

## RELASI KUASA DALAM TERJEMAHAN THE MESSAGE OF THE QUR'AN: TAFSIR AL-QUR'AN BAGI ORANG-ORANG YANG BERPIKIR KARYA MUHAMMAD ASAD

Muhammad Khoirul Anwar\*

<sup>1</sup> Institut PTIQ Jakarta; e-mail@Khoirulanwar@ptiq.ac.id

\* Correspondence: [e-mail@Khoirulanwar@ptiq.ac.id](mailto:e-mail@Khoirulanwar@ptiq.ac.id)

Received: 2022-01-31; Accepted: 2023-04-19; Published: 2023-04-19

**Abstrak:** Terjemahan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia sangat banyak sekali, tetapi masih sedikit yang melakukan riset lebih jauh terkait penerjemahan karya-karya tersebut. Padahal ada banyak aspek yang perlu dilihat sebagai konteks buku-buku hasil terjemahan. Tujuan dari artikel ini adalah melakukan eksplorasi terhadap terjemahan dari karya tafsir *The Message of The Qur'an: Tafsir Al-Qur'an bagi Orang-orang yang Berpikir* karya Muhammad Asad yang publikasikan versi Bahasa Indonesianya oleh penerbit Mizan dari Bahasa Inggris. Hasil terjemahan ini melengkapi terjemahan-terjemahan karya tafsir yang berasal dari teks berbahasa Arab dan juga terjemahan Al-Qur'an ke bahasa daerah dan bahasa Indonesia. Teori yang digunakan dalam riset ini adalah relasi kuasa Michel Foucault untuk menganalisa kerja penerjemah dari obyek yang diterjemahkan. Hasil riset ini mendukung pendapat Fawcett bahwa penerjemah berkuasa melakukan sensor terhadap bahasa dan juga menguatkan temuan Riddel dan Rohmana bahwa penerjemahan dapat digunakan untuk tujuan membentuk konteks sosial tertentu. Hasil dari riset ini menunjukkan bahwa tim penerjemah berperan secara dominan menyajikan bahasa pilihan sebagai terjemahan yang dinilai tepat dari bahasa asli sambil menegaskan bahwa bahasa yang dipilih di satu sisi taat aturan dengan standar dari sumber asli, tetapi di sisi yang lain harus disesuaikan dengan bahasa populer di Indonesia agar bisa dipahami oleh pembaca Indonesia.

**Kata Kunci:** Al-Qur'an, bahasa, konteks, relasi kuasa, terjemahan karya tafsir,

**Abstract:** There are so many translations of Tafsir of the Qur'an in Indonesia, but only limited research has been done on the translation of these works. While several aspects related to the translation context are significant to investigate. The aim of this article is to explore the translation of *The Message of The Qur'an: Tafsir Al-Qur'an Bagi Orang-orang yang Berpikir* by Muhammad Asad. The Indonesian translation version of this book was published by the Mizan Publishing company which originated from the English version of Qur'anic translation. This translation complements the work of the translations and commentary works of Arabic translation as well as the translation of the Qur'an into local and Indonesian languages. This study employs the theory of the power relation from Michel Foucault to analyse the translator's work from the object used. This study supports Fawcett opinion about translators censoring language and also supports Riddel and Rohmana's findings that translation can be used for the purpose of establishing a certain social context. This study indicates that the translation team plays a dominant role in presenting the language of choice as a translation that is considered appropriate from the original language while confirming that the language chosen on the one hand adheres to the rules with the standards of the original source. However, on the other side, this work of translation should be adapted to the popular language in Indonesia so that it can be read by Indonesian readers.

**Keywords:** Context, Language, Power, Qur'an, translation

## 1. Pendahuluan

Terjemahan karya tafsir al-Qur'an di Indonesia banyak sekali dilakukan oleh lembaga penerjemah maupun oleh individu sebagai kontribusi akademik. Terjemahan kitab tafsir ini dilakukan sebagai cara kerja alih bahasa dari kitab-kitab tafsir berbahasa Arab ke bahasa Indonesia atau bahasa Arab ke bahasa lokal maupun dari bahasa lokal ke bahasa Indonesia. Eksistensi terjemahan kitab Tafsir Al-Qur'an tersebut juga merupakan kesinambungan dari kerja terjemahan terhadap Al-Qur'an. Masyarakat Indonesia termasuk yang menaruh perhatian besar terhadap kitab suci al-Qur'an untuk dipahami dengan menggunakan bahasa lokal. Terjemahan ke bahasa lokal (daerah) salah satunya adalah turut serta dalam melestarikan budaya setempat (Darmawan, D., Izzah Faizah, 2017). Sebab esensi dari terjemahan sendiri menurut al-Zarqānī adalah memindahkan bahasa asal ke bahasa yang lain (Muhammad Abdul Azim, 1996, hal. 79).

Para sarjana seperti yang diungkap oleh Nurtawab mengklaim bahwa perkembangan tafsir al-Qur'an dalam bentuk bahasa lokal Melayu mulai dilakukan secara masif seiring hadirnya tantangan ideologi Islam modernis Muhammad bin Abdul Wahab. Secara periodik bisa ditegaskan terjadinya perkembangan terjemahan al-Qur'an di Melayu mulai dari awal abad 20. Sebelum itu, menurut Steenbrink, kajian ayat-ayat Al-Qur'an hanya melalui karya-karya kitab Fiqih dan Akidah (A. Steenbrink, 1987, hal.157). Bukti demikian juga menjadi pijakan van Bruinessen ketika menegaskan corak keilmuan di Indonesia era itu masih didominasi ilmu Fiqih (*fiqih oriented*) yang kemudian bergeser menjadi lebih perhatian terhadap Tafsir Al-Qur'an, Hadis dan Ushul Fiqh, (van Bruinessen, 2015). Perkembangan terjemahan al-Qur'an kemudian mulai masif dan sangat terbuka dilakukan meskipun pada awalnya mendapatkan banyak respon tidak baik dari beberapa kalangan.

