemahkan konsep-konsep sensitif seperti *ṭāghūt*, kufur, syariat dan keadilan. Melalui pendekatan ini, peneliti menilai bagaimana pilihan leksikal Thalib tidak bersifat netral, tetapi mencerminkan polarisasi ideologis antara “orang beriman” dan “pengikut *ṭāghūt*”, serta bagaimana ia menggunakan ungkapan-ungkapan yang menguatkan dikotomi “kami” dan “mereka”.

Selanjutnya, pada level meso atau kognisi sosial, analisis difokuskan pada cara suatu teks diproduksi oleh pengarang atau penulis wacana.⁴¹ Pada tahap ini, perhatian diarahkan pada pengalaman atau pengetahuan individu serta hubungannya dengan konteks sosial yang berkembang di masyarakat, yang pada akhirnya memengaruhi proses penciptaan teks tersebut. Van Dijk menjelaskan kognisi sosial berperan sebagai representasi sosial yang berfungsi mengikat atau menyatukan suatu kelompok sosial melalui kesamaan pengetahuan, sikap, nilai, norma maupun ideologi. Dalam penelitian ini, penulis menelusuri latar belakang Thalib sebagai figur yang gencar mengampanyekan penerapan syariat dan mengkritik sistem demokrasi, serta bagaimana kecenderungan ideologis tersebut tercermin dalam cara ia menafsirkan ayat-ayat dalam surah al-Maidah.

Kemudian pada level makro, yang juga dikenal sebagai konteks sosial, analisis diarahkan untuk memahami kondisi sosial yang melatarbelakangi proses produksi Terjemah Tafsiriyah. Van Dijk menegaskan bahwa wacana selalu berkaitan dengan konteks sosial, terutama terkait aspek kekuasaan (power) dan akses (access). Dalam hal ini, penelitian mengkaji bagaimana konteks reformasi Indonesia yang membuka ruang kebebasan politik memberikan kesempatan bagi tokoh-tokoh seperti Thalib untuk menyebarkan gagasan penegakan syariat melalui berbagai media termasuk penerjemahan al-Qur'an. Melalui analisis konteks sosial ini, peneliti menunjukkan bahwa terjemahan Thalib tidak lahir di

⁴¹ Teun Van Dik, *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, hlm. 126.

ruang hampa, tetapi berkelindan dengan dinamika sosial-politik yang menguatkan wacana penerapan syariat sebagai solusi permasalahan bangsa.

Ketiga level analisis ini kemudian diintegrasikan untuk memahami bagaimana pilihan bahasa (mikro) mencerminkan skema mental Thalib (meso), serta bagaimana keduanya dipengaruhi oleh kondisi sosial-politik Indonesia pasca reformasi (makro). Integrasi ini menunjukkan bahwa Terjemahan Tafsiriyah bukan sekedar karya penerjemahan, melainkan sebuah konstruksi wacana ideologis yang memosisikan syariat sebagai satu-satunya sistem hukum yang sah dan menggambarkan sistem lain sebagai bentuk penyimpangan. Pendekatan CDA Van Dijk memungkinkan peneliti untuk menyingkap cara kerja ideologi tersebut dalam teks, serta menjelaskan bagaimana pola-pola kebahasaan, kognisi, dan konteks sosial bersatu untuk membentuk wacana yang khas dalam terjemahan Muhammad Thalib terhadap surah al-Maidah.

Namun demikian, ideologi dalam penerjemahan tidak hadir secara abstrak, melainkan diwujudkan melalui teknis penerjemahan yang konkrit sehingga berdampak langsung pada kualitas hasil terjemahan. Dalam hal ini, kerangka CDA Van Dijk tidak dirancang untuk menjelaskan bagaimana proses penerjemahan dilakukan pada tataran linguistik mikro, maupun bagaimana kualitas akhir terjemahan dapat diukur secara sistematis. Oleh karena itu, penelitian ini memerlukan teori pendukung yang mampu menjembatani analisis ideologis dengan praktik penerjemahan dan mutu hasil terjemahan. Untuk tujuan tersebutlah, teori teknik penerjemahan Molina dan Albir digunakan guna mengidentifikasi dan mengklasifikasikan teknik penerjemahan yang diterapkan dalam Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib, sementara teori kualitas penerjemahan Nababan dkk digunakan untuk menilai dampak penggunaan teknik-teknik tersebut terhadap kualitas terjemahan surah al-Maidah.

Molina dan Albir mendefinisikan teknik penerjemahan sebagai prosedur yang digunakan untuk menganalisis dan

mengklasifikasikan bagaimana kesepadanan terwujud dalam teks terjemahan pada bahasa tertentu.⁴² Teknik penerjemahan bersifat mikro dan operasional, sehingga penerapannya dapat diamati secara langsung pada tingkat kata maupun kalimat. Berbeda dengan metode penerjemahan yang mencerminkan orientasi global penerjemah terhadap keseluruhan teks, teknik penerjemahan menurut Molina dan Albir ini berfungsi sebagai instrumen analisis untuk menelusuri pilihan-pilihan kata yang diambil penerjemah dalam situasi tertentu.

Maka dalam penelitian ini, teori Molina dan Albir digunakan untuk mengidentifikasi teknik-teknik penerjemahan yang diterapkan Muhammad Thalib dalam menerjemahkan surah al-Maidah. Melalui klasifikasi teknik seperti amplifikasi, reduksi, modulasi, transposisi, dan lain-lain yang akan dijelaskan pada bab berikutnya, peneliti dapat menunjukkan bahwa pilihan teknik penerjemahan yang digunakan tidak bersifat netral, melainkan berperan dalam mengarahkan makna dan membentuk pola pemaknaan tertentu.

Untuk menilai implikasi penggunaan teknik penerjemahan terhadap mutu terjemahan, penelitian ini menggunakan teori kualitas penerjemahan yang dikemukakan oleh Nababan, Ardiana Nuraeni dan Sumardiono. Mereka memandang kualitas terjemahan sebagai hasil akhir dari proses penerjemahan yang dapat diukur melalui tiga aspek utama, yaitu keakuratan, keberterimaan dan keterbacaan.⁴³ Keakuratan berkaitan dengan tingkat ketepatan pengalihan makna dari bahasa sumber (BSU) ke bahasa sasaran (BSA) tanpa adanya penyimpangan atau penambahan makna yang tidak berlandaskan pada teks sumber. Keberterimaan merujuk pada kesesuaian terjemahan dengan norma kebahasaan dan budaya

⁴² Firdaus, A. Y, “Analisis Teknik Penerjemahan Klausula Relatif pada Novel *The Kite Runner* serta Dampaknya terhadap kualitas hasil terjemahan,” dalam Disertasi UNS, hlm. 54.

⁴³ Mangatur Nababan, dkk, “Pengembangan Model Penilaian Kualitas Terjemahan,” dalam *Kajian Linguistik dan Sastra*, Vol. 24, No. 1, (2012), hlm. 39-57. <https://journals.ums.ac.id/KLS/article/view/101>.

bahasa sasaran, sedangkan keterbacaan berfokus pada kemudahan pembaca sasaran dalam memahami teks terjemahan.

Dalam konteks Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib, teori Nababan dkk digunakan untuk mengevaluasi sejauh mana teknik penerjemahan yang dipilih berkontribusi atau justru mengurangi kualitas terjemahan. penilaian kualitas ini menjadi penting karena terjemah al-Qur'an bukan sekedar media pemindahan makna saja, tetapi juga sebagai sarana transmisi nilai dan pemahaman keagamaan. Oleh karena itu, perubahan makna akibat penggunaan teknik tertentu, misalnya seperti amplifikasi atau yang lainnya perlu dianalisis secara kritis untuk melihat apakah terjemahan tetap akurat, dapat diterima dan mudah dipahami oleh pembaca. Dengan pendekatan ini, kualitas terjemahan tidak dinilai secara normatif semata, tetapi dikaitkan langsung dengan kecenderungan ideologis penerjemah melalui analisis wacana kritis.

1.7 Metode Penelitian

1.7.1 Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang sepenuhnya bersumber dari bahan pustaka, sehingga termasuk dalam katagori penelitian kepustakaan (library research). Kajian ini berorientasi pada analisis teks melalui penelusuran dan penelaahan literatur yang relevan dengan objek penelitian.⁴⁴ Meskipun memiliki karakteristik yang serupa dengan penelitian tafsir tematik, fokus penelitian ini diarahkan secara khusus pada kajian terhadap Tarjamah Tafsiriyah karya Muhammad Thalib atas surah al-Maidah, guna mengungkap corak penerjemahan, sumber dan corak serta tolak ukur dalam penerjemahan surah al-Maidah.

1.7.2 Sumber Data

⁴⁴ M. Rusli, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2005), hlm. 153.

Seluruh data dalam peneltiian ini bersumber dari literatur yang diklasifikasi menjadi dua katagori, yaitu bahan pustaka primer dan sekunder. Sumber primer mencakup *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyyah Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Mudah, Cepat dan Tepat* dan *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI* karya Muhammad Thalib. Sementara itu, sumber sekunder terdiri atas berbagai literatur pendukung seperti kitab tafsir klasik dan modern, antara lain *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* karya al-Ṭabari dan *Tafsir Al-Qur'an al-'Azim* karya Ibnu Katsir, buku-buku *Asbab al-Nuzul*, Kamus *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*, serta *Al-Qur'an Tarjamah* terbitan Kemenag edisi penyempurnaan tahun 2019. Selain itu, penulis juga menggunakan berbagai referensi akademik lain yang memiliki keterkaitan dengan objek kajian. Seluruh sumber tersebut digunakan untuk memperkuat analisis, memberikan konteks teoritis, serta mendukung interpretasi terhadap data utama yang diteliti.

1.7.3 Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui analisis dokumen. Pengamatan terhadap dokumen ini dilakukan dengan menerapkan teknik baca dan tulis. teknik tersebut digunakan untuk menelaah serta mendokumentasikan seluruh terjemahan surah al-Maidah, tidak hanya pada teks terjemahannya, tetapi juga meliputi teks al-Qur'an berbahasa Arab sebagai bahasa sumber, serta terjemahan word for word (kata per kata). Terjemahan word for word dipandang penting karena sebagai penunjuk awal dalam proses analisa.

Setelah seluruh data terkumpul, dokumen-dokumen tersebut dianalisis secara cermat dengan membedah setiap kata pada masing-masing ayat Surah al-Ma'idah secara bertahap. Proses ini bertujuan untuk menentukan teknik penerjemahan yang digunakan, sekaligus menilai tingkat keakuratan, keberterimaan, dan keterbacaan teks terjemahan. Surah al-Ma'idah yang terdiri atas 120 ayat dengan jumlah keseluruhan 2.837 kata menjadi objek kajian yang diperiksa secara menyeluruh. Setelah jenis teknik

penerjemahan ditetapkan dan frekuensinya dihitung untuk memperoleh persentase, analisis selanjutnya diarahkan pada ideologi penerjemahan serta kualitas terjemahan yang dihasilkan.

Analisis dokumen ini dilaksanakan melalui beberapa tahapan. Pertama, melakukan pembacaan dan penulisan terjemahan Surah al-Ma'idah dalam versi terjemah tafsiriyah karya Muhammad Thalib. Kedua, menyusun terjemahan kata per kata pada setiap ayat dalam surah tersebut. Ketiga, menetapkan teknik penerjemahan yang digunakan pada setiap data terjemahan, serta menilai tingkat keakuratan, keberterimaan, dan keterbacaannya, yang kemudian difinalisasi melalui penentuan metode dan ideologi penerjemahan. Keenam, menyajikan hasil analisis data dalam bentuk narasi tertulis. Ketujuh, melakukan refleksi yang dirumuskan dalam bentuk kesimpulan.

1.7.4 Teknik Analisis Data

Teknik analisis data dalam penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif-analitis dengan kerangka berpikir kritis. Data yang telah terkumpul dianalisis secara kualitatif melalui proses reduksi, klasifikasi dan interpretasi untuk menemukan pola pemikiran dan kecenderungan makna dalam teks terjemahan. Langkah pertama dilakukan dengan menyeleksi data yang relevan sesuai fokus penelitian, kemudian menguraikan isi teks Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib terhadap surah al-Maidah secara mendalam. Selanjutnya, data dibandingkan dengan terjemahan dan tafsir lain yang representatif untuk menelusuri perbedaan makna, metode, serta arah penafsiran yang digunakan. Analisis kritis diterapkan untuk menyingkap muatan ideologis dan argumentasi teologis yang melatarbelakangi pilihan bahasa dalam terjemahan tersebut. Melalui tahapan ini, peneliti berupaya menghasilkan pemahaman yang komprehensif dan objektif terhadap corak penerjemahan serta implikasinya dalam studi tafsir dan penerjemahan al-Qur'an kontemporer.

1.8 Sistematika Penulisan

Supaya memudahkan pemahaman dan menjaga keteraturan pembahasan, tesis ini disusun dalam empat bab yang saling berkaitan dan membentuk satu kesatuan analisis yang utuh. Bab pertama berisi pendahuluan yang mencakup latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan, manfaat, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode penelitian, serta sistematika penulisan. Bab kedua menguraikan landasan teoritis Molina dan Albir, Van Dijk serta Nababan dkk, selain itu penulis juga akan menguraikan profil intelektual Muhammad Thalib mulai dari biografi, karir, karya-karyanya dan latar belakang pemikirannya, serta mengenai deskripsi Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah yang meliputi proses penulisan dan penerbitan, hingga karakteristik terjemahannya.

Bab ketiga berisi hasil dan pembahasan. Penulis akan menguraikan teknik-teknik penerjemahan Tarjamah Tafsiriyah, ideologi penerjemahan serta bagaimana kualitas penerjemahan surah al-Maidah. Bab keempat berupa kesimpulan dari hasil analisis yang telah dilakukan serta saran-saran konstruktif untuk mengembangkan kajian penerjemahan di masa mendatang.

BAB II KAJIAN TEORITIS

2.1 Konsep dan Teori Penerjemahan Al-Qur'an

2.1.1 Definisi Terjemah Tafsiriyah Al- Qur'an

Terjemah (translation) pada prinsipnya dipahami sebagai kegiatan memindahkan pesan dari suatu teks berbagai sumber (source language) menuju bentuk yang sepadan dalam bahasa sasaran (target language).¹ Proses ini tidak berhenti pada pemindahan unsur-unsur kebahasaan saja, tetapi melibatkan pengalihan makna beserta pesan yang termuat dalam teks asal, sehingga pembaca dalam bahasa sasaran dapat memahaminya secara benar.

Secara etimologi, terjemahan berasal dari bahasa Arab (ترجم - يترجم - ترجمة) yang berarti menyalin atau memindahkan suatu pembicaraan dari satu bahasa ke bahasa lain.² Dalam pengertian terminologis, Muhammad Ali al-Shabuni menjelaskan bahwa menerjemahkan al-Qur'an adalah memindahkan isi al-Qur'an ke dalam bahasa selain bahasa Arab.³ Senada dengan itu, Husain al-Zahabi memaknai penerjemahan al-Qur'an sebagai usaha mengalihkan sesuatu pembicaraan dari suatu bahasa ke bahasa lain tanpa menyertakan penjelasan makna bahasa asal. Ia juga menambahkan bahwa penerjemahan dapat dipahami sebagai upaya menafsirkan suatu pembicaraan dengan menjelaskan maksud yang terkandung di dalamnya melalui bahasa yang berbeda.⁴

¹ Suhendra Yusuf, *Teori Terjemah, Pengantar Ke Arah Pendekatan Linguistik dan Sociolinguistik*, (Bandung: Mandar Maju, 1994), Hlm. 8.

² Ahmad Izzan, *'Ulum Al-Qur'an: Telaah Tekstualitas Dan Kontesktualitas Al-Qur'an*, (Bandung: Humaniora, 2011), Hlm. 351.

³ Rina Inri Astuti, *Ikhtisar Ulumul Al-Qur'an Praktis, Terjemahan Muhammad Qodiru Lnur*, (Jakarta: Pustaka Amani, 1998), Hlm. 285.

⁴ Husain Al-Zahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, (Mesir: Maktabah Wahbah, t.t), Hlm. 23.

pemaknaan literal terhadap istilah penerjemahan menunjukkan bahwa praktik ini memiliki ragam bentuk dan metode. Ada penerjemahan yang benar-benar berupaya menjaga kesesuaian makna, dan ada pula yang sekedar menyalin ke dalam bahasa lain. dalam konteks keberagaman metode tersebut, al-Zarqani membaginya menjadi dua jenis utama: pertama, terjemahan harfiyah (sering pula disebut terjemahan *lafziyah* atau *musawiyah*) yaitu penerjemahan yang mengikuti urutan kata sebagaimana struktur bahasa sumber, yang kedua terjemahan tafsiriyah atau maknawiyah, yaitu penerjemahan yang tidak terikat pada truktur bahasa sumber dan lebih mengutamakan penyampain makna secara utuh.⁵

Terjemahan tafsiriyah menempatkan kejelasan makna sebagai fokus utama. Model ini tidak mensyaratkan kesesuaian urutan kata atau susunan kalimat dengan bahasa sumber selama makna yang dimaksudkan teks dapat disampaikan secara lengkap. Penamaan model maknawiyah oleh al-Zarqani dan Manna al-Qattan sesungguhnya sama, namun keduanya memberikan penekanan yang berbeda. Al-Zarqani menyertakan argumen bahwa istilah tersebut digunakan karena model ini lebih menonjolkan aspek kejelasan makna, sedangkan Manna al-Qattan tidak memberikan uraian yang lebih lanjut.

Al-Zarqani menamakan model ini sebagai tafsiriyah berdasarkan pada pertimbangan metodologis. Teknik penerjemahan yang digunakan dalam pendekatan ini menyerupai teknik penafsiran (meskipun tidak sepenuhnya diidentik dengan tafsir)⁶ karena penerjemah harus memahami terlebih dahulu maksud teks sumber secara menyeluruh. Setelah makna tersebut dipahami dengan baik, barulah disusun ungkapan yang setara dalam bahasa sasaran tanpa mengikuti urutan kata dalam teks asal.

⁵ Manna Khalil Al-Qattan, *Mabahis fi Al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2008), Hlm. 307.

⁶ Manna Khalil Al-Qattan, *Mabahis fi Al-Qur'an...*, Hlm. 313.

Sejumlah ulama termasuk Manna al-Qattan, membedakan antara terjemahan ma'nawiyah dan terjemahan tafsiriyah. Terjemahan ma'nawiyah dipahami sebagai pergantian suatu kata dengan sinonimnya dalam cakupan makna yang lebih umum.⁷ Sebaliknya terjemahan tafsiriyah merupakan bentuk penerjemahan yang merujuk pada penjelasan-penjelasan dalam karya-karya tafsir al-Qur'an. Dengan demikian, terjemahan tafsiriyah dapat dipahami sebagai upaya mengalihbahasakan isi tafsir al-Qur'an yang berbahasa Arab ke dalam bahasa lain.

Menurut Manna al-Qattan, bahasa al-Qur'an memiliki karakter kebahasaan yang *balligh*. Di dalamnya terkandung dua jenis makna, yaitu makna *al-ashliyyah* (primer) dan makna *al-tsanawiyah* (Sekunder).⁸ Makna *al-ashliyyah* merujuk pada makna yang dapat dipahami secara seragam oleh siapapun yang mengetahui tanda-tanda kebahasaan pada suatu kata atau kalimat serta memahami susunan ungkapannya secara umum. Adapun makna *al-tsanawiyah* adalah kekhususan yang muncul dari susunan kalimat yang mampu menghadirkan kedalaman dan ketinggian makna, sehingga dari aspek inilah al-Qur'an menunjukkan kemukjizatan baik dari sisi makna maupun segi keindahan bahasanya.

Pandangan ini sejalan dengan penegasan Zamakhsyari bahwa al-Qur'an memiliki kekhususan makna yang tidak mungkin ditandingi ataupun digantikan dengan ungkapan apapun.⁹ Bahasa al-Qur'an karenanya menampilkan keistimewaan yang tidak dapat diserupakan dalam bentuk ujaran lain.

Dalam kajian penerjemahan al-Qur'an, Ali al-Shabuni membagi penerjemahan ke dalam dua bentuk, yaitu terjemahan harfiyah dan terjemahan tafsiriyah.¹⁰ Hadi Ma'rifat mengemukakan pembagian yang berbeda dengan menyebut tiga

⁷ Manna Khalil Al-Qattan, *Mabahis fi Al-Qur'an...*, Hlm. 313.

⁸ Manna Khalil al-Qattan, *Mabahis fi Al-Qur'an...*, hlm. 308.

⁹ Manna Khalil al-Qattan, *Mabahis fi Al-Qur'an...*, hlm. 308.

¹⁰ Muhammad Ali al-Shabuni, *Studi Ilmu Al-Qur'an*, terj. Aminuddin, (Bandung: Pustaka Setia, 2001), hlm. 121.

bentuk penerjemahan, yakni penerjemahan tekstual, penerjemahan bebas, dan penerjemahan melalui metode penafsiran.¹¹ Manna al-Qattan juga membaginya menjadi tiga katagori, yaitu harfiyah, ma'nawiyah dan tafsiriyah (meskipun di awal ia menggabungkan antara ma'nawiyah dan tafsiriyah, tetapi dalam pembahasan dipisahkan). Al-Dzahabi membagi terjemahan ke dalam dua metode yaitu terjemahan harfiyah dan ma'nawiyah atau tafsiriyah, dan kemudian merinci terjemahan harfiyah menjadi *harfiyah bi al-Misl* dan *bighairi al-misl*.¹² Adapun muhammad Mustafa al-Syathir membaginya menjadi empat jenis yaitu terjemah *lafzhziyah bi al-misl*, terjemah *lafzhiyyah biduni al-misl*, terjemahan tafsiriyah dan terjemahan al-ma'ani. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa terjemah tafsiriyah tidak hanya berfungsi sebagai sarana alih bahasa, tetapi juga sebagai media penjelasan makna yang berangkat dari tafsiran, sekaligus juga menjadi upaya mendekatkan pesan al-Qur'an kepada pembaca non-Arab tanpa mengklaim sebagai pengganti bahasa aslinya.

2.1.2 Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an

2.1.2.1 Masa Rasulullah Saw

Proses penerjemahkan al-Qur'an sebenarnya telah dimulai sejak era Nabi Muhammad Saw. Beliau pernah memerintahkan Zaid bin Tsabit untuk mempelajari serta menerjemahkan beberapa kitab yang datang kepada Rasulullah, baik dari Romawi, Persia, Habasyah, asl-Qutb maupun Yahudi.¹³ Afnan Fatani dalam *Translation and the Qur'an*,¹⁴ menyatakan bahwa usaha menerjemahkan ayat-ayat al-Qur'an sudah dapat ditemui sejak

¹¹ M. Hadi Ma'rifat, *Sejarah Al-Qur'an*, terj. Thoha Musawa, (Jakarta: Al-Huda, 2007), hlm. 81.

¹² Husain al-Zahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun...*, 24.

¹³ Muhammad Ibn Syaqr, "Qadhaya Tarjamah Al-Ma'ani Al-Qur'an Al-Karim," dalam *Majallah Jami'ah Ibn Yusuf Marrakesy Al-Magrib*, Vol. 1 (2002), Hlm. 38.

¹⁴ Afnan H. Fatani, "Translation And The Qur'an", dalam Oliver Leaman, *The Qur'an: An Encyclopedia*, (London: Taylor&Francis Or Routledge's, 2006), Hlm. 361.

masa kenabian. Pada suatu kesempatan, Rasulullah mengirim surat kepada sejumlah pemimpin besar seperti Negus dari Abyssinia dan Heractius dari Bizantium, dan dalam surat-surat tersebut Rasulullah menyertakan ayat al-Qur'an.

Salah satu surat kepada Heraklius dibuka dengan kalimat:

من محمد بن عبد الله إلى هرقل عظيم الروم: سلام على من اتبع الهدى، أما بعد فإني أدعوك بدعوة الإسلام. أسلم تسلم ويؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين.

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ {

*Dengan nama Allah, pengasih dan penyayang. Dari Muhammad hamba Allah dan utusan-Nya kepada Heraklius pembesar Romawi. Salam sejahtera bagi yang benar. Dengan ini saya mengajak tuan menuruti ajaran Islam. Terimalah ajaran Islam. Terimalah ajaran Islam, tuan akan selamat. Tuhan akan memberi pahala dua kali kepada tuan. Kalautuan menolak, maka dosa orang-orang Arisiyin menjadi tanggung jawab tuan. "Wahai orang-orang ahli kitab. Marilah sama-sama kita berpegang pada kata yang sama antara kami dan kamu, yakni bahwa tak ada yang kita sembah selain Allah dan kita tidak akan mempersekutukan-Nya dengan apapun, bahwa yang satu takkan mengambil yang lain menjadi tuhan selain Allah. namun, kalau mereka mengelak juga, katakanlah kepada mereka, saksikanlah bahwa kami orang-orang Islam."*¹⁵ Pada masa itu, penyisipan ayat al-Qur'an ke dalam surat-surat untuk para raja asing tidak menimbulkan keberatan atau perdebatan.

Terdapat pula riwayat mengenai Salman al-Farisi (w. 35 H/654 M) yang dikatakan pernah menerjemahkan surah al-Fatihah ke bahasa Persia dan disebut memperoleh persetujuan Rasulullah.¹⁶ Riwayat ini menjadi salah satu dasar bagi tokoh seperti Muhammad Farid Wajdi dalam membolehkan penerjemahan al-Qur'an. Namun

¹⁵ David Samuel Margoliouth, *Muhammad And The Rise of Islam*, (New York: Gp. Putnam's Sons, 1905), Hlm. 365.

¹⁶ Fadhl Rasyid Maibadi, *Kaysf Al-Asrar Wa 'Iddat Al-Abrar*, Jilid 1, (Teheran: Intisyarat Amir, 1987), Hlm. 29.

Sulaiman menolak riwayat ini dan menilainya sebagai *ghairu shahih*. Meskipun demikian, sebagian ulama tetap memandang Salman al-Farisi sebagai pelopor penerjemahan al-Qur'an ketika orang-orang Persia memintanya untuk menerjemahkan surah al-Fatihah ke dalam bahasa mereka.¹⁷

Selain itu, pada akhir tahun ke-6 Hijriah setelah perjanjian Hudaibiyah, Rasulullah Saw mengirimkan surat kepada beberapa raja di luar jazirah Arab seperti Negus, raja Abyssinia (Ethiopia), ke imperium Persia dan ke Heraklius serta ke raja Bizantium.¹⁸ ayat al-Qur'an turut dicantumkan dalam surat-surat tersebut sebagai bagian dari dakwah. Maka fakta ini memperlihatkan bahwa penyampaian makna ayat ke dalam bahasa asing telah dilakukan sejak masa kenabian tanpa memunculkan persoalan besar.

2.1.2.2 Awal mula perdebatan penerjemahan (abad 2 H)

Diskusi serius tentang penerjemahan al-Qur'an baru berkembang sekitar satu abad setelah wafatnya Rasulullah. Salah satu pemicunya adalah fatwa Imam Abu Hanifah (W. 767 M) yang membolehkan pembacaan terjemahan al-Qur'an dalam shalat.¹⁹ Menurut pendapat awal beliau, seseorang dapat membaca terjemahan ayat al-Qur'an ketika shalat bahkan jika ia mampu membaca teks Arabnya.

Pandangan tersebut tidak terlepas dari situasi sosial saat itu. Pada masa kekhalifahan Umayyah, Islam meluas dengan cepat, dan banyak orang Persia masuk Islam namun belum mahir melafalkan bahasa Arab. Oleh karena itu, penggunaan terjemahan dianggap memudahkan mereka.

¹⁷ Afnan H. Fatani, "Translation And The Qur'an...", Hlm. 361-362.

¹⁸ Humam Faizin, "Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an Di Indonesia (Studi Kasus Al-Qur'an Dan Terjemahnya Kementerian Agama RI)," Dalam *Disertasi UIN Syarif Hidayatullah*, Hlm. 54.

¹⁹ Hamam Faizin, "Sejarah Penerjemahan di Indonesia (Studi Kasus Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama RI), dalam *Disertasi UIN Syarif Hidayatullah*, hlm. 48. Dalam Mustafa Sabri, *Mas'alah Tarjamah Al-Qur'an*, (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyah, 1351 H), Hlm. 55.

Akan tetapi, pendapat Abu Hanifah ini ditantang sejumlah ulama lainnya. Dua murid utamanya yaitu Abu Yusuf (W. 789 M) dan Muhammad Ibn al-Hassan al-Syaibani (W. 805 M) mengoreksi pendapat gurunya. Mereka menegaskan bahwa terjemahan hanya digunakan oleh orang yang benar-benar tidak dapat membaca bahasa Arab. Jika seseorang sudah mampu melafalkan ayat-ayat Arab, maka ia tidak boleh menggantinya dengan terjemahan. Pada akhirnya, Abu Hanifah sendiri menarik kembali pendapat awal tersebut (ra'ja'a 'an qaulihi).²⁰ Sejak saat itulah persoalan penerjemahan al-Qur'an menjadi isu teologis dan fikih yang panjang serta terus diperdebatkan hingga era modern.

2.1.2.3 Masa Dominasi orientalis

Dalam fase selanjutnya, sejarah penerjemahan al-Qur'an tidak terlepas Dari andil para orientalis. Di saat ulama muslim masih mempersoalkan hukum penerjemahan, orientalis justru memanfaatkan peluang tersebut untuk membuat terjemahan al-Qur'an ke berbagai bahasa Eropa, dimulai dengan versi Latin.²¹ Banyak terjemahan mereka yang terbit dan menjadikannya sebagai rujukan utama, kemudian tidak langsung merujuk kepada teks Arabnya, tetapi bersumber dari terjemahan Latin sebelumnya. Dengan demikian, banyak karya tersebut merupakan "terjemahan dari hasil terjemahan", namun tetap diklaim sebagai terjemahan al-Qur'an yang sah padahal ia merupakan turunan dari terjemahan sebelumnya dan bukan terjemahan langsung dari teks Arab.

Fenomena tersebut menimbulkan kekhawatiran di kalangan cendekiawan Muslim. Terjemahan yang dibuat orientalis sering menampilkan penyimpangan makna, bias, berisi cacian bahkan bantahan terhadap isi al-Qur'an. Keadaan inilah yang akhirnya mendorong para ulama untuk membuat terjemahan sendiri sebagai

²⁰Hamam Faizin, "Sejarah Penerjemahan...", dalam Chistopher Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law, Ninth-Tenth Centuries*, (Leiden: ej. Brill, 1997), hlm. 48-63.

²¹ Hamam Faizin, "Percetakan al-Qur'an dari Venesia hingga Indonesia," dalam *Jurnal Esensia*, Vol. 12, No. 1, (2011), hlm. 141-144.

bentuk klarifikasi dan upaya menjaga kemurnian pesan wahyu, meskipun sebagian ulama pada masa sebelumnya melarang praktik penerjemahan ini.

2.1.2.4 Perkembangan penerjemahan di dunia Islam

Pada masa Muwahidin di Spanyol (1142- 1289 M), pernah muncul kebiakan untuk memusnahkan terjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Barbar.²² Namun setelah masa itu, ulama mulai memberikan ruang yang lebih longgar terhadap penerjemahan. Terjemahan pertama secara utuh ke bahasa Persia ditulis oleh Syeikh Sa'adi Asy-Syirazi (1313 M). Setelah itu muncul terjemahan ke bahasa Turki, lalu disusul terjemahan di wilayah India oleh Syeikh Waliyullah Dahlawi sebagai penerjemahan kedua setelah tokoh sebelumnya.²³ Sejak masa itulah karya terjemahan al-Qur'an dalam berbagai bahasa semakin banyak bermunculan.

Perkembangan berikutnya menunjukkan bahwa penerjemahan al-Qur'an ke berbagai bahasa dunia dilakukan secara besar-besaran melalui lembaga Mujamma' Khadim al-Haramain asy-Syarifain al-Malik Fahd Li Thiba'at al-Mushaf asy-Syarif (King Fahd Complex for Printing the Holy Qur'an).²⁴ Terjemahan tersebut kemudian disebarkan kepada jamaah haji berbagai negara yang datang ke tanah suci. Program ini menjadi salah satu momen penting dalam sejarah penyebaran terjemahan al-Qur'an di era modern.

2.1.2.5 Penerjemahan al-Qur'an di Indonesia

Di Indonesia, salah satu tokoh awal yang menerjemahkan al-Qur'an ke bahasa melayu adalah Syekh 'Abd al-Rauf Ibn 'Ali al-

²² Abu Bakar Aceh, *Sejarah Al-Qur'an*, (Solo: Ramadhani, 1986), hlm. 40.

²³ Abu Bakar Aceh, *Sejarah Al-Qur'an*, (Solo: Ramadhani, 1986), hlm. 40.

²⁴ Baihaki E.S, *Penerjemahan al-Qur'an: Proses Penerjemahan al-Qur'an di Indonesia...*, Hlm. 48.

Fanshuri (1035-1105 H/1615-1693 M).²⁵ karyanya dalam aksara Arab-Melayu dianggap sebagai bentuk awal penerjemahan al-Qur'an di Indonesia. Namun sayangnya, upaya yang dirintis olehnya tidak segera dilanjutkan oleh para ulama berikutnya. Baru dua abad kemudian muncul terjemahan berikutnya, yakni *Tafsir Al-Qur'an Karim* karya Mahmud Yunus. Karya inilah yang menjadi permulaan berkembangnya tradisi penerjemahan al-Qur'an di Indonesia pada masa modern.

Setelahnya tradisi penerjemahan semakin berkembang dan diikuti oleh berbagai tokoh. Berikut perkembangannya:

Tabel 1.

Daftar karya penerjemahan al-Qur'an di Indonesia.

No.	Kitab	penerjemah	Tahun
1.	Tafsir al-Qur'an Karim	Mahmud Yunus	1950
2.	Tafsir al-Furqan	Ahmad Hassan	1956
3.	Tafsir al-Qur'an	Zainuddin Hamidy Hs	1959
4.	Al-Qur'an dan Terjemahnya	Kemenag	1983
5.	Tafsir Rahmat	Oemar Bakri	1983
6.	Terjemah dan Tafsir Al-Qur'an Huruf Arab dan Latin	Bachtiar Surin	1976
7.	Al-Qur'an dan Terjemah Indonesia	Tim Binalad	2004
8.	Al-Qur'an Bacaan Mulia	H.B Jasin	1974
9.	Terjemah Kalimat Al-Qur'an	Abdul Muhaimin As'ad & Muhammad Anis Adnan	1994
10.	Terjemah Tafsiriyah	Muhammad Thalib	2011

²⁵ Ahmad Izzan, *'Ulum Qur'an: Telaah Tekstualitas dan Kontekstualitas al-Qur'an*, (Bandung: Humaniora, 2011), hlm. 263.

Tabel tersebut menunjukkan bahwa perkembangan penerjemahan al-Qur'an di Indonesia berlangsung secara bertahap dengan metode yang semakin beragam. Terjemahan resmi Kementerian Agama menjadi tonggak penting karena berfungsi sebagai standar terjemahan resmi negara. Setelahnya berbagai model terjemahan bermunculan, mulai dari terjemahan berbasis tafsir, terjemahan kata per kata, hingga terjemahan tafsiriyah seperti yang dilakukan Muhammad Thalib. Variasi ini menunjukkan bahwa penerjemahan al-Qur'an di Indonesia tidak hanya berkembang dalam jumlah, tetapi juga dalam cakupan keilmuan para penulis.

2.1.3 Langkah-langkah penerjemahan

Proses penerjemahan Al-Qur'an memiliki karakteristik yang berbeda secara mendasar dibandingkan dengan penerjemahan teks pada umumnya. Seorang penerjemah Al-Qur'an dituntut untuk melalui sejumlah tahapan tertentu sebelum menghasilkan terjemahan. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh H. Datuk Tombak Alam dalam karyanya yang berjudul *Metode Menerjemahkan al-Qur'an al-Karim 100 Kali Pandai*, di mana ia menjelaskan beberapa langkah yang perlu dilalui oleh seorang mutarjim Al-Qur'an. Adapun tahapan-tahapan tersebut penulis rangkum sebagai berikut.²⁶

- a. penerjemahan dilakukan secara harfiah dengan mengikuti susunan bahasa Arab, yang pada tahap awal tentu belum selaras dengan struktur bahasa Indonesia yang baik dan benar. Langkah ini ditempuh agar penerjemah dapat memahami kedudukan serta fungsi hukum dari setiap kata.
- b. tahap selanjutnya adalah menghilangkan kata-kata tertentu dari teks Al-Qur'an ke dalam terjemahan.

²⁶ Sei H. Datuk Tombak Alam, *Metode Menerjemahkan Al-Qur'an al-Karim 100 Kali Pandai*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), hlm. 9.

