

BAB II

LANDASAN TEORI, KAJIAN PUSTAKA DAN KERANGKA PIKIR

Bab ini memuat landasan teori, kajian pustaka dan kerangka berpikir. Landasan teori berisi konsep-konsep penerjemahan yang meliputi konsep penerjemahan, konsep kesepadanan, teknik penerjemahan, metode penerjemahan, ideologi penerjemahan dan kualitas terjemahan. Kajian pustaka memuat penelitian-penelitian terdahulu yang sejenis dengan penelitian ini. Meskipun sudah digambarkan, bagian ini menjelaskan secara rinci bagaimana pustaka-pustaka sebelumnya mendeskripsikan persoalan yang dibahas. Kerangka berpikir memuat alur logika penelitian ini. Karena objek material penelitian ini mengenai Al-Qur'an, karakteristik bahasa Al-Qur'an dijelaskan terlebih dahulu sebelum membahas konsep-konsep penerjemahan yang digunakan.

A. Landasan Teori

1. Karakteristik Bahasa Arab sebagai bahasa Al-Qur'an

Al-Qur'an dan bahasa Arab memiliki hubungan yang sangat erat sehingga tidak dapat dipisahkan antara satu dengan yang lain (Jauhar, 2017). Al-Qur'an menggunakan bahasa Arab dan bahasa Arab tentu tergolong bahasa Al-Qur'an. Jika dikatakan bahwa bahasa Arab itu berstruktur indah, memiliki kesusastran yang tinggi, itu karena Al-Qur'an. Karena berfungsi sebagai bahasa Al-Qur'an, bahasa Arab memiliki karakteristik tersendiri yang membedakannya dari bahasa-bahasa lain di dunia.

Ichwan (2018) dalam bukunya, "*Memahami Bahasa Al-Qur'an*" mendeskripsikan bahwa untuk memahami karakteristik bahasa Al-Qur'an, ada tiga hal yang harus diperhatikan, yaitu persoalan linguistik, stalistika (*uslub*), dan tafsir. Persoalan linguistik terdiri atas *makrifah* dan *nakirah*, *ḍamir*, *mufrad* dan *jamak*, *al-khitab bi al-ism* dan *al-khitab bi al-fi'l*, *al-suāl* dan *al-jawāb*, *al-wujūh* dan *al-naẓāir*, *al-musytarak*, dan *al-'irab*. Persoalan stalistika terdiri atas *manṭūq* dan *mafhūm*, *mujmal* dan *mubayyan*, *'am* dan *hash*, *muṭlaq* dan *muqayyad*, *haqiqat* dan *majaz*, *muqaddam* dan *mu'akhar*. Persoalan tafsir terdiri atas *muhkam* dan *mutasyābih*, *nasikh* dan *mansukh*, dan *sab'ah ahruf*.

Hanafi (2011) menambahkan bahwa idiom tergolong salah satu karakter bahasa Al-Qur'an, seperti *iqtibās*. *Iqtibās* merujuk pada seni mengungkapkan pikiran dengan mengutip potongan ayat tertentu dari Al-Qur'an dan menyelipkannya di tengah-tengah kalimat yang diutarakan. Ketika hendak mengatakan kata *mampir* atau *nyaris*, seorang Arab akan mengatakan *qāba qausaini aw adnā* (Jauhar, 2017). Selain itu, bahasa Arab juga dikenal dengan penggunaan *maf'ūl mutlaq*, *idāfah*, dan makna huruf. Bentuk *maf'ūl mutlaq* merupakan ciri khas bahasa Semit dan mencapai kesempurnaannya dalam bahasa Arab. Bentuk itu merupakan *maṣdar* dari kata kerja yang disebut sebelumnya. Bentuk ini digunakan untuk menegaskan sebuah peristiwa, menambah nilai atau bobot sebuah makna kata, dan menambah indah *nagm*, terutama ketika terletak di akhir ungkapan atau ayat, seperti pada "*izā rujjat al-ārḍu rajjā* (Q.S. Al-Wāqiah [56]: 4). Bentuk *Idāfah* merujuk pada ungkapan yang terdiri atas dua kata dengan menisbatkan sebuah kata (*mudāf*) kepada kata yang lain (*mudāf ilaih*), misalnya bentuk *superlative* (*ism al-taḍdīl*). Jika dua kata itu diartikan secara terpisah, makna *idāfahnya* menjadi kabur. Makna huruf merujuk pada huruf-huruf sambung yang disisipkan di antara dua kata, seperti huruf *bā*, *fā*, *wāw*, dan *min*. Huruf-huruf tersebut tidak bermakna tunggal. Huruf *bā* atau *bi*, menurut al-Anshari (2005) dalam *Mugnī al-Labīb an Kutub al-'Agārīb* memiliki 14 makna dan fungsi, antara lain *sababiyyah*, *tawkid*, dan *zā'idah*. Dalam bahasa Indonesia, huruf *ba* senantiasa diterjemahkan dengan kata '*dengan*' terutama ketika diterjemahkan tanpa melihat konteks. Demikian pula, huruf *min* selalu diartikan '*dari*', padahal ia memiliki tidak kurang dari 15 makna, seperti *al-tab'ib*, *al-bayān*, dan *at-ta'līl*.

Beberapa contoh karakteristik bahasa Arab tersebut akan menjadi 'persoalan' ketika diterjemahkan ke bahasa sasaran. Hal itu karena bahasa sasaran memiliki sistem bahasa yang berbeda dengan bahasa Arab. Oleh karena itu, bentuk sifat, susunan, metafora, kosakata, kata kerja dan lainnya dalam setiap bahasa tidak mungkin dapat disamakan dengan bahasa lain (Hanafi, 2011). Untuk menjembatani persoalan ini, konsep penerjemahan, konsep kesepadanan, teknik

penerjemahan, metode penerjemahan, dan ideologi penerjemahan dijelaskan dalam sub bagian berikut.

2. Konsep Penerjemahan

Kata *translation* sepadan dengan kata *tarjamah* dalam bahasa Arab. Kata ini memiliki beberapa variasi makna di dalam *Lisān Al-‘Arab* dan *Qāmus ‘Aṣrī*. Makna pertama merujuk pada *naqlu al-kalam min lughatin ila ukhra* “pengalihbahasaan dari satu bahasa ke bahasa lain”. Makna kedua merujuk pada kata ‘menafsirkan’, ‘menjelaskan’, ‘menginterpretasikan’ dan bersinonim dengan kata *syaraha* dan *fassara*. Oleh karena itu, terjemahan di sini dimaknai dengan penafsiran dalam bentuk yang sangat sederhana. Makna ketiga merujuk pada frasa ‘penulisan biografi’. Akibatnya, beberapa buku biografi disebut dengan *tarjamah* (Ali & Ahmad, 2003; Manzur, 1955). Namun, apa yang dijelaskan itu hanya berupa ulasan makna kata dasar yang sama sekali belum menjelaskan maksud konsep penerjemahan.

Dalam hal ini, setiap pakar menggunakan istilah yang berbeda dalam mendefinisikan konsep penerjemahan. Ada definisi yang bersifat lemah, kuat, dan ada pula yang saling melengkapi. Catford (1965), misalnya, mendefinisikan penerjemahan sebagai *the replacement of textual material in one language (SL) by equivalent textual material in another language (TL)*. Penerjemahan itu penggantian suatu teks bahasa sumber ke bahasa sasaran. Dia juga mengartikan penerjemahan sebagai penggantian materi teks bahasa sumber dengan materi teks bahasa sasaran. Kedua definisi yang diungkapkan itu lemah. Hal ini karena seorang penerjemah tidak akan dapat menggantikan teks bahasa sumber dengan bahasa sasaran karena struktur kedua bahasa itu pada umumnya berbeda satu sama lain (Nababan, 1999). Materi teks bahasa sumber tidak akan pernah bisa digantikan dengan materi teks bahasa sasaran.

Senada dengan Catford (1965), Imam Al-Zarqani (1996) dalam *Manahil al-‘Irfan fi ‘Ulum Al-Qur’an* mendefinisikan konsep penerjemahan menjadi beberapa hal. *Pertama*, menyampaikan suatu ungkapan (berita) kepada orang yang belum mendengarnya. *Kedua*, menjelaskan suatu ungkapan dengan

bahasanya. *Ketiga*, menjelaskan suatu ungkapan dengan bahasa lain, bukan bahasa asal yang digunakan ungkapan itu, dan *keempat* memindahkan suatu ungkapan dari suatu bahasa kepada bahasa lainnya. Apa yang didefinisikan Imam Al-Zarqani juga masih samar-samar. Ketidakjelasan itu terletak pada *pemindahan suatu ungkapan dari suatu bahasa ke bahasa yang lain*. Apa yang hendak dipindahkan atau dialihbahasakan? Hal yang sama juga terjadi pada definisi pertama dan kedua. *Menyampaikan suatu ungkapan (berita) kepada orang yang belum mendengarnya* belum berarti ada aktivitas pengalihbahasaan di dalamnya. Ungkapan yang disampaikan itu bisa jadi berasal dari bahasa yang sama dan berita sehari-hari atau berita orang dalam rantauan yang jarang kembali ke kampung halaman. Demikian pula, *menjelaskan suatu ungkapan dengan bahasanya* juga bukan persoalan transfer bahasa yang berbeda. *Menjelaskan ungkapan dengan bahasanya* masih bisa terjadi di dalam sebuah bahasa, namun dipertegas dengan penjelasan yang membuat pendengarnya menjadi paham. Oleh karena itu, definisi ini juga masih tergolong lemah.