Nurtawab dalam salah satu tulisannya pernah menyebut bahwa pernah ada pengharaman terhadap terjemahan kitab suci al-Qur'an di Indonesia, yang terjadi pada era Kiai Sanusi dan Mahmud Yunus (Nurtawab, 2009, hal.209). Meskipun di sini Nurtawab tidak menyebutkan siapa saja tokoh yang memelopori pengharaman terhadap terjemahan al-Qur'an era itu. Informasi pelengkap disampaikan oleh Ichwan bahwa ada ulama Betawi, Sayyid Usman pada tahun 1920 an menerbitkan buku tipis yang mengecam penerjemahan al-Qur'an dengan alasan melakukan pembelotan, penghujat dan merendahkan al-Qur'an (Moch. N. Ichwan, 2009, hal. 417).

Berkembangnya waktu, terjemahan tidak hanya dilakukan terhadap kitab suci al-Qur'an, bahkan terjemahan juga dilakukan dengan mengalih bahasakan kitab-kitab Tafsir Al-Qur'an dari yang berbahasa Arab, Inggris, maupun bahasa lokal ke bahasa Indonesia. Pada pertengahan 1920 an, HOS Cokroaminoto melakukan terjemahan terhadap terjemah al-Qur'an berbahasa Inggris karya Muhammad Ali, *The Holy Qur'an*. Meskipun mendapat tentangan dari fatwa ulama negara seperti Sayyid Usman maupun ulama al-Azhar yang diwakili oleh Rashīd Riḍā, tetapi menurut Ichwan tidak menyurutkan minat ulama Indonesia untuk melanjutkan proyek terjemahan terhadap kitab suci al-Qur'an (Moch. N. Ichwan, 2009, hal. 418).

Sampai saat ini, terjemahan terhadap karya-karya tafsir maupun terjemahan Al-Qur'an sendiri terus mengalami perkembangan. Banyak sekali karya-karya kitab tafsir baik yang berasal dari bahasa Arab seperti *Tafsīr Jalalain*, *Tafsīr al-Marāghī*, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, *Tafsīr Ayat-ayat Ahkam* karya 'A'li al-Ṣābūnī, maupun kitab tafsir dari bahasa lokal seperti terjemahan *Tafsīr Al-Ibriz* dari bahasa Jawa ke Bahasa Indonesia yang dilakukan oleh Penerbit Menara Kudus.

Artikel ini hendak menganalisa terjadinya relasi kuasa penerjemahan terhadap karya tafsir *The Message of The Qur'an* karya Muhammad Asad yang diprakarsai oleh penerbit Mizan. Pemilihan Mizan untuk menjadi pelopor proyek terjemahan ini tentu bukan karena tanpa alasan kuat. Sebab karya-karya Asad ini menurut Murie A. Hassan cukup diterima baik oleh para akademisi dan pelajar di Barat karena cara pandangannya dengan milieu Barat serta penyajiannya dengan bahasa Inggris yang sangat baik. Menariknya, menurut Hassan, *The Message of The Qur'an* ini diterima oleh kalangan konservatif namun dilabeli sesat oleh pemerintahan Saudi (Hassan, 2019, hal. 25).

Terjemahan *The Message of The Qur'an* hadir di Indonesia menjadi salah satu dari banyaknya hasil terjemahan dalam bidang ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang tidak luput dari persoalan di antaranya pada konteks alih bahasa. Misalnya pada kasus terjemahan al-Qur'an, Muchlis Hanafi dalam risetnya

pernah mempersoalkan terjemahan al-Qur'an karya Kemenag atau karya lainnya yang mengalami terjadinya dinamika kreatifitas manusia untuk menerjemahkan al-Qur'an secara akomodatif. Namun, menurutnya, terjemahan hanyalah sebagai penjelas dari al-Qur'an sehingga diperlukan penyesuaian bahasa yang baik (Hanafi, 2019, hal. 169-195).

Oleh sebab itu, menurut Muchlis Hanafi, terjemah tidak luput dari sejumlah persoalan. Karena di sisi lain, penerjemah dituntut memelihara kejujuran dalam mengalihkan makna yang terkandung dalam teks sumber ke dalam bahasa sasaran. Ia dituntut memilih kata atau ungkapan yang indah dalam bahasa sasaran. Kesulitan itu semakin rumit ketika yang diterjemahkan adalah al-Qur'an, karena ia bukan karya manusia dan bukan pula buku cerita atau puisi, melainkan kalam Allah.

Dalam artikelnya tersebut, Hanafi juga menyamakan karya-karya Tafsir berbahasa Indonesia sebagai bentuk terjemahan. Di antara yang ia masukkan dalam kategori terjemahan, *Tafsir Qur'an Hidajatur Rahman* yang ditulis oleh Munawar Khalil, *Terjemah Tafsir* karya Maulevi Mohammad Ali, *Tafsir Qur'an* karya Zainuddin Hamidy dan Hs. Fachruddin, *Tafsir Quran Karim* karya Mahmud Yunus, *Tafsir Al-Bayan* dan *Tafsir Al-Furqan* karya TM. Hasbie ash-Shiddiqy, *Tafsir Quran* karya Ahmad Hasan, *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka, *Tafsir Rahmat* karya Oemar Bakry, *Terjemah dan Tafsir Al-Qur'an* karya Bachtiar Surin, *Terjemah/Tafsir Al-Qur'an* karya Moh. Rifa'i, *Al-Qur'an & Maknanya* karya M. Quraish Shihab, *Qur'an Kejawaen* yang diterbitkan oleh Kemajuan Islam Yogyakarta, *Qur'an Sundawiyah: Qur'an Bahasa Sunda* karya Qamaruddin, *Al-Ibriz* karya Bisyrri Musthofa, *Al-Iklil fi Ma'âni al-Tanzil* karya Mishbah Zainal Musthofa, *Al-Qur'an Suci Bahasa Jawa* karya Muhammad Adnan.