- c. Penerjemah melakukan pergeseran atau penataan ulang susunan kalimat dalam hasil terjemahan guna mencapai struktur bahasa Indonesia yang lebih baik, yakni dengan memindahkan unsur yang berada di awal ke bagian belakang, dan sebaliknya, sesuai dengan pola kalimat bahasa Indonesia (S, P, O, K). Tahap ini dapat diterapkan apabila diperlukan, namun apabila seorang penerjemah menghendaki hasil terjemahan yang dinilai baik, maka tahap ini harus dipenuhi.

2.2 Teknik Penerjemahan

Para ahli penerjemahan menggunakan istilah yang berbeda untuk menjelaskan cara menganalisis teks terjemahan. Vinay dan Darbelnet menggunakan istilah “Prosedur Penerjemahan” untuk mengklasifikasikan pilihan pengalihan pesan. Mereka membagi prosedur tersebut ke dalam dua katagori, yaitu *direct translation* dan *oblique translation*, yang secara konseptual sejalan dengan penerjemahan literal dan penerjemahan bebas.²⁷

Penerjemahan literal dapat digunakan apabila terdapat kesesuaian yang kuat antara bahasa sumber dan bahasa sasaran, baik dari struktur, kosakata, maupun morfologi, terutama pada bahasa yang sangat dekat. Dalam katagori ini, Vinay dan Darbelnet mengelompokkan tiga prosedur, yakni *peminjaman*, *kalki* dan *penerjemahan literal*. Apabila pendekatan literal tidak memungkinkan digunakan, penerjemahan dapat beralih pada *oblique translation* sebagai alternatif, katagori ini mencakup *transposisi*, *modulasi*, *adaptasi* dan *kesepadanan*.²⁸

Selain tujuh prosedur utama tersebut, Vinay dan Darbelnet juga mengemukakan sejumlah prosedur tambahan, antara lain

²⁷ Safwan Hameed Safi dan Luqman Abdulkareem Nasser, “Introduction to the Model of Vinay and Darbelnet in Translation: Basic and Comparisons”, dalam *College of Basic Education Researchers Journal*, Vol. 18, No. 3, (2022), hlm. 940. https://www.researchgate.net/publication/367200621_Introduction_to_The_Model_of_Vinay_and_Darbelnet_in_Translation_Basics_and_Comparisons.

²⁸ Safwan Hameed Safi dan Luqman Abdulkareem Nasser, “Introduction to the Model...”, hlm. 942.

kompensasi, konsentrasi dan disolusi, amplifikasi dan ekonomi, penguatan dan kondensasi, eksplisitasi dan implisitasi, generalisasi dan partikularisasi serta pembalikan. Meskipun demikian, penggunaan istilah “prosedur penerjemahan” menimbulkan persoalan pada posisinya dalam kajian penerjemahan. Apakah ia tergolong kajian proses penerjemahan ataukah produk penerjemahan. Mereka lebih cenderung merujuk istilah tersebut dalam kajian proses penerjemahan, walaupun “prosedur penerjemahan” yang ditawarkan lebih cenderung merujuk pada produk terjemahan. Ketidakkonsistenan ini diperparah oleh ketiadaan penjelasan mengenai karakter dasar setiap prosedur, sehingga menyulitkan penerapannya sebagai alat analisis teks.

Berbeda dengan pendekatan tersebut, Baker lebih memilih istilah “strategi penerjemahan”. Strategi ini mencakup penggunaan kata umum, kata netral, substitusi budaya, peminjaman istilah, parafrase, penghilangan, dan ilustrasi, yang bertujuan menemukan padanan yang tepat dalam bahasa sasaran.²⁹ Kendati demikian, konsep strategi penerjemahan ini juga menghadapi kelemahan karena secara teoritis, strategi berada pada tahapan proses, sedangkan penerapannya lebih relevan untuk menganalisis produk terjemahan.

Sedangkan Newmark menggunakan istilah “metode penerjemahan” untuk menjelaskan pendekatan-pendekatan dalam penerjemahan. Ia membagi delapan metode tersebut ke dalam dua orientasi besar, yakni *foreignization* (BSU) dan *domestication* (BSA).³⁰ Metode yang berorientasi pada bahasa sumber cenderung mempertahankan bentuk, struktur, dan nuansa bahasa asal, sedangkan metode yang berorientasi pada bahasa sasaran lebih menekankan kejelasan makna dan kemudahan pemahaman bagi

²⁹ Erlina Zulkifli Mahmud, “Strategi Penerjemahan Kata Non-Equivalent Menurut Mona Baker”, dalam *Metahumaniora*, Vol. 10, No. 3, (2020), hlm. 271.

³⁰ Peter Newmark, *A Textbook of Translation*, (New York: Prentice Hall International, 1987), hlm. 45-47.

pembaca. Hal ini menunjukkan adanya tumpang tindih terminologi dalam kajian penerjemahan.

Sementara itu, Nida dan Taber memperkenalkan istilah “teknik penerjemahan”, yang secara khusus diarahkan pada pengalihan unsur-unsur budaya.³¹ Teknik ini digunakan untuk menerjemahkan kata atau ungkapan yang tidak memiliki kesepadanan langsung antara bahasa sumber dan bahasa sasaran. Mereka membagi teknik penerjemahan ke dalam beberapa katagori, antara lain teknik penyesuaian yang mencakup penambahan, penggunaan catatan kaki, pengurangan dan perubahan, *essential distinction* yang meliputi adaptasi, *explacative paraphrasing* yang terdiri atas paraprase sah dan tidak sah, serta *redundansi* dan *naturalisasi*. Namun demikian, konsep teknik penerjemahan yang diajukan Nida dan Taber masih menyisakan keterbatasan, terutama karena tidak dijelaskan secara eksplisit untuk indikator atau karakter dasar dari masing-masing teknik.

Upaya untuk mengatasi berbagai kelemahan tersebut dilakukan oleh Molina dan Albir dengan membedakan secara tegas antara teknik, prosedur, strategi dan metode penerjemahan. Mereka memilih istilah “teknik penerjemahan” karena dinilai lebih operasional dan dapat diterapkan secara langsung dalam analisis data. Menurut Molina dan Albir, teknik penerjemahan merujuk pada cara yang digunakan penerjemah untuk mengidentifikasi dan mengklasifikasikan kesepadanan antara bahasa sumber dan bahasa sasaran yang diterapkan pada kalimat.³²

Molina dan Albir juga merumuskan karakter dasar teknik penerjemahan, yaitu: *pertama*, teknik penerjemahan berpengaruh

³¹ Yasmin Afifah dan Sajarwa, “Analisis Teknik Penerjemahan Abstrak Mahasiswa Pendidikan Bahasa Arab dan Implementasinya Terhadap Keakuratan Penerjemah”, dalam *Shibghoh: Prosiding Ilmu Kependidikan UNIDA Gontor*, Vol. 1, No. 1, (2023), hlm. 648.

³² Lucia Molina dan Amparo Hurtado Albir, “Translation Techniques Revisited: A Dynamic and Functionalist Approach”, dalam *Meta*, Vol. 47, No. 4, (2002), hlm. 499.
https://www.researchgate.net/publication/272899204_TranslationTechniques_RevisitedADynamic_and_Functionalist_Approach.

terhadap kualitas hasil terjemahan. *Kedua*, pengelompokan teknik dilakukan melalui perbandingan antara teks sumber dan teks sasaran. *Ketiga*, teknik berada pada tataran mikro. *Keempat*, teknik bersifat independen dan ditentukan oleh konteks. *Kelima*, teknik memiliki orientasi fungsional.³³ Namun dalam konteks penelitian ini, karakteristik tersebut dinilai belum sepenuhnya mampu menjelaskan fenomena penerjemahan yang berkaitan dengan ideologi penerjemah. Teknik penerjemahan tidak hanya memengaruhi metode dan kualitas terjemahan, tetapi juga berinteraksi dengan ideologi penerjemahan pada level makro dan ideologi penerjemah pada level supermakro. Oleh karena itu, karakter dasar teknik penerjemahan dapat diperluas dengan menambahkan tiga karakter lainnya.

Maka dari penjelasan tersebut, Molina dan Albir mengusulkan delapan belas teknik penerjemahan yang digunakan sebagai perangkat analisis dalam penelitian ini. Uraian mengenai teknik-teknik tersebut akan dijelaskan secara lebih rinci berikut ini:³⁴

2.2.1 *Adaptation* (Teknik Adaptasi)

Adaptasi adalah teknik penerjemahan yang dilakukan dengan mengganti unsur budaya dalam bahasa sumber (BSU) dengan unsur budaya yang telah dikenal dalam bahasa sasaran (BSA). Teknik ini diterapkan ketika unsur budaya bahasa sumber tidak memiliki padanan dalam bahasa sasaran atau ketika unsur budaya dalam bahasa sasaran dinilai lebih familiar bagi para pembaca.

BSU: هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ

BSA: saling menutupi kekurangan satu sama lain.³⁵

³³ Lucia Molina dan Amparo Hurtado Albir, "Translation Techniques Revisited...", Hlm. 509.

³⁴ Lucia Molina dan Amparo Hurtado Albir, "Translation Techniques Revisited...", Hlm. 509-511.

³⁵ Hasan 'Izuddin al-Jamil, *Mu'jam wa Tafsir Lughawi kalimat al-Qur'an*, Jilid 4, (Mesir: al-Hay'ah al-misriyyah al-'ammah li al-kitab, 2003), hlm. 145.

2.2.2 *Amplifacation* (Teknik Amplifikasi)

Amplikasi adalah teknik penerjemahan yang dilakukan dengan cara menambahkan unsur informasi tertentu yang tidak dinyatakan secara eksplisit dalam BSU. Penambahan ini tidak boleh mengubah pesan yang ingin disampaikan BSU. Teknik ini dapat berupa parafrase dengan menggunakan beberapa strategi, yaitu: 1) menggunakan kosakata berbeda dengan makna yang sama, 2) merubah pola urutan susunan kata atau kalimat yang terdiri atau dua klausa yang dapat diubah menjadi satu klausa, 3) mengubah susunan kalimat aktif menjadi pasif dan menggunakan kata penghubung yang berbeda, 4) mengubah angka dan presentase dalam bentuk yang berbeda.

BSU: تَنْزِيلُ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ

BSA: *al-Qur'an adalah kitab suci yang diturunkan dari Tuhan yang maha perkasa lagi maha penyayang kepada semua makhluknya.*

2.2.3 *Borrowing* (Teknik Peminjaman)

Peminjaman adalah teknik penerjemahan yang mempertahankan kata atau ungkapan dari BSU untuk digunakan secara langsung dalam BSA. Teknik ini terdiri dari dua bentuk. Pertama, peminjaman murni (pure borrowing), yakni penggunaan istilah BSU tanpa perubahan bentuk sama sekali, seperti penggunaan kata “al-Qur'an”. kedua, peminjaman alamiah (naturalized borrowing), yakni peminjaman yang disertai penyesuaian ejaan atau kaidah kebahasaan BSA, seperti terjemahan kata “tayammum”.

2.2.4 *Calque* (Teknik Kalke)

Kalke merupakan teknik penerjemahan yang memindahkan kata atau frasa dari BSU ke BSA secara harfiah. Penerapannya dapat dilakukan pada tataran leksikal maupun struktural. Teknik ini sekilas menyerupai terjemahan harfiah, namun memiliki perbedaan

mendasar. Dalam kalke, struktur BSA nya masih tampak, meskipun penyusunannya telah menyesuaikan dengan pola kebahasaan BSA.

BSU: عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

BSA: *Dia-mengajarkannya-jelas.*

2.2.5 Compensation (Teknik Kompensasi)

Kompensasi merupakan teknik penerjemahan dengan memindahkan penyampaian pesan ke bagian lain dalam teks terjemahan. Langkah tersebut diambil karena unsur stilistika atau gaya bahasa yang terdapat dalam BSU tidak dapat dipertahankan secara langsung dalam BSA. Dalam praktiknya teknik ini sama dengan teknik konsepsi.

BSU: إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا

BSA: *Sungguh, kami telah memasang belunggu di leher mereka.*

2.2.6 Description (Teknik Deskripsi)

Deskripsi merupakan teknik dengan menggantikan istilah dalam BSU menggunakan uraian penjelas dalam BSA. Cara tersebut dipilih apabila BSA tidak menyediakan padanan istilah yang digunakan dalam BSU.

BSU: وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ

BSA: *dan barangsiapa mengagungkan apa yang terhormat, bulan haram, tanah haram, dan maqam Ibrahim disisi Allah.*

2.2.7 Discursive Creation (Teknik Kreasi Diskursif)

Diskursif merupakan teknik penerjemahan yang menghadirkan padanan bersifat sementara dan tidak dapat diprediksi secara langsung atau keluar dari konteks. Teknik ini umumnya digunakan dalam penerjemahan judul buku dan judul film, yang menuntut kreativitas agar tetap menarik bagi pembaca.

BSU: وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ

BSA: *bila ada yang berkata kepada mereka: “dermakanlan untuk membela Islam sebagai dari rezeki...”*

2.2.8 *Established Equivalent* (Teknik Kesepadanan Lazim)

Kesepadanan lazim merupakan teknik penerjemahan yang memanfaatkan istilah atau ungkapan yang telah mapan dan diakui dalam bahasa sasaran sebagai padanan bagi teks BSU. Teknik ini diterapkan pada kosakata yang secara resmi telah memiliki ekuivalen dalam kamus atau telah diterima secara luas oleh komunitas penutur dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu, kesepadanan lazim ini juga digunakan untuk ungkapan-ungkapan yang sudah baku dalam disiplin ilmu tertentu.

BSU: إِنَّكَ

BSA: Sesungguhnya engkau.

2.2.9 *Generalization* (Teknik Generalisasi)

Generalisasi merupakan teknik dengan mengganti istilah yang bersifat khusus dalam BSU menggunakan padanan yang maknanya lebih umum dalam BSA.

BSU: الْقِتَالُ

BSA: *Jihad*

2.2.10 *Linguistic Amplifacation* (Teknik Amplifikasi Linguistik)

Amplifikasi Linguistik merupakan teknik penerjemahan yang dilakukan dengan memasukkan unsur-unsur kebahasaan dari teks BSU ke dalam teks BSA. Teknik ini bertujuan untuk mengeskpitkan, memparaprase, dan memberikan tambahan informasi bahasa sumber yang tersirat di bahasa sasaran. Memparaprase dapat dilakukan dengan menggunakan kosakata berbeda dengan makna yang sama. Cara ini kerap diterapkan dalam praktik alih bahasa lisan.

BSU: لَا إِلَهَ إِلَّا رَبُّ

BSA: *Tuhan yang maha memelihara, tiada Tuhan yang berhak disembah.*

2.2.11 *Linguistic Compression* (Teknik Kompresi Linguistik)

Kompresi Linguistik merupakan teknik penerjemahan yang dilakukan dengan merangkum atau memadatkan unsur-unsur kebahasaan yang terdapat dalam teks BSU. Teknik ini lazim diterapkan dalam penerjemahan lisan yang berlangsung secara spontan.

BSU: اَسْتَغْفِرُ اللهَ

BSA: astaga

2.2.12 *Literal Translation* (Teknik Penerjemahan Harfiyah)

Penerjemahan Harfiyah merupakan teknik yang dilakukan dengan mengalihkan ungkapan secara langsung dari kata ke kata sesuai susunan bahasa sumber, bahkan dalam oraktiknya dapat mengesampingkan konteks pemakaian.

BSU: طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ

BSA: *Burungkalian bersama kalian.*

2.2.13 *Modulation* (Teknik Modulasi)

Modulasi merupakan teknik penerjemahan yang dilakukan dengan mengalihkan sudut pandang, penekanan atau katagori pemahaman dari teks BSU, baik pada tingkat leksikal maupun struktural, tanpa menghilangkan makna dasarnya.

BSU: وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ

BSA: *Kepalaku ditumbuhi uban.*

2.2.14 *Reduction* (Teknik Reduksi)

Reduksi merupakan teknik penerjemahan yang dilakukan dengan menyederhanakan dan menghilangkan kata bahasa sumber di dalam bahasa sasaran. Penyederhanaan ini hanya diterapkan pada unsur-unsur tertentu dan tetap menjaga agar pesan yang disampaikan tidak mengalami perubahan.

BSU: وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا

BSA: *orang-orang kafir.*

2.2.15 *Substitution* (Teknik Substitusi)

Subtitusi merupakan teknik penerjemahan yang dilakukan dengan mengganti unsur-unsur linguistik maupun non-linguistik dari BSU dengan elemen lain yang dinilai lebih tepat dan setara dalam BSA.

2.2.16 *Particularization* (Teknik Partikularisasi)

Partikulasi merupakan teknik penerjemahan yang dilakukan dengan memilih padanan yang lebih khusus (spesifik) dalam BSA untuk menggantikan istilah yang bersifat umum dalam BSU.

BSU: قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ۖ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ

BSA: Mereka menjawab, “**kamu** ini hanyalah manusia seperti kami, dan **kamu** hanyalah pendusta belaka.”

2.2.17 *Transposition* (Teknik Transposisi)

Transposisi merupakan teknik penerjemahan yang dilakukan dengan mengalihkan struktur gramatikal BSU ke gramatikal BSA. Langkah ini ditempuh untuk menyesuaikan susunan asli BSU agar menghasilkan efek yang setara dalam BSA. Perubahan tersebut dapat berupa peralihan bentuk jamak ke tunggal, penyesuaian posisi kata sifat, hingga perubahan struktur kalimat secara menyeluruh.

BSU: تَنْزِيلُ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ

BSA: (sebagai wahyu) yang **diturunkan** oleh (Allah) Yang Maha Perkasa, maha penyayang.

2.2.18 *Variation* (Teknik Variasi)

Variasi merupakan teknik penerjemahan yang dilakukan dengan menyesuaikan unsur-unsur linguistik maupun paralinguistik yang memengaruhi ragam bahasa, seperti perubahan intonasi teks, gaya tutur, dialek sosial, hingga dialek geografis. Teknik ini lazim diterapkan dalam penerjemahan karya dramatik atau teks untuk anak-anak.

Dalam konteks penerjemahan al-Qur'an, penerjemah tidak selalu terbatas pada penggunaan satu teknik penerjemahan dalam

mengalihbahasakan suatu teks, melainkan dapat memadukan dua teknsnik atau lebih sesuai dengan kebutuhan makna dan konteks. Ditinjau dari karakteristiknya, teknik penerjemahan tidak bersifat berdiri sendiri. Penerapan teknik tertentu berimplikasi pada terbentuknya metode penerjemahan dan kecenderungan ideologis penerjemah, sekaligus berpengaruh terhadap kualitas hasil terjemahan yang dihasilkan.

2.3 Kualitas Penerjemahan Al-Qur'an

Penilaian kualitas terjemahan sering kali menjadi persoalan yang tidak sederhana. Kesulitan ini muncul bukan hanya karena adanya perbedaan dan tumpang tindih kriteria terjemahan berkualitas yang dikemukakan oleh para pakar, tetapi juga karena perbedaan ideologi penerjemahan yang dianut oleh masing-masing penerjemah. Kerumitan dalam menentukan kriteria terjemahan berkualitas dapat dilihat dari pandangan House, yang mengemukakan delapan prinsip berikut: a) terjemahan seharusnya merupakan pengalihan kata demi kata dari teks asli. b) terjemahan seharusnya menyampaikan gagasan teks asli. c) terjemahan seharusnya terbaca seperti karya asli. d) terjemahan seharusnya terbaca sebagai hasil terjemahan. e) terjemahan seharusnya mencerminkan gaya bahasa teks asli. f) terjemahan seharusnya mencerminkan gaya penerjemahan. g) terjemahan seharusnya terbaca sebagai karya sezaman dengan teks sumber. h) terjemahan seharusnya terbaca sebagai karya sezaman dengan penerjemahnya.³⁶

Jika dicermati secara mendalam, kriteria-kriteria tersebut menunjukkan adanya ketegangan konseptual bahkan paradoks. Prinsip terjemahan kata demi kata bertentangan dengan tuntutan penyampaian gagasan, sebagaimana tuntutan agar terjemahan terbaca seperti karya asli berseberangan dengan anggapan bahwa

³⁶ Juliane House, *Translation: the Basics*, (Oxford: Oxford University Press, 2009), hlm. 44.

terjemahan seharusnya tetap terbaca sebagai terjemahan. kondisi ini menimbulkan pertanyaan mendasar mengenai hakikat terjemahan berkualitas, apakah terjemahan harus tetap setia pada bahasa sumber meskipun sulit dipahami, ataukah harus mudah dibaca walaupun berpotensi menjauh dari maksud teks sumber.

Dalam konteks bidang kajian, Nababan dkk menjelaskan bahwa penilaian kualitas terjemahan dapat dilakukan pada beberapa ranah, yaitu terjemahan yang dipublikasikan, terjemahan profesional, terjemahan dalam konteks pembelajaran praktik penerjemahan, serta terjemahan yang dikaji dalam penelitian penerjemahan.³⁷ dari keempat ranah tersebut, terjemahan yang dipublikasikan dinilai paling relevan untuk penelitian ini. Al-Qur'an merupakan salah satu teks yang diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa dengan tujuan agar pesan-pesan ilahiah dapat dipahami dan diamalkan oleh para pembacanya. Mengingat tidak semua pembaca memahami bahasa Arab, penerjemahan al-Qur'an menjadi kebutuhan yang tidak terelakkan. Oleh karena itu, penilaian kualitas terjemahan al-Qur'an penting dilakukan untuk mengidentifikasi kelebihan dan keterbatasannya, sehingga dapat dirumuskan langkah-langkah perbaikan yang lebih tepat.

Namun demikian, praktik penilaian kualitas terjemahan sering kali belum didasarkan pada parameter yang jelas dan objektif. Tidak sedikit penilaian terjemahan yang dilakukan tanpa melibatkan teks sumber sebagai pembanding, sehingga hasil penilaian tersebut sulit dipertanggungjawabkan secara metodologis. Ketiadaan parameter yang terukur menyebabkan penilaian pesan dalam terjemahan menjadi subjektif. Oleh karena itu, diperlukan kerangka penilaian yang sistematis agar evaluasi kualitas terjemahan dapat menghasilkan temuan yang valid dan dapat dipertanggungjawabkan.

³⁷ Nababan, dkk, "Pengembangan Model Penilaian Kualitas Terjemahan," dalam *Kajian Linguistik dan Sastra*, Vol. 24, No. 1 (2012), hlm. 39-57. <https://journals.ums.ac.id/index.php/KLS/article/view/101>.

Nababan dkk mengemukakan bahwa terjemahan yang berkualitas harus memenuhi tiga aspek utama, yaitu keakuratan, keberterimaan dan keterbacaan.³⁸ Ketiga aspek ini dipandang mampu memberikan penilaian yang menyeluruh terhadap sebuah teks terjemahan, termasuk terjemahan al-Qur'an. berbeda dengan pendekatan parsial yang hanya menekankan satu aspek tertentu, model ini menawarkan evaluasi yang lebih komprehensif. Sebelumnya Nida dan Taber mengajukan teknik penilaian seperti *cloze technique* dan *reading aloud technique*,³⁹ Brislin mengusulkan *knowledge test*, *performance test*, dan *back translation*, sedangkan Machali menawarkan pendekatan fungsional.⁴⁰ Meskipun masing-masing memiliki fokus yang berbeda, pendekatan-pendekatan tersebut belum sepenuhnya mencakup seluruh dimensi kualitas terjemahan. oleh karena itu, penelitian ini memilih menggunakan teori Nababan dkk karena sifatnya menyeluruh.

Sejalan dengan pandangan tersebut, House menegaskan bahwa terjemahan yang berkualitas memiliki ciri kesetiaan terhadap teks asli, kemampuan mempertahankan nuansa, semangat, serta warna lokal teks sumber.⁴¹ Pada saat yang sama, terjemahan juga dapat menitikberatkan pada kelancaran bahasa dan kenyamanan pembaca. Pernyataan ini menunjukkan adanya dua orientasi yang saling berhadapan, yaitu orientasi pada penulis bahasa sumber dan orientasi pada pembaca bahasa sasaran. Dengan demikian, terjemahan yang baik adalah terjemahan yang akurat dalam menyampaikan maksud penulis sekaligus mudah dipahami oleh pembaca.

³⁸ Nababan, dkk, "Pengembangan Model Penilaian...", hlm. 52.

³⁹ Yasmin Afifah dan Sajarwa, "Analisis Teknik Penerjemahan Abstrak...", hlm. 649.

⁴⁰ Farida Repelita Waty Kembaren, *Translation Studies: From Theory to Practice*, (Medan: Perdana Publishing, 2019), Hlm. 3.

⁴¹ Farida Repelita Waty Kembaren, *Translation Studies: From...*, Hlm. 81.

a. Keakuratan

Aspek keakuratan sering dikaitkan dengan tingkat kesetiaan terjemahan terhadap teks sumber. Shuttleworth dan Cowie mendefinisikan keakuratan sebagai tingkat kesesuaian antara terjemahan dan teks aslinya. Keakuratan merupakan unsur fundamental dalam menentukan kualitas terjemahan. Namun, keakuratan semata tidak cukup untuk menjadikan sebuah terjemahan berkualitas apabila hasil terjemahan sulit dipahami oleh pembaca bahasa sasaran.⁴² Baker juga menegaskan bahwa meskipun keakuratan merupakan tujuan penting dalam penerjemahan, penggunaan pola bahasa sasaran yang lazim dan akrab bagi pembaca juga berperan penting dalam menjaga kelancaran komunikasi.⁴³ Dalam mengukur keakuratan, Nababan dkk menggunakan konsep instrumen dengan skala seperti pada tabel berikut ini:

Tabel 2.
Instrumen Penilaian Keakuratan Terjemahan⁴⁴

Kategori Terjemahan	Skor	Parameter Kualitatif
Akurat	3	Makna kata, istilah teknis, frasa, klausa, kalimat atau teks bahasa sumber dialihkan secara akurat ke dalam bahasa sasaran, sama sekali tidak menjadi distorsi makna.
Kurang akurat	2	Sebagian besar makna kata, istilah teknis, frasa, klausa, kalimat atau teks bahasa sumber sudah dialihkan secara akurat ke dalam bahasa sasaran. Namun masih

⁴² Farida Repelita Waty Kembaren, *Translation Studies: From...*, Hlm. 81.

⁴³ Erlina Zulkifli Mahmud, "Strategi Penerjemahan Kata Non-Equivalent...", hlm. 25.

⁴⁴ Nababan, dkk, "Pengembangan Model Penilaian...", hlm. 50.

		terdapat distorsi makna atau terjemahan makna ganda (taksa) atau ada makna yang dihilangkan yang mengganggu keutuhan pesan.
Tidak akurat	1	Makna kata, istilah teknis, frasa, klausa, kalimat atau teks bahasa sumber dialihkan secara tidak akurat ke dalam bahasa sasaran atau dihilangkan.

b. Keberterimaan

Selain keakuratan, aspek keberterimaan berkaitan dengan sejauh mana terjemahan terasa wajar dan alamiah dalam bahasa sasaran.⁴⁵ Terjemahan yang berterima tidak terbaca kaku dan tidak tampak sebagai hasil terjemahan. Nida dan Taber menyatakan bahwa hasil terjemahan terbaik adalah terjemahan yang tidak terasa seperti terjemahan. menurut Nababan dkk, keberterimaan dapat dicapai apabila penerjemah mampu menyesuaikan kaidah-kaidah kebahasaan dan budaya bahasa sumber dengan bahasa sasaran, baik dalam pemilihan diksi, struktur kalimat, maupun unsur budaya lainnya.⁴⁶ Perbedaan budaya bahasa sumber dan bahasa sasaran dapat membuat hasil terjemahan menjadi tidak berterima dalam bahasa sasaran. Berikut ini adalah skala beserta definisi penilaian tingkat keberterimaan suatu terjemahan yang dirumuskan oleh Nababan dkk:

Tabel 3.
Instrumen Penilaian Keberterimaan Terjemahan.⁴⁷

Kategori	Skor	Parameter
Berterima	3	Terjemahan terasa alamiah, istilah

⁴⁵ Farida Repelita Waty Kembaren, *Translation Studies: From...*, Hlm. 83.

⁴⁶ Nababan, dkk, "Pengembangan Model Penilaian...", hlm. 55

⁴⁷ Nababan, dkk, "Pengembangan Model Penilaian...", hlm. 51.

		teknis yang lazim digunakan dan akrab bagi pembaca, frasa, klausa, dan kalimat yang digunakan sudah sesuai dengan kaidah bahasa Indonesia
Kurang berterima	2	Pada umumnya terjemahan sudah terasa alamiah, namun ada sedikit penggunaan istilah teknis atau terjadinya sedikit kesalahan gramatikal.
Tidak berterima	1	Terjemahan tidak alamiah atau terasa seperti karya terjemahan. istilah teknis yang tidak lazim dan tidak akrab bagi pembaca digunakan, frasa, klausa dan kalimat yang digunakan tidak sesuai dengan kaidah bahasa Indonesia.

c. Keterbacaan

Aspek terakhir adalah keterbacaan, yaitu tingkat kemudahan pembaca dalam memahami teks terjemahan. Larson menjelaskan bahwa sebuah teks dikatakan mudah dibaca karena ditulis dengan bahasa baik, memiliki gaya yang menyenangkan, alur yang jelas, serta ritme yang seimbang. Ia juga menambahkan bahwa keterbacaan dipengaruhi oleh aspek teknis seperti ukuran huruf, tanda baca, ejaan, margin, dan spasi.⁴⁸ Dengan demikian, keterbacaan menjadi faktor penting yang menentukan efektivitas komunikasi dalam sebuah teks terjemahan. Berikut ini skala penilaian keterbacaan beserta deskripsinya:

Tabel 4.
Instrumen Penilaian Keterbacaan Terjemahan.⁴⁹

Kategori	Skor	Parameter
Keterbacaan tinggi	3	Kata, istilah teknis, frasa, klausa, kalimat atau teks terjemahan dapat

⁴⁸ Farida Repelita Waty Kembaren, *Translation Studies: From...*, Hlm. 81.

⁴⁹ Nababan, dkk, "Pengembangan Model Penilaian...", hlm. 51.

		dipahami dengan mudah oleh pembaca.
Keterbacaan sedang	2	Pada umumnya terjemahan dapat dipahami oleh pembaca, namun ada bagian tertentu yang harus dibaca lebih satu kali untuk memahami terjemahan.
Keterbacaan rendah	1	Terjemahan sulit dipahami oleh pembaca.

Untuk memperoleh skor rata-rata kualitas terjemahan secara menyeluruh, baik pada aspek keakuratan, keberterimaan, maupun keterbacaan, seluruh instrumen penilaian kualitas terjemahan tersebut digabungkan. Sebagai ilustrasi, apabila hasil penilaian kualitas terjemahan menunjukkan skor 2 pada aspek keakuratan, 2,67 pada aspek keberterimaan, dan 2,67 pada aspek keterbacaan, maka perhitungan nilai rata-ratanya dilakukan dengan cara sebagai berikut:

Tabel 5.
Perhitungan Skor Total Evaluasi Terjemahan.⁵⁰

Skor rata-rata				
Keakuratan	Keberterimaan	Keterbacaan	Jumlah	Rerata
$2 \times 3 = 6$	$2,67 \times 2 = 5,34$	$2,67 \times 1 = 2,67$	14,01	$14,01:6 = 2,34$

2.4 Wacana dan Ideologi dalam Penerjemahan

2.4.1 Landasan Teoritis Wacana

Secara etimologi, istilah wacana berasal dari bahasa sansekerta, yakni wac/wak/vak yang mengandung makna ‘berkata’ atau ‘berucap’. Seiring perkembangan linguistik, bentuk tersebut mengalami transformasi menjadi wacana. Penambahan sufiks ‘ana’ pada akhir kata menunjukkan proses nominalisasi yang menjadikan

⁵⁰ Nababan, dkk, “Pengembangan Model Penilaian...”, hlm. 53.

bentuk dasar tersebut berkedudukan sebagai nomina (pembeda). Dengan demikian, wacana dipahami sebagai satuan ujaran yang berfungsi menyampaikan makna melalui rangkaian tuturan yang terstruktur.⁵¹

Analisis wacana merupakan pendekatan yang digunakan untuk menelaah wacana yang termuat dalam pesan komunikasi, baik yang tampak secara tekstual maupun yang dipengaruhi oleh teks sosialnya. Metode ini berfokus pada kandungan makna dalam pesan yang disampaikan, di mana sebagian besar diwujudkan dalam bentuk teks.⁵² Selain itu, analisis wacana juga memberikan ruang untuk mengidentifikasi beragam strategis yang digunakan oleh komunikator, seperti penulis, pembicara atau sutradara, dalam mencapai tujuan tertentu melalui penyampaian wacana yang dirancang sedemikian rupa. Dengan demikian, analisis wacana tidak hanya mengurai struktur pesan, tetapi juga mengungkap maksud, kepentingan dan pola komunikasi yang melatarbelakanginya.

Analisis wacana merupakan cabang keilmuan yang relatif baru dan berkembang dalam beberapa dekade terakhir. Pada masa sebelumnya, kajian linguistik lebih terfokus pada analisis struktur kalimat. Perhatian terhadap wacana sebagai satuan kebahasaan yang lebih luas baru muncul ketika sebagian linguis mulai mengalihkan orientasi penelitian mereka pada kajian bahasa dalam konteks yang lebih kompleks.⁵³ Walaupun definisi wacana berbeda antara satu teori dan teori lainnya, para ahli sepakat bahwa wacana tidak hanya dipahami sebagai fenomena kebahasaan, tetapi juga sebagai proses yang berkaitan erat dengan dinamika sosial dan budaya. Dengan kata lain, wacana mencerminkan interaksi antara skruktur bahasa dan realitas sosial yang melingkupinya.

⁵¹Mulyana, *Kajian Wacana: Toori, Metode dan Aplikasi Prinsip-Prinsip Analisis Wacana*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005), hlm. 3.

⁵² Pawito, *Penelitian Komunikasi Kualitatif*, (Yogyakarta: LkiS, 2007), hlm. 170.

⁵³ Pawito, *Penelitian Komunikasi Kualitatif...*, hlm. 171.

Istilah wacana kini menjadi salah satu terminologi yang sering muncul bersamaan dengan konsep-konsep seperti demokrasi, hak asasi manusia, masyarakat sipil, dan isu lingkungan.⁵⁴ Kendati demikian, tingginya frekuensi penggunaan kata tersebut tidak selalu sebanding lurus dengan kejernihan pemahamannya. Semakin sering dipakai, istilah wacana justru kerap menimbulkan ketidakjelasan dan penafsiran yang beragam. Sebagian kalangan memahami wacana sebagai satuan bahasa yang memiliki cakupan lebih luas dari pada kalimat.

Seperti pandangan Ismail Marahimin yang memahami wacana sebagai “kemampuan untuk maju (dalam pembahasan) menurut urutan yang teratur dan semestinya”, dan ia juga mendefinisikan wacana sebagai “komunikasi buah pikiran, baik lisan maupun tulisan yang resmi dan teratur.”⁵⁵ Jika didefinisikan sebagai pegangan, maka dengan sendirinya semua tulisan yang teratur, yang menurut urutan-urutan yang semestinya adalah wacana. Karena itu, sebuah wacana harus mempunyai dua unsur penting, yakni kesatuan (unity) dan kepaduan (coherence).

Sebagaimana yang didefinisikan oleh J.S. Badudu bahwa wacana sebagai rentetan kalimat yang berkaitan dan menghubungkan proposisi yang satu dengan proposisi yang lainnya, membentuk satu kesatuan sehingga terbentuklah makna yang serasi di antara kalimat-kalimat itu.⁵⁶ Dalam hal ini Van Dijk juga memahami wacana sebagai suatu konstruksi teoritis yang bersifat abstrak (the abstract theoretical construct), sehingga tidak dapat dipandang langsung sebagai bentuk fisik bahasa. Wacana baru memperoleh manifestasinya melalui teks yang menjadi representasi konkret dari gagasan dan struktur yang berada di

⁵⁴ Eriyanto, *Analisis wacana: pengantar analisis teks media*, (Yogyakarta: Lkis, 2001), hlm. 3.

⁵⁵ Ismail Muhaimin, *Menulis Secara Populer*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1994), hlm. 26.

⁵⁶ J.S Badudu, *Kamus Ungkapan Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Buku Kompas, 2009), hlm. 345.

dalam wacana tersebut.⁵⁷ Sederhananya teori wacana mencoba menjelaskan terjadinya sebuah peristiwa seperti terbentuknya sebuah kalimat atau pernyataan. Maka dari itu dinamakan dengan istilah analisis wacana.