Definisi ini tentu berbeda dengan pakar lainnya, Brislin (1976) yang mengatakan bahwa penerjemahan merupakan pengalihan pikiran atau ide bahasa sumber ke dalam bahasa sasaran. Definisi ini juga tampak kurang lengkap, sebab pengalihan itu tidak hanya pengalihan pesan bahasa sumber ke bahasa sasaran, tetapi juga bentuknya. Demikian pula, Newmark (1998) menjelaskan bahwa *translation is rendering the meaning of a text into another language in the way that the author intended the text*. Definisi ini juga tampaknya membuat pembaca masih bingung dengan adanya pernyataan *maksud pengarang teks yang harus diperhatikan oleh seorang penerjemah*. Kata *maksud (intended)* disini masih kabur dan belum jelas meskipun yang dimaksudkan bahwa maksud pengarang dalam bahasa sumber dijadikan sebagai tolak ukur sesuai atau tidak makna yang ada pada bahasa sasaran.

Konsep penerjemahan yang lengkap dan melengkapi satu sama lain dapat ditemukan di dalam definisi yang diajukan Nida & Taber (1982) dan Larson (1984) yang menjelaskan bahwa penerjemahan adalah *reproducing in the receptor language the closest natural equivalence of the source language message, first in*

terms of meaning and secondly in terms of style. Menurut Nida dan Taber (1982), penerjemahan ialah menulis ulang pesan dan bentuk (gaya) bahasa sumber ke bahasa sasaran dengan padanan alamiah yang paling dekat. Definisi ini lebih banyak dianut, termasuk penulis karena beberapa alasan berikut. *Pertama*, suatu konsep dapat diungkapkan dalam dua bahasa yang berbeda. Kata *al-māu* dan *air*, misalnya, mengandung konsep yang sama dan menunjuk pada objek yang sama, tetapi kedua kata itu termasuk di dalam dua bahasa yang berbeda. *Kedua*, setiap pesan yang dialihkan pasti diungkapkan dalam bentuk bahasa baik secara lisan maupun tertulis. *Ketiga*, gaya bahasa terjemahan merupakan salah satu aspek yang patut dipertimbangkan dalam setiap kegiatan penerjemahan.

Dari beberapa pengertian penerjemahan tersebut, dapat diketahui bahwa penerjemahan melibatkan dua bahasa yaitu bahasa sumber (BSu) dan bahasa sasaran (BSa). Kedua bahasa tersebut diikat dengan kesepadanan makna. Demikian pula, penerjemahan merujuk pada pengalihan makna dari BSu ke BSa yang isi pesannya sepadan, ditulis secara wajar, alamiah, dan sesuai struktur bahasa pada BSa. Jadi, sebuah terjemahan yang dialihkan bukan sekadar bentuk bahasa tetapi juga makna yang terkandung di dalamnya. Bahkan, nilai-nilai budaya perlu disampaikan secara jelas agar menghasilkan terjemahan yang akurat, berterima dan mudah dipahami.

3. Konsep Kesepadanan

Kesepadanan pesan (makna) merupakan masalah umum yang ditemukan dalam kajian penerjemahan. Tidak ada satupun bahasa di dunia yang memiliki padanan makna yang sama persis untuk setiap unit bahasanya. Seorang penerjemah akan dihadapkan pada situasi yang mengharuskannya memiliki kemampuan menganalisis suatu teks bahasa sumber dan mengalihkan pesan serta mencari padanan yang paling dekat dalam bahasa sumber (Nababan, 1999). Untuk itu, para pakar penerjemahan memiliki konsep yang sama atas persoalan kesepadanan, namun menggunakan perbedaan istilah yang membedakannya dengan yang lain.

Jakobson (1959) termasuk pakar yang mempopulerkan istilah *equivalence in difference*. Dia menyatakan bahwa “*translation involves two different messages in two different codes*”. Dengan kata lain, pesan dalam sebuah terjemahan dapat dibuat sepadan meskipun melibatkan dua bahasa yang berbeda. Ketika pendekatan linguistik tidak lagi memadai untuk menuntun seorang penerjemah, dia dapat menggunakan prosedur-prosedur yang lain. Nida dan Taber (1982) menggunakan istilah *formal correspondence* atau padanan formal dan *dynamic equivalence* atau padanan dinamis. Padanan formal menghasilkan terjemahan harfiah, sementara padanan dinamis mengarahkan penerjemah untuk mereproduksi makna dalam bahasa sumber ke dalam bahasa sasaran sebaik mungkin sehingga teks sasaran dapat menghasilkan dampak yang sama terhadap pembaca teks sasaran. Catford (1965) lebih memopulerkan istilah *rank-bound translation* dan *unbounded translation*. *Rank-bound translation* merujuk pada setiap kata sumber yang dicarikan padanannya dalam bahasa sasaran, sementara *unbounded translation* merujuk pada padanan tidak terikat pada tataran tertentu. Newmark (1998) juga memperkenalkan istilah kesepadanan dengan *semantic translation* dan *communicative translation*. Pada terjemahan semantik, hasil terjemahannya berorientasi pada struktur semantik dan sintaksis bahasa sumber dan sedapat mungkin mempertahankan panjang kalimat, posisi klausa dan posisi kata. Sementara itu, terjemahan komunikatif berorientasi pada bagaimana pengaruh teks terhadap pembaca teks sasaran. Karakteristik formal bahasa sumber dengan mudah dikorbankan.

Juliana House (2018) memperkenalkan istilah *overt translation* dan *covert translation*. Dalam *overt translation*, pembaca teks sasaran tidak disapa secara langsung dan oleh karena itu penerjemah tidak perlu berusaha untuk mereproduksi ‘teks asli yang kedua’. Hal ini dikarenakan pada *overt translation*, hasil terjemahan harus seperti terjemahan atau *must overtly be a translation*, misalnya pada pidato politik dan khotbah. Sebaliknya, *covert translation* menghasilkan terjemahan yang diusahakan bersifat sepadan secara fungsional atau *functionally equivalent* dengan teks bahasa sumber. Vinay dan Darbelnet (1995) memandang bahwa penerjemahan yang berorientasi pada kesepadanan dapat dikatakan sebagai

suatu prosedur yang mengadopsi situasi yang ada pada bahasa sumber, tetapi menggunakan kata atau istilah yang lain dalam bahasa sasaran. Kedua pakar ini juga menyarankan bahwa prosedur semacam ini dapat diterapkan untuk mempertahankan gaya dari bahasa sumber ke bahasa sasaran. Menurut mereka, kesepadanan merujuk pada suatu metode ideal yang seorang penerjemah harus berhubungan langsung dengan teks yang bermuatan dengan peribahasa, idiom, ekspresi klise, frase nomina, *adjectiva*, dan onomatope binatang. Kedua pakar ini menyimpulkan bahwa *“The need for creating equivalences arises from the situation, and it is in the situation of the SL text that translators have to look for a solution. If the semantic equivalent of an expression in the SL text is quoted in a dictionary or a glossary, it is not enough, and it does not guarantee a successful translation”*.

Berdasarkan pendapat para pakar, dapat disimpulkan bahwa konsep kesepadanan itu harus memiliki dua hal, yaitu kesepadanan bentuk dan kesepadanan makna. Bentuk boleh dikorbankan jika tidak memiliki padanan dalam bahasa sasaran, seperti dalam peribahasa, atau idiom. Sebaliknya, makna tidak boleh dikorbankan. Jika makna dikorbankan berarti terdapat penyimpangan penerjemahan yang berakibat fatal dan dapat menyesatkan pembaca. Baker (2018) menjelaskan bahwa konsep kesepadanan itu diklasifikasikan menjadi beberapa hal, yaitu padanan pada tataran kata, padanan di atas tataran kata, padanan gramatikal, padanan tekstual, padanan pragmatik, padanan semiotik, dan padanan etik.

a) Padanan pada Tataran Kata

Sebagai unit terkecil dari bahasa yang mempunyai makna, kata merupakan titik awal kajian dalam rangka memahami keseluruhan makna dalam suatu teks bahasa sumber. Baker (2018) menjelaskan ketidaksepadanan makna pada tataran kata menjadi 11 jenis, yaitu (1) konsep khusus, (2) konsep B_{Su} tidak tersedia dalam B_{Sa}, (3) konsep B_{Su} yang sangat kompleks secara semantik, (4) perbedaan persepsi B_{Su} dan B_{Sa} terhadap suatu konsep, (5) B_{Sa} tidak mempunyai unsur atasan, (6) B_{Sa} tidak mempunyai unsur bawahan atau hiponim, (7) perbedaan

persepsi BSu dan BSa terhadap konsep interpersonal dan fisik, (8) perbedaan dalam hal makna ekspresif, (9) perbedaan bentuk kata, (10) perbedaan dalam hal tujuan, dan (11) perbedaan tingkat penggunaan bentuk-bentuk tertentu.

b) Padanan di atas Tataran Kata

Yang dimaksud dengan tataran di atas kata adalah frasa, kalimat, dan paragraf. Suatu kata mempunyai kecenderungan untuk berkolokasi dengan kata lain sehingga menghasilkan frasa. Penerjemah seringkali berhadapan dengan ungkapan idiomatis pada satu teks. Oleh karena itu, dia perlu menguasai strategi mengidentifikasi dan menginterpretasi ungkapan idiomatis dalam bahasa sumber dengan tepat untuk memperoleh padanan yang tepat dan paling dekat dalam bahasa sasaran (Baker, 2018).

c) Padanan Gramatikal

Pembahasan mengenai padanan gramatikal dikaitkan dengan tata bahasa yang dibagi menjadi dua dimensi, yaitu dimensi morfologis dan dimensi sintaksis. Sebagaimana kata maupun frasa, tidak ada satu bahasa yang memiliki padanan gramatikal yang sama persis dengan bahasa lain. Bahasa Inggris, misalnya, mempunyai perubahan bentuk tunggal atau jamak yang akan memengaruhi bentuk kata baik dalam tataran frasa, klausa, ataupun kalimat. Bahasa Indonesia juga membedakan konsep tunggal atau jamak, namun tidak secara morfologis (Baker, 2018).

d). Padanan Tekstual

Kesepadanan tekstual atau *textual equivalence* mengacu pada kesepadanan antara teks bahasa sumber dan teks bahasa sasaran yang dihubungkan dengan kesepadanan informasi dan kohesi (Baker, 2018). Teks terdistribusi salah satu karakteristik paling penting karena dapat memberikan pedoman untuk memahami dan menganalisis bahasa sumber yang dapat dijadikan alat bantu oleh penerjemah dalam menghasilkan suatu teks yang kohesif dan koheren untuk pembaca bahasa sasaran dalam konteks tertentu dan spesifik. Namun, hal ini tergantung pada keputusan penerjemah apakah dia mempertahankan bentuk kohesif dan koheren

suatu teks bahasa sumber atau tidak, karena keputusannya akan dihadapkan pada tiga faktor utama yaitu, pembaca bahasa sasaran, tujuan penerjemahan, dan tipe teks.

e). Padanan Pragmatik

Padanan pragmatik atau *pragmatic equivalence* mengacu pada implikatur sebuah teks. Implikatur dalam sebuah teks mengacu pada maksud suatu teks yang tidak dinyatakan secara langsung (Baker, 2018). Untuk itu, seorang penerjemah harus mengetahui makna teks secara implisit untuk memahami pesan bahasa sumber. Tugas seorang penerjemah adalah mengungkapkan kembali maksud pengarang di dalam bahasa dan budaya bahasa sasaran sehingga dapat dipahami oleh pembaca bahasa sasaran. Selain padanan pragmatik, terdapat pula padanan semiotik serta padanan etika dan moral.