Ichwan melihat bahwa terjadinya dinamika perubahan terjemahan dalam karya-karya terjemahan al-Qur'an lebih dikarenakan adanya perbedaan penafsiran terkait tema tertentu dari karya tafsir yang ditulis di era yang berbeda atau era yang sama dengan latar belakang ideologi politik berbeda. Tentunya faktor-faktor yang dihadapi para penulis tafsir tersebut juga berbeda. Di antaranya muncul kesadaran apa yang diharapkan al-Qur'an agar dapat memberi solusi terhadap permasalahan kehidupan, diturunkan supaya manusia terhindar dari kegelapan menuju jalan yang penuh cahaya kebenaran (Ichwan, 2004, hal. 23-24).

Oleh karena itu, sebagaimana disampaikan oleh Seyyed Hossen Nasr bahwa penafsir Al-Qur'an sebagai subjek berperan penting di dalam mengungkapkan pesan-pesan Tuhan tersebut dan sekaligus mengungkapkan pandangan-pandangan sosial keagamaannya. Pada sisi yang lain, secara fungsional tafsir Al-Qur'an merupakan upaya pemenuhan dasar-dasar teologis bagi kehidupan umat Islam. Setiap perilaku dan moral dalam berkehidupan dirujuk pada Al-Qur'an (Hossen Nasr, 1981, hal. 38).

Namun karena dipengaruhi oleh waktu dan tempat serta latar belakang penafsirnya maupun penerjemahnya, maka pergeseran pemaknaan terhadap suatu teks lazim terjadi. Misalnya, seperti yang dikritisi oleh Supriadi, dkk, pada *Qur'an dan Terjemahannya* karya Kemenag saat menerjemahkan kata *nafsun wâhidah* dan *azwâj*. Pada terjemahan era 1965-1969, kata yang pertama diterjemahkan "Adam" dan kata yang kedua diterjemahkan "Istri-istri." Kemudian pada terjemahan tahun 2002, kata yang pertama diterjemahkan "diri yang satu" dan kata yang kedua diterjemahkan "Pasangannya." Terjadinya perubahan tersebut karena kesadaran akan bias patriarkhi (Supriadi, 2019, hal. 8).

Adapun dalam studi kasus terjemahan *The Message of The Qur'an* yang dilakukan oleh penerbit Mizan ini secara teknisnya dalam catatan penerjemah berusaha menegaskan telah mematuhi aturan sebagaimana upaya yang dilakukan oleh Asad dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an dengan sangat hati-hati. Akan tetapi karena di dalam Bahasa Indonesia sendiri sudah banyak kata yang merupakan serapan dari bahasa Arab dan juga bahasa al-Qur'an, membuat sepenuhnya tidak bisa memberikan akomodasi yang tepat dari bahasa asal yang digunakan oleh Asad (Asad, 2017, hal. xiii).

Hal ini menjadi penting untuk melihat sejauhmana peranan penerjemah dalam menghadirkan gagasan dari tafsiran Asad ini. Sebab menurut Peter Fawcett penerjemah berfungsi dalam melakukan penyensoran melalui media bahasa (*intralingual and interlingual censorship*). Aspek politik dan ideologi penerjemah memiliki pengaruh signifikan terhadap produk terjemahan mereka. Karena pada

prinsipnya, penerjemah berperan sebagai perantara atas tersampainya pesan dari bahasa asli (Fawcett, 1995, hal. 177).

Itu artinya penerjemah memiliki kekuasaan penuh atas terbentuknya hasil terjemahan. Menurut teori relasi kuasa Michel Foucault menegaskan bahwa kekuasaan ada di mana-mana. Kehendak untuk kebenaran sama dengan kehendak untuk berkuasa. Menurutnya kekuasaan dipahami dan dibicarakan sebagai daya atau pengaruh yang dimiliki oleh seseorang atau lembaga untuk memaksakan kehendaknya kepada pihak lain. Bagi Foucault kekuasaan selalu teraktualisasi lewat pengetahuan, dan pengetahuan selalu punya efek kuasa. Penyelenggaraan pengetahuan menurut Foucault selalu memproduksi pengetahuan sebagai basis kekuasaan. Tidak ada pengetahuan tanpa kuasa dan sebaliknya tidak ada kuasa tanpa pengetahuan (Soetomo, 2017, hal. 139).

Teori tersebut penulis gunakan untuk menganalisa tujuan dari pemilihan diksi yang dilakukan oleh penerjemah guna melakukan monopoli terhadap terjemahan yang tepat secara subyektif. Yaitu terjemah yang dihasilkan dari hasil kerja penerjemah tanpa melibatkan adanya koreksi maupun audiensi lebih dahulu.

## 2. Seputar Terjemahan Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia

Aktifitas penerjemahan terhadap karya-karya dari bahasa asing ke bahasa Indonesia sebenarnya bukanlah hal baru. Buku yang dieditori oleh Henri Chambert Loir yang terbit pada tahun 2009 berusaha mengungkap rahasia terjemahan di Indonesia dan Malaysia. Buku yang berjudul *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* tersebut melihat peran penting produk terjemahan dalam membentuk budaya masyarakat Nusantara, (Chambert Loir, 2009).

Benny H. Hoed sebagai akademisi yang konsen pada kritik terjemahan menuliskan komentar dalam bentuk artikel ilmiah pasca diminta sebagai narasumber membedah buku yang dieditori oleh Loir tersebut. Dalam artikelnya, Hoed menuangkan ketakjubannya terhadap peranan penerjemahan karya-karya sastra, keagamaan hingga filsafat di Nusantara. Menurut Hoed, upaya penerjemahan ini dilakukan atas dasar anggapan bahwa teks sumber memiliki peradaban atau nilai lebih tinggi yang pantas diikuti oleh masyarakat sebagai konsumen bahasa sasaran (Hoed, 2011, hal. 61).

Menurut Hoed, hal yang sama pernah dilakukan oleh Eropa yang melahirkan era renaissance pada abad 16 dampak dari terjemahan buku-buku karya Filsuf Yunani Kuno dan Romawi. Dari hasil bacaan buku-buku terjemahan tersebut membuat para tokoh gereja Italia memiliki pemikiran-pemikiran pencerahan. Hoed melihat bahwa upaya tersebut jelas memandang bahwa bahasa sumber (karya filsuf Yunani Kuno dan Romawi) merupakan karya yang mapan sehingga mampu memberikan dobrakan terhadap tradisi lama yang mundur.