Sebuah kalimat tidak hadir semata-mata karena kehendak atau kepentingan subektif penuturnya. Meskipun kalimat tersebut lahir dari motivasi tertentu, penutur tidak memiliki keleluasan penuh untuk membentuk dan memaknai kalimat tersebut secara sewenang-wenang. Kalimat hanya dapat tersusun dan dipahami apabila mengikuti seperangkat kaidah gramatikal yang berada di luar kontrol individual pembicara. Aturan-aturan bahasa tidak pernah dirumuskan secara personal, sekalipun oleh penutur yang paling cerdas sekalipun.

Dari pemaparan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa sebuah teks pada hakikatnya merupakan bentuk wacana. Namun wacana tidak terbatas pada bahasa tulis saja karena komunikasi lisan seperti podcast juga termasuk di dalamnya. Wacana mencakup segala bentuk penyampaian pesan, baik melalui percakapan informal, komunikasi di hadapan publik, karya tulis, maupun bentuk formal seperti laporan ilmiah dan pertunjukan drama.⁵⁸ Secara esensial, wacana dipahami sebagai cara suatu gagasan atau objek didiskusikan secara terbuka dalam ruang sosial sehingga membentuk pemahaman bersama yang tersebar luas di masyarakat. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Abdul Rani, wacana dipahami sebagai objek atau gagasan yang dikomunikasikan secara terbuka kepada masyarakat, sehingga memunculkan bentuk pemahaman tertentu yang kemudian menyebar dan diterima secara luas oleh publik.

⁵⁷ Abdul Rani, *Analisis Wacana Sebuah Kajian*, (Malang: Bayu Media, 2004), hlm. 4.

⁵⁸ Rachmat Prihartono dan Suharyo, “Analisis Wacana Kritis Model Teun A. Van Dijk dalam Debat Keren Papua-Budiman Sudjatmiko VS Dandhy Laksono”, dalam *Wicara*, Vol. 1, No. 2, (2022), hlm. 90-96. https://ejournal2.undip.ac.id/index.php/wicara/article/download/16367/pdf_1.

Analisis wacana atau diskursus dipahami sebagai praktik sosial yang di dalamnya terdapat proses dialogis, baik melalui bahasa lisan maupun tulisan, yang selalu berhubungan dengan konteks sosial. Setiap pernyataan yang diungkapkan serta pilihan kata yang digunakan sangat ditentukan oleh situasi dan kondisi ketika pernyataan tersebut disampaikan. Dengan demikian, analisis wacana memiliki karakter sosial dan historis, sehingga keberadaannya dipengaruhi oleh institusi, praktik sosial, serta struktur kekuasaan yang melingkupinya. Akibatnya, bentuk diskursus akan berbeda-beda sesuai dengan lingkungan sosial yang membentuknya, termasuk posisi pembicara dan kepada siapa pesan tersebut diarahkan.

Maka dari itu, ketika menyadari bahwa diskursus dalam suatu teks tidak pernah sepenuhnya netral,⁵⁹ analisis wacana menjadi instrumen yang penting untuk mengungkapkan kemungkinan adanya bias atau ketimpangan yang tercipta melalui pilihan bahasa penutut. Ketimpangan tersebut dapat berkaitan dengan konstruksi kelas, perbedaan ras, relasi gender, maupun aspek keagamaan yang direproduksi dalam suatu teks. Dengan menelaah wacana yang hadir dalam suatu teks, dapat teridentifikasi bagaimana representasi tertentu dipertahankan atau dilegitimasi sehingga berpotensi menciptakan ketidakseimbangan pemahaman di tengah masyarakat.

Sejalan dengan pemahaman tersebut, Eriyanto menjelaskan bahwa dalam kajian analisis tekstual, analisis wacana termasuk ke dalam paradigma penelitian kritis. Paradigma ini memandang pesan sebagai arena pertarungan kekuasaan, sehingga teks dipahami sebagai instrumen yang menampilkan dominasi dan hegemoni suatu kelompok atas kelompok lain.⁶⁰ Dengan kata lain, wacana berfungsi sebagai sarana representasi yang dapat digunakan oleh

⁵⁹ M. Antanious, dkk, *Metode penelitian komunikasi: teori dan aplikasi*, (Yogyakarta: Gintanyali, 2006), hlm. 65.

⁶⁰ Eriyanto, *Analisis wacana: pengantar...*, hlm. 1.

kelompok yang memiliki kekuasaan untuk menempatkan kelompok lain pada posisi yang lemah atau terpinggirkan.

Menurut Muffidah, analisis wacana kritis juga digunakan untuk mendeskripsikan, menerjemahkan, menganalisis, dan mengkritik kehidupan sosial yang bersifat ideologis yang terkandung di balik kata-kata dalam teks atau ucapan dalam berbagai bentuk kekuasaan.⁶¹ Berdasarkan berbagai landasan teori tersebut, dapat disimpulkan bahwa analisis wacana kritis merupakan pendekatan untuk mengungkapkan maksud serta orientasi yang ingin ditonjolkan oleh suatu pihak melalui penyajian teksnya.

2.4.2 Kerangka Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk

Beragam model analisis wacana kritis telah diperkenalkan dan dikembangkan oleh para ahli. Seperti model yang dirumuskan oleh Theo van Leeuwen (1986), Sara Mills (1992), Norman Fairclough (1998), serta Teun A. Van Dijk (1998). Diantara berbagai pendekatan tersebut, model analisis wacana Van Dijk menjadi yang paling banyak diadopsi oleh peneliti karena teorinya bisa dikatakan yang paling lengkap karena mengelaborasi elemen-elemen wacana sehingga dapat digunakan secara praktis.

Menurut Van Dijk pengkajian terhadap sebuah wacana tidak dapat hanya bertumpu pada teks sebagai hasil akhir. Teks merupakan produk dari suatu proses produksi makna yang mana juga perlu analisis secara mendalam. Oleh karena itu, penting untuk menelaah bagaimana sebuah teks diciptakan, termasuk faktor-faktor yang mempengaruhi penyusunannya. Proses produksi tersebut berkaitan erat dengan kognisi sosial yaitu cara pandang, pengetahuan serta keyakinan yang dimiliki individu atau kelompok dalam konteks sosial tertentu. Atas dasar itulah, pendekatan analisis

⁶¹ Syarifah Nur, Emilda, dan Masithah Mahsa, “Analisis Wacana Kritis Model Van Dijk dalam Program Mata Najwa ‘Keadilan Bermasyarakat bagi Seluruh Rakyat Indonesia’”, dalam *Kande*, Vol. 4, No. 2, (2023), hlm. 239-253. <https://ojs.unimal.ac.id/kande/article/view/13447>.

wacana yang digunakan van dijk dikenal dengan istilah “kognisi sosial”⁶² karena menempatkan hubungan antara teks dan proses sosial sebagai fokus utama analisis.

Struktur teks, kognisi sosial, dan konteks sosial merupakan tiga aspek utama yang membentuk kerangka analisis wacana kritis Van Dijk.⁶³ Ketiganya terhubung dengan erat sebagai satu kesatuan yang integral. Jika divisualisasikan, alur penelitian dan metode dalam pendekatan van Dijk dapat digambarkan melalui sebuah skema berikut ini:

Gambar 1.
Kerangka analisis Wacana Kritis Van Dijk



2.4.2.1 Teks

Van Dijk memandang bahwa sebuah teks tersusun atas berbagai lapisan atau struktur yang saling berkaitan dan saling menguatkan. Ia mengklasifikasikan struktur tersebut ke dalam tiga tingkatan utama. Pertama, struktur makro yaitu struktur atau bagian global dari suatu teks, pandangan umum dari suatu teks yang dapat diamati dengan melihat topik atau tema yang ditekankan dalam suatu teks. Kedua, superstruktur yaitu tingkatan yang menggambarkan bagaimana bagian-bagian teks tersusun ke dalam

⁶² Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis: Teori dan Implementasi*, (Lampung: Universitas Muhammadiyah Kotabumi, 2019), hlm. 44.

⁶³ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media...*, hlm. 225.

berita secara utuh. Ketiga, struktur mikro yaitu wacana yang dapat diamati dari bagian kecil suatu teks, seperti pemilihan kata, kalimat, anak kalimat, paraprphase, dan gambar.⁶⁴ Yang akan penulis gambarkan dalam tabel berikut ini:

Tabel 6.
Struktur Analisis

Struktur Makro Makna global dari suatu teks yang dapat diamati dari topik/tema yang diangkay oleh suatu teks.
Superstruktur Kerangka suatu teks, seperti bagian pendahuluanm, isi, penutup, dan kesimpulan
Struktur Mikro Makna lokal dari suatu teks yang dapat diamati dari pilihan kata, kalimat, dan gaya yang dipakai oleh suatu teks.

Model analisis teks yang dikembangkan oleh Van Dijk tidak terbatas pada tiga tingkatan utama yang telah disebutkan di atas. Ia kemudian memperluas pembagian tersebut dengan menambahkan elemen-elemen khusus yang terdapat dalam masing-masing struktur. Adapun elemen-elemen yang dimaksud dapat dijabarkan sebagai berikut:

Tabel 7.
Elemen wacana Teun A. Van Dijk⁶⁵

Struktur Wacana	Hal yang Diamati	Elemen
Struktur makro	Tema (apa yang	Topik

⁶⁴ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis...*, Hlm. 23-24.

⁶⁵ Eka rahayu putri, anwar efendi, tri lande, yuriska dewi, “the critical discourse analysis model of teun a. Van dijk on the online news about the contradiction against the realization of the hajj pilgrimage of indonesia”, dalam *Birle Journal:budapest international research and critics in linguistics and education*, Vol. 6, No. 2, (2023), hlm. 197-208. <https://bircu-journal.com/index.php/birle/article/download/7591/pdf>.

	dikatakan)	
Superstruktur	Skema (bagaimana pendapat disusun dan dirangkai)	Skema
Struktur mikro	Semantik (makna yang ingin ditekankan dalam teks)	Latar, detil, maksud, pra anggapan, nominalisasi
Stuktur mikro	Sintaksis (bagaimana pendapat disampaikan)	Bentuk kalimat, koherensi, dan kata ganti
Stuktur mikro	Stilistik (pilihan kata yang dipakai)	Leksikon
Stuktur mikro	Retoris (cara penekanan dilakukan)	Grafis atau Ekspresi, metafora.

Van Dijk menegaskan bahwa setiap teks dapat dikaji melalui elemen-elemen struktur di atas, karena seluruh unsur tersebut membentuk satu kesatuan yang saling berkaitan dan saling menguatkan.⁶⁶ Untuk memberikan pemahaman yang lebih jelas mengenai masing-masing elemen tersebut, uraian singkat berikut menghadirkan gambaran yang menjadi fokus analisis wacana menurutnya:

1) Struktur Makro (Tematik)

Elemen tematik merupakan gambaran umum yang mencerminkan inti dari suatu teks. Unsur ini sering disebut sebagai gagasan pokok, ringkasan atau ide utama yang menjadi fondasi

⁶⁶ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis...*, Hlm. 24.

keseluruhan isi.⁶⁷ Van Dijk dalam karyanya menjelaskan bahwa topik merupakan bagian dari makna atau isi teks itu sendiri. Keberadaan topik memiliki peran yang sangat penting dalam memahami teks secara menyeluruh, sebab ia berfungsi membentuk koherensi global serta menjadi kendali semantik yang mengarahkan pemahaman pada tingkat mikro.⁶⁸ Dengan kata lain, topik berperan sebagai pusat makna yang menuntun pembaca agar mampu menangkap keterkaitan antarbagian teks secara utuh. Tanpa adanya topik, pemahaman terhadap teks hanya akan bersifat parsial dan terpecah, terbatas pada potongan-potongan kecil tanpa mampu menyingkap struktur, hubungan maupun organisasi makna yang menyatukan keseluruhan wacana.

Topik utama dalam sebuah teks tersebut memperoleh kekuatannya melalui keberadaan subtopik-subtopik yang saling berkaitan dan saling menopang untuk membangun kesatuan makna yang utuh.⁶⁹ Setiap subtopik didukung oleh berbagai fakta yang dihadirkan untuk memperjelas dan menggambarkan isinya, sehingga hubungan yang harmonis antara satu bagian dengan bagian lainnya menciptakan struktur teks yang koheren, padu dan menyeluruh. Dengan demikian, keseluruhan teks tampil sebagai satu kesatuan makna yang tersusun secara sistematis dan berimbang.

2) Superstruktur (Skematik)

Sebuah teks atau wacana pada umumnya memiliki skema atau alur yang tersusun dari bagian pendahuluan hingga penutup. Alur ini memperlihatkan bagaimana setiap bagian dalam teks disusun dan diurutkan sehingga menghasilkan kesatuan makna

⁶⁷ KBBI, Kamus Versi Online/daring, <https://kbbi.web.id/tema>. Diakses 27 Oktober 2025.

⁶⁸ Teun Van Dijk, *News as Discourse*, (Amsterdam: University of Amsterdam, 1988), hlm. 31.

⁶⁹ Alex Sobur, *Analisis Teks Media...*, hlm. 76.

yang utuh.⁷⁰ Unsur skematik dalam hal ini berfungsi sebagai strategi penulis dalam menyusun pesan yang ingin disampaikan, dengan menentukan bagian mana yang perlu diprioritaskan dan bagian mana yang ditempatkan pada akhir pembahasan.⁷¹

Maka hal yang paling utama dalam analisis wacana terletak pada makna yang tercermin melalui struktur teks. Jika dalam kajian linguistik konvensional makna suatu kata dikaitkan dengan definisi leksikal sebagaimana tercantum dalam kamus, maka dalam analisis wacana makna tersebut dipahami sebagai bentuk praktik komunikasi yang sengaja digunakan sebagai strategi penyampaian pesan.

Menurut Van Dijk sebuah berita memiliki dua kategori utama dalam struktur skemanya. Pertama *summary* (ringkasan), yang biasanya terdiri atas dua unsur penting, yaitu *headline* (judul utama) dan *lead* (teras berita). Kedua, *story* yakni isi berita secara keseluruhan yang menjadi inti dari penyampaian informasi.⁷² Bagian stori ini kemudian terbagi menjadi dua subkategori. Subkategori pertama adalah situasi yang menggambarkan jalannya peristiwa atau proses keadian. Situasi ini biasanya terdiri atas dua unsur, yakni memaparkan kisah utama suatu peristiwa, serta latar yang berfungsi mendukung dan memperjelas konteks episode tersebut bagi pembaca.

Subkategori yang kedua adalah komentar, yang menampilkan pandangan atau tanggapan terhadap peristiwa yang diberitakan. Komentar ini juga memiliki dua bagian. Pertama, *reaksi* atau pernyataan verbal dari tokoh-tokoh yang dikutip oleh wartawan, dan kedua adalah *kesimpulan* yang disusun oleh wartawan berdasarkan berbagai komentar yang dikumpulkan.⁷³

⁷⁰ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis...*, Hlm. 26.

⁷¹ Alex Sobur, *Analisis Teks Media...*, hlm. 78.

⁷² Teun A Van Dijk, *News as Discourse...*, hlm. 53.

⁷³ Eriyanto, *Analisis Wacana...*, hlm. 232. Dan Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis...*, Hlm. 27.

Melalui struktur inilah, berita tidak hanya menyajikan faktam tetapi juga membentuk cara pembaca memahami dan menilai suatu peristiwa.

3) Struktur Mikro

a. Semantik

Istilah semantik berakar dari bahasa Yunani yang bermakna tanda atau lambang.⁷⁴ Secara umum, semantik dipahami sebagai cabang ilmu linguistik yang mengkaji makna satuan-satuan bahasa, baik yang bersifat leksikal maupun gramatikal.⁷⁵ Makna leksikal merujuk pada arti dasar yang melekat pada suatu terkecil dari unsur bahasa yang disebut leksem, sedangkan makna gramatikal muncul sebagai hasil dari perpaduan antarunsur kebahasaan yang membentuk struktur atau konstruksi baru dalam bahasa.

Dalam kerangka teori Van Dijk semantik dipahami sebagai makna lokal (*local meaning*), yakni makna yang terbentuk melalui hubungan antar kalimat dan keterkaitan antar proposisi yang secara bersama-sama membangun makna tertentu dalam suatu teks.⁷⁶ Kajian analisis wacana menitikberatkan perhatiannya pada dimensi tekstual baik yang bersifat eksplisit maupun implisit, termasuk makna yang sengaja untuk disembunyikan serta cara seseorang menulis atau berbicara tentang suatu hal.⁷⁷ Dengan demikian, semantik tidak hanya mengarahkan penafsiran terhadap sisi tertentu dari suatu peristiwa. Dalam konteks ini, semantik kerap dimanfaatkan untuk menampilkan citra positif terhadap diri atau

⁷⁴ Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1989), hlm. 3.

⁷⁵ Sulaeman, Ubaid Ridho dan Ledia Malik, "Telaah Pendekatan Semantik Dalam linguistik modern dan kontribusi tokoh-tokoh", dalam *Journal of literature review*, Vol.1, No. 2, (2025), hlm. 325-335. <https://doi.org/10.63822/nwqrg582>.

⁷⁶ Alex Sobur, *Analisis Teks Mada*..., hlm. 78.

⁷⁷ Dewi Yana, "Critical Discourse Analysis (CDA) Of Sindo Newspaper (CDA A Model of Van Dijk)", dalam *Journal Tipikor*, Vol. 2, No. 3,(2013), hlm. 20-35. <file:///C:/Users/acer/Downloads/373-912-1-SM.pdf>.

kelompok sendiri, sementara pihak lain digambarkan secara negatif. Berikut ini elemen-elemen yang berpengaruh dalam semantik:

a) Latar

Latar merupakan unsur penting dalam sebuah teks yang berpengaruh terhadap makna (semantik) yang ingin disampaikan.⁷⁸ Elemen ini berfungsi sebagai dasar pembenaran terhadap gagasan yang diangkat dalam suatu wacana. Dalam konteks berita yang ada, latar memiliki peran menentukan dalam membentuk makna yang ingin ditonjolkan. Misalnya seorang penulis ketika menulis naskah (script) akan menguraikan latar belakang peristiwa yang digambarkan. Pemilihan latar tersebut menjadi faktor yang mengarahkan cara pandang audiens terhadap pesan yang hendak disampaikan.

Latar berfungsi sebagai dasar pembenaran terhadap gagasan yang diungkapkan dalam suatu teks. Oleh sebab itu, keberadaan latar menjadi elemen penting yang membantu mengungkap maksud yang ingin disampaikan oleh penulis.⁷⁹ Tidak jarang pesan utama sebuah teks tidak dinyatakan secara langsung, namun melalui pengamatan terhadap latar yang digunakan serta cara penyajiannya, makna tersembunyi yang ingin diutarakan oleh pembuat teks dapat dianalisis dan dipahami dengan lebih mendalam.

b) Detil

Detil merupakan strategi yang digunakan penulis teks untuk mengeskpresikan sikapnya secara implisit.⁸⁰ Pandangan atau wacana yang dibangun oleh penulis tidak selalu diungkapkan

⁷⁸ Muhammad Pakhri Nurfausan, Abdul malik fajarudin, mauidlotun nisa, dan susiawati, “Pendekatan Teks dan Konteks dalam Perspektif semantik al-Jurjani, Firth dan A. Teun Van Dijk”, dalam *Mauriduna: Journal of Islamic Studies*, Vol. 5, No. 5. Hlm. 1572-1583. DOI: 10.37274/mauriduna.v6i1.1363.

⁷⁹ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar...*, hlm. 237.

⁸⁰ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis...*, Hlm. 30.

secara langsung, melainkan dapat terlihat dari pihak mana yang memperoleh perhatian dan uraian yang lebih mendalam. Melalui elemen detil ini, dapat dipahami bagaimana penguraian yang rinci memengaruhi cara pembaca menafsirkan serta memahami makna keseluruhan teks.

Elemen wacana detil ini berkaitan erat dengan cara seseorang mengontrol informasi yang disampaikan kepada publik.⁸¹ Seorang komunikator, baik itu pembuat berita maupun penulis skenario, cenderung menonjolkan secara berlebihan informasi yang dapat membangun citra positif baginya. Informasi yang menguntungkan tidak hanya dipaparkan dengan penjelasan yang panjang dan rinci, tetapi juga sering disertai data-data pendukung untuk memperkuat kesan yang ingin dibentuk. Penonjolan yang disengaja melalui uraian yang detil ini bertujuan membentuk persepsi tertentu di mata khalayak,⁸² sehingga citra yang diharapkan dapat tertanam dengan kuat dalam benak pembaca atau pendengar.

c) Maksud

Sebagaimana penjelasan di atas bahwa penulis teks memiliki kecenderungan ketika menulis, kecenderungan ini sebenarnya merupakan maksud, elemen ini hampir sama dengan elemen detil. Hanya saja elemen ini berfokus pada cara penyampaian pesan dalam sebuah teks, apakah disampaikan secara terbuka atau tersembunyi.⁸³ Umumnya, penulis atau pembuat teks akan menampilkan informasi yang menguntungkan dirinya dengan uraian yang jelas dan eksplisit.⁸⁴ Sebaliknya, hal-hal yang dapat merugikan citra atau kepentingannya cenderung disampaikan

⁸¹ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis...*, Hlm. 30-31.

⁸² Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis teks Media...*, hlm. 237.

⁸³ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis...*, Hlm. 30-31.

⁸⁴ Daniel Susilo, *Analisis Wacana Kritis Van Dijk: Sebuah Model dan Tinjauan Kritis pada Media Daring*, (Surabaya: Unitomo Press, 2021), hlm. 59.

secara samar, implisit, bahkan disembunyikan. Strategi ini bertujuan agar khalayak hanya menerima informasi yang mendukung kepentingan komunikator, sementara sisi yang merugikan tetap berada di balik permukaan teks.

Lebih jauh, Informasi yang bersifat menguntungkan biasanya disampaikan dengan bahasa yang lugas, menggunakan kata-kata yang tegas yang secara langsung menunjuk pada fakta.⁸⁵ Sebaliknya, informasi yang dapat merugikan cenderung dikemas dengan ungkapan yang halusm berbelit, atau tersirat. Melalui penggunaan strategi semantik tertentu, seorang komunikator mampu menutupi fakta yang tidak menguntungkan dirinya secara implisit, sementara fakta yang memberi citra positif justru diungkapkan secara eksplisit dan jelas kepada khalayak.

d) Praanggapan

Elemen wacana praanggapan (presupposition) berfungsi sebagai pernyataan yang memperkuat makna suatu teks. Jika latar bertujuan mendukung gagasan melalui penyajian konteks atau latar belakang, maka praanggapan berperan dalam menopang pendapat dengan menghadirkan premis yang dianggap benar dan dapat diterima tanpa perlu dipertanyakan lagi.⁸⁶ Dengan demikian, praanggapan menjadi dasar keyakinan yang secara implisit mengarahkan pembaca untuk menerima pesan teks sebagai sesuatu yang wajar dan meyakinkan.

b. Sintaksis

Sintaksis merupakan cabang ilmu bahasa yang mempelajari pola dan kaidah dalam menyusun kata menjadi kalimat yang

⁸⁵ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis teks Media...*, hlm. 240.

⁸⁶ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis...*, hlm. 32.

bermakna.⁸⁷ bidang ini menjadi bagian penting dari tata bahasa karena membahas secara mendalam mengenai struktur frase dan kalimat sebagai satuan dasar pembentuk ujaran. Secara etimologis, istilah sintaksis berasal dari bahasa Yunani yaitu *sun* yang berarti dengan dan *tattein* yang berarti menempatkan. Dengan demikian, secara etimologis sintaksis bermakna “menempatkan bersama-sama kata-kata”⁸⁸ untuk membentuk kelompok kata atau kalimat yang tersusun secara teratur.

Menurut Ramlan sintaksis merupakan salah satu cabang dalam ilmu bahasa yang mengkaji berbagai aspek yang berkaitan dengan wacana, kalimat, klausa dan frasa.⁸⁹ Artinya pembahasan dalam sintaksis tidak hanya terbatas pada bagaimana kata disusun menjadi kalimat, tetapi juga meliputi hubungan antar unsur dalam struktur bahasa yang lebih luas, sehingga membentuk kesatuan makna yang koheren dalam sebuah wacana.

Selain berfungsi sebagai aspek struktural dalam bahasa, sintaksis juga dapat dimanfaatkan sebagai strategi untuk menampilkan citra diri dan membangun posisi sosial tertentu dalam komunikasi.⁹⁰ Melalui pemilihan struktur kalimat, seseorang dapat menampilkan dirinya secara positif sekaligus menggambarkan pihak lain secara negatif. Strategi semacam ini dapat diwujudkan melalui penggunaan kata ganti tertentu, penerapan aturan tata bahasa, pemilihan kategori sintaksis yang spesifik, bentuk kalimat aktif atau pasif, peletakan anak kalimat, serta penyusunan kalimat yang kompleks.

⁸⁷ KBBI online, <https://kbbi.web.id/sintaksis>, diakses 01 November 2025.

⁸⁸ Hery Guntur Tarigan, *Pengajaran Sintaksis*, (Bandung: Angkasa, 1984), hlm. 51.

⁸⁹ Alex Sobur, *Analisis Teks Media...*, hlm. 80.

⁹⁰ Asma Nadifa dan Indayani, “Analisis Teks Pada Novel Sesuk Karya Tere Liye: Kajian Analisis Wacana Kritis Teun A Van Dijk”, dalam *Jurnal Budaya Nusantara*, Vol. 7, Nol 2, (2025), hlm. 105-114. <file:///C:/Users/acer/Downloads/4+-+ANALISIS+TEKS+PADA+NOVEL+SESUK+KARYA+TERE+LIYE+KAJI+AN+ANALISIS+WACANA+KRITIS+TEUN+A.+VAN+DIJK.pdf>.

Maka dengan demikian, sintataksis tidak hanya berperan dalam mengatur susunan kata secara gramatikal, tetapi juga menjadi alat yang berdaya guna dalam membentuk makna, mengarahkan persepsi, dan menciptakan representasi tertentu dalam wacana. Salah satu strategi pada tataran semantik dapat diwujudkan melalui penggunaan unsur-unsur sintaksis tersebut secara cermat dan terencana.

Berikut ini strategi pada tataran semantik dapat dilakukan melalui pemakaian unsur kebahasaan tertentu, diantaranya sebagai berikut:

a) Koherensi

Koherensi merupakan keterkaitan atau jalinan antara kata maupun kalimat dalam suatu teks.⁹¹ Dua kalimat yang pada dasarnya menggambarkan fakta berbeda dapat dibuat tampak saling berhubungan apabila dihubungkan secara tepat. Bahkan, fakta-fakta yang semula tidak memiliki keterkaitan pun dapat tampak memiliki hubungan ketika seseorang menyusunnya dalam struktur wacana yang terarah. Elemen koherensi berfungsi untuk menelaah bagaimana seseorang secara strategis memanfaatkan wacana guna menjelaskan suatu fakta atau peristiwa.⁹² Melalui koherensi, dapat diketahui apakah peristiwa tersebut dipandang sebagai sesuatu yang terpisah, saling berkaitan atau memiliki hubungan sebab akibat. Pemilihan cara penyajian ini sepenuhnya ditentukan oleh kepentingan komunikator terhadap peristiwa yang dibahas.

Koherensi ini dapat diwujudkan melalui hubungan sebab akibat atau melalui bentuk hubungan penjelas.⁹³ Keberadaan koherensi dapat diamati dengan mudah, salah satunya melalui penggunaan kata penghubung yang berfungsi mengaitkan fakta atau proporsisi. Pemakaian kata hubung seperti *dan*, *akibat*, *tetapi*, *lalu*, *karena*, maupun *meskipun* akan membentuk makna yang

⁹¹ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis...*, hlm. 35.

⁹² Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis teks Media*, hlm. 242.

⁹³ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis...*, hlm. 38.

berbeda tergantung pada konteks hubungan proposisi yang ingin dijalin.

b) Bentuk Kalimat

Bentuk kalimat merupakan aspek sintaksis yang memiliki keterkaitan erat dengan pola pikir logis terutama dalam prinsip kausalitas.⁹⁴ Unsur ini menentukan apakah subjek dalam suatu teks dinyatakan secara eksplisit atau implisit. Pada umumnya kalimat aktif digunakan untuk menempatkan seseorang sebagai pelaku atau subjek dari suatu tindakan, sedangkan kalimat pasif menasikan seseorang sebagai objek dari tindakan tersebut. Penempatan subjek dapat bervariasi, bisa di awal maupun di akhir kalimat, tergantung pada fokus yang hendak ditekankan. Struktur kalimat dapat disusun baik dalam bentuk aktif maupun pasif, namun lazimnya unsur yang dianggap penting akan diletakkan di awal kalimat agar memperoleh perhatian utama. Seluruh variasi bentuk kalimat pada dasarnya benar, tetapi masing-masing memiliki tingkat penonjolan dan fokus yang berbeda.⁹⁵ Perbedaan tersebut tampak melalui penggunaan kata, frasa atau anak kalimat tertentu yang secara langsung berpengaruh terhadap makna keseluruhan teks.

c) Kata Ganti

Kata ganti berfungsi sebagai sarana bagi penulis untuk menunjukkan posisinya dalam teks serta mengungkapkan sikap yang ingin disampaikan.⁹⁶ Penggunaan kata ganti seperti *saya* atau *kami* mencerminkan posisi formal dan sikap pribadi penulis. Namun, ketika penulis menggunakan kata ganti *kita* hal itu menunjukkan upaya untuk membangun sikap kolektif yang melibatkan pembaca sebagai bagian dari pesan disampaikan.⁹⁷ Pemilihan kata ganti *kita* maupun *kami* dapat menumbuhkan rasa

⁹⁴ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis teks Media*, hlm. 251.

⁹⁵ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis teks Media...*, hlm. 252.

⁹⁶ Alex Sobur, *Analisis Teks Media...*, hlm. 82.

⁹⁷ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis...*, hlm. 38-39.

solidaritas, membangun aliansi serta menumbuhkan perhatian publik terhadap isi tulisan.

c. Stalistik

Elemen ini menunjukkan bagaimana seseorang memilih kata dari beragama kemungkinan yang tersedia dalam bahasa.⁹⁸ Pemilihan tersebut tidak terjadi secara acak, melainkan mengandung pertimbangan ideologis yang mencerminkan cara pandang seseorang terhadap fakta atau realitas tertentu. Setiap pilihan kata yang digunakan mencerminkan sikap dan ideologi tertentu yang ingin disampaikan penutur.⁹⁹ Suatu peristiwa yang sama dapat digambarkan dengan nuansa makna yang berbeda, tergantung pada pilihan kata yang digunakan dalam pengungkapannya.

d. Retoris

Strategi pada tataran retorik merupakan bentuk gaya yang digunakan seseorang dalam berbicara maupun menulis. Retorika berfungsi sebagai sarana persuasif yang berkaitan erat dengan cara penyampaian pesan kepada audiens.¹⁰⁰ Tujuan utama dari strategi ini adalah menonjolkan sisi positif dari diri sendiri serta memperbesar citra negatif pihak lawan. Selain itu strategi ini juga dapat tampak dalam konteks interaksi, yaitu melalui cara pembicara menempatkan dirinya di tengah khlayak. Dalam hal ini, Van Dijk mengelompokkan unsur retorik ke dalam tiga bagian utama, yaitu:

a) Grafis

Elemen ini berfungsi untuk mengidentifikasi bagian-bagian yang dianggap penting atau mendapatkan penekanan dalam suatu teks. Penonjolan tersebut mencerminkan apa yang dipandang

⁹⁸ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis...*, hlm. 39.

⁹⁹ Alex Sobur, *Analisis Teks Media...*, hlm. 82.

¹⁰⁰ Eka Rahayu Putri, Anwar Efendi, Tri Lande, Yuriska Dewi, "the critical discourse analysis model of teun a. Van dijk on the...", hlm. 197-208.

signifikan oleh penulis. Dalam wacana tertulis, penekanan ini biasanya tampak melalui perbedaan grafis, seperti penggunaan huruf tebal, miring, garis bawah atau ukuran huruf yang lebih besar dari teks lainnya. Variasi penulisan tersebut dimaksudkan untuk menarik perhatian pembaca terhadap bagian tertentu yang ingin ditekankan.¹⁰¹ Dengan demikian, bagian yang ditulis atau dicetak secara berbeda menunjukkan unsur yang dianggap penting oleh komunikator dan diharapkan mendapat perhatian lebih dari khalayak.

b) Metafora

Metafora dalam konteks ini dipahami sebagai unsur estetis atau hiasan yang memperkaya suatu teks, baik dalam berita maupun naskah film.¹⁰² Namun, penggunaan metafora tidak hanya berfungsi sebagai ornamen bahasa semata, melainkan juga dapat menjadi kunci untuk memahami makna yang lebih mendalam dari suatu teks. Pemilihan metafora tertentu sering sekali dilakukan secara strategis oleh penulis atas pembuat teks sebagai dasar berfikir serta sebagai legitimasi atas pandangan atau gagasan yang ingin disampaikan kepada publik.¹⁰³ Dalam menyusun pesannya, pembuat teks kerap memanfaatkan kepercayaan kolektif masyarakat, ungkapan sehari-hari, pepatah, pribahasa, petuah leluhur hingga kata-kata klasik yang memiliki nilai simbolik tinggi. Semua unsur tersebut digunakan untuk memperkuat makna dan menegaskan pesan utama yang hendak disampaikan kepada pembaca.

c) ekspresi

Elemen ini berfungsi untuk menyoroti atau sebaliknya, mengaburkan bagian-bagian tertentu dari sebuah teks. Tujuannya

¹⁰¹ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, hlm. 258.

¹⁰² Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, hlm. 259.

¹⁰³ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis...*, hlm. 41.

ialah menegaskan aspek-aspek yang dianggap penting oleh pembuat teks, yang dapat dikenali melalui bentuk penyajiannya.¹⁰⁴ Dalam teks tertulis, penekanan ini biasanya tampak melalui unsur grafsi seperti gambar, foto atau tata letak tertentu yang menarik perhatian. Sementara itu dalam karya film, ekspresi tertentu sering muncul melalui mimik waah para pemain atau melalui dialog yang diucapkan berdasarkan naskah skenario. Dengan demikian, elemen ini menjadi sarana penting untuk memahami fokus dan maksud yang ingin disampaikan pembuat teks kepada khalayak.

2.4.2.2 Kognisi Sosial

Menurut pandangan Van Dijk, analisis wacana tidak dapat dibatasi hanya pada struktur teks semata, karena struktur tersebut sesungguhnya memuat dan merepresentasikan beragam makna, pandangan serta ideologi tertentu.¹⁰⁵ Ia menyebut hal ini sebagai “kognisi sosial”. Kognisi sosial merupakan proses produksi teks yang melibatkan kognisi individu dari penulis (pembuat wacana).¹⁰⁶ Untuk menyingkap makna tersembunyi dibalik suatu teks, diperlukan analisis yang mencakup aspek kognitif dan konteks sosial. Pendekatan kognitif berangkat dari asumsi bahwa teks tidak memiliki makna secara intrinsik, melainkan makna tersebut dibentuk oleh pengguna bahasa melalui proses kesadaran mentalnya. Oleh sebab itu, analisis terhadap representasi kognitif dan strategi yang digunakan oleh penulis dalam menghasilkan sebuah teks menjadi hal yang sangat penting dilakukan.

2.4.2.3 Konteks Sosial

Dimensi ketiga dalam analisis Van Dijk adalah analisis sosial. Wacana dipandang sebagai bagian dari praktik sosial yang

¹⁰⁴ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media...*, hlm. 259.

¹⁰⁵ Teun Van Dijk, *The Interdisciplinary Study of News...*, hlm. 117.

¹⁰⁶ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis...*, hlm. 44.

hidup dan berkembang di tengah masyarakat.¹⁰⁷ Oleh karena itu, dalam meneliti suatu teks diperlukan analisis intertekstual yang menelaah bagaimana suatu wacana diproduksi, disebarkan dan dikonstruksi di dalam konteks sosialnya. Menurut Van Dijk terdapat dua aspek penting dalam analisis sosial ini, yaitu kekuasaan (power) dan akses (access),¹⁰⁸ yang keduanya berperan besar dalam menentukan siapa yang memiliki kendali atas produksi serta distribusi wacana di masyarakat.

a. Praktek Kekuasaan

Van Dijk memaknai kekuasaan sebagai kemampuan yang dimiliki oleh suatu kelompok atau anggotanya untuk mengendalikan kelompok lain. Kekuasaan tersebut umumnya bersumber dari kepemilikan atas aset-aset bernilai, seperti kekayaan, status sosial dan pengetahuan.¹⁰⁹ Selain berbentuk kontrol langsung yang bersifat fisik, Van Dijk juga menekankan bahwa kekuasaan dapat hadir dalam bentuk persuasif, yakni kemampuan seseorang untuk mempengaruhi kondisi mental orang lain termasuk kepercayaan, sikap serta pengetahuan, sehingga kontrol dapat dilakukan tanpa paksaan secara eksplisit.

b. Akses Mempengaruhi Wacana

Analisis wacana menurut Van Dijk menaruh perhatian besar pada konsep akses, yaitu sejauh mana kelompok-kelompok dalam masyarakat memiliki kesempatan untuk berpartisipasi dalam proses komunikasi. Kelompok elit umumnya memiliki akses yang jauh lebih luas dibandingkan dengan kelompok yang tidak berkuasa. Akibatnya mereka yang memiliki kekuasaan juga memiliki peluang

¹⁰⁷ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media...*, hlm. 259.