Jelasnya bahwa penelitian ini menggunakan konsep kesepadanan, baik kesepadanan bentuk maupun kesepadanan makna, yang di dalamnya terdapat kesepadanan kata, kesepadanan di atas kata, kesepadanan gramatikal, kesepadanan tekstual, dan kesepadanan pragmatik. Di sisi lain, penelitian ini tidak menggunakan kesepadanan semiotik dan kesepadanan etik karena ketidakrelevanannya dengan ruang lingkup penelitian. Pertanyaannya adalah bagaimana proses penerjemahan itu dilakukan. Berikut ini disajikan teori yang menjelaskan bagaimana cara pengalihan pesan bahasa sumber ke bahasa sasaran atau dikenal dengan istilah teknik penerjemahan. Teknik penerjemahan yang digunakan dalam penelitian ini merujuk pada teori penerjemahan Molina dan Albir (2002) karena bersifat holistik dan tidak tumpang tindih dengan berbagai istilah yang digunakan para pakar, seperti penggunaan istilah ‘prosedur penerjemahan’ oleh Vinay dan Darbelnet (1995), serta Newmark (1998), ‘teknik penerjemahan’ oleh Nida dan Taber (1982), dan ‘strategi penerjemahan’ oleh Baker (2018).

4. Teknik Penerjemahan

Para pakar penerjemahan mendefinisikan konsep teknik penerjemahan sebagai alat analisis teks secara beragam. Vinay dan Darbelnet (1995) memilih

menggunakan istilah ‘prosedur’ untuk mengklasifikasikan pilihan-pilihan tertentu dalam pengalihan pesan. Mereka merumuskan tujuh (7) prosedur penerjemahan menjadi dua bagian, *direct translation* dan *oblique translation*. Keduanya memiliki kesamaan konsep dengan penerjemahan literal dan penerjemahan bebas. Penerjemahan literal terjadi ketika ada kesepadanan struktur, lexis, dan bahkan morfologi yang sama persis antara dua bahasa, terutama bahasa yang sangat dekat. Prosedur penerjemahan literal diklasifikasi menjadi tiga bagian, yaitu prosedur peminjaman, *kalki*, dan penerjemahan literal. Jika penerjemahan literal tidak dapat dilakukan, prosedur penerjemahan *oblig* (*oblique translation*) dapat dipilih sebagai antisipasi. Prosedur penerjemahan *oblig* terdiri atas transposisi, modulasi, adaptasi, dan kesepadanan. Selain ketujuh prosedur penerjemahan ini, Vinay dan Darbelnet (1995) juga menambahkan tujuh (7) prosedur penerjemahan lainnya, yaitu kompensasi, konsentrasi dan disolusi (*consentration and dissolution*), amplifikasi dan ekonomi (*amplification and economy*), reinformasi dan kondensasi (*reinforcement and condensation*), eksplisitasi dan implisitasi (*explicitation and implicitation*), generalisasi dan partikularisasi (*generalization and particularization*), dan pembalikan (*inversion*).

Selain Vinay dan Dalbernet (1995), Newmark (1998) juga menggunakan istilah ‘prosedur penerjemahan’. Dia pun mengusulkan beberapa prosedur penerjemahan, seperti *recognized translation* yang merujuk pada istilah yang lazim digunakan di masyarakat atau kamus, *functional equivalent* yang merujuk pada persoalan adaptasi budaya yang dilengkapi dengan penjelasan, *naturalization* yang merujuk kata peminjaman alamiah, *transference*, *cultural equivalent*, *descriptive equivalent*, *synonymy*, *transpositions*, *through-translation*, *modulation*, *translation label*, *compensation*, *reduction and expansion*, *paraphrase*, dan *couplets*.

Kelemahan ‘prosedur penerjemahan’ ini terletak pada persoalan posisinya dalam kajian penerjemahan, apakah tergolong kajian proses penerjemahan ataukah produk penerjemahan. Mereka lebih cenderung memosisikan istilah-istilah tersebut dalam kajian proses penerjemahan, padahal ‘prosedur penerjemahan’ yang ditawarkan lebih cenderung merujuk pada produk

terjemahan. Ini berarti bahwa ada ketidakkonsistenan pakar dalam menggunakan sebuah istilah. Selain itu, ‘prosedur penerjemahan’ yang ditawarkan juga tidak operasional untuk menganalisis teks karena tidak dibarengi dengan penjelasan mengenai bagaimana karakter dasar ‘prosedur penerjemahan’ itu.

Adapun Baker (2018) lebih memilih untuk menggunakan istilah ‘strategi penerjemahan’ daripada ‘prosedur penerjemahan’. ‘Strategi penerjemahan’ itu diklasifikasi menjadi beberapa bagian, yaitu penerjemahan dengan menggunakan kata umum, kata netral, substitusi budaya, kata pinjaman, parafrase, penghilangan, dan ilustrasi. Strategi penerjemahan ini digunakan untuk mencari padanan kata yang tepat. Apa yang disampaikan Baker (2018) ini ternyata memiliki kelemahan tersendiri. Strategi penerjemahan berada pada tataran proses penerjemahan, sementara usulan penggunaan istilah ini lebih tepat berada pada tataran produk terjemahan. Jadi, ada semacam tumpang tindih penggunaan istilah dalam ranah ini.

Jika pakar sebelumnya menggunakan istilah prosedur dan strategi penerjemahan, Nida dan Taber (1982) lebih cenderung menggunakan istilah ‘teknik penerjemahan’ yang difokuskan pada penerjemahan aspek-aspek budaya. Teknik penerjemahan itu ditujukan untuk kata-kata atau ungkapan yang tidak memiliki *one-to-one correspondence* antara bahasa sumber dan bahasa sasaran. Mereka membagi teknik penerjemahan menjadi teknik penyesuaian (*adjustment techniques*) yang terdiri atas adisi, *footnote*, pengurangan (*subtractions*), dan perubahan (*alterations*), *essential distinction* yang terdiri atas teknik adaptasi, *explicative paraphrasing* yang terdiri atas *legitimate paraphrase* dan *illegitimate paraphrase*, *redundancy*, dan *naturalization*. Teknik penerjemahan yang diusulkan ini juga masih memiliki keterbatasan yang berkaitan dengan persoalan indikator atau karakter dasar dari sebuah teknik penerjemahan. Nida dan Taber (1982) tidak menyebutkan secara eksplisit karakter dasar tersebut.

Untuk hal itu, Molina dan Albir (2002) hadir untuk melengkapi semua kelemahan tersebut dengan memetakan perbedaan teknik penerjemahan, prosedur, strategi dan bahkan metode penerjemahan. Molina lebih memilih menggunakan teknik penerjemahan dengan alasan yang lebih operasional sehingga dapat

digunakan untuk menganalisis data. Molina dan Albir (2002) mengungkapkan bahwa teknik penerjemahan merujuk pada cara yang digunakan penerjemah untuk menganalisis dan mengklasifikasi kesepadanan penerjemahan dari bahasa sumber ke bahasa sasaran dan diterapkan pada tataran kata, frasa, klausa maupun kalimat. Teknik penerjemahan ini memiliki beberapa karakteristik dasar, yaitu (1) teknik penerjemahan memengaruhi kualitas terjemahan, (2) teknik penerjemahan diklasifikasikan berdasarkan perbandingan teks bahasa sumber dan teks bahasa sasaran, (3) teknik penerjemahan berada pada tataran mikro, (4) teknik tidak saling berkaitan tetapi didasarkan pada konteks tertentu, dan (5) teknik bersifat fungsional.

Dalam penelitian ini, karakter dasar teknik penerjemahan yang dicetus oleh Molina dan Albir (2002) tampaknya juga kurang mampu untuk menyelesaikan fenomena penerjemahan yang berkaitan dengan ideologi penerjemah. Teknik penerjemahan hanya dapat memengaruhi metode penerjemahan, ideologi penerjemahan, dan kualitas terjemahan. Oleh karena itu, karakter dasar teknik penerjemahan ini tampak dapat diperluas menjadi delapan dengan menambahkan tiga karakter dasar lainnya. Hal ini karena teknik penerjemahan pada level mikro tidak hanya berkaitan dengan metode penerjemahan di level meso dan ideologi penerjemahan di level makro, tetapi juga ideologi penerjemah pada level super makro (Hewson, 2011). Selain karakter dasar teknik penerjemahan, ada delapan belas (18) teknik penerjemahan yang diusulkan oleh Molina dan Albir (2002) yang digunakan untuk menganalisis data-data dalam penelitian ini sebagaimana uraian berikut.

a). Adaptasi (*Adaptation*)

Teknik penerjemahan yang menggantikan unsur-unsur budaya yang khas dalam BSu dengan unsur budaya yang ada dalam BSa. Teknik ini dapat digunakan apabila unsur atau elemen budaya tersebut memiliki padanan dalam BSa.