Demikian halnya yang terjadi di Indonesia. Kitab *Tarjuman al-Mustafid* karya Abdurrauf al-Sinkili menurut Peter G. Riddell dilihat sebagai hasil kerja terjemahan dari *Tafsir Jalalain* (Riddell, 2001)(Nurtawab, 2009b, hal. 169) dan merupakan karya tafsir Al-Qur'an yang pertama kali ditulis secara lengkap 30 juz oleh ulama Nusantara. Gusmian dengan mengutip Riddell pernah menduga bahwa satu abad sebelumnya sebenarnya sudah pernah ada karya tafsir yang berjudul *Tafsir Surah Al-Kahfi* yang naskahnya ada di Belanda. Dalam karya tersebut tidak tercantum nama penulisnya, hanya saja diperkirakan karya itu ditulis pada era Sultan Iskandar Muda (1607-1636) (Gusmian, 2010, hal. 4).

Gusmian dengan mengutip Nurtawab menegaskan bahwa karya *Tafsir Surah Al-Kahfi* yang tersimpan di Leiden tersebut bergenre tasawuf dan kepemimpinan yang mencerminkan potret pemerintahan Aceh era abad 16. Kemudian jauh setelah karya tafsir *Tarjuman al-Mustafid* (1675) menurut Riddell dan Azra, kurang lebih selama 300 tahun sudah tidak ada lagi karya Tafsir Al-Qur'an berbahasa Melayu yang ditulis secara lengkap 30 juz (Azra, 2004: 82). Kemudian penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia baru masif terjadi di abad 20.

Secara periodisasi, dalam konteks terjemahan al-Qur'an di Indonesia, Riddell membaginya menjadi dua fase. Pertama pada tahun 1500-1920 an. Periode kedua, tahun 1920an hingga 1960, dan periode pertengahan dimulai dari tahun 1960, hingga berlanjut pada periode yang disebut modern, (Riddell, 2014, hal. 119). Tampaknya berbeda dengan pembagian periodik yang dilakukan oleh HM

Federspiel yang membagi periode pertama dimulai dari abad 20 hingga tahun 1960 an. Sedangkan periode kedua diduga sebagai edisi penyempurnaan dari periode awal dimulai dari tahun 1960-1970. Sedangkan edisi ketiga dimulai dari 1970 hingga saat ini.

Dari periode yang panjang itu terdapat banyak sekali karya tafsir al-Qur'an berbahasa Indonesia (Melayu-Jawi) maupun berbahasa daerah seperti bahasa Jawa, Sunda, dan lainnya. Masifnya penggunaan bahasa Indonesia sebagai media penafsiran al-Qur'an menurut Gusmian tumbuh pasca terjadinya Sumpah Pemuda 28 Oktober 1928. Sehingga penggunaan bahasa Indonesia dalam menafsirkan al-Qur'an menjadi salah satu faktor penyebab populernya karya tafsir tersebut sebab bisa diakses oleh banyak pihak (Gusmian, 2010, hal. 13).

Kerja tersebut juga digunakan dalam perjemahan atau alih bahasa dari karya-karya Tafsir al-Qur'an berbahasa Arab atau Inggris ke bahasa Indonesia atau dari bahasa daerah ke bahasa Indonesia. Mahmud Yunus dan Ahmad Hasan Nasserie pernah menuliskan terjemahan tafsir Muhammad Abduh dan Hos Cokroaminoto juga menerjemahkan *The Holy Qur'an* karya Muhammad Ali yang berbahasa Inggris ke bahasa Indonesia.

### 3. Biografi Muhammad Asad dan *The Message of The Quran*

Secara biografi, Muhammad Asad berkebangsaan Yahudi yang lahir pada bulan Juli tahun 1900 di Lwow (Lenberg), Galicia Timur yang sekarang masuk di kawasan Ukraina. Asad berasal dari sebuah keluarga Yahudi keturunan para rabi-rabi Yahudi. Nama lahirnya adalah Leopold Weiss, (Asad, 2017, hal. 1323) dan nama ini yang juga ditampilkan di bawah nama "Muhammad Asad" pada versi terjemahan yang diterbitkan oleh penerbit Mizan.

Muhammad Asad sendiri baru dimiliki saat Leopold kembali ke Berlin usai melakukan perjalanan panjang ke beberapa negara, di antara yang dikunjungi Kairo, Yerusalem, Amman, Damaskus, Istanbul, Moskow pada tahun 1923-1925. Kemudian ketika ia kembali lagi di Berlin, dia mengundurkan diri dari profesi jurnalis di *Frankfurter Zeitung* dan memutuskan masuk Islam pada bulan September 1926, kemudian ia menggunakan nama Muhammad Asad.

Secara latar belakang keilmuan, sejak masa kecil, Asad sudah pandai mempelajari kitab-kitab Yahudi serta berhasil menguasai bahasa Ibrani dengan fasih dan menempuh pendidikan di Wina. Pada tahun 1922-1923, Asad mulai bekerja di *Frankfurter Zeitung* sebagai koresponden harian dan di sela-sela pekerjaannya itu mengantarkan Asad memiliki pengalaman berjumpa dengan ragam keilmuan, termasuk keilmuan Islam.

Pada tahun 1924 saat Asad belum masuk Islam, ia sudah menerbitkan buku pertamanya yang berjudul *Unromantisches Morgenland: Aus dem Tagebuch einer Reise, Frankfurt/Main: Verlag der Frankfurter Societats-Druckerei*. Menurut kesaksian Hofmann, seorang murid dari Muhammad Asad, yang juga mantan Dubes Jerman di Timur Tengah dan mantan pejabat NATO memberikan kesaksian bahwa karya-karya yang ditulis oleh Asad menjadi karya signifikan di bidangnya masing-masing.