¹⁰⁸ Yulia Sofiani, Yosi Maeleona Passandaran, Leni Tiwiyanti, "Application of Van Dijk's Model of Critical Discourse Analysis Strategies for Critical Reading", dalam *Journal of Learning and Instructional Studies*, Vol. 4, No. 1 (2024), hlm. 1-8. <file:///C:/Users/acer/Downloads/yulia-dkk-application-of-van-dijks-model-of-critical.pdf>.

¹⁰⁹ Eka Rahayu Putri, dkk, "The Critical Dsicourse...", hlm. 197-208.

lebih besar untuk mempengaruhi kesadaran publik.¹¹⁰ Akses yang luas tersebut tidak hanya memungkinkan mereka mengendalikan persepsi khalayak, tetapi juga memberi kekuatan untuk menentukan topik serta isi wacana yang akan disebar dan diperbincangkan di ruang publik.

2.4.3 Kerangka Ideologis dalam Praktik Penerjemahan Al-Qur'an

Sebagaimana yang sudah dijelaskan pada poin sebelumnya, bahwa kajian terhadap terjemahan al-Qur'an terus mengalami perkembangan yang signifikan. Perhatian para peneliti saat ini tidak hanya terbatas pada aspek kebahasaan semata, melainkan telah bergeser untuk menelaah faktor-faktor yang melatarbelakangi proses penerjemahan itu sendiri. Salah satu isu yang banyak mendapat sorotan dalam studi penerjemahan al-Qur'an kontemporer adalah keterkaitan antara hasil terjemahan dan ideologi penerjemahnya.

Dalam berbagai kajian, ditegaskan bahwa kecenderungan ideologis penerjemahan dapat ditelusuri melalui pilihan kosakata, susunan kalimat, serta struktur bahasa yang digunakannya. Sejumlah penelitian telah membuktikan adanya pengaruh ideologi terhadap produk terjemahan al-Qur'an.¹¹¹ Oleh karena itu, pembahasan mengenai bagaimana ideologi penerjemah memengaruhi hasil terjemahan al-Qur'an menjadi fokus sub bab ini. Sub bab ini sekaligus berfungsi sebagai pengantar konseptual untuk menegaskan bahwa setiap karya terjemahan tidak pernah terlepas dari ideologi tertentu.

Ideologi dalam KBBI merupakan suatu sistem gagasan dan cita-cita, terutama yang berfungsi sebagai dasar bagi kebijakan

¹¹⁰ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media...*, hlm. 273.

¹¹¹ Husnul Hotimah, "Ideologi di Balik Terjemahan al-Qur'an: Studi Atas Ayat-ayat Sensitif Gender dalam Al-Qur'an Karim dan Terjemah Artinya Versi UII", dalam Tesis UIN STS Jambi, hlm. ix.

serta teori ekonomi dan politik.¹¹² Dalam pengertian yang lebih ringkas, ideologi dapat dipahami sebagai kumpulan gagasan atau ekspektasi yang berkembang dalam kelompok dominan suatu masyarakat, atau sebagai cara pandang individu dalam menilai realitas. Van Dijk secara sederhana memaknai ideologi sebagai seperangkat gagasan atau cita-cita yang membentuk sistem kepercayaan.¹¹³ Sementara itu, Fairclough menegaskan bahwa ideologi terinternalisasi dalam bahasa melalui berbagai bentuk dan pada beragam tingkatan.¹¹⁴ Ideologi yang tertanam dalam konvensi bahasa kerap mengalami proses naturalisasi, sehingga pengaruhnya tidak selalu disadari oleh masyarakat.

Dalam sub bab ini istilah ideologi dipahami secara lebih luas dari pada definisi yang dirumuskan oleh para ahli tersebut. ideologi dimaknai sebagai keseluruhan pandangan dunia penerjemah, termasuk orientasi keagamaannya, kecenderungan pemikirannya, serta agenda politik yang mungkin melatarinya, tanpa memberikan penilaian normatif apakah ideologi tersebut bersifat positif dan negatif. Atas dasar pemahaman ini, sub bab ini disusun sebagai landasan teoritis untuk mengkaji apakah dalam Terjemah Tafsiriyah terdapat muatan ideologis, yang dapat ditelusuri melalui pemilihan kata, struktur kalimat, maupun keterangan-keterangan tambahan yang menyertainya.

Dalam konteks penerjemahan al-Qur'an, peran ideologi memiliki signifikansi yang sangat besar. Al-Qur'an sebagai teks suci memiliki *weltanschauung* tersendiri serta seperangkat nilai ideologis yang khas. Dalam penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Inggris, Rafiabadi mengemukakan adanya fenomena

¹¹² Tim Redaksi KBBI, Kamus Bahasa Indonesia, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 1126.

¹¹³ Rina Rosdiana, "Ideologi Pada Novel Ayat-Ayat Cinta: Analisis Wacana Kritis Model Van Dijk", dalam Indonesian Journal of Applied Linguistics Review, Vol. 4, No. 1, (2023), hlm. 49-56. <https://journal.unj.ac.id/unj/index.php/ijalr/article/download/37874/15554/105167>.

¹¹⁴ Aulia Tri Rahayu, "Pemahaman Fairclough Tentang CDA," dalam Prosiding Seminar Nasional Linguistik dan Sastra, hlm. 266.

menarik berupa keterlibatan para sarjana dari berbagai aliran dan latar keyakinan yang saling berkompetisi dalam ranah penerjemahan al-Qur'an. Rafiabadi mengutip pandangan Griefenhagen yang menyatakan bahwa pada abad ke-20, penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Inggris menjadi arena perebutan pengaruh, bukan hanya antara Islam dan Barat saja, tetapi juga di antara kelompok-kelompok artodoks dan heterodoks dalam Islam.¹¹⁵

Secara teoritis, penerjemahan al-Qur'an tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial dan intelektual tempat penerjemahan itu berlangsung. Pendekatan yang dipilih penerjemah, beserta sistem nilai dan keyakinan yang dianutnya, secara alamiah turut membentuk hasil terjemahan. Nida menyebutkan bahwa dalam proses penerjemahan, seorang penerjemah baik secara sadar maupun tidak, cenderung menyesuaikan pesan teks agar selaras dengan orientasi politik, sosial dan keagamaannya.¹¹⁶ Pandangan ini juga diperkuat oleh Schaffener dan Tymoczko yang menyatakan bahwa ideologi penerjemah memengaruhi proses penerjemahan dan tercermin dalam pilihan leksikal yang digunakan dalam teks sasaran.¹¹⁷

Penerjemahan kitab suci termasuk al-Qur'an, selalu menghadirkan persoalan tersendiri karena sifat kesuciannya. Problematika ini semakin kompleks apabila penerjemahan dilakukan secara tidak akurat atau sarat bias dalam penentuan padanan leksikal, semantik dan sintaksis. Oleh sebab itu, Lefevere menegaskan bahwa tidak ada penerjemah yang sepenuhnya mampu melepaskan keterlibatan personalnya dalam proses penerjemahan.

¹¹⁵ Muhammad Chirzin, "Dinamika Terjemahan al-Qur'an, dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 17, No. 1, (2016), hlm. 13; Nuning Yudhi Prasetyani, "Ideologi Penerjemahan dan Penerjemahan Ideologi," dalam *Diglossia: Jurnal Kajian Ilmiah Kebahasaan dan Kesustraan*, Vol. 2, No. 1, (2010), hlm. 76.

¹¹⁶ Eugene A. Nida, *Toward a Science of Translating: With Special Reference to Principle and Prosedures Involved in Bible Translating*, (Laiden: Brill, t.t), hlm. 154.

¹¹⁷ Nuning Yudhi Prasetyani, "Ideologi Penerjemahan dan..., hlm. 77.

Alvarez dan Vidal juga menekankan bahwa ideologi penerjemah, sikapnya terhadap bahasa sasaran, harapannya terhadap institusi dominan, serta tujuan teks terjemahan merupakan faktor-faktor yang turut menentukan arah dan hasil penerjemahan.¹¹⁸

Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa terjemahan tidak pernah lahir dalam ruang hampa. Hal yang sama berlaku bagi terjemahan al-Qur'an, yang secara kuat dipengaruhi oleh dinamika pemikiran keagamaan dan konteks intelektual yang berkembang pada masa penerjemahan tersebut dilakukan.

Selain ideologi penerjemahan, terdapat pula istilah ideologi penerjemah. Konsep ini merujuk pada pemikiran Lefevere yang memandang penerjemahan tidak lagi sekadar proses pengalihan makna yang sepadan dari bahasa sumber ke bahasa sasaran, melainkan sebagai praktik penulisan ulang yang bersifat kreatif.¹¹⁹ Dalam kerangka ini, penerjemah diposisikan sebagai bagian dari suatu kelompok sosial yang memiliki sistem nilai dan keyakinan tertentu, yang berpotensi memengaruhi norma-norma penerjemahan. Akibatnya, teks atau produk terjemahan tidak bersifat netral dan dapat mengalami manipulasi.

Dengan demikian, penerjemah memiliki ruang untuk merepresentasikan identitas dan ideologinya dalam teks terjemahan. Fenomena hadirnya identitas dan ideologi penerjemah dalam teks ini dikenal dengan istilah *translators' visibility*. Alvarez dan Vidal juga menegaskan bahwa setiap keputusan penerjemahan—baik berupa penambahan, pengurangan, penggantian, maupun pemilihan diksi—tidak terlepas dari tindakan sadar penerjemah yang dipengaruhi oleh latar sosial, politik, dan budaya yang melingkupinya.¹²⁰

Sejalan dengan pandangan tersebut, Chesterman dan Fawcett juga menyatakan bahwa teks bahasa sumber berpotensi mengalami manipulasi atau distorsi ketika dialihkan ke dalam

¹¹⁸ Eugene A. Nida, *Toward a Science of Translating...*, hlm. 80.

¹¹⁹ Eugene A. Nida, *Toward a Science of Translating...*, hlm. 82.

¹²⁰ Alvarez dan Vidal, *Translation, Power, and Subversion*, (Philadelphia: Multilingual Matters, 1996), hlm. 3.

bahasa sasaran.¹²¹ Perspektif ini menegaskan bahwa pilihan leksikal dalam proses penerjemahan dapat mengandung bias sebagai konsekuensi dari ideologi penerjemah maupun ideologi yang melekat pada teks terjemahan. Pandangan ini diperkuat oleh Liu yang menyatakan bahwa ideologi penerjemah dapat ditelusuri melalui aspek leksikal-semantik serta struktur gramatikal-sintaksis teks,¹²² terutama dalam penerjemahan teks keagamaan.

2.5 Muhammad Thalib

2.6.1 Biografi Muhammad Thalib

Nama lengkap Muhammad Thalib adalah Muhammad bin Abdullah bin Thalib al-Hamdani al-Yamani. Ayahnya bernama Abdullah bin Thalib al-Hamdani al-Yamani. Ia lahir di Banjarnegara Kabupaten Gresik, Jawa Timur pada 30 November 1948.¹²³ Latar belakang pendidikannya diawali dari Sekolah Rakyat Negeri, kemudian berlanjut ke pendidikan pesantren di Pesantren Persis Bangil, Pasuruan. di bawah asuhan KH Abdul Qadir Hassan.¹²⁴ Setelah menyelesaikan pendidikannya pada tahun 1967, ia kembali mengabdikan diri di lembaga tersebut sebagai bentuk dedikasi terhadap ilmunya. Selama mengajar, ia dikenal sebagai guru muda yang kritis, keras dalam kemauan, dan sulit diatur, namun disisi lain ia merupakan murid istimewa Abdul Qadir Hassan.¹²⁵

Aktivitas intelektual Muhammad Thalib menunjukkan produktivitas yang sangat tinggi, khususnya dalam bidang kepenulisan. Fokus kajiannya banyak diarahkan pada persoalan sosial-keagamaan yang bersentuhan langsung dengan kehidupan masyarakat, seperti masalah keluarga dan praktik ibadah sehari-hari. Dari minat tersebut, ia menghasilkan sekitar 500 makalah dan

¹²¹ Havid Ardi, *Pengantar Penerjemahan (Introduction to Translation)*, (Padang: Sukabina Press, 2015), hlm. 107

¹²² Havid Ardi, *Pengantar Penerjemahan...*, hlm. 107-108.

¹²³ Ahmad Isrofiel Maedhatillah, "Tarjamah Tafsiriyah Al-Qur'an Karya M. Thalib," dalam *Tesis UIN Yogyakarta*, (2017), hlm. 13.

¹²⁴ Ahmad Isrofiel Maedhatillah, "Tarjamah Tafsiriyah...", hlm. 102.

¹²⁵ Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI*, (Yogyakarta: Yayasan Islam Ahlu Shuffah, 2011) hlm. 247.

kurang lebih 240 judul buku. Di samping itu, ia juga terlibat dalam penerjemahan sejumlah karya penting, antara lain *Fiqh al-Sunnah*, *Tafsir al-Maraghi*, serta beberapa tulisan Yusuf Musa.¹²⁶ Kontribusinya tidak terbatas pada karya tulis, tetapi juga mencakup pengembangan pendidikan formal, khususnya dengan keterlibatannya dalam penyusunan kurikulum bahasa Arab untuk jenjang MI dan MTs pada periode 1979-1985, yang kemudian ditetapkan sebagai kurikulum nasional oleh Depag Republik Indonesia.

Dalam ranah organisasi Muhammad Thalib menjabat sebagai Ketua atau Amirul Mujahidin Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) pada periode 2008-2013.¹²⁷ Organisasi ini didirikan pada 7 Agustus 2000 di Yogyakarta melalui Kongres Mujahidin I yang dihadiri sekitar 1800 peserta dari 24 wilayah, baik dalam maupun luar negeri. MMI dibentuk dengan tujuan menyatukan potensi umat Islam guna menegakkan syariat Islam dalam seluruh dimensi kehidupan, serta menjadikannya sebagai ruukan utama dalam sistem pemerintahan dan kebiakan negara, baik di tingkat nasional maupun internasional.

Dalam operasionalnya, MMI melakukan berbagai kegiatan yang meliputi penggalan, penelitian, perumusan, dan penyebarluasan pemikiran hukum Islam yang berkembang. Selain itu, organisasi ini juga menjalankan fungsi pemantauan serta respons kritis dan antisipatif terhadap dinamika sosial-politik, baik di tingkat nasional maupun global. Upaya lain yang dilakukan adalah mendorong kesiapan umat agar mampu melaksanakan syariat Islam secara efektif, serta menciptakan situasi yang kondusif bagi penerapannya secara damai.¹²⁸ Hal ini ditempuh

¹²⁶ Syahrullah, "Tarjamah Tafsiriyah terhadap Al-Qur'an: Antara Kontekstualisasi dan Distorsi, dalam *Journal of Qur'an dan Hadist Studies*, Vol. 2, No. 1, (2013), hlm. 44-45. https://www.researchgate.net/publication/359016635_Tarjamah_Tafsiriah_T_erhadap_Al_-Qur'an_Antara_Kontekstualisasi_dan_Distorsi

¹²⁷ Syahrullah, "Tarjamah Tafsiriyah terhadap..., hlm. 32.

¹²⁸ Ahmad Isrofiel Maedhatillah, "Tarjamah Tafsiriyah..., hlm. 13.

melalui upaya membangun pemahaman yang proporsional di kalangan pemeluk agama lain terhadap tujuan dan orientasi umat Islam. Di samping itu, MMI juga berupaya menghimpun dukungan moral dan material dari berbagai elemen dunia Islam, baik pada lingkup nasional, regional, maupun internasional, demi kepentingan penegakan syariat Islam.

Kombinasi latar belakang pendidikan, produktivitas intelektual, serta keterlibatan ideologis dan organisatoris tersebut membentuk cara pandang Muhammad Thalib terhadap pentingnya kejelasan pesan keagamaan. Kerangka pemikiran inilah yang mendorongnya melakukan koreksi terhadap terjemahan al-Qur'an Kemenag, dengan tujuan menghindarkan pembaca dari kesulitan pemahaman dan memastikan pesan al-Qur'an tersampaikan secara lebih jelas.

Oleh sebab demikian, dapat disimpulkan bahwa Muhammad Thalib dapat dipahami sebagai figur ulama-aktivis yang memadukan otoritas keilmuan, produktivitas literasi dan komitmen ideologis secara bersamaan. Perjalanan intelektualnya dalam tradisi pesantren Persis membentuk corak pemahaman keagamaan yang tekstual-normatif, sementara intensitasnya dalam penulisan dan penerjemahan menunjukkan orientasi kuat pada dakwah praktis bagi publik luas. Pada saat yang sama, keterlibatannya dalam gerakan keorganisasian memperlihatkan bahwa aktivitas intelektualnya tidak bersifat netral, melainkan diarah untuk menopang agenda ideologis tertentu. Oleh karena itu, seluruh karya dan pandangan Muhammad Thalib termasuk dalam bidang penerjemahan al-Qur'an, perlu dibaca sebagai produk dialektika antara otoritas keilmuan dan kepentingan ideologis yang saling berkelindan.

2.6.2 Pemikiran Muhammad Thalib

Muhammad Thalib merupakan figur sentral dalam Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), terutama setelah ia ditetapkan sebagai Amir dan pimpinan *Ahl al- Hall wa al-'Aqd* (AHWA) pasca

Kongres III tahun 2008. Pemikirannya menjadi rujukan utama dalam pernyataan resmi, pedoman gerakan dan sikap ideologis MMI, karena banyak di antaranya ditulis langsung olehnya atau disusun berdasarkan gagasan-gagasannya.

Dalam pandangan Thalib, Islam adalah agama universal yang tidak merinci secara teknis bentuk formalisasi syariat dalam sistem kenegaraan. Namun demikian, ia menegaskan bahwa secara konseptual Islam menghendaki sistem kekhalifahan, yakni pengelolaan kehidupan dunia sebagai amanah dari Allah untuk menegakkan syariat-Nya.¹²⁹ Kewajiban ini menurutnya, tidak dapat dilaksanakan secara individual atau terbatas pada kelompok tertentu, melainkan memerlukan institusi negara yang memiliki kekuasaan efektif untuk mengatur masyarakat. Oleh karena itu, negara diposisikan sebagai instrumen utama dalam penerapan syariat Islam secara menyeluruh.

Thalib berpendapat bahwa proses formalisasi syariat Islam di Indonesia sejatinya telah berjalan secara bertahap.¹³⁰ Ia menunjuk keberadaan peraturan daerah bernuansa syariah, undang-undang zakat, dan berbagai regulasi lain yang mengakomodasi prinsip-prinsip Islam sebagai indikator bahwa Indonesia sedang berada dalam proses menuju negara yang bercorak syariah. Atas dasar ini, perjuangan umat Islam untuk memperluas formalisasi syariat dipandang sejalan dengan prinsip hak asasi manusia, selama dilakukan secara keberlanjutan oleh mayoritas umat Muslim.

Namun, Thalib menilai bahwa upaya tersebut menghadapi hambatan serius berupa apa yang ia sebut sebagai hasutan kaum munafik. Ia mengkatagorikan kemunafikan tersebut ke dalam tiga kelompok, yaitu komunis, komunis berjubah Islam, dan zionis bertopeng nasionalis.¹³¹ Menurutnya, kegagalan bangsa Indonesia dalam menegakkan syariat Islam disebabkan oleh pengaruh

¹²⁹ majelis Mujahidin, *Bekal Dusta Mengusung...*, hlm. 40.

¹³⁰ Muhammad Thalib, *Syah Menguk Tabir Kesusatan dan Penghinaannya Terhadap Islam*, (Yogyakarta: Pusat Studi Islam An-Nabawi: Penerbit El Qassam, 2007), hlm. 41.

¹³¹ Muhammad Thalib, *Syah Menguk Tabir Kesusatan...*, hlm. 42.

kelompok-kelompok tersebut, yang ia pahami sebagai perpanangan dari dominasi pemikiran Yahudi dan Nasrani. Pandangan ini membentuk sikap ideologis Thalib yang sangat kritis, bahkan antagonistik terhadap Barat dan seluruh produk pemikiran yang berasal darinya.

Sikap permusuhan terhadap Yahudi dan Nasrani tampak jelas dalam karya-karya Thalib. Ia meyakini bahwa kedua kelompok tersebut secara teologis telah digariskan sebagai musuh Islam dan senantiasa melakukan pendustaan terhadap risalah para Nabi. Dalam penafsirannya terhadap QS. al-Isra ayat 17, Thalib menggambarkan bentuk-bentuk penentangan Yahudi dan Nasrani terhadap Nabi Muhammad dan memandang pola tersebut terus berlanjut hingga kini.¹³² Oleh sebab itu, setiap ide, sistem dan ideologi yang berasal dari Barat, termasuk Pancasila dan demokrasi, selalu ia posisikan sebagai sesuatu yang patut ditentang.

Selain itu, Thalib menunjukkan sikap penolakan keras terhadap kelompok-kelompok keagamaan yang ia anggap menyimpang dalam Islam, terutama Syiah dan Ahmadiyyah. Untuk mengampanyekan penolakannya terhadap Syiah, ia menulis karya khusus yaitu *Syiah: Menguak Tabir kesesatan dan penghinaannya terhadap Islam*. Dalam karya tersebut, ia memosisikan Syiah sebagai aliran yang bertentangan dengan konsep imamah dalam Islam dan menuduh adanya keterkaitan tersembunyi dengan kepentingan Israel melalui Iran. Pandangan kebencian serupa juga diarahkan kepada Ahmadiyyah dan kelompok minoritas lain yang telah difatwakan sesat oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI).¹³³

Menurutnya suatu kelompok keagamaan dinilai sesat apabila menyimpang dari rukun iman dan rukun Islam. Ia menjelaskan bahwa maraknya aliran sesat di Indonesia dipengaruhi oleh tiga faktor utama, yaitu permainan penguasa untuk mengalihkan isu, kebodohan ulama dan kefasikan masyarakat, serta kebodohan umat Islam sendiri yang beragama berdasarkan tradisi

¹³² majelis Mujahidin, *Bekal Dusta Mengusung...*, hlm. 88.

¹³³ majelis Mujahidin, *Bekal Dusta Mengusung...*, hlm. 53.

tanpa landasan ilmu.¹³⁴ Dalam kerangka ini, ia menegaskan bahwa kebenaran ajaran agama ditentukan oleh mayoritas. Oleh karena itu, apabila terdapat kelompok minoritas yang mengklaim dirinya sebagai Islam namun memiliki ajaran yang berbeda dari mayoritas, maka kelompok tersebut dianggap sesat. Tafsir ini ia hubungkan dengan makna Ketuhanan Yang Maha Esa dalam pasal 29 UUD 1945 yang menurutnya, merepresentasikan pandangan mayoritas.

Pandangan konservatif Thalib juga tercermin dalam sikapnya terhadap peran perempuan yang cenderung patriarkis.¹³⁵ Menurut Islam tidak menghalangi perempuan untuk bekerja, tetapi pekerjaan yang dilakukan tersebut harus sesuai dengan kodratnya. Dalam konstruksi pemikirannya, peran utama perempuan berada di ranah domestik, khususnya dalam mendidik generasi penerus yang kelak akan bertanggung jawab membangun masyarakatnya. Baginya Islam membolehkan perempuan bekerja di luar rumah hanya jika terpenuhi syarat seperti tidak memiliki penanggung nafkah, seperti suami, ayah, saudara laki-laki yang menanggung kebutuhannya sehari-hari, dan ketika masyarakat membutuhkan tenaga perempuan untuk pekerjaan yang dianggap sesuai dengan tabiatnya, seperti menjadi perawat sesama kaum perempuan, membantu kelahiran bayi dan pendidikan khusus perempuan, serta yang lainnya.

2.6.3 Majelis Mujahidin Indonesia (MMI)

Majelis Mujahidin Indonesia dideklarasikan melalui Kongres I yang diselenggarakan di gedung Mandala Bhakti Wanitatama, Yogyakarta, pada 5-7 Agustus 2000 dengan tema *tathbīq al-syari'ah* (penegakan syariat Islam).¹³⁶ Kongres ini dihadiri sekitar 1.800 peserta dari 24 provinsi dengan latar

¹³⁴ majelis Mujahidin, *Bekal Dusta Mengusung...*, hlm. 54-55.

¹³⁵ Muhammad Thalib, *Manajemen Keluarga Sakinah*, (Yogyakarta: Pro-U Media, 2008), hlm. 43.

¹³⁶ Thalib dkk, *Panduan Daurah Syari'ah: untuk Penegakan Syari'ah Islam*, (Yogyakarta: Markas Majelis Mujahidin Pusat, 2010), hlm. xiii.

belakang yang beragam,¹³⁷ melibatkan kalangan intelektual seperti Deliar Noer, Fuad Amsyari, dan Tidjani Jauhari serta dihadiri pula oleh ormas-ormas seperti Bridgade Taliban dan Komando Mujahidin, dan kompi Badr. Beberapa kalangan partai politik juga ikut menghadiri acara tersebut, seperti delegasi dari Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Partai persatuan Pembangunan (PPP), dan partai umat islam (PUTI).¹³⁸

Pada kongres I tersebut, ditetapkan Abu Bakar Ba'asyir sebagai Amir sekaligus pimpinan AHWA dengan anggotanya Deliar Noer, Muchtar Naim, Mawardi Noor, Ali Yafie, Alawi Muhammad, Ahmad Syahirul Alim, dan AM Syaifuddin. Irfan S. Awwas sebagai pimpinan Lajnah Tanfidziyah, dan Muhammad Thalib sebagai wakil Amir.¹³⁹ Selain penetapan struktur kepengurusan, kongres ini juga menghasilkan kesepakatan ideologis dan arah gerakan organisasi yang dirumuskan dalam piagam Yogyakarta (*Shafiyah Yogyakarta*).

Kongres perdana MMI membahas tiga isu utama yang menjadi ciri perjuangan organisasi, yaitu kekhalifahan, imamah dan jihad. Ketiga konsep ini kemudian dijabarkan secara gamblang dalam piagam Yogyakarta (*shafiyah Yogyakarta*) yang memuat: 1) wajib hukumnya menerapkan syariat Islam bagi umat Islam baik di Indonesia maupun dunia pada umumnya, 2) penolakan terhadap ideologi yang dipandang bertentangan dengan Islam yang berakibat syirik dan nifaq serta melanggar hak asasi manusia, 3) membangun satu kesatuan saf mujahidin yang kokoh dan kuat, baik di dalam negeri, regional maupun internasional, 4) pembentukan majelis mujahidin menuju terwujudnya imamah (khalifah) umat, baik di dalam negeri maupun dalam kesatuan umat Islam sedunia, 5) menyeru kepada kaum muslimin untuk menggerakkan dakwah dan jihad di seluruh penjuru dunia demi tegaknya Islam sebagai

¹³⁷ Thalib dkk, Thalib dkk, *Panduan Daurah Syari'ah: untuk...*, hlm. xl.

¹³⁸ Ahmad Fuadi, *A Psyhosocial Profil at Majelis Mujahidin: A Study on it'a Members and followers*, (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM, 2009), hlm. 21.

¹³⁹ Ahmad Fuadi, *A Psyhosocial Profil at Majelis...*, hlm. 25.

rahmatan lil ‘alamin. Inti dari piagam tersebut adalah penegakan syariat Islam secara menyeluruh, baik dalam dimensi formal kenegaraan maupun moral sosial.¹⁴⁰

Pendirian MMI setidaknya dilandasi oleh tiga pertimbangan utama.¹⁴¹ 1) belum diterapkannya syariat Islam secara formal, baik di Indonesia maupun di sebagian besar negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam. 2) kondisi umat Islam yang dinilai belum memiliki sistem kepemimpinan umat yang berfungsi secara efektif dan mampu mengarahkan serta memberdayakan mereka menuju kehidupan yang bermartabat sebagaimana arahan dan pesan ilahi yang disampaikan melalui wahyu-Nya. 3) umat Islam dipandang masih terkukung dalam kebodohan, stagnasi, keterbelakangan dan kemiskinan, meskipun mereka memiliki al-Qur’an dan hadis sebagai pedoman hidup.

Di samping faktor-faktor tersebut, kemunculan MMI juga berkaitan erat dengan kekecewaan Abu Bakar Ba’asyir terhadap sikap sebagian pengikut Jamaah Islamiyah (JI) yang menilainya sebagai pemimpin yang lemah. Setelah wafatnya Abdullah Sungkar sebagai pemimpin tertinggi JI, Ba’asyir menggantikan posisinya sebagai ketua. Namun, pergantian kepemimpinan ini menimbulkan ketidakpuasan di kalangan anggota JI, khususnya generasi muda yang lebih militan dan merupakan hasil rekrutan Sungkar di Indonesia. Kelompok ini yang diantaranya mencakup Riduan Isamuddin (Hambali), Abdul Aziz (Imam Samudra), Ali Ghufuran (Mukhlash), dan Abdullah Anshori (Abu Fatih), menilai Ba’asyir terlalu lemah, bersikap terlalu okomodatif dan mudah dipengaruhi pihak lain.¹⁴² Perpecahan internal tersebut pada akhirnya

¹⁴⁰ majelis Mujahidin, *Bekal Dusta Mengusung Agama*, (Yogyakarta: Risalah Mujahidin, 2008), hlm. 65.

¹⁴¹ Majelis Mujahidin, “Strategi dan perjuangan majelis mujahidin.” www.majelismujahidin.com, diakses 30 November 2025.

¹⁴² Rubaidi, “Variasi gerakan radikal islam di indonesia”, dalam *Analisis*, vol. 40, No. 1, (2011), hlm. 41. Dalam Muhammad Yahya, Muhammad Yahya, Analisis Genetik-Objektif Atas Al-Qur’an Al-Karim: Tarjamah Tafsiriyah Karya Muhammad Thalib, dalam *Tesis Ediri Revisi Pascasomasi MM, UIN Sunan Kalijaga*. Yogyakarta, hlm. 119.

mendorong Ba'asyir bersama sejumlah rekannya untuk keluar dari JI dan mendirikan MMI.

Dalam perkembangannya, MMI memperoleh perhatian publik yang cukup luas. Pada Agustus 2006, LSI mensurvei bahwa peran MMI menempatkan posisi ke-4 setelah NU, Muhammadiyah dan FPI sebagai ormas yang mendapat dukungan dari masyarakat.¹⁴³ meskipun hasil tersebut tidak bisa menjadi patokan, namun menurut Yahya hasil tersebut diraih atas adanya simpati masyarakat dalam melakukan aksi-aksi frontal atas nama jihad dan amar ma'ruf nahi mungkar.¹⁴⁴ Ormas ini selalu berada di garda terdepan untuk mencegah antikemaksiatan, minuman keras, aliran sesat, serta pemberian dukungan moral terhadap pelaku aksi terorisme seperti yang dilakukan oleh Amrozi, Imam Samudra, Muchlas dan Trio Bomber.¹⁴⁵ Sikap simpati Abu Bakar Ba'asyir terhadap sejumlah aksi terorisme tersebut turut menyeret MMI menjadi aktor di balik layar aksi tersebut, sehingga berimplikasi pada keluar masuknya Ba'asyir ke dalam penjara.

Sebelum masa kepemimpinan Ba'asyir berakhir, terjadi konflik internal antara dirinya dan Muhammad Thalib. Ba'asyir menilai bahwa MMI telah menyimpang dari prinsip syariat dan menjadi sekuler, terutama karena menerapkan sistem kepemimpinan periodik dan kolektif-kolegial yang mengikyti gaya Yahudi.¹⁴⁶ Ia menginginkan penerapan konsep imamah dengan kepemimpinan tunggal. Sebaliknya Thalib memandang model kepemimpinan tersebut identik dengan pola Syiah dan Ahmadiyah. Perbedaan mendasar ini berujung pada keluarnya Ba'asyir dari MMI pada 19 Juli 2008 dan mendeklarasikan organisasi baru bernama Jama'ah Ansharut Tauhid (JAT),¹⁴⁷ yang diikuti oleh sebagian anggota MMI.

¹⁴³ Rubaidi, "Variasi Gerakan Radikal Islam di Indonesia", dalam *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 11, No. 1, (2011), hlm. 42.

¹⁴⁴ majelis Mujahidin, *Bekal Dusta Mengusung...*, hlm. 65.

¹⁴⁵ majelis Mujahidin, *Bekal Dusta Mengusung...*, hlm. 65-66.

¹⁴⁶ Thalib dkk, *Panduan Daurah Syari'ah: Untuk...*, hlm. iii.

¹⁴⁷ majelis Mujahidin, *Bekal Dusta Mengusung...*, hlm. 14

Pasca keluarnya Ba'asyir, MMI menyelenggarakan Kongres III pada 9-10 Agustus 2008 dan menetapkan Muhammad Thalib sebagai Amir sekaligus pimpinan AHWA. Kongres ini terancam sepi peminat akibat tudingan dan keluarnya Ba'ayir dari barisan laskar mujahidin. Dibawah kepemimpinan Thalib, MMI tetap menjalankan aksi-aksi anarkis di lapangan meskipun tingkat popularitasnya menurun dibandingkan masa sebelumnya. Thalib menegaskan komitmen MMI untuk menegakkan syariat Islam melalui dua jalur utama, yaitu pengetahuan dan fisik (tindakan).¹⁴⁸

Secara pengetahuan, MMI memposisikan umat Islam sebagai kelompok mayoritas di Indonesia memberikan hak sekaligus kewajiban untuk melaksanakan syariat Islam dalam kehidupan. Pandangan ini berangkat dari pemahaman tentang hakikat tauhid yang diajarkan oleh para Nabi, yang dipandang sebagai sumber keberuntungan dan keselamatan manusia. Oleh karena itu, pemaknaan tauhid tidak dapat dibatasi hanya pada tauhid rububiyah dan tauhid asma' wa sifat. Tauhid rububiyah dipahami sebagai keyakinan bahwa Allah merupakan penguasa dan pengatur seluruh alam semesta serta penentu kehidupan dan kematian manusia. Adapun tauhid asma' wa sifat merujuk pada pengakuan terhadap kesempurnaan sifat-sifat Allah, seperti kemahakuasaan dan kemahatahuan-Nya. Kedua bentuk tauhid tersebut, menurut MMI, harus disempurnakan melalui tauhid uluhiyah, yakni kepatuhan dan ketaatan penuh terhadap seluruh perintah Allah Swt. Dengan menyempurnakan tauhid dalam bentuk ini, manusia diyakini akan memperoleh keselamatan, baik dalam kehidupan dunia maupun akhirat.¹⁴⁹

Secara keorganisasian, MMI memandang penerapan syariat Islam secara kaffah sebagai kewajiban kolektif umat Islam yang hanya dapat direalisasikan melalui kekuasaan negara. Syariat tidak dipahami cukup dijalankan pada ranah individu dan keluarga,¹⁵⁰

¹⁴⁸ majelis Mujahidin, *Bekal Dusta Mengusung...*, hlm. 49.

¹⁴⁹ Thalib dkk, *Panduan Daurah Syari'ah: Untuk...*, hlm. xlii.