BSu : *Tāirukum ma'akum*
BSa : Dewi Fortuna bersamamu
commit to user

b). Amplifikasi (*Amplification*)

Teknik penerjemahan yang menambahkan detail informasi yang tidak terdapat dalam teks bahasa sumber. Penambahan informasi ini tidak boleh mengubah pesan BSu.

BSu : *Tanzīl al-‘azīz al-rahīm*

BSa : Al-Qur'an adalah kitab suci yang diturunkan dari Tuhan yang mahaperkasa lagi maha penyayang kepada semua makhluknya.

c). Peminjaman (*Borrowing*)

Teknik penerjemahan yang menggunakan kata atau ungkapan dari BSu di dalam bahasa sasaran. Peminjaman dapat berupa peminjaman murni (*pure borrowing*), yaitu peminjaman tanpa melakukan perubahan apa pun, seperti kata '*Al-Qur'an*', atau berupa peminjaman alamiah (*naturalized borrowing*), dimana kata dari BSu disesuaikan dengan ejaan BSa, seperti kata '*Yāsin*' yang berasal dari kata "*Yāsīn*".

d). Kalke (*Calque*)

Penerjemahan harfiah dari sebuah kata atau frasa dalam BSu ke BSa.

BSu : *'allama-hu al-bayān*

BSa : Dia-mengajarkan-nya-jelas

e). Kompensasi (*Compensation*)

Teknik penerjemahan yang dilakukan dengan menyampaikan pesan pada bagian lain dari teks terjemahan. Hal ini dilakukan karena pengaruh stilistik (gaya) pada BSu tidak bisa diterapkan pada BSa. Teknik ini sama dengan teknik konsepsi.

BSu : *Innā ja'alnā fī a'nāqihim aglālan*

BSa : Sungguh, Kami telah memasang belenggu di leher mereka

f). Deskripsi (*Description*)

Teknik penerjemahan yang mengganti istilah dalam bahasa sumber dengan deskripsinya dalam bahasa sasaran. Teknik ini digunakan ketika suatu istilah dalam bahasa sumber tidak memiliki istilah yang sepadan dalam bahasa sasaran.

BSu : *Wa man yu'azzim ḥurumātillāh*

BSa : Dan barangsiapa mengagungkan apa yang terhormat, bulan

haram, tanah haram, dan maqam Ibrahim, di sisi Allah

g). Kreasi Diskursif (*Discursive Creation*)

Teknik penerjemahan yang menggunakan padanan sementara yang jauh dari konteks aslinya. Teknik ini sering muncul dalam penerjemahan judul film, buku, dan novel.

BSu : *Wa iżā qīlalahum anfiqū min mā razaqakumullāh*

BSa : Bila ada yang berkata kepada mereka: “*Dermakanlah untuk membela Islam* sebagian dari rezeki...”

h). Padanan Lazim (*Established Equivalence*)

Menerjemahkan istilah dalam bahasa sumber dengan istilah yang sudah lazim dalam bahasa sasaran. Istilah dalam bahasa sumber tersebut umumnya berdasarkan kamus atau ungkapan sehari-hari.

BSu : *Innaka*

BSa : Sesungguhnya engkau

i). Generalisasi (*Generalization*)

Teknik ini menggunakan istilah yang lebih umum pada BSa untuk BSu yang lebih spesifik.

BSu : *Hāzā širāṭ mustaqīm*

BSa : Inilah *jalan* yang lurus

j). Amplifikasi Linguistik (*Linguistics Amplification*)

Teknik penerjemahan yang menambahkan unsur-unsur linguistik teks BSu dalam teks BSa. Teknik ini sering digunakan dalam pengalihbahasaan suara sulih.

BSu : *Rab, ilah*

BSa : Tuhan yang maha memelihara dan mengatur, Tuhan yang berhak disembah

k). Kompresi Linguistik (*Linguistics Compression*)

Teknik penerjemahan yang menyatukan atau mengumpulkan unsur-unsur linguistik yang ada dalam teks BSu. Teknik ini sering digunakan dalam *interpreting* atau *dubbing*.

BSu : *Astagfirullāhal Al-‘Azīm*

BSa : Astaga

commit to user

l). Penerjemahan Harfiah (*Literal Translation*)

Teknik penerjemahan kata per kata dan mengabaikan konteks.

BSu : *Tāirukum ma'akum*

BSa : Burungmu bersamamu

m). Modulasi (*Modulation*)

Teknik penerjemahan yang mengganti fokus, sudut pandang atau aspek kognitif yang ada dalam BSu, baik secara leksikal ataupun struktural.

BSu : *Qālū mā antum illā basyarun miṣlunā*

BSa : Mereka (penduduk negeri) menjawab, “Kamu ini **hanyalah** manusia seperti kami

n). Partikularisasi (*Particularization*)

Teknik penerjemahan yang menggunakan istilah yang lebih konkret dan khusus.

BSu : *Qālū mā antum illā basyarun miṣlunā..in antum illā takzībūn*

BSa : Mereka (penduduk negeri) menjawab, “**Kamu** ini hanyalah manusia seperti kami, dan; **kamu** hanyalah pendusta belaka

o). Reduksi (*Reduction*)

Memadatkan informasi yang terdapat dalam bahasa sumber ke dalam bahasa sasaran. Pemadatan informasi yang dilakukan tidak boleh mengubah pesan dalam teks bahasa sumber.

BSu : *Innaka lamin al-mursalīn*

BSa : Sungguh, engkau (Muhammad) **pasti** adalah salah seorang dari rasul-rasul

p). Substitusi (*Substitution*)

Mengganti elemen-elemen linguistik menjadi paralinguistik seperti intonasi dan isyarat, atau sebaliknya. Contohnya *menganggukkan kepala di Indonesia diterjemahkan “ya!”*. *Memegang dada kiri sambil menatap kepada mitra tutur diterjemahkan dengan salam*.

q). Transposisi (*Transposition*)

Teknik penerjemahan karena adanya perbedaan tata bahasa antara BSu dan BSa. Penerjemahan dilakukan dengan mengganti kategori gramatikal bahasa sumber dalam bahasa sasaran.

BSu : *Tanzīl al-‘azīz al-rahīm*
 BSa : (Sebagai wahyu) yang **diturunkan**

r). Variasi (*Variation*)

Teknik dengan mengganti elemen linguistik atau paralinguistik (intonasi, isyarat) yang berdampak pada variasi linguistik

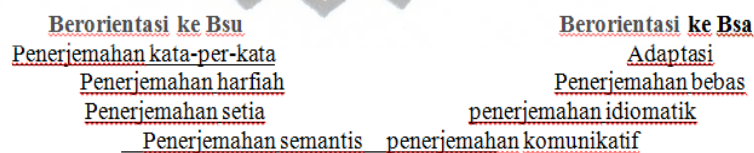
BSu : *Arsilni Al-Risālah*
 BSa : Kirimkan surat itu ke gue ya

Dalam konteks penerjemahan Al-Qur'an, seorang penerjemah tidak hanya dapat menggunakan satu teknik penerjemahan ketika menerjemahkan sebuah teks sebagaimana dijelaskan, tetapi juga dua atau lebih. Senada dengan pernyataan ini, Newmark (1998:91) menjelaskan bahwa penerjemah dapat mendeskripsikan teknik itu seperti *'two or more bites at one cherry'*. Hal ini dapat ditemukan pada kata *'Hamburger'* yang diterjemahkan menjadi *'Hamburger'* (sejenis makanan berupa roti berbentuk bundar yang diiris dua dan di tengahnya diisi dengan *patty* yang biasanya diambil dari daging, selada, tomat dan bawang bombai). Terjemahan semacam ini tentu menggunakan dua teknik penerjemahan. *Pertama*, meminjaman alamiah yang dibuktikan dengan kata *'hamburger'*. *Kedua*, teknik deskripsi yang menjelaskan secara detail apa yang dimaksud dengan kata *'hamburger'*. Fakta empiris ini tidak hanya ditemukan pada kata *'Hamburger'*, tetapi juga dalam terjemahan Al-Qur'an.

Jika dilihat dari aspek karakteristiknya, teknik penerjemahan tidaklah berdiri sendiri. Teknik penerjemahan selain dapat memengaruhi munculnya metode penerjemahan dan ideologi penerjemahan, juga dapat memengaruhi kualitas terjemahan. Berikut ini uraian mengenai konsep metode penerjemahan, ideologi penerjemahan, dan kualitas terjemahan.

5. Metode Penerjemahan

Para pakar penerjemahan memiliki kata sepakat dengan apa yang disebut dengan metode penerjemahan. Molina dan Albir (2002) mengemukakan bahwa metode penerjemahan adalah cara yang dilakukan penerjemah dalam mewujudkan tujuan penerjemahan. Tujuan penerjemahan itu berkaitan dengan kecenderungan penerjemahan yang berorientasi pada bahasa sumber dan kecenderungan penerjemahan yang berorientasi pada bahasa sasaran (Venuti, 2004, 2017). Hal ini senada dengan pendapat Newmark (1998) yang menjelaskan bahwa metode penerjemahan itu berada pada tataran makro sehingga mencakup keseluruhan teks, sementara teknik penerjemahan adalah cara yang digunakan penerjemah dalam menerjemahkan teks pada unit bahasa yang lebih kecil, seperti pada tataran kata, frasa, klausa, dan kalimat. Metode penerjemahan merupakan pilihan global yang mempengaruhi keseluruhan teks. Oleh karena itu, penerjemah harus menetapkan terlebih dahulu tujuan penerjemahan yang akan dilakukan, forenisisasi ataukah domestikasi sebelum melakukan proses penerjemahan. Hal ini dapat diamati pada konsep metode penerjemahan Newmark (1998:45) sebagaimana berikut ini.