Ada beberapa karya yang dimasukkan dalam kesaksian Hofmann itu, di antaranya *Islam at the Crossroads* (1934), autobiografinya, *The Road to Mecca* (1954), *The Principles of State and Government in Islam* (1961) dan *This Law of Ours and Other Essays* (1987). Namun menurut Hofmann dari semua karya-karya itu tidak ada yang lebih menandingi terjemahan dan tafsirnya, *The Message of The Qur'an*, yang melintas zaman. Hasil kerja ini yang menurut Hassan membuat Asad menjadi intelektual kontroversial di kalangan *Salafism* dan *tradisionalism* (Hassan, 2019: 25).

Adapun karya *The Message of The Qur'an* merupakan karya Asad yang ditulis ketika berada di puncak intelektualnya setelah melakukan pengembaraan selama hidupnya. Secara bidang keilmuan, Asad menekuni berbagai bidang keilmuan dan juga pengalaman pekerjaan yang sangat beragam. Asad pernah menjadi seorang wartawan, seniman, sastrawan, ahli bahasa, diplomat dan politisi. Selain ilmu yang beragam, Asad juga memiliki dua pengalaman spiritual dari Yahudi dan Islam, bahkan pernah mengalami masa kebimbangan dalam beragama. Puncak dari corak keilmuan dan spiritualitas tersebut sangat mendominasi kerja Asad dalam *The Message of The Qur'an* (Asad, 2003, hal. 10-49).

Karya Tafsir itu diklaim oleh Asad sebagai pelengkap atas banyaknya beberapa upaya terjemahan al-Qur'an dengan bahasa Barat yang cenderung "gagal" memahami esensi dari bahasa al-Qur'an. Asad juga mengakui banyaknya para penerjemah al-Qur'an di Barat yang justru lahir dari penuh kebencian sehingga condong menampilkan kebiasaan al-Qur'an. Dengan demikian Asad, menawarkan pendalaman bahasa Arab untuk memahami tema-tema al-Qur'an secara menyeluruh. Sebab menurut Asad, al-Qur'an merupakan satu kesatuan yang utuh (Asad, 2017, hal iiv).

Sebagaimana ditulis oleh Khan dalam disertasinya, Asad sangat menggaris bawahi adanya ilmuan Barat yang justru menampilkan al-Qur'an baik dengan memberikan terjemahan maupun melalui kutipan dalam karya sastra, justru ditampilkan sebagai kekasaran yang mengundang persepsi tidak baik dari masyarakat Barat. Begitu juga, dari kalangan muslim sendiri ketika menyampaikan ayat-ayat al-Qur'an yang sebenarnya menyimpan pesan bijaksana, hanya ditampilkan secara dasar. Sedangkan di sisi lain banyak orang non muslim berhasil menggali ilmu pengetahuan dari al-Qur'an (Majid Khan, 2005, hal. 114).

Dalam teks aslinya, Asad menyampaikan,

*The Qur'an must not be viewed as a compilation of individual injunctions and exhortations but as one integral whole. That is, as an exposition of an ethical doctrine in which every verse and sentence has an intimate bearing on other verses and sentences, all of them clarifying and amplifying one another* (Asad, 1983: vii).

Terjemahan bebasnya adalah bahwa al-Qur'an tidak bisa hanya ditampilkan sebagai kumpulan perintah maupun nasehat individual saja, melainkan memiliki peranan yang integral. Sebab dalam masing-masing ayat al-Qur'an saling terkait antara etika perintah dan nasehat. Atas dasar inilah Murie A. Hassan melihat bahwa Muhammad Asad patuh terhadap apa yang disampaikan oleh Ibnu Kathir terkait metode tafsir al-Qur'an yang paling baik adalah menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an itu sendiri (Hassan, 2019, hal. 7).

Menurut Hassan, Muhammad Asad terlihat sangat baik melakukan etika penafsiran seperti itu. Hassan berpijak ketika Asad menafsirkan ayat-ayat pedang (*verse of the sword*) sebagaimana tersurat dalam surah ke 9. Menurut Hassan, ayat-ayat tersebut dipahami oleh Asad dengan menegaskan bahwa konteks yang terjadi pada ayat tersebut adalah untuk peperangan di negara-negara yang telah mapan. Sebagaimana ayat-ayat lainnya yang berbicara tema perang, Asad memaknainya secara tematik dengan pendekatan "sebab khusus" dan melakukan "elaborasi pada makna umum" yang dahulu digunakan untuk pembangunan kekuasaan negara.

Elaborasi yang dilakukan oleh Asad dapat dilihat pada edisi terjemahan yang menjadi obyek riset paper ini. Misalnya, dalam versi terjemahan, saat Asad menafsirkan ayat 5 surah *al-Taubah*, Asad memberikan keterangan tambahan dengan menggunakan catatan kaki nomor 6, 7, 8, 9. Asad terlihat ambisius memberikan klarifikasi detail agar tidak menimbulkan pemahaman yang salah terhadap ayat ini.

Misalnya dalam catatan kaki nomor 7 edisi terjemahan dituliskan sebagaimana berikut:

Apabila dibaca dalam kaitannya dengan dua ayat terdahulu, serta dengan surah al-Baqarah ayat 190-194, ayat di atas berkaitan dengan perang yang sedang berlangsung melawan orang-orang yang bersalah karena telah melanggar perjanjian dan memulai serangan (agresi).

Adanya ulasan seperti itu dilihat oleh Hassan sebagai kerja Asad dalam rangka mematuhi etika penafsiran yang baik. Prespektif yang senada juga disampaikan oleh Abdul Majid Khan dalam disertasinya yang dipertahankan di Aligarh Muslim University pada tahun 2005. Khan menganggap kerja Asad dalam *The Message of The Qur'an* sebagai fenomena unik dalam mengisi khazanah tafsir Al-Qur'an di Barat (Majid Khan, 2005, hal.115).

Di antara bukti yang disampaikan oleh Khan adalah metodologi dan argumen yang disampaikan Asad ketika memberikan tafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang lebih mengutamakan memberikan penjelasan dari kutipan hadis dan ayat al-Qur'an. Menurut Khan, cara kerja itu dilakukan Asad karena dipengaruhi pengalaman Asad yang lengkap. Ia juga pernah menulis terjemahan *Sahih Bukhari*, kemudian 10 tahun berikutnya ketika Asad sudah merasa mampu secara pengetahuan, baru ia menulis *The Message of The Quran* ini.