¹⁵⁰ Thalib dkk, *Panduan Daurah Syari'ah: Untuk...*, hlm. xliii.

melainkan harus diinstitutionalisasi melalui perangkat negara. Pandangan ini diwujudkan dalam berbagai program, seperti penyelenggaraan forum konsolidasi publik untuk konsolidasi syariat Islam, serta penyusunan dan pengiriman draf usulan UUD dan hukum pidana berbasis syariat Islam kepada lembaga tinggi negara dan sejumlah tokoh nasional maupun internasional seperti Megawati, George W. Bush dan Saddam Husain sebagai seruan untuk menerapkan sistem Islam.¹⁵¹

Jika dalam beragam pandangan lain pemikiran Thalib sejalan dengan misi MMI, namun dalam konteks peranan perempuan terdapat perbedaan antara pandangan personal Thalib – pada pembahasan sebelumnya- dan Praktik organisasi MMI. MMI sendiri memiliki divisi khusus perempuan yaitu An-Nisa. Menurut Inayah Rohmaniyah, pandangan dalam divisi ini adalah laki-laki dan perempuan sama-sama khalifah Tuhan dengan tanggung jawab sosial yang setara. Para perempuan di lingkungan MMI berupaya menyeimbangkan antara status mereka, tanggung jawab keluarga, dan keterlibatannya dalam masyarakat.¹⁵²

Menurut mereka, Islam mengakui kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, dengan keyakinan bahwa perempuan dan laki-laki harus saling berpartisipasi dan bekerja bahu-membahu dengan laki-laki untuk membangun masyarakat Muslim. Perbedaan ini menunjukkan bahwa meskipun MMI banyak dipengaruhi oleh pemikiran Thalib, organisasi ini tidak sepenuhnya identik dengan seluruh pandangan personalnya. Maka untuk itu, Penegakan syariat Islam bagi MMI merupakan suatu tuntutan mutlak. Hanya ada dua alternatif dalam hidup, yaitu “penerapan hukum Islam atau mati dalam jihad di jalan Allah demi menegakkan syariat Islam.”¹⁵³

¹⁵¹ Irfan S. Awwas, *Dakwah dan Jihad Abu Bakar Ba'asyir*, (Yogyakarta: Wihdah Press, 2003), hlm. 279.

¹⁵² Inayah Rohmaniyah, “women and religious radicalism in indonesia,” diakses tanggal 01 Januari 2025. <https://www.dailynewsegypt.com/2011/08/21/women-and-religious-radicalism-in-indonesia/>

¹⁵³ Irfan S. Awwas, *Dakwah dan Jihad Abu Bakar...*, hlm. 279.

Pada tahun 2012, majalah Gatra yang merupakan salah satu media tempat Muhammad Thalib kerap menulis, memberitahukan adanya isu perpecahan di kalangan elit MMI. Sehubungan dengan hal itu, pada 14 Juni 2012 Thalib dilaporkan mengirimkan surat pengunduran diri kepada anggota AHWA MMI. Keputusan tersebut didasarkan pada ketidaknyamanannya dalam bekerja sama dengan jajaran Tanfidziyah MMI pusat yang saat itu dipimpin oleh Irfan S. Awwas. Ketidaknyamanan tersebut disebabkan oleh dua faktor utama. *Pertama*, Thalib kerap menerima undangan dari pengurus cabang MMI di daerah-daerah terpencil yang tidak dapat ia penuhi karena kondisi kesehatannya. *Kedua*, ia menyatakan kekecewaan terhadap tidak berjalannya proses kaderisasi di tubuh MMI. Salah satu contoh yang ia kemukakan adalah ketika dirinya diminta untuk melaksanakan kegiatan kaderisasi, namun dari sekitar 40 peserta yang telah diundang dari berbagai daerah, tidak satu pun yang hadir memenuhi undangan tersebut.¹⁵⁴

Di sisi lain, Irfan S. Awwas membantah informasi yang diberitakan oleh Gatra dan menyebutnya sebagai kabar yang tidak benar. Ia mengaku telah memperingatkan pihak media terkait pemberitaan tersebut. Irfan beralasan bahwa kecil kemungkinan Thalib menulis surat pengunduran diri, terlebih jika surat tersebut masih mengandung kesalahan mendasar. Ia juga menyatakan bahwa Thalib dikenal memiliki karakter temperamental, sehingga ketika berada dalam kondisi emosi sering kali tidak sepenuhnya mengendalikan sikapnya.¹⁵⁵ Berdasarkan pernyataan Irfan ini, terdapat kemungkinan bahwa informasi yang disampaikan oleh Gatra memiliki dasar kebenaran, namun belum dipublikasikan

¹⁵⁴ Majalah Gatra, "Mundur bukan karena uzur," 2012, hlm. 91. dalam Anwar Kurniawan dan Ahmad Aminuddin, "Muhammad thalib, majelis muahidin indonesia, dan tafsir ayat-ayat penegakan syariat islam di indonesia", dalam *Teosofi: Jurnal tasawuf dan pemikiran islam*, Vol. 8, No. 1, 2018. hlm. 132.

https://www.researchgate.net/publication/330992970_Muhammad_Thalib_Majelis_Mujahidin_Indonesia_dan_Tafsir_Ayat-ayat_Penegakan_Syariat_Islam_di_Indonesia.

¹⁵⁵ Gatra, "Mundur bukan karena Uzur"..., hlm. 91.

secara resmi karena keputusan AHWA MMI yang digelar setelah 15 Juli 2012 belum bersifat final. Kendati demikian, setelah tanggal tersebut, MMI menyatakan bahwa polemik internal telah dibahas secara internal dan tidak terdapat pengunduran diri Muhammad Thalib dari kepemimpinan organisasi.¹⁵⁶

Setelah polemik tersebut, pada tahun 2013 Mmi menyelenggarakan Kongres IV dengan tema “Seabad Perjuangan Indonesia Bersyariah (1334-1434)”.¹⁵⁷ Dalam kongres yang berlangsung 23-25 Agustus 2013 di kompleks Masjid az-Zikra, Bogor, Thalib kembali terpilih menjadi pimpinan MMI dengan susunan dewan pelaksana yang tetap, yakni Irfan S. Awwas untuk masa kepengurusan 2013-2018.¹⁵⁸ Melalui kongres ini, komitmen Thalib dalam memperjuangkan penegakan syariat Islam di Indonesia tampak semakin menguat, yang dapat ditinjau dari keputusan Kongres Mujahidin IV mengenai rekomendasi Indonesia bersyariah, di mana peran dan pengaruh Thalib terlihat signifikan dalam perumusannya.

Pada tanggal 5-7 Agustus 2018, MMI kembali melaksanakan Kongres Mujahidin V yang bertempat di gedung Aisyah, Kota Tasikmalaya, dengan mengusung tema “Peran Islam Dalam Mengatur Dan Memakmurkan Negara”. Kongres ini menegaskan kembali komitmen ideologis MMI terhadap pengakan syariat Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Adapun hasil kongres tersebut meliputi tiga keputusan utama, yakni *pertama*, penegasan bahwa Piagam Jakarta tertanggal 22 Juni 1945 menjiwai UUD 1945 dan merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dari konstitusi, *kedua*, penetapan resolusi konstitusional yang menyerukan kepada pemerintah Republik

¹⁵⁶ Muhammad Yahya, “Analisis Genetik-Objektif”..., hlm. 134.

¹⁵⁷ Luqman alHakim, “Jelang Kongres Mujahidin IV”, dalam <https://www.majelismujahidin.com/jelang-kongres-mujahidin-iv/>.

¹⁵⁸ Luqman al hakim, “keputusan kongres mujahidin IV tentang rekomendasi indonesia bersyariah”, dalam <https://www.majelismujahidin.com/keputusan-kongres-mujahidin-iv-tentang-rekomendasi-indonesia-bersyariah/>.

Indonesia untuk mengundang syariat Islam bagi umat Islam Indonesia, *ketiga*, pengukuhan keputusan Ijtima Ulama dan Tokoh Nasional terkait pencalonan presiden dan wakil presiden tahun 2019, dengan ketentuan bahwa apabila terjadi kebuntuan politik, harus diajukan calon alternatif yang sepenuhnya sesuai dengan syariat Islam.¹⁵⁹ Dalam kongres ini pula, Thalib kembali terpilih menjadi amir MMI.

Meskipun demikian, pasca Kongres Mujahidin V, terjadinya pergeseran wacana dan strategi dakwah. Hal ini ditandai dengan keterlibatan dua tokoh AHWA MMI, yakni Irfianda Abidin dan Jel Fathullah, yang mencalonkan diri sebagai anggota legislatif DPR RI dari Partai Bulan Bintang di daerah pemilihan Sumatera Barat I dan II.¹⁶⁰ Fenomena ini memperlihatkan kontradiksi antara sikap ideologis MMI yang secara normatif menolak sistem demokrasi dan praktik politik sebagian elitnya yang justru terlibat dalam kontestasi demokratis.

Alasan pencalonan tersebut didasarkan pada pandangan bahwa Indonesia pasca reformasi belum mengalami perubahan signifikan dalam sistem kenegaraan, ditandai oleh ketidakstabilan ekonomi dan ketidakadilan penegakan hukum yang masih bersumber pada KUHP sebagai produk hukum manusia. Kondisi ini kemudian memunculkan fragmentasi internal yang semakin menguat, dengan terbentuknya beberapa faksi dalam tubuh MMI, yakni faksi Abu Bakar Ba'asyir dengan corak dakwah jihadis, faksi Muhammad Thalib yang menekankan dakwah melalui pengetahuan (jihad pena), serta faksi Irfianda Abidin dan Jel Fathullah yang

¹⁵⁹ Luqman Al Hakim, "Manifesto Ulama dan Umat-Muzakarah 1000 Ulama Kongres Mujahidin V", dalam <https://www.majelismujahidin.com/manifesto-ulama-dan-umat-mudzakarah-1000-ulama-kongres-mujahidin-v/>, di akses tanggal 6 Januari 2026.

¹⁶⁰ Abdul Aziz, "Gerakan Politik Penegakan Syariat Islam di Era Reformasi Kasus Majelis Mujahidin Indonesia 2000-2005, dalam Jurnal Review Politik, no. 2, Vol. 2, (2012), hlm. 175. <https://jurnalfuf.uinsa.ac.id/index.php/JRP/article/view/1014/949>.

mengusung jalur politik.¹⁶¹ Pergeseran ini sekaligus menandai perubahan pusat eksistensi dakwah MMI yang semula berfokus di Yogyakarta, kemudian bergerak ke wilayah Sumatera Barat, seiring menguatnya aktivitas politik kedua tokoh tersebut dalam ruang publik dan kelembagaan negara.

Kemudian Kongres Mujahidin VI diselenggarakan pada 19-20 Agustus 2023 M/ 2–3 Shafar 1445 H, bertempat di Markaz Pusat Majelis Mujahidin Indonesia di Yogyakarta, dengan mengusung tema “Indonesia Bersyariah: Komitmen Melaksanakan Amanat Konstitusi atas Berkah Rahmat Allah Yang Mahakuasa.”¹⁶² Kongres ini menegaskan kembali komitmen kelembagaan Majelis Mujahidin sebagai institusi penegak syariat Islam untuk memfokuskan orientasi perjuangannya secara syar’iyah, benar, dan prosedural. Dalam forum ini, MMI juga mengambil keputusan organisatoris dengan menonaktifkan Ketua III sekaligus Ketua Lembaga Non-Departemen WHC, yaitu Laode Agus Salim sebagai anggota MMI, dengan alasan kesibukan yang bersangkutan dalam menyelesaikan disertasi program doctoral (S3).¹⁶³

Keputusan tersebut diambil di tengah beredarnya berbagai tuduhan eksternal yang menyebutkan bahwa Laode Agus Salim merupakan anggota TNI yang masuk ke MMI sebagai intelijen. Namun demikian, yang bersangkutan telah memberikan klarifikasi terbuka dan menyatakan sumpah bahwa dirinya bukan anggota

¹⁶¹ Alvin Noor Sahab Rizal, “Faksionalisasi dan Politik Identitas Majelis Mujahidin (Studi Pergeseran Dakwah dan Figur Kepemimpinan)”, dalam *tesis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, Hlm. 114. https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/78378/1/AL_VINSP.s.pdf.

¹⁶² Luqman Al Hakim, “Sambutan Ketua Lajnah Tanfidziyah Maelis Mujahisin pada Pembukaan Kongres Mujahidin ke VI”, 21 Agustus 2023, dalam <https://www.majelismujahidin.com/kalimat-sambutan-ketua-lajnah-tanfidziyah-majelis-mujahidin-pada-pembukaan-kongres-mujahidin-ke-vi/>, di akses 07 Januari 2026.

¹⁶³ Muslim Mujahidin, “Laporan Hasil Sidang Kongres Mujahidin VI pada Mudzakarrah Pleno AHWA Majelis Mujahidin,” 11 Januari 2024, dalam <https://www.majelismujahidin.com/laporan-hasil-sidang-kongres-mujahidin-vi-pada-mudzakarrah-pleno-ahwa-majelis-mujahidin/>. Di akses 07 Januari 2026.

TNI, serta menjelaskan bahwa keterangan status pekerjaan dalam KTP yang mencantumkan profesi tersebut merupakan kesalahan teknis administrasi di Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil saat proses pembuatan dokumen.

Secara ideologis, Kongres Mujahidin VI menegaskan pandangan bahwa lahirnya bangsa Indonesia merupakan kehendak Allah Yang Mahakuasa, Tuhan yang diyakini oleh umat Islam. Pandangan ini dikuatkan dengan fakta historis bahwa sekitar 90% anggota PPKI merupakan tokoh-tokoh Muslim yang mencurahkan gagasan, pemikiran, dan idealisme mereka dalam pembentukan NKRI.¹⁶⁴ Oleh karena itu, para pendiri bangsa dipahami tidak menghendaki diwariskannya negara ini kepada generasi yang durhaka kepada Allah, pemimpin yang zalim terhadap rakyat, ataupun pemerintahan yang mendiskreditkan peran agama.

Maka Dalam kerangka tersebut, agama juga tidak boleh diposisikan sebagai instrumen diskriminasi dan intoleransi terhadap pemeluk agama lain. Pandangan ini selaras dengan pernyataan Agus Salim, tokoh senior BPUPK dan pahlawan nasional, yang menegaskan kewajiban umat Islam untuk menjalankan syariat Islam sebagai hak keagamaan, serta transformasi *maqāṣid al-syarī'ah* ke dalam Pembukaan UUD 1945 alinea keempat, sebagaimana dikaji juga oleh AB Kusuma.¹⁶⁵

Dengan demikian, aspirasi penegakan syariat Islam dalam lembaga negara diposisikan bukan sebagai upaya memecah belah bangsa atau manifestasi radikalisme, melainkan sebagai ikhtiar untuk membangun Indonesia yang jaya dan dirahmati Allah,

¹⁶⁴ Luqman Al Hakim, “Sambutan Ketua Lajnah Tanfidziyah Maelis Mujahidin pada Pembukaan Kongres Mujahidin ke VI”, 21 Agustus 2023, dalam <https://www.majelismujahidin.com/kalimat-sambutan-ketua-lajnah-tanfidziyah-majelis-mujahidin-pada-pembukaan-kongres-mujahidin-ke-vi/>, di akses 07 Januari 2026.

¹⁶⁵ Ridwan Aziz Fadhilah dan Ahmad Nur Fuad, “Pemikiran Islam Haji Agus Salim: Integrasi Agama Dan Nasionalisme”, dalam Prosiding Konferensi Konmaspi, Vol. 2, No. 1, (2025). Hlm. 806-811. <https://proceedings.uinsa.ac.id/index.php/konmaspi/article/view/3860/2554>.

sehingga Majelis Mujahidin menegaskan kesetiaannya terhadap NKRI dan memandang tuduhan radikalisme serta anti-pancasila justru hanya sebagai narasi yang melemahkan kehidupan berbangsa dan bernegara.

2.6 Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah

2.6.1 Sketsa Tarjamah Tafsiriyah

Karya Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah yang disusun oleh Muhammad Thalib diterbitkan dalam empat edisi. Adapun edisi keempat merupakan edisi istimewa yang berjudul Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah: Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Mudah, Tepat Dan Mencerahkan,¹⁶⁶ memiliki ukuran sebesar 22x15 cm, dengan jumlah halaman xlvix+826. Karya Tarjamah Tafsiriyah ini disusun berdasarkan urutan ayat sebagaimana tercantum dalam Mushaf Utsmani, dimulai dari Surah al-Fatihah hingga Surah al-Nas.

Pola penyajiannya menyerupai Al-Qur'an dan Terjemahnya terbitan Kementerian Agama Republik Indonesia, yakni menampilkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan format Mushaf Utsmani yang disertai terjemahan pada bagian kiri. Meskipun demikian, karya Muhammad Thalib memiliki perbedaan yang cukup mendasar, yaitu tidak digunakannya catatan kaki (footnote) sama sekali, berbeda dengan terbitan Kemenag yang kerap melengkapinya. Selain itu, karena gaya terjemahan yang digunakan bersifat padat, karya ini disajikan hanya dalam satu jilid.

Di samping hadir dalam bentuk cetakan, karya ini juga disediakan dalam format digital melalui sebuah aplikasi berbasis Android yang bernama *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah (QTT) An Nabawi*.¹⁶⁷ Aplikasi tersebut telah diunduh oleh lebih dari 50.000 pengguna dan memperoleh penilaian sebesar 4,9 bintang, serta dapat diakses melalui *Google Play*. Selain itu, terjemahan ini juga

¹⁶⁶ Edisi ini yang penulis gunakan sebagai objek dalam penelitian tesis.

¹⁶⁷ <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.annabawy.qtt>.

Diakses pada 27 Januari 2026.

tersedia untuk diunduh secara cuma-cuma melalui situs *Internet Archive*.¹⁶⁸ Ketersediaannya dalam berbagai media, disertai dengan tingginya angka unduhan, mencerminkan adanya tingkat partisipasi dan perhatian yang cukup besar dari masyarakat Muslim Indonesia terhadap karya terjemahan yang disusun oleh Muhammad Thalib.

Setiap kali memulai penerjemahan suatu surah, terlebih dahulu dicantumkan nama surah beserta maknanya. Sebagai contoh, Surah al-Fatihah dimaknai sebagai *Pembuka*, al-Baqarah diartikan *Sapi Betina*, dan al-A'raf dipahami sebagai *Bukit antara Surga dan Neraka*. Meskipun demikian, tidak semua surah disertai dengan terjemahan nama, sebagaimana pada Surah Qaf dan Yasin. Selain penyebutan nama surah, juga dicantumkan keterangan mengenai asal turunnya surah, apakah termasuk makkiyyah atau madaniyyah, yang dilengkapi dengan informasi jumlah ayat.

Adapun surah-surah yang diawali dengan huruf-huruf muqatta'at, seperti *alif lam mim* dalam QS. al-Baqarah, *alif lam mim shad* dalam QS. al-A'raf, maupun *qaf* dalam QS. Qaf, diterjemahkan secara literal sesuai dengan ejaan huruf-huruf tersebut. Pada bagian akhir karya terjemahan ini turut disajikan indeks tematik al-Qur'an yang berfungsi untuk mengelompokkan ayat-ayat berdasarkan tema tertentu, sehingga membantu pembaca dalam menelusuri dan memahami kandungan al-Qur'an secara lebih terstruktur dan sistematis.

Dalam proses penyusunan Tarjamah Tafsiriyah ini, Muhammad Thalib menjadikan dua belas kitab tafsir, baik yang bersifat klasik maupun kontemporer sebagai rujukan utama.¹⁶⁹ Di antara karya tafsir tersebut ialah *Tafsir al-Ṭabari* karya Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Ṭabari, *Tafsir Bahr al-'Ulum* karya al-Samarqandi, serta *Tafsir al-Durr al-Manthur* yang disusun oleh al-Suyūṭi. Selain itu, ia juga merujuk pada *Tafsir al-Jalalayn* karya al-Mahalli dan al-Suyūṭi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* karya Ibn Kathir,

¹⁶⁸ <https://archive.org/details/al-quran-terjemah-tafsiriyah>. Diakses pada 27 Januari 2026.

¹⁶⁹ Muhammad Thalib, *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah...*, hlm. xviii.

serta *Tafsir Ma'ālim al-Tanzil* karya al-Baghawi. Rujukan lain yang turut digunakan meliputi *Tafsir al-Muharrar al-Wajiz* karya Ibn 'Aṭīyyah, *Tafsir al-Jawāhir al-Ḥisān* karya al-Tha'labī, serta *Tafsir al-Muntakhab* yang diterbitkan oleh Kementerian Wakaf Mesir. Adapun karya tambahan yang juga dijadikan sumber acuan adalah *Tafsir al-Miṣbāḥ al-Munīr* yang disusun oleh Tim Ulama India, *al-Tafsīr al-Wajīz* karya Wahbah al-Zuhayli, dan *Tafsir al-Muyassar* yang diterbitkan oleh Rabithah 'Ālam Islami.

Selain kitab-kitab tafsir tersebut, karya ini juga memanfaatkan berbagai literatur pendukung lainnya sebagai bahan rujukan.¹⁷⁰ Di antaranya ialah *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* karya al-Dhahabi dan *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'an* karya al-Ṣabūnī, serta dua kitab hadis yang menjadi rujukan utama, yaitu *Ṣaḥīḥ Bukhari* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Rujukan tambahan lainnya mencakup Tarjamah al-Qur'an, *Dawābiṭ wa Ahkām* karya Sulṭān ibn 'Abdullah al-Hamdani, serta sejumlah kamus, seperti *Qāmūs al-Mu'jam al-Wasīṭ* karya Ibrahim Unais dan rekan-rekannya, *Qāmūs al-Qur'an: Iṣlāḥ al-Wujūh wa al-Nazā'ir* karya al-Husaini ibn Muhammad al-Damaghani, serta kamus berbahasa Indonesia, di antaranya *Kamus Bahasa Indonesia* yang disusun oleh Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional (2008) dan *Kamus Besar Bahasa Indonesia* terbitan Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (1990).

2.6.2 Tujuan Penyusunan Tarjamah Tafsiriyah

Kehadiran karya Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah tidak dapat dipisahkan dari kritik keras Muhammad Thalib terhadap terjemahan Al-Qur'an yang diterbitkan oleh Kemenag RI. Menurut Thalib, terjemahan versi Kemenag menerapkan pendekatan harfiah atau literal yang, dalam pandangannya, tidak sejalan dengan pendapat mayoritas ulama dan berpotensi menimbulkan kekeliruan dalam pemaknaan. Ia juga menyebutkan bahwa terjemahan tersebut memuat ribuan kesalahan, yang pada awalnya diklaim berjumlah

¹⁷⁰ Muhammad Thalib, *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah...*, hlm. xviii.

3.224 kesalahan, kemudian dinyatakan meningkat hingga mencapai 3.400 kesalahan.¹⁷¹

Lebih jauh, Thalib berpandangan bahwa penerjemahan secara literal tanpa disertai penjelasan tafsir yang memadai, khususnya pada ayat-ayat yang berkaitan dengan jihad, berpotensi membuka peluang terjadinya penyimpangan makna dan bahkan dinilai dapat mengarah pada tuduhan mendukung praktik terorisme.¹⁷² Sikap kritis dan tegas yang ia tujukan terhadap terjemahan resmi Kemenag tersebut menunjukkan adanya perdebatan yang cukup serius di Indonesia terkait metode yang dianggap tepat dan valid dalam menerjemahkan Al-Qur'an. Oleh karena itu, tuduhan yang bersifat berat semacam ini menuntut adanya kajian yang lebih mendalam dan cermat terhadap kritik-kritik yang ia ajukan secara spesifik.

Berdasarkan latar belakang tersebut, motivasi Muhammad Thalib dalam menyusun Tarjamah Tafsiriyah adalah untuk memberikan koreksi sekaligus menawarkan alternatif terhadap terjemahan Al-Qur'an yang diterbitkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia. Ia berupaya menghadirkan terjemahan yang bersifat interpretatif (tafsiriyah) dalam teks terjemahan secara langsung dengan harapan masyarakat dapat memperoleh pemahaman yang lebih mendalam, tepat, dan mencerahkan terhadap kandungan Al-Qur'an. Melalui penyertaan penjelasan yang bersifat kontekstual, Thalib berusaha menutup kelemahan yang menurutnya terdapat dalam pendekatan harfiah. Dengan demikian, karyanya dapat dipandang sebagai bentuk kontra-terjemahan dalam wacana penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia, yang berangkat dari keyakinannya bahwa pendekatan tafsiriyah lebih unggul dan penting bagi pemahaman yang benar terhadap pesan ilahi.

¹⁷¹ Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiah Al-Qur'an Kemenag RI* (Yogyakarta: Ma'had An-Nabawi, 2011), hlm. 1030.

¹⁷² Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah....*, hlm. 846.

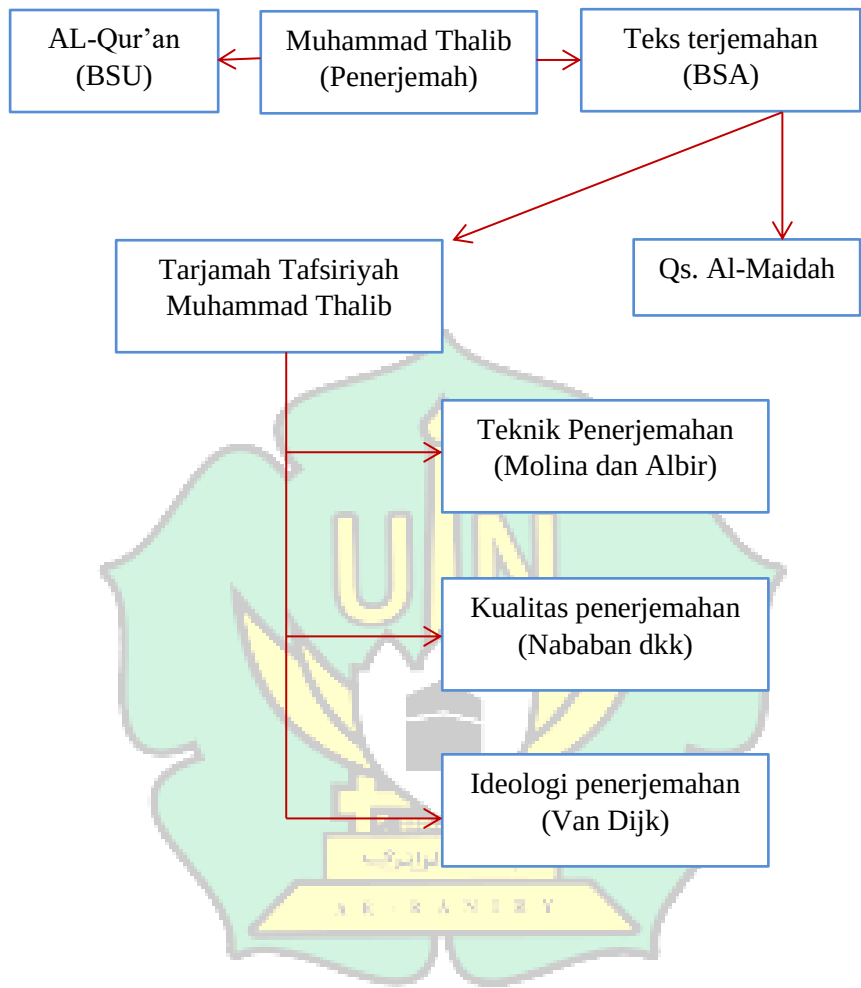
2.6.3 Metodologi penerjemahan

Dasar metodologis yang diterapkan oleh Muhammad Thalib dalam menerjemahkan Al-Qur'an merujuk pada pandangan al-Dzahabi. Hal ini didasarkan pada pernyataannya yang menunjukkan adanya kesesuaian prinsip antara dirinya dan al-Dzahabi dalam proses penerjemahan. Terdapat empat prinsip pokok yang dijadikan landasan, yang mencakup kaidah-kaidah penafsiran serta aspek teknis restrukturisasi teks Al-Qur'an dalam Qur'an Tarjamah Tafsiriyah (QTT). Prinsip pertama menegaskan pentingnya berpegang pada seluruh kaidah penafsiran Al-Qur'an, sekaligus memperhatikan perbedaan struktur kalimat antara bahasa Arab dan bahasa sasaran terjemahan.¹⁷³

Muhammad Thalib secara tegas menggunakan metode terjemahan tafsiriyah (interpretatif) atau ma'nawiyah yang berorientasi pada makna dalam karyanya. Pendekatan ini menitikberatkan pada penyampaian makna dan pesan ayat-ayat Al-Qur'an ke dalam bahasa sasaran, tanpa terikat secara ketat pada struktur gramatikal bahasa Arab sebagaimana teks aslinya. Thalib meyakini bahwa metode tafsiriyah merupakan satu-satunya cara yang benar dan sah dalam menerjemahkan Al-Qur'an, terutama bagi pembaca yang tidak memiliki penguasaan terhadap bahasa Arab. Keyakinan yang kuat terhadap pendekatan ini menjadi karakter utama dalam karyanya, sekaligus membedakannya dari pandangan lain yang masih menerima penggunaan metode terjemahan berbeda, termasuk pendekatan harfiah.

¹⁷³ Muhammad Thalib, *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah...*, hlm. xiv.

2.7 Kerangka berpikir



BAB III

HASIL DAN PEMBAHASAN

3.1 Gambaran Umum Surah Al-Maidah

Surah al-Maidah merupakan salah satu surah dalam Al-Qur'an yang terdiri atas 120 ayat dan termasuk surah Madaniyyah, karena diturunkan setelah Nabi Muhammad Saw hijrah ke Madinah. Surah ini adalah surah kelima dari susunan (tartib) mushafi. Nama yang paling populer dari surah ini adalah al-Ma'idah¹ yang berarti hidangan, merujuk pada kisah permintaan hidangan oleh Ahl al-Kitab yang diuraikan dalam rangkaian ayat-ayatnya. Penyebutan nama tersebut juga ditemukan dalam riwayat para sahabat seperti Abdullah bin Umar, Asma' binti Yazid dan Aisyah Mummul Mukminin. Selain itu, surah ini juga dikenal dengan nama *al-'Uqūd* (akad-akad atau perjanjian), karena pada ayat pertamanya terdapat perintah kepada orang-orang beriman untuk memenuhi berbagai bentuk perjanjian yang telah disepakati.²

Surah ini dinamai pula dengan *al-Akhyār* (orang-orang baik), sebab mereka yang konsisten menjalankan tuntunan surah ini, khususnya dalam menjaga perjanjian, dipandang sebagai pribadi yang berakhlak baik.³ Nama lainnya adalah *al-Munqidzah* (penyelamat), yang didasarkan pada hadis Nabi Saw sebagai berikut:

قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : سُورَةُ الْمَائِدَةِ تُدْعَى فِي مَلَكُوتِ اللَّهِ :
الْمُنْقِذَةُ ، تُنْقِذُ صَاحِبَهَا مِنْ أَيْدِي مَلَائِكَةِ الْعَذَابِ⁴

¹ Imam Syeikh Muhammad al-Thahir Ibnu Asyur, *Tahrir wa altanwir*, Jilid 6, (Tunisia: Dar Tunisiyah), hlm. 69.

² Imam Syeikh Muhammad al-Thahir Ibnu Asyur, *Tahrir wa altanwir...*, hlm. 69.

³ Abu Fida Islamil Ibnu Kasir al-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 6, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000), hlm. 3.

⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Jilid 3, (Beirut: Darul Fikr, 2009), hlm. 408.

Artinya: “Nabi Saw bersabda: Surah al-Maidah disebut di kerajaan Allah dengan al-Munqizah karena dia bisa menyelamatkan orang-orang yang membacanya dari genggaman malaikat penyiksa.”

Sebagai surah yang diturunkan di Madinah, al-Ma'idah memuat banyak ketentuan hukum dan peraturan yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. Kandungan hukumnya mencakup berbagai aspek kehidupan manusia, baik yang bersifat religius, sosial, maupun ekonomi.⁵ Di dalamnya dibahas persoalan makanan yang halal dan haram, ketentuan pernikahan, hingga sanksi bagi tindak kejahatan tertentu. Dengan demikian, surah ini tidak hanya berfungsi sebagai pedoman normatif, tetapi juga sebagai fondasi pembentukan tatanan hukum dan sosial masyarakat Muslim di Madinah.

Konteks turunnya surah al-Ma'idah tidak dapat dilepaskan dari kondisi Madinah pada masa Nabi Muhammad saw yang merupakan kota multikultural. Kota ini dihuni oleh berbagai kelompok etnis dan agama, termasuk komunitas Yahudi yang telah menetap jauh sebelum kedatangan Islam.⁶ Kaum Yahudi di Madinah, yang terdiri dari beberapa suku seperti Bani Qaynuqa', Bani Nadir, dan Bani Qurayza, memiliki sejarah panjang di Jazirah Arab, khususnya di Yathrib. Mereka membawa tradisi keagamaan dan sistem hukum yang khas, yang berlandaskan pada Taurat beserta adat istiadat yang telah mengakar kuat dalam kehidupan sosial mereka.⁷

⁵ Rodrigue Fontaine, “Surah Al-Maidah: Some Lessons for Muslim Business Leaders,” dalam *Journal of Islam in Asia*, Vol. 16, No. 3, (2019), hlm. 396-414.

<https://journals.iium.edu.my/jiasia/index.php/jia/article/download/765/412/2370>.

⁶ Syukron Affani, *Tafsir Al-Qur'an dalam Sejarah Perkembangannya*, (Pamekasan: IAIN Madura, 2018), hlm. 49.

⁷ Yusi Maesuri, “Yahudi Perspektif Al-Qur'an (Studi Tafsir Al-Azhar Hamka),” dalam *Jurnal Multidisiplin Ilmu*, Vol. 2, No. 4, 2023, hlm. 954-965. https://scholar.google.com/citations?view_op=view_citation&hl=en&user=dFMcGWYAAAAJ&citation_for_view=dFMcGWYAAAAJ:u-x6o8ySG0sC.

Komunitas Yahudi Madinah dikenal memiliki sistem hukum yang berbeda dari hukum yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw, serta tradisi interpretasi keagamaan yang telah mapan. Pengetahuan mereka terhadap teks-teks agama dan hukum-hukum Taurat, menjadikan interaksi antara kaum Yahudi dan komunitas Muslim yang baru terbentuk sebagai faktor penting dalam dinamika sosial dan hukum di Madinah.⁸ Interaksi ini turut mewarnai proses pewahyuan dan penegasan hukum Islam, khususnya yang termuat dalam surah al-Ma'idah, yang mencerminkan dialog, kritik, sekaligus peneguhan prinsip-prinsip keadilan ilahi.

Salah satu contoh yang menonjol dalam surah al-Maidah adalah pembahasan mengenai hukum qisash, yang memiliki kemiripan dengan ketentuan hukum dalam Taurat.⁹ Hal ini terlihat pada ayat ke-45, sebagai berikut:

وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذَنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Artinya: “kami telah menetapkan bagi mereka (Bani Israil) di dalamnya (Taurat) bahwa nyawa (dibalas) dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun_ ada qisash nya (balasan yang sama). Siapa yang melepaskan (hak qisashnya), maka itu (menjadi) penebus dosa baginya. Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang zalim.”

Hukum qisash yang dijelaskan dalam ayat tersebut menegaskan prinsip persamaan dalam persoalan darah dan hukuman.¹⁰ Peraturan qisash tersebut menunjukkan adanya pengakuan terhadap hukum yang telah dikenal oleh komunitas

⁸ Yusi Maesuri, “Yahudi Perspektif Al-Qur’an..., 960.

⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992), hlm. 113.

¹⁰ Sayyid Qutb, *Tafsir fi Dzilal al-Qur’an*, jilid 4, (Beirut: Dar Assyauq, 2000), hlm. 238.

Yahudi, namun disertai dengan penyesuaian yang sejalan dengan nilai-nilai dan prinsip-prinsip Islam. Penegasan ini sekaligus menunjukkan bahwa hukum Islam memperkuat prinsip keadilan yang telah ada, sambil memberikan landasan normatif yang lebih tegas dan menyeluruh.

Meskipun surah ini juga memuat kritik terhadap sikap sebagian pihak yang tidak menetapkan hukum sesuai dengan ketentuan Allah, pesan utamanya menegaskan bahwa ketidakadilan dalam penerapan hukum dipandang sebagai suatu bentuk kezaliman.¹¹ Dengan demikian, surah al-Ma'idah memberikan gambaran yang komprehensif tentang bagaimana hukum Islam hadir di tengah masyarakat Madinah, tidak hanya sebagai sistem baru, tetapi juga sebagai penguat dan penyempurna nilai-nilai keadilan yang telah dikenal sebelumnya, sekaligus menawarkan panduan yang lebih luas terkait keadilan, tanggung jawab moral, dan penebusan kesalahan.

Menurut al-Biqā'ī, tujuan utama uraian surah al-Ma'idah adalah mengajak manusia untuk memenuhi tuntunan ilahi yang tertuang dalam al-Qur'an dan diteguhkan oleh perjanjian yang dapat diterima oleh nalar. Tuntunan tersebut berkaitan dengan pengakuan terhadap keesaan Allah sebagai Pencipta, serta kesadaran akan limpahan rahmat-Nya kepada seluruh makhluk.¹² Kesadaran ini diharapkan melahirkan sikap syukur atas nikmat yang dianugerahkan, sekaligus mendorong upaya untuk menghindari murka-Nya melalui ketaatan terhadap hukum dan nilai-nilai yang ditetapkan.