Gambar 2.1. Metode Penerjemahan

Gambar di atas menjelaskan delapan metode penerjemahan yang menganut dua tujuan penerjemahan, yaitu metode yang berorientasi pada bahasa sumber (BSu) atau *foreignization* dan metode yang berorientasi pada bahasa sasaran (BSa) atau *domestication*. Empat metode yang berorientasi pada bahasa sumber cenderung memberikan dan mempertahankan nuansa terjemahan pada produknya, sebaliknya, empat metode yang berorientasi bahasa sasaran berusaha menghilangkan nuansa tersebut. Empat metode yang berorientasi pada bahasa sumber adalah sebagai berikut. *Pertama*, metode penerjemahan kata demi kata

yang sangat terikat pada tataran kata. Dalam menerapkan metode penerjemahan ini, penerjemah hanya mencari padanan kata bahasa sumber dalam bahasa sasaran dan pencarian padanan itu tidak dikaitkan dengan konteks. Demikian pula, tidak ada perubahan susunan kata bahasa sumber dalam bahasa sasaran. *Kedua*, metode penerjemahan literal. Metode ini dilakukan secara lepas konteks dan konstruksi gramatikal bahasa sumber berubah di dalam konstruksi gramatikal bahasa sasaran. *Ketiga*, metode penerjemahan setia adalah metode penerjemahan yang senantiasa berusaha sesetia mungkin menghasilkan makna kontekstual teks bahasa sumber meskipun melanggar struktur gramatikal bahasa sasaran. *Keempat*, metode penerjemahan semantik adalah metode penerjemahan yang fokus pada pencarian padanan pada tataran kata dengan tetap terikat pada budaya bahasa sumber, dan berusaha mengalihkan makna kontekstual bahasa sumber yang sedekat mungkin dengan struktur sintaksis dan semantik bahasa sasaran. Jika sebuah kalimat perintah bahasa Inggris diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, misalnya, terjemahannya pun harus berbentuk kalimat perintah. Kata-kata yang membentuk kalimat perintah bahasa Inggris itu harus mempunyai komponen makna yang sama dengan komponen makna kata yang terdapat dalam terjemahan.

Di sisi lain, metode yang berorientasi pada bahasa sasaran diklasifikasi menjadi metode adaptasi, penerjemahan bebas, penerjemahan idiomatis dan penerjemahan komunikatif. *Pertama*, Metode penerjemahan adaptasi berusaha mengubah budaya bahasa sumber dalam bahasa sasaran. Hasil terjemahan semacam ini tidak dianggap sebagai suatu terjemahan, tetapi penulisan kembali pesan teks bahasa sumber dalam bahasa sasaran, misalnya terjemahan teks drama atau puisi. *Kedua*, metode penerjemahan bebas menghasilkan teks sasaran yang tidak mengandung gaya, bentuk atau isi teks sumber. Metode penerjemahan bebas tidak terikat pada pencarian padanan pada tataran kata atau kalimat. Pencarian padanan itu cenderung berlangsung pada tataran teks. Metode penerjemahan bebas tidak sama dengan metode adaptasi. Pesan dalam terjemahan bebas harus tetap setia pada pesan teks bahasa sumber. Penerjemah hanya mempunyai kebebasan yang terbatas dalam mengungkapkan pesan itu dalam bahasa sasaran;

dan tidak memodifikasi karya asli. Sebaliknya, dengan metode adaptasi, penerjemah dimungkinkan untuk melakukan beberapa modifikasi, misalnya, seperti mengganti nama pelaku dan tempat kejadian. *Ketiga*, metode penerjemahan idiomatis berusaha untuk menghasilkan kembali pesan teks sumber tetapi cenderung merusak nuansa makna dengan jalan menggunakan kolokial dan idiom, meskipun kedua hal ini tidak ada dalam teks bahasa sumber. *Keempat*, metode penerjemahan komunikatif berusaha mengalihkan makna kontekstual teks bahasa sumber secara akurat ke dalam teks bahasa sasaran agar terjemahan dapat berterima dan mudah dipahami pembaca. Dengan kata lain, metode penerjemahan komunikatif sangat peduli pada masalah efek yang ditimbulkan oleh suatu terjemahan pada pembaca, yang tidak mengharapkan adanya kesulitan-kesulitan dan ketidakjelasan dalam terjemahan.

Dalam kajian penerjemahan Al-Qur'an, wacana metode penerjemahan Al-Qur'an di kalangan ulama ilmu tafsir mengalami perdebatan yang cukup panjang. Perdebatan itu dimulai dari keyakinan teologis tentang kemukjizatan Al-Qur'an yang tidak mampu ditandingi oleh bahasa manusia. Sejumlah ulama tradisional menggunakan keyakinan teologis ini untuk menegaskan bahwa Al-Qur'an tidak dapat diterjemahkan ke dalam bahasa apapun dan karenanya, menolak penerjemahan Al-Qur'an. Dalam ilmu tafsir, keyakinan teologis ini berimplikasi pada munculnya wacana metode penerjemahan Al-Qur'an yang diklasifikasi hanya menjadi dua, yaitu *tarjamah harfiyah* atau penerjemahan leterlek dan *tarjamah tafsiriyah* atau penerjemahan nonleterlek (Sardar, 2012). Dalam hal ini, sebagian besar ulama ahli tafsir menolak metode pertama dan menerima metode kedua. Penolakan metode pertama didasarkan pada sebuah argumen tentang perbedaan bahasa sumber dan bahasa sasaran, apalagi jika berasal dari bahasa yang tidak serumpun. Persoalan ketakterjemahan pun muncul karena tidak adanya padanan kata, kalimat, ataupun idiom pada bahasa sasaran. Di titik ini, metode literal cenderung dapat mereduksi atau bahkan menghilangkan maksud dan pesan wahyu Allah sehingga tidak tepat digunakan sebagai metode penerjemahan teks Al-Qur'an (Sardar, 2012). Dari sinilah kemudian muncul fatwa haram atas metode penerjemahan literal. Hal ini berarti bahwa penggunaan metode literal dalam

menerjemahkan Al-Qur'an tidak hanya dinilai lemah secara metodologis, tetapi juga memiliki efek dosa bagi para penerjemah. Bahkan, metode literal tidak hanya mengaburkan eksistensi Al-Qur'an dan terjemahannya tetapi juga menghilangkan elemen struktur redaksi yang sangat puitis dan maknanya sehingga merusak kemuliaan Al-Qur'an (Al-Zarqani, 1995).

Perdebatan para ulama mengenai metode penerjemahan yang awalnya cenderung mengarah pada persoalan teologis bergeser ke persoalan hermeneutik. Pada tahap ini, perbincangan skeptis para ulama ilmu tafsir tentang metode literal bersifat superfisial. Dalam tradisi Islam, metode literal merupakan metode dasar dalam memahami Al-Qur'an. Namun dalam perkembangannya, metode ini mengalami pergeseran. Bahkan, Ibn Rusyd, seorang filsuf Islam, menekankan bahwa memahami tujuan (*maqāsid*) ajaran agama harus bertolak dari pemahaman makna literal teks-teks agama. Namun, penting untuk dicatat bahwa penggunaan metode literal sebenarnya tidak menafikan sama sekali peran akal dan kreativitas berpikir, betapapun menjadi metode yang dominan dalam memahami Al-Qur'an. Sebagai figur utama aliran skriptualisme Islam, Ibn Hazm, ternyata juga tetap menggunakan logika Aristotelian dalam memahami teks tertentu, meskipun relatif ketat dan terbatas.

Berdasarkan geneologi tersebut, dapatlah dipahami mengapa metode penerjemahan literal paling banyak digunakan dalam tradisi penerjemahan Al-Qur'an baik yang dilakukan oleh sarjana muslim dan non-muslim. Namun, sebagian besar mereka melengkapi teks terjemahannya dengan tambahan penjelasan yang relevan dalam bentuk catatan kaki yang bersumber dari berbagai sumber standar, seperti kitab-kitab hadis dan tafsir Al-Qur'an. Jika diamati lebih seksama, penambahan penjelasan dalam bentuk catatan kaki menjadi sebuah solusi yang dapat menjembatani penolakan terhadap metode literal, di satu sisi, dan kebutuhan masyarakat non-Arab terhadap terjemahan Al-Qur'an yang ringkas dan praktis, di sisi lain. Dalam konteks ini, para penerjemah pada umumnya diklasifikasi menjadi tiga kelompok, yaitu (1) penerjemah yang konsisten pada makna literal tanpa menambahkan keterangan apapun, (2) penerjemah yang tetap memilih makna literal dan menyisipkan tambahan keterangan tertentu, misalnya

dalam bentuk catatan kaki, dan (3) penerjemah yang langsung memodifikasi terjemahan ayat sesuai dengan makna yang dianggap tepat berdasarkan pemahamannya. Namun, pemilihan ini tentu bersifat sangat dinamis dan tergantung ayat yang diterjemahkan.

Jika ditelisik secara seksama, metode literal, metode literal dengan tambahan penjelasan, dan metode non literal sebagaimana dijelaskan sebelumnya menjadi cikal bakal lahirnya konsep metode penerjemahan baru bagi pakar penerjemahan. Hal ini karena metode literal dan metode literal dengan tambahan cenderung mempertahankan bahasa sumber di bahasa sasaran, sementara metode non-literal cenderung lebih banyak memperhatikan bahasa sasaran daripada bahasa sumber. Kecenderungan memperhatikan bahasa sasaran ini sejalan dengan pendapat Nida dan Taber (1982) dalam literatur klasik yang mengatakan bahwa konsep *benar atau salah* dalam penerjemahan sangat ditentukan oleh siapa calon pembaca teks terjemahan. Konsep ini kemudian diperkuat oleh Hatim dan Mason (2005) yang mengemukakan bahwa salah satu cara memulai proses penerjemahan, penerjemah dapat memperkirakan siapa calon pembaca terjemahan kita.