Dalam konteks metodologi penafsiran, Ahmad dan Nabil memandang Asad telah terinspirasi dari mazhab rasional dalam tafsir-tafsir klasik seperti yang digunakan oleh Abū Muslim al-Iṣfahānī, al-Ṭabarī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan al-Zamakhsharī. Mereka juga melihat bahwa dalam karya tafsirnya, Asad sangat dipengaruhi cara kerja Muḥammad 'Abduh dan Rashīd Riḍā dalam *Tafsir al-Manār* (Amir dan Nazrah Ahmad, 2016, hal.118).

Fakta tersebut juga diakui oleh Haidar Bagir dalam memberikan kata pengantar penerbit. Menurut Bagir, dalam *The Message of The Qur'an* terdapat keterangan tentang makna ayat-ayat yang diberikan oleh Muhammad Asad sangat jelas. Bisa dilihat ketika Asad mampu mengorelasikan argumen yang ia peroleh dari sumber berbagai tafsir tradisional, hadis, sirah nabi dan juga Bibel (Asad, 2017, hal. xvi).

#### 4. Relasi Kuasa dalam Terjemahan *The Message of The Quran*

Relasi kuasa penerjemah merupakan refleksi dari dominasi penerjemah dalam menghadirkan bahasa kepada pembaca dengan memilih media bahasa yang dianggap tepat olehnya. Sehingga tidak menafikan adanya penguasaan yang hendak disampaikan di balik pengetahuan penerjemah terhadap bahasa asli. Fenomena ini menurut Foucault bisa dilacak dari formasi diskursif, pernyataan yang dibicarakan dan yang dituliskan dalam sebuah konteks. Foucault juga membicarakan terbentuknya suatu wacana yang muncul atas produksi zamannya. Namun yang prinsip utama bahwa ketika memandang suatu obyek selalu didominasi oleh wacana diskursif (Foucault, 2002, hal. 10).

Penerjemah memiliki hak penuh atas hasil terjemahan yang diproduksi. Dalam teori hipotesis Sapir Whorf mengatakan bahwa bahasa yang disampaikan dapat membentuk persepsi dan respon tertentu. Sebab penutur yang menggunakan bahasa dapat membentuk suatu pemikiran dan budaya yang inheren dari bahasa yang dituturkan. Dengan demikian bahasa memberikan cerminan pada cara berpikir dan kebudayaan manusia (Al-Sheikh Hussien, 2012, hal. 642-646).

##### *Sensor Bahasa*

Dalam catatan penerjemahan diawali pengakuan bahwa karya Muhammad Asad ini merupakan upaya penerjemahan al-Qur'an yang eksplanatoris dan idiomatik ke dalam bahasa Inggris yang dikhususkan untuk konsumsi pembaca asli berbahasa Inggris. Klaim tersebut dibuktikan dengan cara kerja Asad yang berusaha menerjemahkan setiap konsep serta istilah dalam al-Qur'an dengan menggunakan bahasa Inggris yang relevan. Kekaguman yang sama juga pernah diungkap oleh Hassan dalam artiklenya, (Hassan, 2019, hal. 26).

Contoh pertama yang dihadirkan, penerjemah menghadirkan keterangan Asad ketika hendak menjelaskan makna *ghaib* dalam al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 3. Penerjemah menghadirkan kutipan asli "*that which is beyond the reach of human perception*" yang dalam persepsi terjemahan diartikan dengan "hal-hal yang berada di luar jangkauan manusia." Selanjutnya, dari penjelasan tersebut juga disertai dengan pengakuan bahwa alih bahasa yang dipilih oleh penerjemah Mizan merupakan hasil dari upaya setia pada teks asal sebagaimana dituliskan oleh Asad (Asad, 2017, hal. xiv).

Terjemahan tersebut merupakan upaya yang dihadirkan dengan berpegang pada prinsip dasar tetap setia pada teks asli yang ditulis oleh Asad, sekaligus menjadi penegasan bahwa terjemahan Asad berbeda dengan umumnya yang memaknai "gaib" sebagai sesuatu yang tidak tampak. Contoh lain yang ditampilkan dalam catatan penerjemah adalah terkait pemaknaan Asad terhadap kata Islam sebagaimana ketika menerjemahkan surah '*A'li Imrān* ayat 19.

Dengan langkah yang sama, penerjemah juga menampilkan kutipan asli dari Asad dengan memaparkan tulisan, "*Behold the only (true) religion in the sight of God is (man's) self-surrender unto Him*" yang kemudian diberikan terjemahan menjadi, "Perhatikanlah, satu-satunya agama (yang benar) dalam pandangan Allah adalah penyerahan diri (manusia) kepada-Nya." Dalam konteks ini penerjemah sesuai statemennya di awal bahwa di sisi lain akan menggunakan diksi-diksi yang sudah

diserap oleh bahasa Indonesia, tetapi di sisi lain juga akan coba hadirkan makna yang tepat sesuai yang dikehendaki oleh Asad.

Demikian halnya dalam konteks kata "*al-Islām*" di atas penerjemah tidak memilih memberikan terjemahan "Islam" sebagai yang populer di Indonesia, dan dominan mengikuti terjemahan yang diberikan oleh Asad, yaitu dengan menerjemahkan sebagai "penyerah diri kepada-Nya," dan "*Muslim*" adalah "orang-orang yang berserah diri kepada Allah." Sebab menurut penerjemah, justru kalau diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan kata "Islam" maka jelas sekali mereduksi pemaknaan yang dikehendaki oleh Asad. Sehingga dalam hal ini, penerjemah tetap kembali pada prinsip awal, yaitu tetap setia pada bahasa asli teks.

Namun prinsip itu tidak dilakukan ketika Asad memaknai "Masjidilharam" dengan kalimat "*The Inviolable House of Worship*" yang tetap dialih bahasakan dengan menggunakan "Masjidilharam" daripada harus tetap setia pada teks asli yang memiliki makna dalam bahasa Indonesia, "Rumah Ibadah yang tidak Dapat diganggu Gugat." Di sini terlihat sekali dominasi kekuasaan penerjemah dalam melakukan penyensoran terhadap media bahasa (*interlingual censorship*).