3.2 Teknik Penerjemahan Surah Al-Maidah

Berdasarkan hasil analisis penulis terhadap terjemahan surah al-Maidah, ditemukan 12 teknik penerjemahan yang

¹¹ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir Sayrah Aqidah Wa Manhaj*, (Lebanon: Dar al-Fikr, t.t), hlm. 257.

¹² Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah (Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an)*, Jilid 3, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 3.

digunakan oleh Muhammad Thalib. Teknik-teknik tersebut meliputi adaptasi, amplikasi, peminjaman, kompensasi, deskripsi, kesepadanan lazim, generalisasi, penerjemahan harfiah, modulasi, reduksi, partikularisasi dan transposisi. Sub bab ini memaparkan hasil temuan tersebut secara sistematis disertai contoh-contoh data.

Persentase pada tabel berikut diperoleh melalui perhitungan kuantitatif terhadap seluruh data terjemahan Surah al-Maidah dalam Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah karya Muhammad Thalib. Setiap satuan data terjemahan dianalisis dan diklasifikasikan berdasarkan teknik penerjemahan yang digunakan, kemudian dihitung frekuensinya. Jumlah keseluruhan yang dianalisis adalah 6.982 kalimat yang menjadi data dalam penelitian ini. Persentase masing-masing teknik penerjemahan diperoleh dengan membagi frekuensi kemunculan setiap teknik dengan jumlah total data, kemudian dikalikan seratus persen. Dengan demikian, persentase yang ditampilkan dalam tabel mencerminkan proporsi penggunaan masing-masing teknik penerjemahan dalam keseluruhan terjemahan Surah al-Maidah.

Tabel 8.
Teknik penerjemahan tarjamah tafsiriyah dalam surah al-Maidah.

No.	Teknik Penerjemahan	Terjemahan Surah al-Maidah	
		Frekuensi	presentase
1.	Adaptasi	48	0,68%
2.	Amplikasi	762	10,91%
3.	Peminjaman	10	0,41%
4.	Kompensasi	665	9,52%
5.	Deskripsi	863	12,36%
6.	Kesepadanan lazim	2769	39,65%

7.	Generalisasi	13	0,18%
8.	Penerjemah harfiyah	42	0,60%
9.	Modulasi	108	1,54%
10.	Reduksi	425	6,08%
11.	Partikularisasi	253	3,62%
12.	Transposisi	1024	14,66%
	Total	6.982	

3.2.1 Teknik Adaptasi

Berdasarkan hasil analisis, ditemukan penggunaan teknik adaptasi dalam penerjemahan surah al-Maidah sebanyak 48 kali atau 0,68%. Jumlah ini menunjukkan bahwa teknik ini diterapkan secara terbatas dan hanya pada unsur-unsur tertentu yang memerlukan kesesuaian dengan konteks dalam bahasa sasaran. Untuk memperjelas penerapan teknik adaptasi, berikut disajikan contoh-contoh data beserta penjelasannya.

Contoh 1: Ayat ke-11.

أَنْ يَّسْطُوْا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ

Terjemahan: *Untuk menghancurkan kalian.*

Ayat ini berbicara tentang seorang Arab Badui yang bernama Gauras Ibnul Haris yang ingin menguhunus Nabi Muhammad disaat beliau sedang bernaung dibawah pohon. Saat Gauras bertanya kepada nabi siapakah yang melindungi mu dariku sebanyak 3 kali, nabi selalu menjawab Allah, dan kemudian tangan orang badui tersebut lumpuh dan pedang puin terjatuh darinya.¹³ Sehingga bermakna menggambarkan pukulan atau penyerangan

¹³ Abu Fida Islamil Ibnu Kasir al-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir...*, Hlm. 305-306.

untuk menyakiti.¹⁴ Maka akan lebih tepat jika diterjemahkan dengan “ketika suatu kaum hendak menyerangmu dengan tangan mereka.” Maka akan sesuai dengan konteks.

Contoh 2: Ayat ke-6.

صَعِيدًا طَيِّبًا

Terjemahan: debu yang bersih.

Kalimat terjemahan tersebut menggunakan istilah debu, yang secara leksikal merujuk pada permukaan tanah.¹⁵ Oleh karena itu terjemahan ini ini dikategorikan sebagai penerapan teknik adaptasi, karena terjadi pergantian unsur budaya BSU dengan unsur budaya Bsa sehingga makna yang disampaikan menjadi lebih mudah dipahami oleh pembaca. Selain itu terjemahan ini juga sejalan dengan pendapat sebagian pakar yang menyatakan bahwa lafadz (صَعِيدٌ) diucapkan untuk menunjukkan debu yang naik ke permukaan.¹⁶

Contoh 3: Ayat ke-66.

مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ

Terjemahan: di antara kaum Yahudi dan Nasrani ada yang berlaku adil.

Lafadz (مُّقْتَصِدَةٌ) digunakan sebagai ungkapan kiasan yang merujuk pada perilaku yang berada pada posisi tengah antara sikap terpuji dan tercela,¹⁷ seperti berada di antara perilaku adil dan tidak adil atau antara dekat dan jauh. Posisi pertengahan tersebut kemudian dialihkan menjadi makna berlaku adil agar lebih selaras dengan konteks ayat dan penerjemahan kalimat ini sudah sesuai

¹⁴ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib AL-Qur'an*, Jilid 1, (Beirut: Dar al-Syamiah, 2009), hlm. 182.

¹⁵ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib AL-Qur'an*, Jilid 3..., Hlm. 468.

¹⁶ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib AL-Qur'an*, Jilid 3..., Hlm. 469.

¹⁷ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib AL-Qur'an...*, Hlm. 188.

dengan penafsiran al-Ṭabari. Selain itu, dalam kalimat tersebut juga diterapkan teknik partikularisasi, karena dhamir (هُم) dipersempit rujukannya menjadi kaum Yahudi dan Nasrani, sehingga maksud rujukan dalam teks menjadi lebih jelas dan tidak menimbulkan kebingungan bagi pembaca.

Contoh 4: Ayat ke-64

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ

Terjemahan: *orang-orang Yahudi berkata: “Allah itu kikir”*.

Lafadz (مَغْلُولَةٌ) pada dasarnya merujuk pada kondisi seseorang yang tangannya terbelunggu.¹⁸ Namun penerjemah mengganti istilah tersebut secara langsung dengan kata *kikir*, sehingga makna yang dimaksud lebih mudah dipahami oleh pembaca dan lebih selaras dengan kosakata BSA. Pilihan penerjemahan ini sejalan dengan penafsiran al-Ṭabari yang menjelaskan bahwa maksud ungkapan tersebut adalah klaim orang-orang Yahudi bahwa kebaikan Allah telah tertahan dan pemberian-Nya seakan-akan terpenjara, sehingga Allah dianggap melantarkan mereka.¹⁹

Contoh 5 : Ayat ke- 75.

ثُمَّ انْظُرْ إِلَىٰ يَوْمِئِذٍ

Terjemahan: *kemudian pikirkanlah bagaimana kaum Nasrani menjadi sesat karena dosa-dosa mereka.*

lafadz (يَوْمِئِذٍ) yang berasal dari *ifkun* bermakna “Setiap hal yang dipalingkan dari hadapan seseorang, yang sebenarnya berhak ia dapatkan”.²⁰ Namun, Muhammad Thalib menerjemahkannya

¹⁸ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib AL-Qur'an...*, Hlm. 869.

¹⁹ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan 'an Takwil ayyi al-Qur'an*, Jilid 9, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000), hlm. 179.

²⁰ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib AL-Qur'an...*, Hlm. 68.

dengan “*kaum Nasrani menjadi sesat karena perbuatan mereka*”. Dalam hal ini penerjemah menggunakan teknik adaptasi, karena tidak mempertahankan makna secara harfiah dari lafadz tersebut, melainkan menggantikannya dengan ungkapan yang lebih komunikatif dalam BSA. Al-Ṭabari dalam hal ini tidak menafsirkan dengan kesesatan secara langsung, melainkan bentuk kekeliruan orang-orang kafir yang tidak berhenti dari kedustaan dan kebodohan sehingga tersasar dari petunjuk kebenaran yang Allah berikan kepada mereka.²¹

Disisi lain, kalimat tersebut juga menunjukkan penerapan teknik modulasi, yang terlihat dari penggunaan ungkapan *pikirkanlah* sebagai terjemahan lafadz (افْطَر). Secara leksikal, kata *nazhara* bermakna melihat dengan memperhatikan menggunakan mata hati, dalam konteks tertentu juga merujuk pada pengetahuan yang dihasilkan melalui perhatian dan peneltian yang dapat dipahami sebagai proses pemikiran.²² Klasifikasi ini didasarkan pada adanya perubahan sudut pandang dari BSU ke BSA yang dilakukan oleh penerjemah dengan tujuan agar terjemahan terasa lebih alami, tanpa menguubah makna dasarnya.

3.2.2 Teknik Amplifikasi

Dalam menerjemahkan surah al-Maidah, penulis menemukan bahwa penerjemah menerapkan teknik amplifikasi sebanyak 762 kali, yang setara dengan 10,84% dari keseluruhan teknik penerjemahan yang digunakan. Untuk memperjelas penerapan teknik amplifikasi, berikut disajikan contoh-contoh data beserta penjelasannya.

Contoh 1: Ayat ke-3.

²¹ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, hlm. 237.

²² Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib AL-Qur'an...*, Jilid 3, hlm. 645.

Terjemahan: *perbuatan sesat dan kafir kepada Allah.*

(ذَلِكُمْ) adalah lafadz yang mencakupi segala perbuatan pada kalimat sebelumnya, yakni memakan bangkai, darah, daging babi dan semua yang diharamkan memahannya. Sedangkan (فَسُقٌ) bermakna keluar dari perintah dan ketaatan kepada Allah Swt menuju hal-hal yang dilarang dan tidak diperbolehkan.²³ Namun secara makna, Kata (فَسُقٌ) memiliki cakupan makna yang lebih umum dibandingkan dengan pada (كَفَرٌ) kafir.

lafadz *fisqun* dapat digunakan untuk menunjukkan dosa yang sedikit maupun banyak, meskipun dalam penggunaannya lebih sering dipahami sebagai perbuatan dosa yang besar. Istilah ini sering disematkan kepada orang yang mengakui syariat, tetapi kemudian melanggar seluruh atau sebagian ketentuan hukumnya. Sementara itu, apabila seorang kafir disebut sebagai fasiq, hal tersebut disebabkan karena ia telah mencederai logika dan fitrah yang ditunjukkan oleh akal sehat.²⁴ Oleh karena itu, penerjemah menggunakan istilah *kafir* karena konteks ayat berkaitan dengan hal-hal yang diharamkan Allah, sehingga perbuatan tersebut akan mengakibatkan kefasikan, kesesatan dan kemusyrikan. Atas dasar tersebut, penerjemahan ini juga dikategorikan sebagai penerapan teknik adaptasi. Selain itu, teknik amplifikasi tampak dari adanya penambahan kata *sesat* yang memiliki maksud sejalan dengan *kafir*, meskipun unsur tersebut tidak secara eksplisit terdapat dalam BSU.

Contoh 2: Ayat ke-75.

كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ

²³ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 8, hlm. 330.

²⁴ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib AL-Qur'an...*, Jilid 3, hlm. 64.

Terjemahan: *wahai manusia, al-Masih dan Maryam memakan makanan yang biasa kalian makan.*

Teknik amplifikasi dalam terjemahan tersebut ditunjukkan melalui adanya penambahan frasa *yang biasa kalian makan*, yang memiliki makna sepadan dengan kata *makanan*, sehingga tanpa penambahan frasa tersebut makna terjemahan tidak mengalami perubahan karena tidak ada dalam BSU. Penerapan amplifikasi pada kalimat ini sesuai dengan penafsiran al-Ṭabari yang menafsirkan bahwa ayat ini merupakan pemberitahuan dari Allah bahwa al-Masih dan ibunya membutuhkan makanan dan minuman untuk dikonsumsi, layaknya manusia keturunan Adam lainnya, sehingga seseorang yang demikian bukanlah Tuhan.²⁵ Selain itu, juga ditemukan penerapan teknik substitusi, yaitu melalui penambahan ungkapan *wahai manusia* yang berfungsi sebagai bentuk pemanggilan dan harfun nida' tersebut tidak terdapat dalam BSU.

Contoh 3: Ayat ke-76.

وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Terjemahan: *Allah adalah tuhan yang maha mendengar pembicaraan kalian. Allah maha mengetahui semua perbuatan kalian.*

Terjemahan ini dikategorikan sebagai penerapan teknik amplifikasi karena adanya penambahan unsur penjelas berupa frasa *pembicaraan kalian* sebagai interpretasi dari sifat *Maha Mendengar*, serta frasa *semua perbuatan kalian* sebagai penjelasan dari makna *Maha Mengetahui*. Namun al-Ṭabari memberi penjelasan yang lebih eksplisit daripada terjemahan tersebut, bahwa yang dimaksud dengan (السَّمِيعُ) disini adalah Allah Maha Mendengar permohonan ampun jika kaum Nasrani meminta ampun atas perkataan mereka mengenai al-Masih. Begitu juga dengan (الْعَلِيمُ)

²⁵ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 9, hlm. 236.

bahwa Allah Maha Mengetahui segala pertaubatan mereka jika mereka mau bertaubat dari perkataan mereka tersebut.²⁶ Selain itu, dalam terjemahan ini juga ditemukan teknik reduksi, yang ditunjukkan oleh tidak diterjemahkannya makna huruf *wāw* dalam teks sumber.

Contoh 4: Ayat ke-61.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ

Terjemahan: *Allah maha mengetahui kemunafikan **yang mereka sembunyikan dalam hati mereka.***

Terjemahan ini menunjukkan penerapan teknik amplifikasi, yang tampak pada penambahan frasa *dalam hati mereka*. Penambahan tersebut memiliki makna yang sepadan dengan ungkapan *yang mereka sembunyikan*, sehingga berfungsi sebagai penjelas untuk menegaskan lokasi dan sifat kemunafikan yang dimaksud, tanpa mengubah makna pokok ayat. Selain itu, dalam terjemahan ini juga ditemukan teknik reduksi, yaitu dengan tidak diterjemahkannya makna huruf *wāw* yang terdapat dalam BSU. Reduksi juga terjadi pada penghilangan makna *isim tafḍīl* (أَعْلَمُ) yakni lebih mengetahui, dalam ayat ini Allah menyampaikan bahwa Allah mengetahui semua rahasia yang tersimpan dalam hati seorang hamba karena Allah lebih mengetahui dari diri mereka sendiri, dan kelak Allah akan memberikan balasan terhadap hal yang dghaib dan nyata dengan pembalasan yang sempurna.²⁷ Maka pesan komparatif dari penerjemahan tersebut yang menegaskan bahwa Allah adalah Yang lebih mengetahui dibandingkan siapa pun tidak tersampaikan secara utuh. Menurut penulis Pengabaian makna ini berpotensi menghilangkan penekanan kemahatahuan Allah atas seluruh pengetahuan makhluk, yang seharusnya ini merupakan pesan penting dalam struktur dan penegasan ayat.

²⁶ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 9, hlm. 239-240.

²⁷ Abu Fida Islamil Ibnu Kasir al-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir...*, Hlm. 544.

Contoh 5: Ayat ke-103.

مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ

Terjemahan: *baḥīrah*, **pemanfaatan unta yang telah melahirkan lima kali**, *sāibah*, **ternak yang melahirkan anak-anak betina saja**, *waṣīlatin*, **domba yang telah melahirkan tujuh kali**, dan *ḥām*, **unta penjantan yang membunting anaknya**, karena hewan-hewan itu dikeramatkan oleh kaum musyrik Quraisy.

Terjemahan ayat tersebut menjelaskan istilah *baḥīrah* sebagai pemanfaatan unta yang telah melahirkan lima kali, *sāibah* sebagai ternak yang hanya melahirkan anak-anak betina, *waṣīlah* sebagai domba yang telah melahirkan tujuh kali, dan *ḥām* sebagai unta jantan yang telah membuntingkan anaknya. Terjemahan ini dikategorikan sebagai penerapan teknik amplifikasi karena adanya penambahan unsur penjelas yang memiliki makna sepadan dengan istilah-istilah Arab tersebut. penambahan unsur penjelas tersebut sesuai dengan penafsiran al-Ṭabari, yakni pemanfaatan unta yang telah melahirkan lima kali merupakan perluasan makna dari *baḥīrah*, frasa ternak yang melahirkan anak-anak betina saja merupakan penjelasan dari *sāibah*, domba yang telah melahirkan tujuh kali menjelaskan makna *waṣīlah*, dan unta jantan yang telah membuntingkan anaknya merupakan uraian makna dari *ḥām*.²⁸ Penambahan unsur-unsur tersebut tidak mengubah makna dasar, melainkan berfungsi untuk memperjelas maksud istilah-istilah yang bersifat kultural agar lebih mudah dipahami oleh pembaca bahasa sasaran. Selain itu, dalam terjemahan ini juga ditemukan penerapan teknik deskripsi, yang tampak pada penambahan kalimat karena hewan-hewan itu dikeramatkan oleh kaum musyrik Quraisy, sebagai penjelas kalimat sebelumnya yang tidak terdapat dalam BSU.

²⁸ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 9, hlm. 558-559.

3.2.3 Teknik peminjaman

Dalam penerjemahan surah al-Maidah, penerjemah menggunakan teknik peminjaman sebanyak 10 kali atau setara dengan 0,14% dari keseluruhan teknik penerjemahaan yang diterapkan. Untuk memperjelas penerapan teknik peminjaman, berikut disajikan contoh-contoh data beserta penjelasannya.

Contoh 1: ayat ke-2.

وَلَا تُؤْيِسُ الْبَيْتَ الْحَرَامَ

Terjemahan: *janganlah kalian mengganggu orang-orang yang berlandung di **Baitul Haram**.*

Terjemahan tersebut dikategorikan sebagai teknik peminjaman karena istilah *Baitul Haram* dipertahankan dalam bentuk aslinya dari bahasa sumber tanpa dialihbahasakan secara penuh ke dalam bahasa sasaran. Peminjaman ini dilakukan untuk menjaga kekhasan istilah keagamaan yang memiliki muatan makna dan nilai sakral tertentu, sehingga penerjemah memilih mempertahankan bentuk aslinya agar rujukan tempat suci tersebut tetap jelas dan tidak kehilangan maknanya.

Contoh 2: ayat ke-111.

إِذْ أُوحِيَ إِلَى الْخَوَارِجِ

Terjemahan: *wahai Rasul, ingatlah ketika aku wahyukan kepada golongan **hawari**.*

Menurut Ibnu Katsir dan al-Ṭabari, istilah *ḥawāriyyīn* merujuk pada para pengikut Nabi Isa yang setia dalam memperjuangkan agama.²⁹ Dalam terjemahan ini, penerjemah tidak mengalihbahasakan lafaz tersebut, melainkan mempertahankannya dalam bentuk BSU, sehingga termasuk ke dalam teknik

²⁹ Abu Fida Islamil Ibnu Kasir al-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir...*, hlm. 161. Dan Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 9, hlm. 689.

peminjaman, demikian juga yang terdapat pada ayat 112. Selain itu, terjemahan ini juga menunjukkan penerapan teknik substitusi melalui penambahan ungkapan *wahai Rasul*, padahal dalam teks sumber tidak terdapat huruf *nidā'*. Di samping itu, teknik deskripsi tampak pada penambahan kata *ingatlah*, yang berfungsi sebagai keterangan penjelas untuk membantu pembaca memahami konteks peristiwa yang dimaksud, meskipun unsur tersebut tidak dinyatakan secara eksplisit dalam BSU.

Contoh 3: ayat ke-69.

وَالصَّابِقُونَ

Terjemahan: *orang-orang shabi'i*.

Istilah *aş-asābi'ūn* merujuk pada kalangan umat Nasrani dan orang Majusi yang tidak memiliki agama tertentu. Menurut al-Ḥasan dan al-Ḥakam, kelompok ini dipandang sama dengan orang-orang Majusi.³⁰ Dalam hal ini, penerjemah hanya mempertahankan lafaz tersebut dalam bentuk BSU tanpa menerjemahkannya ke dalam BSA, sehingga penerjemahan ini termasuk ke dalam penerapan teknik peminjaman. Di sisi lain, Menurut peneliti pilihan ini berpotensi menyulitkan pembaca BSA karena istilah tersebut tidak umum dikenal, sehingga tanpa penjelasan tambahan pembaca dapat mengalami kesulitan dalam memahami maksud kelompok dalam ayat tersebut.

Contoh 4: ayat ke-84.

مَعَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ

Terjemahan: *ke dalam golongan orang yang shaleh*.

Terjemahan lafaz *şālihīn* dipertahankan dalam bentuk BSU dan tidak dialihbahasakan ke dalam BSA. Pola penerjemahan ini serupa dengan contoh-contoh sebelumnya, di mana penerjemah

³⁰ Abu Fida Islamil Ibnu Kasir al-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir...*, hlm. 579.

memilih mempertahankan istilah Arab tanpa penerjemahan langsung, sehingga penerjemahan tersebut termasuk ke dalam penerapan teknik peminjaman. Penerjemahan ini sesuai dengan penafsiran, yakni orang-orang yang taat kepada Allah dan yang berkah mendapatkan syurga Allah karena ketaatan mereka kepada-Nya.³¹ Makna penerjemahan tersebut sesuai dengan penafsiran al-Ṭabari.

Contoh 5: ayat ke-110.

وَأَذْكُفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ

Terjemahan: *ingatlah ketika aku menghalangi Bani Israil.*

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, terjemahan yang mempertahankan unsur bahasa sumber tanpa dialihbahasakan ke dalam bahasa sasaran dikategorikan sebagai penerapan teknik peminjaman. Contoh lain dari teknik ini dapat dilihat pada lafaz (الْقُرْآنَ) yang diterjemahkan dengan *al-Qur'an*, di mana istilah tersebut dipertahankan dalam bentuk aslinya untuk menjaga kekhasan maknanya.

3.2.4 Teknik kompensasi

Peneliti menemukan bahwa penerjemah menerapkan teknik kompensasi sebanyak 665 kali, atau setara dengan 6,84% dari keseluruhan teknik penerjemahan yang digunakan. Untuk memperjelas penerapan teknik tersebut, pada bagian berikut disajikan contoh-contoh data beserta penjelasannya.

Contoh 1: ayat ke-5.

وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ

Terjemahan: *siapa saja yang keluar dari Islam, sungguh pahala amalnya gugur.*

³¹ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 8, hlm. 277-278.

Dalam terjemahan tersebut, penerjemah menerapkan teknik kompensasi dengan menggantikan unsur informasi dari bahasa sumber melalui penyajian efek makna yang sepadan dalam bahasa sasaran. Pada ayat ini, (يَخْفَرُ) diterjemahkan dengan *keluar dari Islam*, sedangkan di ayat yang lain kata ini diterjemahkan dengan *kafir*. Menurut Ibnu Waki kata (لَا يُمَانُ) maksudnya adalah tauhid. Makna ini sejalan dengan penafsiran al-Ṭabari yakni barang siapa yang kafir sesudah beriman dengan tidak lagi menerima hukum-hukum Islam maka batallah pahala perbuatannya yang dilakukan di dunia.³² Penerjemah tersebut tampaknya melakukan pergeseran dengan memilih ungkapan lain yang berbeda secara bentuk, tetapi jika dilihat secara seksama, terjemahan tersebut tetap menjaga keseimbangan dan kesepadanan makna dengan teks sumber.

Contoh 2: ayat ke-77.

وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ

Terjemahan: *dan mereka telah menyimpang dari Islam.*

Lafaz (السَّبِيلِ) secara leksikal bermakna jalan yang mudah dilalui, sehingga dipahami sebagai jalan yang lurus. Dalam terjemahan, lafaz tersebut dialihbahasakan menjadi *Islam*. Pola penerjemahan ini termasuk ke dalam teknik kompensasi karena penerjemah mengganti padanan leksikal bahasa sumber dengan istilah lain yang dinilai lebih tepat dalam bahasa sasaran, khususnya karena ayat tersebut membahas larangan mengikuti keinginan orang-orang yang sesat dan menyesatkan manusia. Menurut riwayat Muhammad bin Husain, firman Allah tersebut bermaksud untuk orang-orang Yahudi yang tersesat dari jalan yang lurus dan seimbang.³³ Di sisi lain, terjemahan ini juga dapat

³² Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 8, hlm. 440.

³³ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 9, hlm. 241.

dikategorikan sebagai teknik generalisasi, karena makna BSU yang semula bersifat khusus dialihkan menjadi makna yang lebih umum.
Contoh 3: ayat ke-70

لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُهُمْ

Terjemahan: *tidak dikehendaki hawa nafsu mereka.*

Terjemahan tersebut menunjukkan adanya pergeseran makna dari lafaz (أَنْفُسُهُمْ) yang secara leksikal bermakna jiwa atau ruh dan lazim diterjemahkan sebagai *diri mereka*. Dalam terjemahan ini, penerjemah memilih menggunakan ungkapan *hawa nafsu mereka*, sehingga penerjemahan tersebut dikategorikan sebagai penerapan teknik kompensasi. Hal ini disebabkan oleh adanya pengalihan padanan leksikal BSU ke ungkapan lain dalam BSA yang dianggap lebih sesuai dengan konteks ayat. Selain itu, pilihan ini juga menunjukkan konsistensi penerjemah, karena pada ayat lain lafaz (أَهْوَاء) juga diterjemahkan dengan *hawa nafsu*, sehingga makna yang ingin ditekankan tetap selaras dalam keseluruhan terjemahan.

Contoh 4: ayat ke-20.

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ

Terjemahan: **Wahai Muhammad**, ingatlah ketika Musa berkata..

Terjemahan tersebut termasuk teknik kompensasi karena penerjemah menambahkan unsur *wahai Muhammad* yang tidak ada secara eksplisit dalam BSU. Pada ayat lain yang tidak mengandung seruan *nidā'*, penerjemah kerap menambahkan *wahai* untuk menarik perhatian pembaca dan memudahkan pemahaman, karena lafaz وَإِذْ sering berfungsi sebagai pengingat (*tadhkīr*) yang secara implisit ditujukan kepada Nabi Muhammad dalam ayat tersebut. Di lain sisi, penambahan ini menjauhkan terjemahan dari teks asli BSU. Penambahan unsur ini dilakukan secara bebas dalam terjemahan surah al-Maidah, misalnya pada ayat ke-27 dan beberapa ayat lain.

3.2.5 Teknik deskripsi

Penulis menemukan bahwa penerjemah menerapkan teknik deskripsi sebanyak 863 kali, atau setara dengan 12,27% dari keseluruhan teknik penerjemahan yang digunakan. Untuk memperjelas penerapan teknik tersebut, pada bagian berikut disajikan contoh-contoh data beserta penjelasannya.

Contoh 1: ayat ke-3.

الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ

Terjemahan: ***pada hari kaum mukmin menaklukkan mekkah, orang-orang kafir merasa berputus asa menghalangi dakwah islam.***

Terjemahan tersebut menunjukkan penerapan teknik deskripsi karena penerjemah menguraikan makna ayat dengan menambahkan keterangan *kaum mukmin menaklukkan Mekkah* yang tidak ada dalam BSU. Penambahan ini berfungsi sebagai penjelasan kontekstual untuk memperjelas rujukan waktu yang dimaksud dalam ayat, sehingga pembaca dapat memahami peristiwa yang menjadi latar turunnya ayat dan tidak mengalami kebingungan. Selain itu, terjemahan ini juga menerapkan teknik transposisi, yang tampak dari perubahan tatanan struktur BSU ke dalam BSA, sehingga pesan ayat dapat disampaikan secara lebih efektif dan mudah dipahami oleh pembaca.

Contoh 2: ayat ke-18.

يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ

Terjemahan: ***Allah mengampuni siapa saja yang dikehendaknya dari orang-orang yang mau bertaubat. Allah menyiksa siapa saja yang dikehendaknya dari orang-orang yang berdosa.***

Terjemahan tersebut termasuk ke dalam teknik deskripsi karena penerjemah menambahkan unsur penjelas yang tidak secara eksplisit terdapat dalam BSU. Penambahan frasa *dari orang-orang*

yang mau bertaubat berfungsi untuk menjelaskan subjek yang mendapatkan ampunan, sedangkan frasa *dari orang-orang yang berdosa* menjelaskan pihak yang menerima azab. Uraian tambahan ini bertujuan memperjelas cakupan makna tindakan Allah yang disebutkan dalam ayat, sehingga pembaca BSA dapat memahami maksud ayat secara lebih konkret dan tidak ambigu.

Contoh 3: ayat ke-74

وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

Terjemahan: *Allah maha pengampun lagi maha penyayang kepada hamba-Nya yang bertaubat.*

Terjemahan tersebut mengandung penerapan teknik deskripsi karena penerjemah menambahkan keterangan *kepada hamba-Nya yang bertaubat* sebagai penjelas dari sifat pengampunan dan kasih sayang Allah. Penjelasan ini tidak dinyatakan secara eksplisit dalam BSU, tetapi dihadirkan untuk memperjelas konteks makna agar mudah dipahami oleh pembaca BSA. Selain itu, terjemahan ini juga menunjukkan penerapan teknik reduksi, yang tampak pada penghilangan makna huruf *wāw* yang terdapat dalam BSU, sehingga unsur penghubung tersebut tidak direpresentasikan dalam terjemahan.

3.2.6 Teknik kesepadanan lazim

Menurut analisa penulis, penerjemah menerapkan sebanyak 2769 kali atau setara dengan 39,39% teknik kesepadanan lazim dari keseluruhan teknik penerjemahan yang digunakan. Untuk memperjelas penerapan teknik tersebut, pada bagian berikut disajikan contoh-contoh data beserta penjelasannya.

Contoh 1: ayat ke-1.

أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

Terjemahan: **penuhilah** semua janji kalian.

Ungkapan tersebut termasuk ke dalam teknik kesepadanan lazim karena penerjemah menggunakan padanan yang umum,

mapan, dan telah dikenal luas dalam BSA. Lafaz (أَوْفُوا) merupakan fi‘il amr yang bermakna perintah penuhilah, dan bentuk imperatif tersebut dipertahankan dalam terjemahan tanpa mengalami perubahan struktur gramatikal. Selain itu, padanan penuhi untuk (أَوْفُوا) serta janji untuk (الْعُقُود) sesuai dengan makna kamus dan lazim digunakan dalam ungkapan sehari-hari BSA. Dengan demikian, terjemahan ini tidak menunjukkan adanya pergeseran makna.

Contoh 2: ayat ke-4.

إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

Terjemahan: **Sungguh** Allah sangat cepat mengadili perkara kalian di akhirat.

Terjemahan tersebut menunjukkan penerapan kesepadanan lazim, khususnya dalam penerjemahan lafadz (إِنَّ) yang berfungsi sebagai hurūf taukīd untuk memberikan penegasan dalam kalimat. Dalam terjemahan ini, fungsi penegasan tersebut dialihbahasakan secara tepat melalui penggunaan kata sungguh, yang merupakan ungkapan lazim dalam bahasa sasaran untuk menekankan makna pernyataan. Dengan demikian, pesan penegasan yang terkandung dalam bahasa sumber dapat tersampaikan secara jelas dan efektif kepada pembaca. Meskipun pada beberapa ayat lain lafaz (إِنَّ) tidak selalu diterjemahkan, seperti pada ayat ke-6, 69, dan 75, pilihan untuk menerjemahkannya pada ayat ini menunjukkan upaya penerjemah dalam menjaga kekuatan makna dan penekanan sesuai dengan konteks ayat.

Contoh 3: ayat ke-4.

قُلْ أَجَلٌ لَّكُمْ الطَّيِّبَاتِ

Terjemahan: katakanlah: “yang halal bagi kalian adalah semua yang baik”.

Ungkapan tersebut termasuk ke dalam teknik kesepadanan lazim. Hal ini terlihat dari penerjemahan lafaz (قُلْ) yang merupakan fi‘il amr dan dialihbahasakan tetap dalam bentuk imperatif

katakanlah, sehingga fungsi perintah dalam bahasa sumber tidak mengalami perubahan. Selain itu, padanan leksikal yang digunakan, baik pada kata katakanlah, halal, maupun yang baik, merupakan ungkapan yang umum dan lazim digunakan dalam bahasa sasaran, sehingga makna bahasa sumber dapat tersampaikan secara jelas tanpa adanya pergeseran makna.

3.2.7 Teknik generalisasi

Menurut analisis penulis, penerjemah menerapkan teknik generalisasi sebanyak 13 kali, atau setara dengan 0,18% dari keseluruhan teknik penerjemahan yang digunakan. Untuk memperjelas penerapan teknik tersebut, pada bagian berikut disajikan contoh-contoh data beserta penjelasannya.

Contoh 1: ayat ke-59.

وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ

Terjemahan: *wahai kaum muknin, sebagian besar kaum Yahudi dan Nasrani adakah **orang-orang durhaka terhadap agama kalian.***

Terjemahan tersebut menunjukkan penerapan teknik generalisasi. Lafaz (فاسق) pada dasarnya digunakan untuk menunjukkan perbuatan dosa, baik dalam kadar sedikit maupun banyak, meskipun dalam praktiknya penggunaannya lebih sering dipahami sebagai dosa besar.³⁴ Menurut Ibnu Katsir, istilah fasiq bermakna keluar dari jalan yang lurus, yakni menyimpang darinya.³⁵ Dalam terjemahan ini, makna khusus orang fasiq diperluas menjadi orang-orang durhaka terhadap agama kalian. Meskipun terjadi perluasan makna, pesan dasarnya tetap terjaga, yaitu merujuk pada orang-orang yang menyimpang dari ajaran dan ketentuan agama Allah. Selain itu, terjemahan ini juga menerapkan

³⁴ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib AL-Qur'an...*, Jilid 3, hlm. 64.

³⁵ Abu Fida Islamil Ibnu Kasir al-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir...*, Hlm. 539.

teknik kompensasi, yang tampak pada pengalihan makna *wāw ‘aṭaf* menjadi bentuk *nidā’* melalui ungkapan *wahai kaum mukmin*. Di samping itu, teknik partikularisasi juga digunakan dengan mengkhususkan rujukan dhamir (كُم) menjadi *kaum Yahudi dan Nasrani*, sehingga maksud ayat menjadi lebih jelas bagi pembaca. Contoh 2: ayat ke-108.

وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

Terjemahan: Allah tidak akan memberi hidayah kepada **orang-orang yang melanggar syari’at-Nya**.

Terjemahan tersebut menunjukkan penerapan teknik generalisasi. Lafaz (الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) secara leksikal merujuk kepada kaum yang bersifat fasik, yaitu mereka yang keluar dari jalan yang lurus dan menyimpang dari ketentuan Allah. Namun, dalam terjemahan ini penerjemah memperluas makna istilah tersebut menjadi **orang-orang yang melanggar syari’at-Nya**. Perluasan makna ini dilakukan untuk menjelaskan karakteristik *fasiq* secara lebih eksplisit dalam BSA, sehingga pembaca dapat langsung memahami bentuk penyimpangan yang dimaksud. Meskipun makna khusus dari lafaz BSU diperluas, substansi maknanya tetap terjaga, karena pelanggaran terhadap syari’at merupakan bentuk konkret dari sikap keluar dari jalan yang lurus. Namun di sisi lain, terjemahan seperti ini sulit dipahami oleh pembaca awam sehingga pesan yang ingin disampaikan BSU tidak tersampaikan dengan jelas. Oleh karena itu, pola penerjemahan ini tepat dikategorikan sebagai teknik generalisasi.

Dalam Tafsir al-Ṭabari dijelaskan bahwa Allah tidak akan memberikan taufik kepada orang yang bersifat fasik dalam menjalankan perintah-Nya. Sementara itu, Ibnu Zaid menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-fāsiq* dalam ayat ini adalah orang yang berdusta.³⁶ Berdasarkan hal tersebut, terjemahan yang

³⁶ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja’far al-Ṭabari, *Jami’ al-Bayan...*, Jilid 9, hlm. 241.

digunakan tidak bertentangan dengan penafsiran para mufasir, namun Muhammad Thalib cenderung menggeneralisasi makna yang dikehendaki oleh ayat.

Contoh 3: ayat ke- 107.

عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا

Terjemahan: *kedua orang yang menjadi saksi utama itu melakukan pelanggaran atas sumpahnya.*

Terjemahan tersebut menunjukkan penerapan teknik generalisasi. Lafaz (إِثْمٌ) pada dasarnya merupakan istilah untuk perbuatan-perbuatan yang menyebabkan tertundanya perolehan pahala³⁷ dan lazim diterjemahkan sebagai dosa. Menurut al-Ṭabari, makna kalimat (اسْتَحَقَّا إِثْمًا) adalah dua orang kafir yang berdusta.³⁸

Namun, dalam ayat ini penerjemah mengumumkan maknanya menjadi pelanggaran agar lebih sesuai dengan konteks pembahasan, yaitu pelanggaran sumpah yang dilakukan oleh seseorang. Secara leksikal, istilah pelanggaran sering dipadankan dengan lafaz (عُدْوَان) yang bermakna permusuhan, sebagaimana digunakan pada ayat ke-2. Akan tetapi, pada ayat ini (إِثْمٌ) diterjemahkan sebagai pelanggaran karena konteksnya menekankan aspek pelanggaran terhadap sumpah, bukan dosa secara umum. Penyesuaian ini dilakukan agar makna ayat lebih mudah dipahami oleh pembaca bahasa sasaran tanpa menghilangkan substansi makna aslinya.