6. Ideologi Penerjemahan

Proses penerjemahan Al-Qur'an di dunia tidak akan terlepas dari persoalan ideologi penerjemahan. Ideologi pertama kali diperkenalkan oleh seorang Filsuf Perancis Count Antoine Destutt de Tracy pada akhir abad ke-18 sebagai sebuah cara berpikir dan bertindak (Bressler, 2007). Ideologi ini pun mengalami perkembangan konsep berdasarkan konteks ruang dan waktu. Karl Marx menggunakan istilah ideologi untuk merujuk pada ide-ide para penguasa, kebiasaan, dan praktek kaum borjuis. Ideologi dalam hal ini dikaitkan dengan konsep hubungan kekuasaan dan dominasi antara kaum borjuis dengan kaum pekerja (Marx & Engels, 2016). Pandangan yang agak berbeda disampaikan oleh Mannheim dalam Sosiologi Kontemporer yang mengatakan bahwa ideologi itu gaya berpikir. Ideologi dapat berupa gaya berpikir individu tertentu, kelompok tertentu, atau masyarakat negara (Bell, 2000). Konsep ini pun mengalami perluasan definisi oleh para pakar bahasa Van Dijk (2013). Dia mengatakan

bahwa ideologi merupakan prinsip umum suatu kelompok, keyakinan dasar, dan keyakinan aksiomatik. Ideologi adalah asumsi diam-diam, kepercayaan, dan sistem nilai yang dimiliki bersama oleh suatu kelompok sosial (Hatim & Mason, 2005). Pandangan ini kemudian diperluas oleh Munday (2016) dengan menekankan bahwa ideologi sebagai sistem kepercayaan yang menginformasikan pandangan dunia individu yang dapat diwujudkan secara linguistik. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa ideologi itu berupa nilai-nilai budaya yang disepakati dan dimiliki oleh kelompok masyarakat dan berfungsi sebagai landasan dalam berpikir dan bertindak. Oleh sebab itu, ideologi merupakan suatu konsep yang relatif karena dalam banyak kasus, “sesuatu” yang dipandang benar dalam suatu kelompok masyarakat bisa dipahami sebagai “sesuatu” yang salah dalam kelompok masyarakat lainnya.

Dalam bidang penerjemahan, ideologi diartikan sebagai prinsip atau keyakinan tentang “benar atau salah”. Bagi sebagian penerjemah, suatu terjemahan dianggap benar jika terjemahan tersebut telah secara utuh mengandung pesan teks bahasa sumber. Masalah keberterimaan terjemahan bagi pembaca sasaran kemudian menjadi sesuatu yang terabaikan. Ada pula penerjemah yang melegitimasi suatu terjemahan dengan berpedoman hanya pada kesesuaian terjemahan dengan kaidah, norma, dan budaya yang berlaku dalam bahasa sasaran. Kedua prinsip tersebut melahirkan dua kutub ideologi penerjemahan. Kutub pertama disebut ideologi forenisasi (*foreignization*) dan kutub yang kedua adalah ideologi domestikasi (*domestication*) (Venuti, 2004). Ideologi forenisasi sangat berorientasi pada budaya bahasa sumber. Para penerjemah yang menganut ideologi forenisasi berupaya untuk mempertahankan apa yang asing dan tidak lazim bagi pembaca sasaran tetapi merupakan hal yang lazim, unik, dan khas dalam budaya bahasa sumber (Leskovar, 2003). Bagi mereka, terjemahan yang bagus adalah terjemahan yang tetap mempertahankan gaya dan cita rasa kultural bahasa sumber. Penerapan ideologi forenisasi diwujudkan melalui penggunaan metode penerjemahan kata demi kata, penerjemahan harfiah, penerjemahan setia, dan penerjemahan semantik. Dari aspek pemadanan, ideologi forenisasi sangat tergantung pada pemadanan formal (*formal equivalence*).

Sebaliknya, ideologi domestikasi berorientasi pada kaidah, norma dan budaya bahasa sasaran. Yan (2007) menyatakan bahwa *domestication refers to the target-culture-oriented translation in which unusual expression to the target culture are exploited and turned into some familiar ones so as to made the translated text intelligible and easy for target readers*". Dalam hal ini, penerjemah seharusnya mengetahui mengapa suatu teks diterjemahkan dan apa fungsi dari teks terjemahan tersebut karena setiap teks yang dihasilkan pasti mempunyai tujuan tertentu dan teks tersebut harus bisa memenuhi tujuan tersebut. Penerapan ideologi domestikasi akan tampak pada penggunaan metode penerjemahan adaptasi, penerjemahan bebas, penerjemahan idiomatis dan/atau penerjemahan komunikatif. Sementara itu, dalam hal pemadanan, ideologi domestikasi sangat bertumpu pada pemadanan dinamis (*dynamic equivalence*).

Di samping ideologi penerjemahan, terdapat pula istilah ideologi penerjemah. Istilah ideologi penerjemah merujuk pada sebuah konsep yang dikembangkan oleh Levefere (2002) bahwa penerjemahan bukan lagi alih bahasa yang sepadan dari bahasa sumber ke bahasa sasaran, tetapi lebih pada proses penulisan ulang kreatif dari penerjemah. Hal ini menunjukkan bahwa penerjemah merupakan bagian kelompok sosial yang memiliki sistem nilai dan keyakinan yang dapat mempengaruhi norma terjemahan sehingga teks atau produk terjemahan dapat dimanipulasi. Dalam hal ini, penerjemah memiliki potensi untuk menunjukkan identitas dan ideologinya dalam teks terjemahan. Munculnya identitas dan ideologi penerjemah ini juga disebut dengan *translators' visibility*. Alvarez & Vidal (1996) menegaskan bahwa setiap pilihan, seperti penambahan pesan, pengurangan, penggantian dan pemilihan kata, dipengaruhi oleh tindakan penerjemah dengan berbagai latar belakang lingkungan sosial, politik, dan budaya. Oleh karena itu, Chesterman (2000) dan Fawcett (2011) mengatakan bahwa teks bahasa sumber itu dapat dimanipulasi atau didistorsi ketika diterjemahkan ke dalam bahasa sasaran. Perspektif ini menegaskan bahwa pilihan-pilihan kata yang dibuat pada proses penerjemahan diasumsikan dapat menjadi bias karena persoalan ideologi penerjemah atau ideologi teks terjemahan. Argumen ini diperkuat dengan pendapat Liu (2003) yang menyatakan bahwa

ideologi penerjemah dapat diketahui melalui tataran leksikal-semantik dan gramatikal-sintaksis sebuah teks, apalagi teks keagamaan.

7. Penilaian Kualitas Terjemahan

Penilaian kualitas terjemahan dalam sebuah proses penelitian menjadi kesulitan tersendiri bagi sebagian besar peneliti penerjemahan. Hal ini bukan hanya disebabkan oleh tumpang tindihnya kriteria terjemahan yang berkualitas antara satu pakar dengan pakar lainnya, tetapi juga ideologi penerjemahan yang dimiliki masing-masing penerjemah. Ideologi penerjemahan itu mencakup forenisasi dan domestikasi. Ideologi forenisasi meyakini bahwa terjemahan yang berkualitas adalah terjemahan yang setia pada bahasa sumber. Sebaliknya, ideologi domestikasi meyakini bahwa terjemahan yang berkualitas adalah terjemahan yang setia pada bahasa sasaran.

Kriteria tumpang tindihnya terjemahan berkualitas dapat dilihat dari pandangan House (2009: 44) yang berpandangan sebagaimana berikut. (1). *A translation should be a word for word rendering of the original.* (2). *A translation should give the ideas of the original.* (3). *A translation should read like an original work.* (4). *A translation should read like a translation.* (5). *A translation should reflect the style of the original.* (6). *A translation should reflect the style of the translator.* (7). *A translation should read like a contemporary of the original.* (8). *A translation should read like a contemporary of the translator.*

Jika diperhatikan secara seksama, konsep terjemahan berkualitas yang diusung tampak paradoks. Paradoks itu dapat dilihat dari poin (1) bertolak belakang dengan poin (2). poin (3) berseberangan dengan poin (4). Dengan demikian, apa yang dimaksud dengan terjemahan berkualitas? Apakah terjemahan itu harus setia dengan bahasa sumber, namun sulit dipahami ataukah terjemahan yang enak dibaca dan mudah dipahami namun menyimpang dari maksud penulis bahasa sumber?

Selain itu, Nababan dkk (2012) melaporkan bahwa ada beberapa bidang penerjemahan yang dapat dievaluasi, seperti bidang terjemahan yang

dipublikasikan, bidang terjemahan profesional, bidang terjemahan yang dihasilkan dalam konteks pengajaran mata kuliah praktik penerjemahan, dan bidang terjemahan yang dikaji dalam konteks penelitian penerjemahan. Dari keempat bidang tersebut, terjemahan yang dipublikasikan tergolong paling relevan dalam penelitian ini. Al-Qur'an merupakan salah satu karya yang diterjemahkan ke dalam bahasa sasaran di dunia dan bertujuan agar siapapun yang membacanya dapat memahami isi Al-Qur'an dan menerapkan seluruh ajaran-ajarannya dalam kehidupan sehari-hari. Bagaimana mungkin Al-Qur'an yang berfungsi sebagai petunjuk Tuhan bagi kehidupan manusia dapat dipahami dengan baik jika tidak diterjemahkan ke dalam bahasa sasaran para pembacanya. Ini karena tidak semua orang paham dengan bahasa Arab. Dengan demikian, penilaian dalam bidang ini dilakukan untuk mengidentifikasi kelebihan dan keterbatasan terjemahan yang pada akhirnya dapat dirumuskan berbagai strategi untuk mengatasi keterbatasan tersebut.