### Komparasi

Dominasi kekuasaan penerjemah dalam menghadirkan makna-makna juga diikuti dengan membandingkan terjemahan Asad dengan terjemahan al-Qur'an Depag RI yang edisinya tidak dicantumkan secara jelas. Hanya saja di bagian akhir catatan penerjemah disebutkan ada dua versi terjemahan al-Qur'an Depag RI yang digunakan, yaitu versi lama terbitan tahun 1971 dan versi baru tahun 2002.

Sebagaimana diketahui, terjemahan al-Qur'an Depag RI mengalami tiga kali revisi hingga saat ini. Pada tahun 1971 merupakan edisi penyempurnaan dari edisi pertama kali terbit yang diresmikan oleh Menteri Agama Saifuddin Zuhri (1962-1967) (Zuhri, 2013, hal.492). Pada tahun 1971 ini koreksi kecil selesai dilakukan serta dijadikan satu jilid saja dengan tebal 1294 halaman, dan diberikan judul, "Al-Qur'an dan Terjemahnya." Kemudian pada edisi revisi kedua dilakukan selesai pada tahun 2002 dan edisi ketiga selesai pada tahun 2013, (Purnomo, n.d.).

Hal tersebut tidak disampaikan secara lengkap dalam catatan penerjemah namun dalam beberapa konteks upaya perbandingan antara terjemahan yang dihasilkan dari teks asli Asad dibandingkan dengan terjemahan yang dihasilkan oleh Depag RI. Termasuk yang dibandingkan juga terkait dengan adanya pengelompokan ayat yang harusnya disertai dengan menyantumkan tema sehingga mempermudah pembaca dalam memahami terjemahan ayat-ayat al-Qur'an.

Komparasi tersebut dikaitkan lagi dengan cara kerja Asad yang menurut penerjemah lebih relevan. Dengan melakukan pengelompokan dengan memberikan tanda kata-kata yang ditulis dengan huruf kapital. Asad memberikan peralihan tema pada setiap ayat yang memiliki pembahasan pada tema tertentu yang ditempatkan di akhir ayat maupun di tengah-tengah ayat. Misalnya terdapat suatu ayat yang di bagian awal membahas tentang tema X, sedangkan di bagian akhir sudah beralih pada tema Y.

Contoh yang dimasukkan dalam catatan penerjemah ketika memberikan terjemahan dalam surah '*Al-Imrān*' ayat 49. Dalam ayat tersebut, pengelompokan terjadi dalam pertengahan ayat, yaitu yang dimulai dari terjemahan, "Aku telah datang kepada kalian dengan sebuah pesan dari Pemelihara kalian." Sedangkan di awal ayat 49, yang dimulai dari awal ayat, "Serta akan menjadikannya seorang rasul kepada Bani Israil," dimasukkan dalam rumpun pembahasan yang dimulai dari ayat 42. Kemudian mulai dari pertengahan ayat 49 sampai pada akhir ayat 56 dimasukkan sebagai satu kelompok tema.

### Sisipan

Dominasi yang dilakukan penerjemah juga masuk pada konteks sisipan yang ditandai dengan adanya buka kurung dan tutup kurung. Penerjemah memberikan perbedaan antara tanda kurung yang merupakan sisipan dari sumber asli, yaitu dari pemikiran Muhammad Asad dengan sisipan yang berasal dari ide penerjemah dengan tujuan kelancaran penerjemahan dalam bahasa Indonesia.



Perbedaan tersebut menggunakan tanda (...) sebagai sisipan dari penerjemah dan [...] dari Muhammad Asad. Misalnya seperti yang terjadi dalam satu ayat dalam surah *Hūd* ayat 89, “agar jangan sampai kalian ditimpa (oleh hal-hal) sebagaimana yang menimpa kaum Nuh, kaum Hud, atau kaum Shaleh: dan [ingatlah bahwa] kaum Luth tinggal tidak jauh dari kalian,” (Asad, 2017).

Dalam konteks sisipan ini, peranan penerjemah tampak hendak mendominasi memberikan pemahaman kepada pembaca terjemahan dengan tujuan sebagai penjelasan atas tempat-tempat yang sesuai dengan konteks ayat. Misalnya sebagaimana yang dilakukan ketika penerjemah hendak menjelaskan makna surah *Hūd* ayat 79, ketika keterangan yang diberikan oleh Muhammad Asad masih dianggap terlalu literal.

Pada terjemahan ayat dituliskan, “Mereka menjawab, Engkau sudah tahu bahwa kami tidak mempunyai keperluan apa pun terhadap putri-putrimu.” Kemudian penerjemah memberikan sisipan penjelasan bahwa yang dimaksud dengan “keperluan apa pun” sebenarnya diambil dari kata *haq*. Sehingga penerjemah memberikan penjelasan “tidak ada klaim *haq* apa pun terhadap putri-putrimu.”

Hadirnya tanda kurung kurawal di atas digunakan untuk membedakan adanya tanda kurung biasa (...) dan tanda kurung siku [...] yang berada di bagian catatan kaki merupakan asal dari Muhammad Asad. Dalam hal ini, penerjemah hendak menyampaikan pesan secara lebih detail dari bahasa-bahasa yang dikehendaki oleh Asad. Misalnya ketika Asad memberikan perbandingan dengan mengutip sumber lain, dan lain sebagainya.

Peran penerjemah dalam proses penerjemahan tentu saja tidak bisa dihilangkan dan turut serta berkontribusi dalam pemberian makna. Dalam kasus terjemahan al-Qur'an karya Asad ini, intervensi penerjemah dalam prosesnya dinilai sebagai upaya untuk memberikan penjelasan kepada pembaca di Indonesia atas berbagai istilah yang bisa lebih dipahami masyarakat Indonesia. Dengan demikian, tujuan dari relasi kuasanya bukan dominasi tetapi akomodatif.