3.2.8 Teknik penerjemahan harfiah

Penulis menemukan sebanyak 42 kali atau setara dengan 1,13% dari keseluruhan teknik penerjemahan yang digunakan dalam menerjemahkan surah al-Maidah. Untuk memperjelas

³⁷ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib AL-Qur'an...*, Jilid 1, hlm. 26.

³⁸ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 9, hlm. 638.

penerapan teknik tersebut, pada bagian berikut disajikan contoh-contoh data beserta penjelasannya.

Contoh 1: ayat ke-2.

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ

Terjemahan: *dan tolong menolonglah kalian untuk berbuat kebajikan dan ketaatan.*

Terjemahan tersebut termasuk ke dalam teknik penerjemahan harfiah. Hal ini karena penerjemah mengalihkan makna kata demi kata dari BSU ke BSA dengan menggunakan padanan leksikal yang paling dekat, tanpa melakukan penambahan atau pengurangan makna. Terjemahan tersebut juga sesuai dengan penafsiran al-Ṭabari yang menyatakan bahwa (الْبِرِّ) bermakna sesuatu yang diperintahkan dan (التَّقْوَىٰ) bermakna menjalankan perintah Allah dan menjauhi durhaka kepada-Nya.³⁹ Di samping itu, struktur gramatikal BSU tetap dipertahankan, sehingga susunan dan hubungan antarunsur kalimat dalam terjemahan masih mencerminkan struktur asli BSU.

Contoh 2: ayat ke-1.

أُجِلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةِ الْأَنْعَامِ

Terjemahan: *dihalalkan bagi kalian hewan ternak.*

Terjemahan tersebut menunjukkan penerapan teknik penerjemahan harfiah. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, terjemahan yang mengikuti struktur BSU tanpa penambahan unsur lain di luar lafaz aslinya tergolong ke dalam teknik ini. Pada ayat tersebut, lafaz (أُجِلَّتْ) diterjemahkan menjadi *dihalalkan*, (لَكُمْ) diterjemahkan sebagai *bagi kalian*, dan (بِهَيْمَةِ الْأَنْعَامِ) diterjemahkan sebagai *hewan ternak*. Penerjemahan dilakukan secara langsung

³⁹ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 8, hlm. 290-291.

dan kata demi kata tanpa adanya penambahan unsur leksikal lain, sehingga struktur dan makna BSU tetap terjaga.

Contoh 3: ayat ke-93.

وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Terjemahan: *dan- Allah- menyukai- orang-orang yang berbuat kebaikan.*

Terjemahan tersebut termasuk ke dalam penerapan teknik penerjemahan harfiah. Hal ini karena penerjemahan dilakukan dengan mengikuti struktur kebahasaan BSU secara langsung, tanpa adanya penambahan, pengurangan, ataupun pergeseran makna. Setiap unsur dalam BSU dialihbahasakan dengan padanan terdekatnya dalam BSA, sehingga susunan dan hubungan antarunsur kalimat tetap terjaga. Kata (المُحْسِنِينَ) bermakna Allah Swt mencintai orang-orang yang mendekatkan diri dengan amalan sunnah yang diridhainya.⁴⁰ Selain itu, penerjemah juga mempertahankan makna huruf *wāw* sebagai kata sambung dan, yang semakin menegaskan bahwa penerjemahan dilakukan secara literal dan setia pada struktur BSU.

3.2.9 Teknik modulasi

Peneliti menemukan bahwa sebanyak 108 kali atau setara dengan 1,53% kali dari keseluruhan teknik penerjemahan yang digunakan dalam menerjemahkan surah al-Maidah. Untuk memperjelas penerapan teknik tersebut, pada bagian berikut disajikan contoh-contoh data beserta penjelasannya.

Contoh 1: ayat ke-66.

لَاكُلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتَ أَرْجُلِهِمْ

⁴⁰ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 9, hlm. 376.

Terjemahn: *niscya mereka akan memperoleh makanan dari langit dan dari bumi.*

Terjemahan tersebut termasuk ke dalam penerapan teknik modulasi. Hal ini karena penerjemah mengubah sudut pandang pengungkapan makna dari BSU ke BSA. Secara literal, frasa (مِنْ) bermakna *dari atas mereka* dan (مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ) bermakna *dari bawah kaki mereka*. Penerjemahan harfiah terhadap ungkapan tersebut berpotensi menimbulkan kebingungan bagi pembaca BSA karena bersifat kiasan. Oleh sebab itu, penerjemah menggantinya dengan ungkapan *dari langit* dan *dari bumi* yang merepresentasikan makna kiasan rezeki dari berbagai arah. Pergeseran sudut pandang ini tetap selaras dengan penafsiran al-Ṭabari dan Ibnu Katsir serta tidak menimbulkan pertentangan makna, sehingga pengklasifikasian terjemahan ini sebagai teknik modulasi dapat dibenarkan.

Contoh 2: ayat ke-89.

بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ

Terjemahan: *karena kalian bersumpah dengan sungguh-sungguh.*

Terjemahan tersebut menunjukkan penerapan teknik modulasi karena penerjemah mengubah sudut pandang pengungkapan makna dari bahasa sumber ke bahasa sasaran. Secara leksikal, lafaz (عَقَّدْتُمْ) bermakna *kalian sengaja*, sedangkan (الْأَيْمَانَ) bermakna *sumpah-sumpah*. Apabila diterjemahkan secara literal menjadi *sumpah-sumpah yang kalian sengaja*, ungkapan tersebut penerjemah nilai kurang komunikatif bagi pembaca BSA. Oleh karena itu, penerjemah mengalihkannya menjadi *kalian bersumpah dengan sungguh-sungguh* agar lebih mudah dipahami. Namun demikian, menurut peneliti, padanan *sumpah-sumpah yang kalian sengaja* justru lebih tepat dan lebih selaras dengan pemahaman BSA, walaupun secara makna tidak ada perbedaan. Dikarenakan ayat ini menegaskan bahwa hukuman Allah berkaitan dengan sumpah yang diucapkan secara sengaja. Sementara itu,

ungkapan bersumpah *dengan sungguh-sungguh* berpotensi menimbulkan ambiguitas karena kurang jelas batasan maknanya dalam konteks BSA.

Contoh 3: ayat ke-110.

رُوحَ الْقُدُسِ

Terjemahan: *dengan malaikat Jibril*.

Terjemahan tersebut menunjukkan penerapan teknik modulasi karena penerjemah mengubah sudut pandang pengungkapan makna dari bahasa sumber ke bahasa sasaran. Lafaz *rūḥ al-qudus* tidak diterjemahkan secara literal, melainkan dialihkan menjadi malaikat Jibril agar pembaca dapat memahami secara jelas siapa yang dimaksud dalam ayat tersebut. Perubahan sudut pandang ini dilakukan untuk menghindari ambiguitas makna dan mempermudah pemahaman pembaca bahasa sasaran. Selain itu, terjemahan ini sejalan dengan penafsiran Ibnu Katsir yang menjelaskan bahwa *rūḥ al-qudus* merujuk kepada malaikat Jibril,⁴¹ sehingga pengalihan makna tersebut tetap berada dalam koridor penafsiran yang dapat dipertanggungjawabkan.

3.2.10 Teknik reduksi

Peneliti menemukan bahwa sebanyak 425 kali atau setara dengan 6,05% kali penerjemah menggunakan teknik reduksi dari keseluruhan teknik yang digunakan dalam menerjemahkan surah al-Maidah. Untuk memperjelas penerapan teknik tersebut, pada bagian berikut disajikan contoh-contoh data beserta penjelasannya.

Contoh 1: ayat ke-19.

وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Terjemahan: *Allah maha kuasa untuk berbuat apa saja*.

Terjemahan tersebut menunjukkan penerapan teknik reduksi. Dalam bahasa sumber terdapat huruf *wāw* yang berfungsi

⁴¹ Abu Fida Islamil Ibnu Kasir al-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir...*, hlm. 158.

sebagai *wāw* ‘*aṭaf* untuk menghubungkan kalimat ini dengan kalimat sebelumnya, sehingga menandakan adanya keterkaitan makna antarkalimat. Namun, dalam terjemahan unsur *wāw* ‘*aṭaf* tersebut tidak dialihbahasakan walaupun secara makna tidak ada pertentangan dengan penafsiran. Hal ini juga terjadi di banyak tempat dalam surah al-Maidah. Penghilangan unsur ini dilakukan oleh penerjemah untuk memadatkan informasi dan menyajikan terjemahan secara lebih ringkas dan efisien, sehingga terjemahan seperti ini tepat dikategorikan sebagai penerapan teknik reduksi. Contoh 2: ayat ke-70.

لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ

Terjemahan: *kami telah menerima perjanjian dari Bani Israil.*

Terjemahan tersebut menunjukkan penerapan teknik reduksi. Hal ini disebabkan oleh penghilangan makna *lām taukīd* yang berfungsi sebagai penegasan untuk memperkuat pernyataan dan menghilangkan keraguan terhadap makna yang disampaikan. Unsur penegasan tersebut umumnya diterjemahkan dalam BSA dengan kata *benar* atau *pasti*. Tidak diterjemahkannya *lām taukīd* berpotensi menimbulkan pergeseran tingkat penekanan makna dalam terjemahan. Pola reduksi semacam ini juga banyak ditemukan dalam penerjemahan Surah al-Maidah, misalnya pada ayat ke-72, 73, dan ayat-ayat lain, yang ditandai dengan penghilangan unsur penekanan seperti (قَدْ) dan segala bentuk penekanan lainnya.

Contoh 3: ayat ke-6.

وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ

Terjemahan: *usapkanlah kepala kalian.*

Terjemahan tersebut dikategorikan sebagai penerapan teknik reduksi karena adanya penghilangan makna salah satu unsur BSU di dalam BSA. Unsur yang dihilangkan adalah huruf *ba*’.

Berdasarkan rujukan leksikal dalam *Mausū'ah al-Ḥurūf fī al-Lughah al-'Arabīyyah*, huruf *ba'* pada lafaz (بِرُّوْكُمْ) berfungsi sebagai *bā' al-tab'īdiyyah*, yaitu penanda makna sebagian,⁴² maka dalam hal ini Muhammad Thalib tidak mengikuti kaidah kamus tersebut akan tetapi tetap sesuai dengan riwayat penafsiran. Teknik semacam ini banyak diterapkan oleh penerjemah, baik melalui penghilangan unsur *taukīd*, huruf *wāw*, bahkan beberapa bagian kata lainnya, seperti penghapusan makna (أَنْفُسُهُمْ) pada ayat ke-80.

3.2.11 Teknik partikularisasi

Peneliti menemukan bahwa sebanyak 253 kali atau setara dengan 3,59% kali penerjemah menggunakan teknik partikularisasi dari keseluruhan teknik yang digunakan dalam menerjemahkan surah al-Maidah. Untuk memperjelas penerapan teknik tersebut, pada bagian berikut disajikan contoh-contoh data beserta penjelasannya.

Contoh 1: Ayat ke-4.

وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ

Terjemahan: juga hewan-hewan yang mati diterkam oleh anjing yang kalian latih untuk berburu.

Kata (الْجَوَارِحِ) merupakan bentuk jamak dari *jāriḥah* yang secara leksikal bermakna hewan pemburu atau binatang buas secara umum, mencakup anjing, harimau, dan burung pemburu,⁴³ yang disebut demikian karena cara mereka memperoleh buruan dengan melukai atau mencengkeram dan mendapatkan hasil untuk para pelatuhnya melalui pemburuan.⁴⁴ Para ahli takwil juga berbeda pendapat tentang maksud lafadz (الْجَوَارِحِ) dalam ayat ini; sebagian berpendapat bahwa ia adalah semua jenis binatang atau jenis

⁴² Emil Badi Ya'qub, *Mausuah Al-Huruf Fi Al-Lughah Al-Arabīyyah...*, hlm. 185.

⁴³ Abu Fida Islamil Ibnu Kasir al-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir...*, Hlm. 381.

⁴⁴ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 8, hlm. 366.

burung yang dilatih untuk berburu, dan sebagian yang lain berpendapat bahwa maksud ayat tersebut adalah anjing. Maka dari kedua pendapat ini yang paling kuat menurut al-Ṭabari adalah yang mengatakan bahwa semua binatang pemburu, seperti jenis burung dan binatang buas, oleh karena itu pada ayat ini digunakan kata (الْجَوَارِح). Jadi, kalimat ini telah menglobalkan semua binatang pemburu dan tidak menghususkan salah satu darinya.⁴⁵

Dengan demikian, semua binatang pemburu yang memiliki sifat yang telah Allah jelaskan, seperti semua jenis burung dan binatang buas, dihalalkan untuk memakan hasil tangkapannya. Namun, dalam terjemahan yang dikaji, istilah ini diterjemahkan secara spesifik menjadi *anjing*, yang merujuk ke pendapat yang tidak kuat. Sehingga terjadi penyempitan makna dari cakupan umum BSU ke satu jenis hewan tertentu. Pilihan ini menunjukkan penerapan teknik partikularisasi, karena penerjemah membatasi makna al-*jawāriḥ* hanya pada anjing, meskipun secara kebahasaan dan riwayat yang paling kuat, kata tersebut tidak terbatas pada satu jenis hewan saja.

Contoh 2: Ayat ke-70.

كَلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ

Terjemahan: *setiap kali Rasul datang kepada Bani Israil.*

Terjemahan tersebut termasuk kedalam teknik partikularisasi. Dimana *dhamir* (هُم) bersifat umum dan tidak menyebutkan kelompok tertentu secara eksplisit. Namun, dalam terjemahan yang dikaji, *dhamir* tersebut dipersempit menjadi *Bani Israil*, sehingga rujukan yang semula global dikonkretkan pada satu kelompok tertentu. Penerjemahan seperti ini sesuai dengan penafsiran al-Ṭabari dan Ibnu Katsir, sehingga penerjemahan seperti ini menunjukkan penerapan teknik partikularisasi, karena penerjemah membatasi makna rujukan umum dalam bahasa sumber

⁴⁵ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 8, hlm. 375.

menjadi referen yang lebih spesifik dalam BSA. Meskipun pengkhususan ini didasarkan pada konteks ayat dan penafsiran yang mengarah pada Bani Israil, secara penerjemahan tetap terjadi penyempitan makna.

Contoh 3: Ayat ke-75.

أَنْظُرْ كَيْفَ بُيِّنَ لَهُمُ الْآيَاتِ

Terjemahan: *wahai Muhammad, pikirkanlah bagaimana kami menjelaskan tentang Al-Masih dan Maryam kepada kaum Nasrani.*

Berdasarkan analisis, terjemahan ini termasuk ke dalam teknik partikularisasi, karena penerjemah mengkhususkan rujukan *dhamīr hum* yang bersifat umum menjadi *kaum Nasrani*. Penerjemahan ini juga sesuai dengan penafsiran. Selain itu, terjemahan ini juga menerapkan teknik reduksi, karena makna lafaz (الآيات) yang terdapat dalam BSU tidak ditampilkan dalam BSA, sehingga sebagian unsur makna teks asal dihilangkan.

3.2.12 Teknik transposisi

Peneliti menemukan bahwa sebanyak 1024 kali atau setara dengan 14,58% kali penerjemah menggunakan teknik transposisi dari keseluruhan teknik yang digunakan dalam menerjemahkan surah al-Maidah. Untuk memperjelas penerapan teknik tersebut, pada bagian berikut disajikan contoh-contoh data beserta penjelasannya.

Contoh 1: ayat ke-6.

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ

Terjemahan: *Allah tidak meghendaki kesulitan bagi kalian.*

Secara literal ayat tersebut bermakna *Allah tidak meghendaki untuk menjadikan atas kalian suatu kesempitan*. Dalam terjemahan *Allah tidak meghendaki kesulitan bagi kalian*, penerjemah melakukan perubahan struktur gramatikal dari BSU ke

BSA dengan mengalihkan pola menjadi susunan yang lebih sederhana dan lazim dalam bahasa Indonesia. Perubahan ini menunjukkan penerapan teknik transposisi, karena terjadi pergeseran bentuk dan susunan gramatikal tanpa mengubah makna pokok dan sesuai dengan penafsiran ayat, dengan tujuan menghasilkan terjemahan yang lebih alami, efektif, dan mudah dipahami oleh pembaca.

Contoh 2: ayat ke-83.

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ

Terjemahan: *wahai Muhammad, engkau dapat melihat sebagian ulama Yahudi dan Nasrani, ketika mendengar ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan kepadamu, mereka bercucuran air mata.*

Terjemahan tersebut dikategorikan sebagai penerapan teknik transposisi, karena penerjemah tidak mempertahankan struktur gramatikal bahasa sumber, melainkan menyesuaikannya dengan kaidah kebahasaan bahasa sasaran. Secara makna sesuai dengan penafsiran struktur penerjemahan yang dilakukan dilakukan agar pesan ayat tersampaikan secara utuh, alami, dan mudah dipahami oleh pembaca.

Contoh 3: ayat ke-72.

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ

Terjemahan: *orang-orang berkata: "Al-Masih bin Maryam adalah Allah" sungguh mereka kafir.*

Terjemahan ini menggunakan teknik transposisi, karena penerjemah tidak mempertahankan struktur gramatikal BSU, melainkan menyesuaikannya dengan struktur BSA, tetapi tetap sesuai dengan penafsiran. Perubahan susunan kalimat tersebut dilakukan untuk menghasilkan terjemahan yang lebih wajar dan mudah dipahami, tanpa mengubah makna pokok yang terkandung dalam ayat.

Dari contoh dan penjelasan tersebut, dapat disimpulkan bahwa Muhammad Thalib memiliki kecenderungan untuk menggunakan penerjemahan yang berorientasi pada bahasa sasaran (BSA) lebih dominan daripada metode penerjemahan yang berorientasi pada bahasa sumber (BSU). Hal ini terlihat dari penggunaan teknik deskripsi, kesepadanan lazim dan transposisi yang lebih dominan dalam penerjemahannya.

3.3 Kualitas Penerjemahan Surah Al-Maidah

Sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya, suatu karya terjemahan dapat dinilai berkualitas apabila memenuhi tiga aspek utama, yaitu keakuratan, keberterimaan, dan keterbacaan. Ketiga aspek tersebut dinilai berdasarkan cara penerjemah mengalihbahasakan teks. Sebuah karya terjemahan dapat dikatakan baik apabila ketiga aspek tersebut terpenuhi, dan sebaliknya, suatu karya dinilai kurang baik atau tidak baik apabila salah satu aspek tersebut diabaikan. Berdasarkan pemaparan contoh pada poin-poin sebelumnya, penulis merangkumnya dalam tabel berikut ini.

Tabel 9.
Hasil rata-rata kualitas terjemahan al-Maidah.

Surah	Rerata kualitas terjemahan			
	keakuratan	keberterimaan	keterbacaan	Rata-rata
Al-Maidah	2,85	3	2,98	2,94

Tabel di atas menunjukkan rerata kualitas terjemahan Surah al-Maidah karya Muhammad Thalib sebesar 2,94 dari skor maksimal 3, yang mencerminkan bahwa secara keseluruhan terjemahan tersebut tergolong sangat baik. Meskipun aspek keakuratan sedikit lebih rendah dibanding aspek keberterimaan dan keterbacaan, namun ketiga aspek tersebut tetap berada pada rentang nilai yang tinggi, yang berarti bahwa terjemahan tidak hanya akurat secara linguistik terhadap makna BSU tetapi juga sesuai dan dapat

diterima dalam konteks BSA serta mudah dipahami oleh pembaca. Tingkat keakuratan tersebut kemudian diklasifikasi menjadi terjemahan akurat, terjemahan kurang akurat, dan terjemahan tidak akurat. Demikian pula pada tingkat keberterimaan yang diklasifikasi menjadi terjemahan berterima, terjemahan kurang berterima dan terjemahan tidak berterima. Serta pada tingkat keterbacaan pesan yang diklasifikasi menjadi keterbacaan tinggi, sedang dan rendah.

3.4.1 Tingkat keakuratan

Tabel 10.
hasil penilaian tingkat keakuratan

Surah	Jumlah ayat	Akurat	Kurang akurat	Tidak akurat
Al-Maidah	120	102	18	0

a. Terjememahan akurat

Grafik 4.2 menunjukkan bahwa jumlah ayat dengan terjemahan yang akurat dalam Surah Al-Maidah mencapai 102 ayat. Temuan ini menunjukkan bahwa tingkat keakuratan terjemahan Muhammad Thalib lebih dominan dibandingkan dengan terjemahan yang kurang akurat. Keakuratan terjemahan ditentukan oleh kesesuaian hasil terjemahan dengan maksud ayat sebagaimana dapat dipahami melalui penafsiran ayat tersebut. Apabila terjemahan selaras dengan penafsiran ayat, maka terjemahan tersebut dinilai akurat, dan sebaliknya. Hal ini sebagaimana telah ditunjukkan pada contoh-contoh yang telah dipaparkan sebelumnya.

b. Terjemahan kurang akurat

Pada surah al-Maidah, terjemahan kurang akurat yang dilakukan penerjemah mencapai 18 ayat. Terjemahan kurang akurat ini sebagian besar disebabkan oleh penggunaan teknik reduksi yang

menghilangkan makna dalam teks BSU dan kompensasi yang mengganti makna dengan yang lain. Berikut ini salah satu contoh terjemahan kurang akurat yang dilakukan oleh Muhammad Thalib. Contoh 1: ayat ke-110.

وَتُبْرِئِ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي

Terjemahan: *engkau telah menyembuhkan penyakit boras dan penyakit lumpuh dengan izin-ku.*

Al-Ṭabari memaknai (الْأَكْمَةُ) sebagai a'ma, yang berarti kebutaan.⁴⁶ Sedangkan muhammad thalib menerjemahkan dengan boras. Jika dilihat secara seksama, terjemahan ini menyalahi penafsiran. Karena boras dan kebutaan dua hal yang berbeda. boras adalah luka terbuka yang timbul di kulit, yang ditandai dengan kerusakan jaringan kulit, sering kali disertai dengan nanah dan darah. Sedangkan kebutaan adalah kondisi kehilangan kemampuan penghilatan secara total.

Selanjutnya pada Kata (الْأَبْرَصَ) secara leksikal merujuk pada penyakit kusta atau lepra,⁴⁷ yaitu penyakit yang disebabkan oleh bakteri yang menyerang kulit dan menyebabkan kerusakan pada jaringan kulit, atau sering disebut dengan penyakit sopak.⁴⁸ Namun, penerjemah mengalihbahasakan kata tersebut menjadi penyakit lumpuh, yang secara makna memiliki perbedaan yang sangat jauh dari makna asal, sehingga terjemahan tersebut tidak sesuai dengan makna leksikal dan penafsiran konteks ayat. pada surah al-Maidah, kekurangakuratan terjemah yang dilakukan oleh penerjemah ditemukan pada ayat ke 70, 72, 64, 3, 6, 5, 61, 111, 112, 107, 94, 110, 73, 19, 4, 89, 82, 45.

⁴⁶ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 9, hlm. 687.

⁴⁷ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib AL-Qur'an...*, Jilid. 1, hlm. 169.

⁴⁸ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 9, hlm. 687.

Contoh 2: ayat ke-3.

وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ

Terjemahan: *dan hewan sembelihan yang kalian gunakan sebagai sesaji dalam undian.*

Menurut al-Ṭabari, kalimat tersebut mengisyaratkan pengharaman praktik mengundi nasib dengan menggunakan anak panah, karena tindakan tersebut dipahami seakan-akan meminta anak panah menentukan bagian bagi mereka.⁴⁹ Praktik ini merupakan kebiasaan masyarakat Arab pada masa jahiliah. Ketika hendak melakukan perjalanan, berperang, atau keperluan lainnya, mereka menggunakan anak panah yang diberi tulisan, seperti “Tuhan melarangku” pada satu bagian dan “Tuhan memerintahkanku” pada bagian lainnya. Adapun istilah *al-azlām* dalam konteks ini merujuk pada anak panah.⁵⁰ Sementara itu, dalam terjemahan Muhammad Thalib, objek anak panah dialihkan menjadi hewan sembelihan yang dijadikan sesaji, sehingga makna yang dikehendaki oleh ayat tidak tersampaikan secara utuh dalam teks terjemahan.

c. Terjemahan tidak akurat

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa dalam terjemahan Surah Al-Maidah tidak ditemukan terjemahan yang tidak akurat. Data yang diperoleh hanya menunjukkan adanya dua kategori, yaitu terjemahan yang akurat dan terjemahan yang kurang akurat.

3.4.2 Tingkat keberterimaan

⁴⁹ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 8, hlm. 321-322.

⁵⁰ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 8, hlm. 321.

Keberterimaan pesan dalam bahasa sasaran merupakan faktor penentu kedua setelah keakuratan dalam menilai kualitas suatu teks terjemahan. Keberterimaan dalam konteks ini berarti bahwa teks terjemahan harus disajikan secara alamiah dan sesuai dengan struktur gramatikal bahasa sasaran, serta selaras dengan norma, kaidah, dan budaya yang berlaku dalam bahasa sasaran tersebut. Berdasarkan hasil analisis penulis, terjemahan Muhammad Thalib dapat diterima sebanyak 120 ayat karena pesan yang disampaikan sesuai dengan aturan BSA, sehingga tidak ada terjemahan yang kurang berterima bahkan tidak berterima dalam surah al-Maidah.

Tabel 11.
Hasil penilaian tingkat keberterimaan.

Surah	Jumlah ayat	berterima	Kurang berterima	Tidak berterima
Al-Maidah	120	120	0	0

3.4.3 Tingkat keterbacaan

Salah satu aspek penting yang diperhatikan dalam evaluasi teks terjemahan adalah keterbacaan. Aspek ini menunjukkan bahwa teks terjemahan tidak hanya dituntut akurat dan berterima, tetapi juga harus mudah dipahami oleh pembaca. Namun, meskipun suatu teks mudah dibaca, tidak menutup kemungkinan pesan yang disampaikan kurang akurat. Oleh karena itu, teks terjemahan selain harus mudah dibaca juga harus tetap mempertahankan keakuratan makna. Berikut disajikan tabel tingkat keterbacaan teks.

Tabel 12.
Hasil penilaian tingkat keterbacaan.

Surah	Jumlah ayat	tinggi	sedang	rendah
Al-Maidah	120	113	7	0

a. Keterbacaan tinggi

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa terjemahan al-Qur'an surah al-Maidah memiliki tingkat keterbacaan teks yang tinggi mencapai 113 dari 120 ayat. berikut ini penulis sajikan contoh terjamahn yang memiliki tingkat keterbacaan tinggi.

Contoh ayat ke-77:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ

Terjemahan: *wahai Muhammad, katakanlah kepada kaum Yahudi dan Nasrani: “**janganlah kalian merekayasa** agama dengan dalih apapun.*

Tingkat keterbacaan terjemahan ayat tersebut tergolong tinggi karena struktur kalimatnya disusun secara jelas, runtut, dan mengikuti pola kebahasaan bahasa Indonesia yang lazim, sehingga mudah dipahami oleh pembaca tanpa memerlukan penafsiran tambahan. Pilihan diksi yang digunakan bersifat komunikatif dan familiar, seperti penggunaan kata *katakanlah, kaum Yahudi dan Nasrani*, serta larangan yang dinyatakan secara langsung, sehingga pesan ayat dapat segera ditangkap. Selain itu, pengungkapan makna larangan disampaikan secara eksplisit, yang membantu pembaca memahami maksud ayat tanpa harus memahami struktur BSU, sehingga terjemahan tersebut efektif dalam menyampaikan pesan dan memiliki tingkat keterbacaan yang tinggi.

b. Keterbacaan sedang

Tingkat keterbacaan sedang dalam terjemahan Muhammad Thalib ditemukan pada 7 ayat, yang menunjukkan bahwa jumlahnya lebih rendah dibandingkan dengan terjemahan yang memiliki keterbacaan tinggi. Keterbacaan sedang ini disebabkan oleh penggunaan teknik peminjaman murni dari bahasa sumber, sehingga sebagian istilah dipertahankan dalam bentuk aslinya dan kurang familiar bagi pembaca bahasa sasaran. Akibatnya, pembaca memerlukan usaha tambahan untuk memahami makna ayat, sebagaimana terlihat pada contoh-contoh yang telah dipaparkan pada bagian sebelumnya. Keterbacaan sedang ini terdapat dalam ayat ke 2, 111, 69, 84, 110, 6, dan 10.

Contoh 1: ayat ke-2.

لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ

Terjemahan: *janganlah kalian menghalalkan tanda-tanda larangan Allah di tempat ibadah haji.*

Menurut al-Ṭabari, makna kalimat tersebut adalah janganlah seorang mukmin melanggar kewajiban yang telah Allah tetapkan, dan jangan pula ada yang menyia-nyiakannya.⁵¹ Karena (شعائر) yang bermakna (معالم) atau penunjuk adalah bentuk jamak dari *syā'irah*. Dengan demikian, makna potongan ayat tersebut adalah janganlah seorang mukmin melanggar petunjuk-petunjuk Allah, termasuk di dalamnya manasik haji, dan segala batasan-batasan lainnya. Maka, pelanggaran disini merupakan perintah umum tanpa mengkhususkan pada sesuatu, sehingga seseorang tidak boleh mengarahkan maknanya pada sesuatu yang khusus.⁵² Menurut analisa penulis, selain dikategorikan sebagai kurang akurat, terjemahan tersebut juga dapat dikategorikan dalam keterbacaan sedang, karena pembaca bahasa sasaran sedikit sulit dalam memahami teks terjemahan tersebut dengan adanya kata

⁵¹ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 8, hlm. 249.

⁵² Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 8, hlm. 250.

menghalalkan dan *larangan* dalam skruktur kalimat yang berdekatan.

3.4 Ideologi penerjemahan surah al-Maidah

3.3.1 Teks

a. Struktur tematik (Makro)

Struktur tematik dalam analisis wacana kritis mencakup tema, topik, dan elemen-elemen global teks yang berfungsi menentukan informasi paling signifikan serta keterhubungan antar topik dalam satu kesatuan wacana. Pada aspek kebahasaan, struktur ini menempati posisi penting karena mengarahkan pembaca pada ide utama yang dikonstruksi dalam teks. Tujuan utama analisis tematik adalah menentukan tema dominan, membangun hubungan linier dan hierarkis antar topik, serta mengidentifikasi spesifikasi semantik yang mengikat keseluruhan makna teks secara global.⁵³

Dalam konteks Surah al-Maidah, kajian struktur tematik difokuskan pada ayat-ayat yang memperoleh respons luas dari masyarakat akibat beragam interpretasi makna yang sering diperdebatkan, terutama yang berkaitan dengan isu kepemimpinan non-Muslim dan relasi dengan kelompok lain. Kondisi ini menunjukkan bahwa teks terjemahan tidak hadir dalam ruang hampa, melainkan berkaitan erat dengan ideologi yang melatarbelakangi proses produksi terjemahan tersebut. Oleh karena itu, identifikasi terhadap subtema dilakukan untuk menelusuri relevansi dan keterhubungan antar ayat dalam membentuk tema spesifik sekaligus mengonstruksi tema global yang menaungi keseluruhan teks.

Sejalan dengan pandangan Teun A. van Dijk, topik utama dalam sebuah teks dapat dikenali melalui penanda-penanda yang muncul secara menonjol di dalam teks terjemahan.⁵⁴ Tema, dalam hal ini, dipahami sebagai inti atau pokok pembahasan yang

⁵³ Teun A Van Dijk, *News Analysis...*, hlm. 72.

⁵⁴ Teun A Van Dijk, *News Analysis...*, hlm. 75.

mengendalikan arah wacana. Berdasarkan analisis terhadap Surah al-Maidah, ditemukan sejumlah tema spesifik yang tersebar secara sistematis dari awal hingga akhir surah. Tema-tema tersebut disajikan pada tabel berikut:

Tabel 13.
Tema dalam surah al-Maidah

No.	Tema Spesifik	Ayat
1.	Perintah memenuhi janji dan menaati agama	1-5
2.	Perintah bersuci sebelum shalat	6-7
3.	Perintah berlaku adil dan jujur	8-11
4.	Bani israil ingkar janji	12-19
5.	Kaum yahudi mengingkari nabi musa	20-26
6.	Kisah dua putra adam	27-32
7.	Hukuman terhadap perusuh dan pengacau	33-37
8.	Hukuman bagi pencuri	38-40
9.	Kaum yahudi menolak syariat taurat dan syariat allah lainnya	41-50
10.	Haram mengangkat orang yahudi dan nasrani menjadi pemimpin	51-63
11.	Allah mengutuk kaum yahudi	64-71
12.	Orang yang beranggapan isa sebagai tuhan adalah kafir	72-77
13.	Bani israil dikutuk Allah	78-81

14.	Hubungan antara kaum yahudi dan nasrani dengan kaum muslim	82-86
15.	Perintah meninggalkan adat dan kebiasaan jahiliyah	87-89
16.	Larangan minum minuman keras, berjudi, mengundi nasib, dan membuat sesaji	90-93
17.	Ka'bah pusat perhatian kaum muslim	94-100
18.	Larangan mencari-cari masalah	101-105
19.	Anjuran mempersaksikan wasiat	106-108
20.	Kejadian-kejadian di akhirat	109-120

Berdasarkan keseluruhan analisis struktur tematik, dapat disimpulkan bahwa seluruh tema spesifik dalam Surah al-Maidah berada dalam satu tema makro, yaitu kewajiban total menaati Allah dan ketentuan-Nya, disertai konsekuensi hukum atas ketaatan maupun penolakannya. Tema makro ini menjadi ide global yang mengendalikan keterhubungan antar ayat serta mengarahkan pembentukan makna dalam terjemah tafsiriyyah Muhammad Thalib.

b. Struktur skematik (superstruktur)

Struktur skematik (superstruktur) digunakan untuk mengidentifikasi bagian-bagian atau urutan ayat yang diskemakan dalam teks terjemahan. Analisis ini berfokus pada cara informasi disusun, diurutkan, dan dihubungkan sehingga membentuk alur

makna tertentu, sebagaimana telah dijelaskan pada Bab II. Dalam konteks terjemahan Al-Qur'an, struktur skematik menunjukkan bagaimana penerjemah mengorganisasi pesan ayat melalui penambahan unsur penjelasan, pengurutan informasi, serta penegasan sebab-akibat. (baca teknik deskripsi)

Dalam terjemahan Muhammad Thalib terhadap ayat ke-44, ditemukan penambahan elemen penjelasan yang berfungsi sebagai deskripsi bagi bagian inti ayat:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Terjemahan: *siapa saja yang tidak mau menetapkan **dan melaksanakan hukum sesuai syariat** yang Allah turunkan kepada Nabi-Nya, mereka itu adalah orang-orang kafir.*

Terjemahan ini terdapat kalimat yang diperluas, sehingga pernyataan tentang *kekafiran* diposisikan sebagai konsekuensi dari tindakan tertentu yang dijelaskan secara rinci. Dengan struktur tersebut, *kekafiran* tidak disampaikan sebagai label yang berdiri sendiri, melainkan sebagai akibat langsung dari sikap yang tidak menetapkan dan melaksanakan hukum Allah.

Penambahan ini tidak hanya memperjelas makna ayat, tetapi juga mengorganisir informasi secara sistematis dengan menempatkan syarat sebelum adanya konsekuensi. Syarat berupa tindakan tidak menetapkan dan melaksanakan hukum dijelaskan terlebih dahulu, kemudian baru diikuti oleh konsekuensi berupa penetapan status kekafiran, disertai juga penjelasan tambahan mengenai sifat hukum yang dimaksud. Penyusunan semacam ini menciptakan alur yang bersifat didaktis (mendidik) dan argumentatif, karena pembaca diarahkan secara bertahap untuk memahami hubungan sebab dan akibat yang dikehendaki oleh terjemahan.

Berbeda dengan teks BSU yang menyajikan pernyataan secara langsung dan ringkas, terjemahan Muhammad Thalib mengembangkan struktur ayat menjadi penjelasan yang lebih panjang dan terperinci. Pilihan struktural ini membimbing pembaca

langkah demi langkah untuk memahami bentuk pembangkangan yang dimaksud serta konsekuensi yang menyertainya. Dengan demikian, pernyataan sederhana dalam BSU diubah menjadi argumen logis yang lebih eksplisit. Pola penjelasan yang sama juga ditemukan dalam terjemahan ayat ke- 45.