Selain itu, keberhasilan penilaian dalam bidang penerjemahan pada umumnya tidak dilakukan dengan kriteria analisis yang objektif dan bahkan tidak menyertakan teks sumber. Ini juga berarti bahwa penilaian itu belum memiliki parameter yang jelas tentang bagaimana cara melakukannya. Demikian pula, penilaian terkait dengan pesan dalam terjemahan tidak dapat dipertanggungjawabkan secara metodologis karena tidak dibandingkan dengan teks sumber. Dengan demikian, parameter sebuah teks terjemahan perlu digagas untuk memperoleh penilaian yang valid.

Nababan dkk (2012) menyatakan bahwa terjemahan yang berkualitas harus memenuhi 3 aspek, yaitu aspek keakuratan, aspek keberterimaan dan aspek keterbacaan. Ketiga aspek ini dianggap sangat holistik dalam menilai sebuah teks, termasuk di dalamnya teks terjemahan Al-Qur'an. Di sisi lain, ada banyak strategi penilaian kualitas terjemahan namun dilakukan secara parsial. Sebagian besar penilaian menggunakan ukuran keakuratan dan tidak mempertimbangkan aspek keberterimaan. Misalnya, penilaian kualitas terjemahan oleh Nida & Taber (1982) tentang *cloze technique* dan *reading aloud technique*, Brislin (1976) tentang *knowledge test*, *performance test*, dan *back-translation*, dan Machali (2000)

tentang *functional approach*. Masing-masing memiliki fokus penekanan yang berbeda, tetapi tidak ada satupun strategi yang dilakukan secara holistik untuk menilai kualitas terjemahan sebuah teks. Oleh karena itu, penilaian kualitas terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama cetakan tahun 2012 ini menggunakan teori Nababan dkk (2012) yang mencakup aspek keakuratan, keberterimaan, dan keterbacaan karena keholistikannya pembahasannya. Senada dengan Nababan dkk (2012), House (2018) menegaskan bahwa terjemahan berkualitas itu memiliki karakteristik sebagaimana berikut.

“The faithfulness to the original, the retention of the original’s flavours, spirit, or its local colour. They may concentrate on the natural flow of translation or the pleasure and delight of the reader.”

Pernyataan ini cenderung menuju pada dua arah berlawanan dalam konteks penerjemahan, yaitu penulis bahasa sumber atau pembaca bahasa sasaran. Pernyataan tersebut mengandung pengertian bahwa terjemahan yang baik itu adalah terjemahan yang mampu menyampaikan maksud penulis bahasa sumber atau akurat dan hendaknya mudah dipahami oleh pembaca. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa terjemahan berkualitas itu harus memenuhi tiga (3) aspek, yaitu keakuratan, keberterimaan, dan keterbacaan.

Persoalan akurasi seringkali dikaitkan dengan kesetiaan pada bahasa sumber. Shuttleworth dan Cowie (1997) mendefinisikan konsep keakuratan dengan *“the extent to which a translation matches its original.”* Tingkat akurasi dalam sebuah terjemahan merupakan aspek sangat penting dalam menentukan kualitas terjemahan. Namun, persoalan akurasi ini belum cukup membuat sebuah terjemahan menjadi berkualitas. Terjemahan yang tingkat akurasi bagus, tetapi sulit dipahami pembaca karena pemilihan diksi dan struktur kalimat yang tidak berterima dalam bahasa sasaran tidak dapat dikatakan sebagai terjemahan yang berkualitas. Hal ini dipertegas oleh Baker (2018: 63) yang menjelaskan bahwa

“Accuracy is no doubt an important aim in translation, but it is also important to bear in mind that the use of common target-language patterns which are familiar to the target reader plays an important role in keeping communication channels open.”

commit to user

Persoalan keberterimaan merujuk pada sebuah terjemahan yang tampak wajar dan alamiah dan tidak terbaca seperti terjemahan. Ini berarti bahwa pembaca tidak akan menyadari bahwa teks yang dibacanya adalah sebuah teks terjemahan ketika membaca sebuah karya terjemahan. Nida dan Taber (1982) menjelaskan bahwa *“the best work of translation is not like translation”*. Keberterimaan suatu terjemahan dapat dicapai ketika penerjemah mampu menyelaraskan norma dan budaya bahasa sumber dengan norma dan budaya bahasa sasaran baik dalam aspek pemilihan kata, penggunaan struktur kalimat yang benar, dan aspek-aspek lain yang berkenaan dengan budaya itu sendiri.

Aspek penting lainnya adalah tingkat keterbacaan yang merujuk pada bagaimana sebuah teks terjemahan itu mudah dipahami. Larson (1984) mendefinisikan keterbacaan (*readability*) bahwa *“a text is readable because it is good writing, that is, it has pleasing style, a good rhythm, and moves along at an acceptable pace.”* Bahkan, Larson menambahkan bahwa *“formatting matters are affected readability test such as the size of type, punctuation, spelling, size of margin and space.”*

B. Kajian Pustaka

Kajian mendalam mengenai penerjemahan Al-Qur'an sudah banyak dilakukan oleh para peneliti. Mereka mengkaji terjemahan Al-Qur'an dari berbagai aspek. Nababan (2007) melaporkan bahwa penelitian penerjemahan diklasifikasi menjadi tiga aspek, yaitu aspek genetif, objektif, dan afektif. Aspek genetif membahas penerjemah. Aspek objektif membahas produk terjemahan, sementara aspek afektif mengkaji tanggapan pembaca terhadap sebuah teks terjemahan. Pembahasan ketiga hal ini merupakan sesuatu yang sangat ideal, namun berat untuk dilakukan karena menggabungkan penelitian yang berorientasi pada produk di satu sisi dan penelitian yang berorientasi pada proses di sisi lain. Fakta literatur menunjukkan bahwa kajian penerjemahan Al-Qur'an yang selama ini dilakukan didominasi oleh penelitian yang berorientasi pada produk atau aspek objektif kajian penerjemahan dan cenderung mengabaikan penelitian yang berorientasi pada proses yang berusaha mengungkap proses

kognitif atau (*black box*) ‘kotak hitam’ penerjemah dalam proses pengambilan keputusan dan pembaca teks terjemahan.

Dari aspek objektif, para peneliti mengkaji penerjemahan Al-Qur’an dengan menggunakan berbagai pendekatan, yaitu pendekatan hermeneutika (Alavi, 2015; Tareen, 2017; Rozaq, 2018), filologi (Saifuddin, 2013), sejarah (Nurtawab, 2020; Riddel, 2014), ideologi keagamaan (Bakhtiar, 2001; Yuksel dkk, 2007; Lukman, 2015; Afrouz, 2019; Asiyah, 2019; Robikah, 2019), politik (Ichwan, 2009; Tschacher, 2019), linguistik korpus Qur’an (Spier, 2018; Svensson, 2019), dan kualitas terjemahan.

Persoalan kualitas terjemahan dalam penerjemahan Al-Qur’an ke dalam bahasa-bahasa di dunia didominasi oleh persoalan tingkat keakuratan pesan dan masih sedikit penelitian yang membahas kualitas terjemahan yang terdiri atas aspek tingkat keakuratan, keberterimaan dan keterbacaan terjemahan. Para peneliti itu fokus membahas bagaimana pesan dalam terjemahan Al-Qur’an dapat diterjemahkan dengan menggunakan tingkat padanan alamiah yang sangat dekat (*the closest natural equivalence*) terhadap bahasa sumber. Di antara penelitian yang membahas aspek tingkat keakuratan itu adalah penelitian yang dilakukan oleh Lubis (2001), Thalib (2011), Uyuni (2014), Hermawan (2015), Abdelaal & Rashid (2015, 2016), Hidayatullah (2016), Baidan (2017), Muta’ali (2018), dan Gunawan (2019).

Ismail Lubis (2001) dalam *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur’an Departemen Agama Edisi 1990* menegaskan bahwa penerjemahan Al-Qur’an edisi 1990 yang dilakukan oleh Departemen Agama memiliki banyak kelemahan. Kelemahan itu dapat ditemukan pada kasus falsifikasi terjemahan, adanya pertentangan lebih dari 450 terjemahan dengan gramatika bahasa Indonesia, pleonasme (penambahan keterangan yang sebenarnya tidak diperlukan), tidak disusun berdasarkan diksi atau tidak bersifat idiomatis. Demikian pula, kelemahan itu juga ditemukan pada kasus terjemahan Al-Qur’an Kementerian Agama edisi tahun 2002. Thalib (2011) dalam penelitiannya terhadap terjemahan Al-Quran Kemenag edisi tahun 2002 melaporkan bahwa terdapat 3.229 kesalahan penerjemahan ayat yang berkaitan dengan persoalan terorisme, liberalisme, jihad, dan hubungan antar agama.

Semua kesalahan itu, menurutnya, bermula dari adanya penerjemahan ‘harfiyah’ yang dilakukan oleh pihak lajnah pentansih Al-Qur’an Kementerian Agama. Oleh karena itu, penerjemahan secara tafsiriyah mendesak untuk dilakukan untuk menyelesaikan persoalan ini.

Masih di seputar terjemahan Al-Quran Kemenag edisi tahun 2002, Uyuni (2014) yang mengkaji terjemahan gaya bahasa *is’tiārah taṣrīhiyyah* (metafora) melaporkan bahwa 27,14% terjemahan metafora itu sesuai dengan konsep *balāghah* dan pendapat para mufasir, sementara 52,87% tidak sesuai dengan konsep *balāghah* dan pendapat para mufasir. Ketidaksesuaian ini tentu memengaruhi tingkat keakuratan dan keberterimaan teks terjemahan dan hilangnya pesan bahasa sumber di bahasa sasaran.