## 5. Kesimpulan

Peranan penerjemah sangat penting dalam menyampaikan pesan dari bahasa sumber. Dalam konteks terjemahan karya Tafsir *The Message of The Qur'an* Muhammad Asad yang dilakukan oleh tim Penerjemah penerbit Mizan ini terdapat beberapa upaya yang dijadikan sebagai media menyampaikan pesan dari bahasa sumber secara jelas. Sebagai prinsip dasar, penerjemah telah menegaskan bahwa telah mematuhi metode yang digunakan oleh Asad dan tidak terlalu jauh dengan makna bahasa yang digunakan dari bahasa sumber. Hanya saja pada praktiknya, peranan penerjemah tetap tidak bisa lepas ketika dihadapkan dengan bahasa-bahasa yang mengharuskan untuk dijelaskan bagi pembaca Indonesia. Artinya penerjemah telah melakukan dominasi kekuasaan dalam pengetahuan dengan melibatkan penafsiran subyektifnya sebagaimana terjadi pada umumnya.

**Konflik Kepentingan:** Penulis mendeklarasikan bahwa hasil penelitian yang telah dilakukan bebas dari konflik kepentingan pihak-pihak tertentu yang mungkin mengklaim dari hasil penelitiannya.

## Referensi

- a. Steenbrink, K. (1987). *Beberapa Aspek Tentang Islam Di Indonesia Abad Ke19*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Al-Sheikh Hussien, B. (2012). The Sapir Whorf Hypothesis Today. *Theory And Practice In Language Studies*, 2(3), 642–646.
- Amir Dan Nazrah Ahmad, N. (2016). Muhammad Asad's The Message Of The Qur'an. *Sociology An Anthropology*, 4(12).
- Asad, M. (1983). *The Message Of The Quran*. Gibraltar: Dar Al-Andalus.
- Asad, M. (2003). *Jalan Ke Makkah*. Bandung: Mizan.
- Asad, M. (2017). *The Message Of The Quran: Tafsir Al-Qur'an Bagi Orang-Orang Yang Berpikir*. Bandung: Mizan.
- Azra, Azyumardi. (2004). *The Origins Of Islamic Reformism In Southeast Asia: Networks Of Malay-Indonesian And Middle Eastern'ulam? In The Seventeenth And Eighteenth Centuries*. Honolulu: University Of Hawaii Press.
- Chambert Loir, H. (Ed.). (2009). *Sadur: Sejarah Terjemahan Di Indonesia Dan Malaysia*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramaedia.
- Darmawan, D., Izzah Faizah, & Irma Riyani. (2017). *Sundanese Qur'anic Commentaries And Its Contributions*

- On Preserving Sundanese Language In West Java. *Advances In Social Science, Education And Humanities Research*, Vol. 154, Atlantis Press.
- Fawcett, P. (1995). *Translation And Power Play*. London: Routledge.
- Foucault, M. (2002). *Menggugat Sejarah* (M. Inyak Rizwan, Trans.). Yogyakarta: Ircisod.
- Gusmian, I. (2010). Bahasa Dan Aksara Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Dari Tradisi, Hierarki Hingga Kepentingan Pembaca. *Jurnal Tsaqafah*, 6(1).
- H. Hoed, B. (2011). Penerjemah, Penerjemahan, Terjemahan Dan Dinamika Budaya: Menatap Peran Penerjemahan Pada Masa Lalu Di Nusantara. *Masyarakat Indonesia*, Xxxvii(1), 61.
- Hanafi, M. (2019). Problematika Terjemahan Al-Qur'an: Studi Pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an Dan Beberapa Kasus Kontemporer. *Jurnal Suhuf*, 4(2).
- Hassan, M. A. (2019). The Qur'anic Exegesis Of Muhammad Asad The Mind, The Method And The Magnum-Opus. *Australian Journal Of Islamic Studies*, 4(2).
- Hossen Nasr, S. (1981). *Islam Dalam Cita Dan Fakta* (Abdurrahman Wahid Dan Hashim Wahid, Trans.). Jakarta: Lembaga Penunjang Pembangunan Nasional.
- Ichwan, Moch. N. (2009). Negara, Kitab Suci Dan Politik: Terjemah Resmi Al-Qur'an Di Indonesia. In H. Cambert Loir (Ed.), *Sadur: Sejarah Terjemahan Di Indonesia Dan Malaysia*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramaedia.
- Ichwan, N. (2004). *Tafsir Ilmi Memahami Al-Qur`An Melalui Pendekatan Sains Modern*. Semarang: Menara Kudus.
- Majid Khan, A. (2005). *A Critical Sudy Of Muhammad Asad's The Message Of The Qur'an (1980)*. India: Departemen Of Islamic Studies Aligarh Muslim University.
- Muhammad Abdul Azim, A.-Z. (1996). *ManāHil Al-'IrfāN Fi 'UluM Al-Qur'aN*. Bairut: Dar Fikr.
- Nurtawab, E. (2009a). *Tafsir Al-Qur'an Nusantara: Tempo Doeloe*. Jakarta: Ushul Press.
- Nurtawab, E. (2009b). The Tradition Of Writing Qur'anic Commentaries In Java And Sunda. *Suhuf Jurnal Pengkajian Al-Qur'an Dan Budaya*, 2(2).
- Purnomo, B. (N.D.). Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama Dari Masa Ke Masa. <https://Lajnah.Kemenag.Go.Id/Berita/451-Terjemahan-Al-Qur-An-Kementerian-Agama-Dari-Masa-Ke-Masa>.
- Riddell, Peter. (2001). *Islam And The Malay-Indonesian World: Transmission And Responses*. University Of Hawaii Press.
- Riddell, Peter. (2014). Translating The Qur'an Into Indonesian Languages. *Al-Bayan: Journal Of Qur'an And Hadith Studies*, 12.
- Soetomo, G. (2017). *Bahasa Dan Kekuasaan Dalam Sejarah Islam*. Jakarta: Obor.
- Supriadi, A. (2019). Menuju Kesetaraan Ontologis Dan Eskatologis? *Suhuf*, 12(1), 1-20.
- van Bruinessen, M. (2015). *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing.
- Zuhri, S. (2013). *Berangkat dari Pesantren*. Yogyakarta: LKis.



© 2022 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).