Dalam menjelaskan konsep *qishas* pada ayat tersebut, Muhammad Thalib menggunakan struktur penjelasan yang tersusun dengan jelas. Istilah *qishas* terlebih dahulu diperkenalkan, kemudian dijelaskan sebagai *hukuman setimpal dalam perkara pembunuhan dan penganiayaan*, dan diakhiri dengan keterangan *sesuai syariat yang Allah turunkan kepada Nabi-Nya*. Struktur ini mengorganisir informasi secara hierarkis dan logis dalam satu kesatuan makna, sehingga pembaca dapat memahami istilah hukum tersebut beserta penerapan dan dasar legitimasinya.

Sementara dalam BSU hanya menyebut istilah *qishas* secara singkat, terjemahan Muhammad Thalib menguraikannya melalui pola tertentu. Istilah tersebut diikuti oleh definisi praktis yang menjelaskan bentuk hukuman, kemudian ditegaskan sumber ilahinya. Penjelasan terstruktur yang dimasukkan ke dalam ayat itu sendiri merupakan pilihan *superstructural* yang menunjukkan bagaimana penerjemah membangun narasi klarifikasi secara ringkas namun sistematis. Melalui penguraian ini, istilah hukum yang kompleks dipahami dalam konteks yang utuh dan memiliki otoritas normatif yang jelas. Pola penguraian semacam ini menunjukkan ciri khas metodologi interpretatif Muhammad Thalib dalam menyusun terjemah tafsiriyyahnya, yang menekankan kejelasan makna dan pemahaman.

c. Struktur semantik (mikro)

Pada tataran semantik sebagai struktur mikro, identifikasi makna tidak dilakukan secara menyeluruh terhadap setiap unsur bahasa, seperti kata per kata, frasa per frasa, atau kalimat per kalimat. Analisis hanya difokuskan pada bagian-bagian tertentu yang dianggap memiliki signifikansi makna yang kuat. Pendekatan

ini bertujuan untuk menangkap makna yang ditekankan dalam terjemahan. Penekanan tersebut dapat dibaca melalui empat pendekatan utama, yaitu pembacaan semantik, sintaksis, dan retorik.

Pembacaan semantik mencakup unsur latar, detail peristiwa, maksud, praanggapan, dan nominalisasi yang muncul dalam teks. Unsur-unsur ini berperan dalam membentuk kerangka makna yang melatarbelakangi suatu pernyataan, sekaligus menunjukkan pula arah pesan yang ingin ditegaskan. Melalui analisis ini, dapat diketahui informasi apa yang ditonjolkan, dijelaskan, atau diasumsikan telah dipahami oleh pembaca.

Pembacaan sintaksis meliputi bentuk kalimat, susunan kalimat, koherensi antarkalimat, serta penggunaan kata ganti dalam teks. Aspek ini berfungsi untuk melihat bagaimana struktur kalimat disusun guna memperjelas hubungan antaride dan memperkuat alur pemaknaan. Pilihan bentuk kalimat dan hubungan sintaktis yang digunakan berpengaruh terhadap cara pembaca memahami pesan yang disampaikan. Pendekatan stilistik berfokus pada pilihan kata yang digunakan dalam teks. Analisis ini diarahkan untuk melihat kecenderungan pemilihan diksi tertentu yang berfungsi mempertegas makna, memberikan nuansa tertentu, atau menonjolkan aspek pesan yang dianggap penting.

Tabel 14.
Elemen mikro dalam surah al-Maidah

Sturktur	Elemen	Hasil Analisis
Struktur Mikro	Semantik (latar, detil, maksud, praanggapan)	untuk membangun praanggapan dalam teks, istilah-istilah kunci seperti bāḥirah, sā’ibah, waṣīlah, dan ḥām, serta beberapa kata pinjaman lainnya, disertai dengan penjelasan langsung setelah istilah tersebut. Penambahan penjelasan ini berfungsi memperjelas maksud

		dan memberikan rincian makna (detail) agar dapat dipahami secara tepat oleh pembaca.
	Sintaksis (bentuk, kalimat, dan kata ganti)	Secara keseluruhan, dari contoh-contoh yang sudah dijelaskan pada poin sebelumnya, sintaksis dalam terjemahan ini menekankan kejelasan hubungan makna, penguatan pesan, serta pengarahannya pemahaman pembaca.
	Stilistik: pilihan kata	Muhammad Thalib cenderung memilih kata-kata yang memiliki muatan makna yang jelas dan langsung, seperti penggunaan istilah syariat, hukum Allah, kafir, menolak, dan melaksanakan. Pilihan leksikon semacam ini menegaskan posisi benar-salah secara eksplisit.

3.3.2 Kognisi sosial penerjemahan

Menurut Van Dijk, penerjemah atau pihak yang terlibat dalam proses penerjemahan memiliki memori personal yang memengaruhi cara pandang terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam perspektif Van Dijk, kognisi sosial berkaitan erat dengan proses produksi teks. Proses produksi tersebut tidak bersifat netral, melainkan dipengaruhi oleh ideologi yang melatarbelakangi penyusunan suatu teks.⁵⁵ Dalam konteks ini, Muhammad Thalib

⁵⁵ Teun A. Van Dijk, *News as....*, hlm. 25.

merupakan penerjemah yang berada di balik penerjemahan Al-Qur'an yang dianalisis.

Muhammad Thalib menempuh pendidikan di Fakultas Syariah Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta dan menyelesaikan studinya pada Januari 1978 dengan gelar Doktorandus (Drs.).⁵⁶ Selama masa studinya, ia aktif menulis karya ilmiah dan terlibat dalam berbagai kegiatan organisasi kemahasiswaan, termasuk Himpunan Mahasiswa Islam (HMI). Selain pendidikan formal, ia juga mempelajari berbagai disiplin ilmu di luar jalur akademik. Beberapa ulama dan guru menjadi rujukan utama dalam proses pendalaman ilmunya.⁵⁷

- a. Mempelajari ilmu hadis dan Fikih dari Ustadz Abdul Qadir Hasan (putra A. Hasan).
- b. Mendalami ilmu Bahasa Arab dari Kyai Ahmad Yazid serta dari Ustadz Ali Farghali dan Syarafuddin (dosen Al-Azhar yang mengajar di IAIN Sunan Ampel, Surabaya).
- c. Belajar Ilmu Tafsir dan Bahasa Arab kepada Prof. Dr. Mukhtar Yahya (Pembantu Dekan I IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta).
- d. Menggali Ilmu Politik dan Tata Negara Islam dari Prof. Kahar Muzakir (Dekan Fakultas Hukum UII).
- e. Mempelajari Tafsir Ayat Ahkam kepada Kyai Basyir, anggota Majelis Tarjih Pusat.
- f. Menimba ilmu Bahasa Arab dari Ustadz Qasim, M.A. (dosen Al-Azhar di IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta).
- g. Mengikuti studi intensif mengenai Hukum Perdata dan Antar Golongan bersama Prof. Kasmat Bahuwinangun dan Prof. Noto Susanto.
- h. Melakukan studi konsultatif tentang Sejarah dan Perbandingan Agama dengan Prof. Dr. H.M. Rasyidi.
- i. Mendapatkan bimbingan dalam penulisan jurnalistik dari Prof. Hamka

⁵⁶ Rio Sulaiman, "Pemikiran dan Kiprah Majelis Mujahidin Indonesia", dalam *Skripsi UIN Syarif Hidayatullah*, 2014, hlm. 22.

⁵⁷ Nur Isrokhah, "Tinjauan Bimbingan Konseling Keluarga...", hlm. 56.

- j. Mengikuti halaqah Studi Islam bersama Prof. Muhammad Qutb di Masjidil Haram saat melaksanakan ibadah umrah.

Posisi penerjemah dapat disamakan dengan wartawan dalam sebuah institusi media. Wartawan memproduksi wacana berdasarkan paradigma media tempat ia bekerja, demikian pula penerjemah menghasilkan terjemahan sesuai dengan corak keilmuan yang dimilikinya. Secara tidak langsung, proses penerjemahan dipengaruhi oleh pengalaman pendidikan dan lingkungan kerja penerjemah. Van Dijk menyebut pengalaman tersebut sebagai *mental model*.⁵⁸ Menurut Van Dijk, *mental model* adalah representasi kognitif yang terbentuk dari pengalaman seseorang.

Muhammad Thalib memiliki pengalaman personal dalam memahami Al-Qur'an yang diperoleh melalui lembaga pendidikan yang pernah ditempatinya (lihat Bab II). Pengalaman tersebut membentuk memori dan pengetahuan yang kemudian berperan dalam proses penerjemahan teks Al-Qur'an. Memori inilah yang menjadi bagian dari kognisi sosial penerjemah dan memengaruhi cara ia memaknai serta menyusun terjemahan.

Sebagai contoh, dalam menerjemahkan kata *yahkumu*, *mental model* yang terbentuk dari pengalaman keilmuan dan aktivitas dakwah Muhammad Thalib dapat memengaruhi pemaknaan istilah tersebut. Hal ini berkaitan dengan latar belakangnya yang pernah meneliti *Membangun Kekuatan Islam Di Tengah Perselisihan Umat* serta keterlibatannya sebagai aktivis dakwah. Dengan demikian, pilihan makna dalam terjemahan tidak hanya bersumber dari struktur bahasa, tetapi juga dari kognisi sosial penerjemah yang terbentuk melalui pengalaman dan pengetahuan sebelumnya.

Pengaruh kognisi sosial Muhammad Thalib juga tampak dalam penerjemahan ayat 6:

⁵⁸ Dewi Ratnaningsih, *Analisis Wacana Kritis: Sebuah Teori dan Implementasi*, (Lampung: Universitas Muhammadiyah Kotabumi, 2019), hlm. 24.

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Terjemahan: Allah tidak menghendaki kesulitan bagi kalian. Allah menghendaki menyucikan kalian dan **memberi keringanan hukum bagi kalian** dengan sempurna supaya kalian tetap taat kepada Allah.

Melalui penerapan teknik kompensasi pada ayat tersebut, penerjemah tidak hanya menyampaikan makna dasar ayat, tetapi juga menegaskan dimensi ketaatan terhadap hukum Allah sebagai tujuan utama dari ketentuan syariat. Penambahan frasa *memberi keringanan hukum* dan *supaya kalian tetap taat kepada Allah* mengarahkan pemahaman pembaca pada relasi langsung antara syariat, kemudahan hukum, dan kewajiban kepatuhan kepada Allah. Penegasan ini menunjukkan bagaimana ideologi syariat memengaruhi cara makna disusun dan ditegaskan dalam terjemahan.

Berbeda dengan hal tersebut, al-Ṭabari menafsirkan ayat ini sebagai penjelasan bahwa Allah menghendaki penyucian hamba dari dosa-dosa melalui ketaatan terhadap kewajiban yang telah ditetapkan, seperti wudhu dan mandi ketika hendak melaksanakan shalat, serta penyempurnaan nikmat-Nya dengan membolehkan tayamum dan menjadikan tanah sebagai sesuatu yang suci sebagai bentuk keringanan.⁵⁹ Penafsiran ini lebih menekankan aspek nikmat, kemudahan, dan penyucian, tanpa membawa makna ayat secara eksplisit ke penegasan tujuan ketaatan hukum. Hal yang sama juga tampak dalam penafsiran Ibnu Katsir yang memaknai nikmat sebagai keluasaan dan kemudahan dalam berwudhu dan bertayamum.⁶⁰ Dengan demikian, terlihat adanya kesenjangan antara penafsiran al-Ṭabari dan Ibnu Katsir yang tidak menjauh ke ranah hukum secara umum, dengan terjemahan Muhammad Thalib

⁵⁹ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 8, hlm. 541.

⁶⁰ Abu Fida Islamil Ibnu Kasir al-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir...*, Jilid 6, Hlm. 294.

yang secara ideologis menonjolkan dimensi kepatuhan terhadap syariat.

Ideologi Muhammad Thalib mengenai penerapan syariat Islam semakin terlihat jelas dalam penerjemahan ayat 44 dan 47. Pada ayat 44:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Terjemah: *siapa saja yang tidak mau menetapkan dan melaksanakan hukum sesuai syariat yang Allah turunkan kepada nabi-Nya, mereka itu adalah orang-orang kafir.*

Secara makna dasar, terjemahan Muhammad Thalib atas QS. al-Maidah ayat 44 masih sejalan dengan penafsiran al-Ṭabari dan Ibnu Katsir yang menjelaskan bahwa ayat tersebut ditujukan kepada *Ahl al-Kitāb* yang menyembunyikan dan mengganti hukum Allah dengan ketetapan lain. Penafsiran para mufasir menekankan praktik penyimpangan hukum, seperti penggantian hukuman rajam, ketidakadilan dalam penerapan *qisās*, serta manipulasi hukum berdasarkan status sosial.⁶¹ Dengan demikian, unsur pokok berupa pengabaian hukum Allah sebagai sebab kekafiran tetap menjadi titik temu antara tafsir dan terjemahan.

Namun demikian, dalam ranah penerjemahan, penggunaan frasa hukum sesuai syariat yang Allah turunkan kepada nabi-Nya menunjukkan adanya intervensi kognisi sosial penerjemah. Istilah syariat tidak secara eksplisit muncul dalam teks ayat maupun dalam redaksi penafsiran al-Ṭabari dan Ibnu Katsir, yang lebih menekankan pada *mā anzala Allāh* sebagai hukum yang diturunkan dalam kitab-Nya. Pemilihan kata syariat mencerminkan cara pandang Muhammad Thalib yang memaknai hukum Allah secara normatif sebagai sistem hukum Islam yang harus diterapkan secara formal dan menyeluruh.

Ayat 47:

⁶¹ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 9, hlm. 23-35.

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

Terjemahan: *siapa saja yang tidak mau melaksanakan hukum sesuai syariat yang Allah turunkan kepada Nabi-Nya, mereka itulah orang-orang yang fasiq, durhaka kepada Allah.*

Kedua terjemahan di atas menunjukkan penekanan yang konsisten terhadap kewajiban penerapan syariat Islam sebagai hukum yang mengikat. Penambahan unsur penjelas seperti menetapkan dan *melaksanakan hukum, serta penegasan status kafir dan fasiq* membangun pemahaman bahwa hukum Allah diposisikan sebagai norma tertinggi yang harus ditegakkan secara menyeluruh. Pola penerjemahan ini merefleksikan pandangan bahwa syariat tidak hanya bersifat normatif keagamaan, tetapi juga layak dipahami sebagai konstitusi atau undang-undang yang wajib diberlakukan.

Penekanan kuat terhadap penerapan syariat ini selaras dengan ideologi gerakan formalisasi syariat yang dianut oleh Muhammad Thalib, termasuk wacana penolakan terhadap demokrasi Pancasila sebagai konstitusi negara serta pemilu yang dipandang sebagai bentuk pengukuhan sistem demokrasi sekuler. Dalam kerangka ini, terjemahan Al-Qur'an berfungsi sebagai medium reproduksi wacana ideologis yang menegaskan supremasi hukum Allah. Penegasan serupa juga tampak dalam terjemahan Surah al-Maidah ayat 87, 78, 49, serta ayat-ayat lainnya, yang secara konsisten diarahkan untuk menguatkan wacana penegakan syariat Islam.

Selain itu, Muhammad Thalib memiliki posisi sosial yang strategis sebagai Amir Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). MMI secara terbuka mengusung agenda penegakan syariat Islam secara kaffah dan memandang penerapan hukum Islam sebagai kewajiban kolektif umat Islam. Dalam pandangan MMI, penerapan syariat Islam hanya dapat diwujudkan melalui kekuasaan negara, sehingga penegakan syariat diposisikan sebagai tuntutan mutlak. Kerangka ideologis ini dirumuskan secara tegas dalam dikotomi pilihan

hidup, yaitu “penerapan hukum Islam atau mati dalam jihad di jalan Allah demi menegakkan syariat Islam.”

Menurut peneliti, ideologi tersebut berpengaruh terhadap produksi terjemahan Al-Qur'an, termasuk dalam terjemahan Surah al-Maidah. Hal ini tampak jelas dalam penerjemahan ayat 51:

وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ

Terjemahan: *Siapa saja di antara kalian yang menjadikan mereka sebagai pemimpin, dia termasuk **golongan kafir**.*

Terjemahan Muhammad Thalib dengan menambahkan frasa golongan kafir merupakan bentuk penekanan makna yang dilakukan oleh penerjemah. Penekanan ini tidak muncul secara eksplisit dalam penafsiran al-Tabari dan Ibnu Katsir, yang hanya menjelaskan makna *fa innahu minhum* sebagai keberpihakan dan kerelaan terhadap kepemimpinan serta hukum pihak lain.⁶² Dalam kerangka teori kognisi sosial van Dijk, penekanan semacam ini menunjukkan peran aktif penerjemah dalam membentuk pesan teks melalui pilihan leksikal tertentu. Dengan menambahkan istilah yang tidak terdapat dalam bahasa sumber, penerjemah menegaskan batas teologis iman dan kufur sesuai dengan ideologi yang dianutnya. Oleh karena itu, terjemahan ini tidak hanya berfungsi sebagai pemindahan makna saja, tetapi juga terdapat penegasan ideologis penerjemah di dalamnya.

Misi MMI dalam penegakan syariat Islam juga tampak dalam terjemahan Muhammad Thalib pada ayat 48, khususnya pada kalimat:

فَأَحْكُم بِنَبَأِ أَنْزَلَ اللَّهُ

Terjemahan: *wahai muhammad, karena itu hukumlah kaum Yahudi dan Nasrani **sesuai syariat Allah** yang diturunkan kepadamu.*

⁶² Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 9, hlm. 96.

Terjemahan tersebut menunjukkan adanya penegasan ideologis yang berkaitan dengan misi penegakan syariat Islam. Secara makna dasar, terjemahan tersebut masih sejalan dengan penafsiran al-Ṭabari yang memahami kalimat *fahkum baynahum bimā anzala Allah* sebagai perintah kepada Nabi Muhammad untuk berhukum dengan ketentuan yang diturunkan Allah dalam al-Qur'an dan tidak mengikuti hawa nafsu yang dapat menyimpangkan kebenaran.⁶³ Namun, penambahan frasa sesuai syariat Allah dalam terjemahan menunjukkan pergeseran penekanan makna. Al-Ṭabari menekankan otoritas al-Qur'an sebagai sumber kebenaran dan larangan mengikuti hawa nafsu, tanpa menyebutkan konsep syariat secara eksplisit. Pemilihan istilah syariat dalam terjemahan mencerminkan kognisi sosial penerjemah yang memaknai *mā anzala Allah* sebagai sistem hukum Islam yang harus ditegakkan secara normatif.

Selanjutnya, pada lanjutan ayat ke-48 yang berbunyi:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً

Terjemahan: *sekiranya Allah berkehendak menghilangkan hawa nafsu manusia, niscaya semua manusia dijadikan mengikuti Islam.*

Muhammad Thalib menerjemahkan ayat tersebut dengan menambahkan frasa *menghilangkan hawa nafsu manusia* dan menyatakan bahwa *semua manusia akan mengikuti Islam*, padahal unsur tersebut tidak dijelaskan secara eksplisit dalam penafsiran al-Ṭabari. Al-Ṭabari justru menekankan aspek sejarah pewahyuan dan keberlakuan syariat yang berbeda-beda bagi tiap umat -Taurat bagi Bani Israil, Injil bagi pengikut Isa, dan Al-Qur'an sebagai syariat khusus umat Muhammad-⁶⁴ tanpa mengaitkannya dengan persoalan hawa nafsu. Dengan demikian, terjemahan Muhammad Thalib menunjukkan perluasan dan penajaman makna yang dipengaruhi

⁶³ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 9, hlm. 75-76.

⁶⁴ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayan...*, Jilid 9, hlm. 81.

oleh sudut pandang ideologis penerjemah, sementara penafsiran al-Ṭabari tetap berada pada penjelasan teologis-historis mengenai pluralitas syariat dalam kehendak Allah.

3.3.3 Konteks sosial penerjemahan

Dalam analisis konteks sosial menurut Van Dijk, terdapat dua aspek utama yang menjadi fokus, yaitu praktik kekuasaan dan akses. Dalam konteks sosial-politik Indonesia, terjemah tafsiriyah ini tidak dapat dikatakan dipengaruhi oleh ideologi atau kebijakan negara. Indonesia merupakan negara yang menganut sistem demokrasi Pancasila yang menjunjung prinsip Bhinneka Tunggal Ika, yaitu pengakuan atas keberagaman agama dan keyakinan. Indonesia bukan negara Islam formal, dan penyelenggaraan hukum negara tidak didasarkan pada syariat Islam, melainkan pada Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (UUD 1945). Dengan demikian, negara tidak memiliki agenda untuk menerapkan syariat Islam secara menyeluruh dalam sistem ketatanegaraan.

Berbeda dengan posisi negara tersebut, Muhammad Thalib dan MMI justru memiliki visi dan misi yang berlawanan. MMI secara tegas memperjuangkan penegakan syariat Islam secara menyeluruh dalam kehidupan bernegara. Dalam pandangan ini, sistem demokrasi Pancasila dan hukum positif yang berlaku di Indonesia dipandang belum sepenuhnya mencerminkan hukum Islam. Oleh karena itu, aktivitas penerjemahan Al-Qur'an yang dilakukan oleh Muhammad Thalib tidak dapat dilepaskan dari kerangka perjuangan ideologis tersebut.

Berdasarkan kondisi ini, terjemah tafsiriyah ini tidak lahir sebagai produk yang menyesuaikan diri dengan kebijakan atau ideologi negara Indonesia. Pilihan-pilihan makna dalam terjemah tersebut lebih mencerminkan pandangan keagamaan penerjemah yang menekankan pentingnya penerapan syariat Islam, daripada mencerminkan nilai-nilai demokrasi dan pluralisme yang dianut oleh negara. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa terjemah

tafsiriyah ini tidak dipengaruhi oleh konteks negara Indonesia pada saat itu, melainkan oleh orientasi ideologis penerjemahnya sendiri.



BAB IV PENUTUP

4.1 Kesimpulan

Mengacu pada pertanyaan penelitian yang diajukan dan pembahasan, dapat dilaporkan beberapa kesimpulan sebagai berikut. *Pertama*, teknik penerjemahan *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah: Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Mudah, Tepat dan Mencerahkan* berjumlah 12 teknik. Teknik tersebut meliputi adaptasi (0,68%), amplifikasi (10,91%), peminjaman (0,41%), kompensasi (9,25%), deskripsi (12,36%), kesepadanan lazim (39,65%), generalisasi (0,18%), penerjemahan harfiah (0,60%), modulasi (1,54%), reduksi (6,08%), partikularisasi (3,62%) dan transposisi (14,66%). Data ini menunjukkan bahwa teknik penerjemahan dominan adalah teknik kesepadanan lazim, transposisi dan deskripsi.

Kedua, dampak teknik penerjemahan terhadap kualitas terjemahan dapat diamati dari tingkat keakuratan, keberterimaan dan keterbacaan. Penulis menemukan bahwa kualitas terjemahan Surah al-Maidah karya Muhammad Thalib sebesar 2,94 dari skor maksimal 3. Dengan tingkat keakuratan senilai 2,85, keberterimaan 3, keakuratan 2,98. yang mencerminkan bahwa secara keseluruhan terjemahan tersebut tergolong sangat baik. Meskipun aspek keakuratan sedikit lebih rendah dibanding aspek keberterimaan dan keterbacaan, namun ketiga aspek tersebut tetap berada pada rentang nilai yang tinggi, yang berarti bahwa terjemahan tidak hanya akurat secara linguistik terhadap makna BSU tetapi juga sesuai dan dapat diterima dalam konteks BSA serta mudah dipahami oleh pembaca.

Ketiga, Berdasarkan analisis wacana kritis Teun A. Van Dijk terhadap terjemahan Surah al-Maidah karya Muhammad Thalib, dapat disimpulkan bahwa terjemahan tersebut tidak bersifat netral, melainkan dipengaruhi oleh ideologi penerjemah. Pada tataran teks, ideologi ini tampak melalui tema utama yang menekankan kewajiban menaati hukum Allah secara menyeluruh

serta adanya konsekuensi teologis bagi pihak yang menolaknya. Penekanan tersebut diperkuat melalui susunan terjemahan yang bersifat menjelaskan dan argumentatif, terutama pada ayat-ayat hukum, dengan menambahkan unsur penjelas, hubungan sebab-akibat, dan pilihan kata yang tegas seperti syariat, hukum Allah, kafir, zalim, dan fasiq.

Pada tingkat kognisi sosial, cara Muhammad Thalib menerjemahkan ayat-ayat Al-Qur'an dipengaruhi oleh latar belakang pendidikan, pengalaman keilmuan, serta aktivitas dakwahnya. Pengalaman tersebut membentuk cara pandangnya dalam memahami konsep hukum dan syariat, sehingga terjemahan tidak hanya mengikuti struktur bahasa sumber, tetapi juga mencerminkan pemahaman dan keyakinan penerjemah. Sedangkan dalam konteks sosial, terjemah ini tidak dipengaruhi oleh ideologi maupun kebijakan negara Indonesia. Hal ini disebabkan oleh perbedaan mendasar antara sistem kenegaraan Indonesia yang menganut demokrasi pancasila dan menjunjung pluralitas, dengan visi dan misi Muhammad Thalib serta MMI yang memperjuangkan penegakan syariat Islam secara menyeluruh.

4.2 Saran

Penulis menyadari bahwa penelitian ini masih memiliki banyak keterbatasan dan jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, berdasarkan hasil penelitian mengenai teknik penerjemahan, ideologi penerjemah, dan kualitas terjemahan Surah al-Maidah dalam Tarjamah Tafsiriyah karya Muhammad Thalib, terdapat beberapa rekomendasi yang dapat dilakukan pada penelitian mendatang. *Pertama*, disarankan untuk memperluas kajian teknik penerjemahan dengan membandingkan terjemah tafsiriyah Muhammad Thalib dengan terjemah tafsiriyah Al-Qur'an lain yang beredar di Indonesia, guna memperoleh gambaran yang lebih komprehensif mengenai variasi teknik dan implikasinya terhadap makna ayat. *kedua*, penelitian lain yang dapat dilakukan adalah dengan meneliti bagaimana hubungan ideologi penerjemah dengan

teknik yang digunakan dalam penerjemahan. penelitian semacam ini diharapkan dapat memperkuat laporan penelitian ini yang menemukan adanya hubungan antara teknik dan ideologi penerjemah. *Ketiga*, penelitian selanjutnya disarankan untuk memfokuskan kajian pad respon dan penerimaan pembaca terhadap terjemah tafsiriyah Muhammad Thalib, khususnya dilakangan akademisi, guna mengetahui sejauh mana terjemahan tersebut memengaruhi pemahaman serta sikap pembacanya.



DAFTAR PUSTAKA

BUKU

- ‘Asyur, Syeikh Muhammad al-Thahir bin, *Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*, Jilid 7, Tunisia: Dar Shuhnun li al-Nasyr wa al-Tauzi’, 1997.
- Al-Ashfahani, Al-Raghib, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur’an*, jilid 3, Mesir: Dar Ibn Jauzi, t.t.
- Al-Baghdadi, Abu Fadl Shihab Al Din Sayyid Mahmud Al Alusi, *Ruhul Ma’ani fi Tafsir Al Qur’an Al Adhim*, Jilid 3.
- Ali, Abdullah Yusuf, *Al-Qur’an Terjemahan dan Tafsirnya*, Jilid 1, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993
- al-Jamil, Hasan ‘Izuddin, *Mu’jam wa Tafsir Lughawi kalimat al-Qur’an*, Jilid 4, (Mesir: al-Hay’ah al-misriyyah al-‘ammah li al-kitab, 2003.
- Al-Qattan, Manna Khalil, *Mabahis fi Al-Qur’an*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2008.
- al-Shabuni, Muhammad Ali, *Studi Ilmu Al-Qur’an*, terj. Aminuddin, Bandung: Pustaka Setia, 2001.
- Al-Zahabi, Husain, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, Mesir: Maktabah Wahbah, t.t.
- Astuti, Rina Inri, *Ikhtisar Ulumul Al-Qur’an Praktis, Terjemahan Muhammad Qodiru Lnur*, Jakarta: Pustaka Amani, 1998.
- Darimi, “Studi Kritis Terhadap Al-Qur’an Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib atas Surah Al-Baqarah”, dalam *Tesis UIN Sunan Kalijaga*, 2017.
- Faz, Ahmad Thoha, *Titik Ba’: Paradigma Revolusioner dalam Kehidupan dan Pembelajaran*, .Bandung: Mizan, 2007.

- Izzan, Ahmad, *'Ulum Al-Qur'an: Telaah Tekstualitas Dan Kontesktualitas Al-Qur'an*, Bandung: Humaniora, 2011.
- Izzan, Ahmad, *'Ulum Qur'an: Telaah Tekstualitas dan Kontesktualitas al-Qur'an*, (Bandung: Humaniora, 2011.
- Kemenag, *Al-Qur'an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan 2019*, Jakarta Timur: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Ma'rifat, M. Hadi, *Sejarah Al-Qur'an*, terj. Thoha Musawa, Jakarta: Al-Huda, 2007.
- Maibadi, Fadhl Rasyid, *Kaysf Al-Asrar Wa 'Iddat Al-Abrar*, Jilid 1, Teheran: Intisyarat Amir, 1987.
- Margoliouth, David Samuel, *Muhammad And The Rise of Islam*, New York: Gp. Putnam's Sons, 1905.
- Rusli, M., *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005.
- Shihab, Quraish, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 3, Jakarta: Lentera Hati, 2011.
- Thalib, Muhammad, *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah (Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Mudah, Cepat dan Tepat)*, Yogyakarta: Ma'had Al-Nabawi, 2012.
- Thalib, Muhammad, *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI*, Yogyakarta: Ma'had al-Nabawy Markaz Pusat Majelis Mujahidin, 2013.
- Ya'qub, Emil Badi, *Mausuah Al-Huruf Fi Al-Lughah Al-Arabiyyah*, Beirut: Dar al-Jail, 1988.
- Yusuf, Suhendra, *Teori Terjemah, Pengantar Ke Arah Pendekatan Linguistik dan Sociolinguistik*, .Bandung: Mandar Maju, 1994.

ARTIKEL JURNAL

- Ahmadi, Rizqa, "Model Terjemahan Al-Qur'an Tafsiriyah Ustad Muhammad Thalib", dalam *Cmes(Center of Middle*

- Eadtern Studies*), Vol. 8, No. 1, (2015), hlm. 57-69.
<https://jurnal.uns.ac.id/cmest/article/view/11624/10302>.
- Arpaa, Habib dan Azhari Andi, “Studi Komparatif Tarjamah Tafsiriyah Karya Quraish Shihab dan Muhammad Thalib”, dalam *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 6, No. 2 (2023), hlm. 30-48.
<https://doi.org/10.33511/alfanar.v6n2.30-48>.
- Fadal, Kurdi dan Heriyanto, “Justifikasi Ideologi dalam Terjemahan Al-Qur'an Indonesia: Analisis Terhadap Al-Al-Quran Tarjamah Tafsiriyyah M. Thalib.” Dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, Vol. 5, No. 2, (2021), hlm 106-120.
https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/Al-Bayan/article/download/10229/5163?cf_chl_tk=A_9DWuGhe.FJGyQMJeQfiUChk9XNhsgvaqMlCXk1I9w-1759648423-1.0.1.1-pwXY5oFlhqeZjxE4YfhQsUMiOsVsKrX7Ayh75kXQ_tM
- Faizin, Hamam, “Percetakan al-Qur'an dari Venesia hingga Indonesia,” dalam *Jurnal Esensia*, Vol. 12, No. 1, (2011), hlm. 141-144.
- Hanafi, Muchlis M., “Problematisasi Terjemah Al-Qur'an: Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer”, dalam *Suhuf*, Vol. 4, No. 2, 2011, hlm. 169-195.
<file:///C:/Users/acer/Downloads/53-Article%20Text-149-1-10-20151105.pdf>.
- Hudri, Misbah, “Pembacaan Kontekstual ayat “berhukum dengan hukum Allah” (Narasi Kontra NKRI Bersyariah)”, dalam *Nun: Jurnal Studi al-Qur'an dan tafsir di Nusantara*, Vol. 6. No. 2, (2020).
- Husna, Sabila, “Tarjamah Al-Qur'an: Hukum dan Pendapat Ulama Tentang Tarjamah Al-Qur'an” dalam *Journal ilmu al-Qur'an dan tafsir (JIQTA)*, Vol. 4. No. 1, hlm. 15-25.
<https://doi.org/10.36769/jiqta.v4i1.499>.
- Lutfi, Muhammad, “Studi Komparatif al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah M. Thalib dan Taramah Kemenag terhadap kata “fitnah” pada surah al-Baqarah”, dalam *Islamic Insights Journal*, Vol. , No. 1, hlm. 13-22.
https://www.researchgate.net/publication/374743636_Studi_Komparatif_Al-

[Qur'an Tarjamah Tafsiriyah M Thalib dan Terjemah Ke menag terhadap Kata Fitnah pada Surat Al-Baqarah.](#)

Mahmud, Erlina Zulkifli, “Strategi Penerjemahan Kata Non-Equivalent Menurut Mona Baker”, dalam *Metahumaniora*, Vol. 10, No. 3, 2020. Hlm. 30-45.

Sutarno, dkk, “Pengaruh QS. Al-Maidah Ayat 67 Terhadap Perkembangan Dakwah di Indonesia”, dalam *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 5, No. 1, 2025, hlm. 18-30.

<file:///C:/Users/acer/Downloads/Artikel+studi+al-qur'an+hadis.pdf>.

Syarafuddin, “Terjemahan Al-Qur'an dari Masa ke Masa”, dalam *Suhuf*, Vol. 27, No. 1, 2015, hlm. 74-89.

<https://journals.ums.ac.id/index.php/suhuf/article/view/760>.

Ulya, Sitti Azizatul, dkk, “A Review Of Al-Qur'an Karim Tarjamah Tafsiriyah MMI'S Discontinuity Towards the Tafsir of Al-Qur'an Al-Adim by Ibnu Katsir and its Implications in Meaning the Qital Verse.”, dalam *Al-Dhikra: Jurnal Studi Qur'an dan Hadis*, Vol. 5, No. 2, 2023, hlm. 135-150.

<file:///C:/Users/acer/Downloads/4+Tinjauan+Ketidaksetiaan+Al-Quranul+Karim+Tarjamahan+Tafsiriyah++MMI.pdf>.

DISERTASI

Almulla, Salah A.A.M, “The Question of the Translatability of the Qur'an, with Particular Reference to Some English Versions.”, dalam *Disertasi Universitas of Glasgow*, 1989, hlm. 149-150.

<https://theses.gla.ac.uk/1934/1/1989almullaphd.pdf>.

Faizin, Hamam, “Sejarah Penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia (Studi Kasus Al-Qur'an dan Terjemahnya Kementerian Agama RI)” dalam *Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, 2021, hlm. 90-98.

<file:///C:/Users/acer/Downloads/HAMAM%20FAIZIN SPs .pdf>.

Firdaus, A. Y, “Analisis Teknik Penerjemahan Klausa Relatif pada Novel *The Kite Runner* serta Dampaknya terhadap kualitas hasil terjemahan,” dalam Disertasi UNS, hlm. 54.

Zulhamdani, “Studi Atas Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib (Antara Koreksi atau Variasi Penerjemahan Terhadap Al-Qur’an dan Terjemahannya Kemenag RI), dalam *Disertasi: UIN Bukit Tinggi*, Vol 2, No. 1, 2021, hlm. 21.
<https://atrasi.uinbukittinggi.ac.id/assets/uploads/lp2m/lappen/a750b-zulhamdani-studi-atas-tarjamah-tafsiriyah-muhammad-thalib.pdf>.

SKRIPSI

Fadhilah, Mursyidatul, “Analisis komparatis terjemah al-Qur’an (Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib dan AL-Qur’an dan maknanya Quraish Shihab pada QS. Al-Nisa”, dalam *Skripsi IAIN Kendari*, 2023.

WEBSITE

KBBI, Kamus Versi Online/daring, <https://kbbi.web.id/tema>.
Diakses 27 Oktober 2025.

Majelis Mujahidin, “Strategi dan perjuangan majelis mujahidin.”
www.majelismujahidin.com, diakses 30 November 2025.

Inayah Rohmaniyah, “women andreligious radicalism in indonesia,” <https://www.dailynewsegypt.com/2011/08/21/women-and-religious-radicalism-in-indonesia/> diakses tanggal 01 Januari 2025.