Berbeda dengan Uyuni (2014), penelitian Hermawan (2015) terhadap terjemahan *majāz mursal* dalam buku *Ayat Suci Lenyepaneun* karya M. E. Hasan dan *Mushaf Sundawi Pemerintah Provinsi Jawa Barat* menunjukkan bahwa 45,71% terjemahan Hasim sudah sesuai dengan dasar-dasar ilmu *balāghah* dan pendapat para tafsir, sementara sisanya 54,29% tidak sesuai dengan kaidah yang ditentukan. Sebaliknya, terjemahan Al-Qur’an pemerintah provinsi Jawa Barat menunjukkan bahwa 40% terjemahan sudah sesuai dengan dasar-dasar *balāghah* dan pendapat mufasir, sementara 60% sisanya tidak selaras dengan kaidah yang ditentukan. Ketidaksesuaian tersebut memengaruhi kualitas terjemahan, menyebabkan hilangnya makna bahasa sumber, dan tidak sampainya pesan bahasa sumber di bahasa sasaran.

Selanjutnya, Abdelaal dan Rasyid (2015) mengkaji *semantic lost* di dalam surah *al-Wāqiah*. Mereka melaporkan bahwa istilah *semantic lost* merujuk pada persoalan hilangnya makna semantik teks bahasa sumber di bahasa sasaran setelah dilakukan aktivitas penerjeahan, terutama terjemahan Al-Qur’an Yusuf Ali ke bahasa Inggris. Menghilangnya makna itu bisa jadi sebagian atau keseluruhan. Jika makna sebagian yang menghilang disebut reduksi, makna secara keseluruhan yang menghilang disebut delesi. Hasil penelitian itu menunjukkan bahwa reduksi makna sebagian merupakan persoalan yang dominan terjadi. Reduksi makna sebagian itu terjadi karena perbedaan budaya yang mana bahasa Al-Qur’an

memiliki kosakata yang sangat terikat dengan budaya Arab. Faktor lainnya disebabkan oleh kurangnya pengetahuan penerjemah terhadap terhadap ilmu-ilmu Al-Qur'an. Demikian pula, dalam penelitiannya terhadap terjemahan Al-Qur'an Abdel Haleem dari bahasa Arab ke bahasa Inggris surah *al-'Arāf*, Abdelaal dan Rasyid (2016) juga melaporkan bahwa makna mengalami reduksi (*semantic loss*) tidak hanya terjadi pada level semantik, tetapi juga level gramatikal (*grammatical loss*) karena perbedaan teks bahasa sumber dan teks bahasa sasaran. Reduksi gramatikal terjadi pada penerjemahan konjungsi, pola urutan, dualitas, *tenses*, dan verba. Reduksi gramatikal ini kemudian menyebabkan terjadinya reduksi makna (*semantic loss*) konotatif secara parsial.

Kemudian, Hidayatullah (2016) dalam penelitiannya menegaskan bahwa terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama tahun 2002 tidak sensitif atau bias gender, menggunakan diksi yang tidak tepat, dan memiliki metodologi penerjemahan yang masih dianggap rancu. Baidan (2017) mengkaji penerjemahan Al-Qur'an dalam *Terjemah Al-Quran: Studi Kritis terhadap Terjemahan al-Quran yang beredar di Indonesia*. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa terdapat ketidakakuratan pesan yang dilakukan di dalam 9 karya terjemahan Al-Qur'an ke bahasa Indonesia, yaitu *Tafsir al-Azhar* oleh Hamka, *Tafsir Quran Karim* oleh Mahmud Yunus, *Tafsir al-Misbah* oleh Quraish Shihab, *Tafsir al-Bayan* oleh TM Hasbi Al-Shiddieqy, *Bacaan Mulia* oleh H.B. Jassin, *Tafsir Quran al-Furqan* oleh A Hassan, *Tarjamah Tafsiriyah* oleh Muhammad Thalib, *Al-Quran dan Terjemahan Artinya* oleh Zaini Dahlan dan *Al-Quran dan terjemahannya* oleh Tim Departemen Agama. Namun, penelitian ini terbatas pada Juz 30 dan tergolong proyek awal pemetaan terjemahan Al-Qur'an yang beredar di Indonesia.

Demikian pula, Muta'ali (2018) dalam *Kritik Linguistik terhadap Terjemahan Al-Qur'an Berbahasa Indonesia* melaporkan bahwa ada beberapa kesalahan penerjemahan dalam terjemahan Al-Qur'an berbahasa Indonesia yang terkait persoalan keakuratan transfer pesan ayat-ayat perang. Hal ini tentu dapat berakibat buruk pada pemahaman kalangan muda yang mempelajari Al-Qur'an dengan hanya menggunakan terjemahan.

Terakhir, Gunawan (2019) dalam penelitiannya membahas pengaruh teknik penerjemahan terhadap kualitas terjemahan Al-Qur'an di beberapa ayat pilihan surah *al-Baqarah*. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa penggunaan teknik modulasi dalam penerjemahan Al-Qur'an berpengaruh pada tingkat keakurasian pesan. Kelemahannya terletak pada penggunaan data yang masih sedikit dan perlu dibuktikan pada penelitian-penelitian selanjutnya.

Jika diamati secara kritis, penelitian-penelitian sebelumnya membahas penerjemahan Al-Qur'an secara parsial dan tidak secara komprehensif. Penelitian itu hanya membahas persoalan keakuratan pesan dan cenderung mengabaikan persoalan tingkat keterbacaan dan keberterimaan teks terjemahan. Padahal, sebuah terjemahan dapat dikatakan berkualitas jika memenuhi tiga unsur, yaitu tingkat keakuratan, keberterimaan, dan keterbacaan (Nababan dkk, 2012). Selain itu, pembahasan mendalam mengenai surah *Yāsīn*, *al-Rahmān*, dan *al-Wāqiah* yang populer di kalangan masyarakat Indonesia juga masih belum menarik perhatian mereka.

Selain mengkaji aspek keakuratan teks terjemahan Al-Qur'an secara umum, ditemukan pula beberapa penelitian yang secara khusus membahas aspek keakuratan teks terjemahan dan menggunakan domain tertentu, seperti antonim (Hassanein, 2017), eufemisme (Albarakati, 2019), homonimi (Rasekh, Dastjerdi & Bassir, 2012), istilah kecendekiaan (Syihabuddin, 2016), konjungsi (Dror, 2015), metafora (Nurbayan, 2019), nama diri (Raharjo, Wardoyo & Putra, 2018); pergeseran makna konjungsi (Najjar, 2020), permainan kata (Aqad, Sapar, Hussin, Mokhtar & Mohad, 2019). Namun, berbagai penelitian yang ada itu memiliki beberapa keterbatasan. *Pertama*, objek materiil penelitian tersebut mengkaji aspek-aspek tertentu dalam kajian penerjemahan, yaitu aspek metafora, homonimi, antonimi, eufemisme, dan istilah kecendekiaan. Secara metodologis, data yang digunakan dalam penelitian itu tidaklah berasal dari satu surah, tetapi semua surah di dalam Al-Qur'an. Adapun kajian penerjemahan yang menggunakan satu surah tertentu di dalam Al-Qur'an, seperti surah *Yāsīn*, *al-Rahmān*, dan *al-Wāqiah* dengan memanfaatkan seluruh ayat sebagai data masih sedikit diperhatikan oleh para peneliti. *Kedua*, objek formil berbagai penelitian

tersebut membahas dua konsep sekaligus, yaitu konsep linguistik dan konsep penerjemahan. Ketika persoalan metafora atau eufemisme dalam kajian penerjemahan Al-Qur'an dikaji, misalnya, perhatian pertama yang dicurahkan peneliti adalah persoalan linguistik. Bagaimana metafora dan eufemisme itu dikaji dengan menggunakan pendekatan tertentu dalam linguistik. Setelah selesai dibahas, persoalan selanjutnya adalah bagaimana metafora dan eufemisme itu diterjemahkan oleh peneliti. Hal ini tentu menggunakan pendekatan penerjemahan. Jadi, satu konsep dikaji dengan menggunakan dua pendekatan, pendekatan linguistik dan penerjemahan. Berbeda dengan penelitian tersebut, studi ini hanya menggunakan pendekatan penerjemahan dalam mengkaji surah *Yāsīn*, *al-Raḥmān*, dan *al-Wāqiah*. pendekatan penerjemahan itu berupa teknik penerjemahan, metode penerjemahan, ideologi penerjemahan dan kualitas terjemahan.

Selanjutnya, persoalan keakuratan teks terjemahan Al-Qur'an yang menggunakan telaah komparatif atas terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama dan *tarjamah tafsiriyah* Muhammad Thalib juga telah banyak dilakukan oleh para peneliti, seperti Syahrullah (2013), Ahmadi (2015), Ikhwan (2015), Muhammad (2016), Fadil (2016), Istianah (2016), Nurdin (2016), Rilan (2018), Fadal dan Hariyanto (2020), dan Sobirin (2020).

Syahrullah (2013) dalam artikelnya membahas distorsi dan kontekstualisasi *tarjamah tafsiriyah*. Dia melaporkan bahwa *tarjamah tafsiriyah* yang dilakukan oleh Muhammad Thalib memiliki beberapa kelebihan sekaligus keterbatasan. Pertama, beberapa redaksi terjemahan *tafsiriyah* tampak diarahkan untuk mendukung garis perjuangan organisasi Majelis Mujahidin Indonesia yang dianut penerjemahnya. Terjemahan istilah hukum sebagaimana *Q.S. Al-Maidah: 51* merupakan bukti tak terbantahkan. Kedua, penyisipan redaksi terjemahan *tafsiriyah* pada karya itu justru memunculkan kontroversi jika dimensi *mutuality* (*isytirak*). Ketiga, karya terjemahan *tafsiriyah* merupakan reaksi dan koreksi terhadap karya Al-Qur'an dan terjemahannya yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI. Bahwa Al-Qur'an dan terjemahan Kementerian Agama bersifat *harfiyah* sehingga tidak dapat merepresentasikan terjemahan yang utuh terhadap

ayat-ayat Al-Qur'an dan sebagai solusinya dibutuhkan *tarjamah tafsiriyah*. Hal ini didasarkan oleh motivasi untuk memperoleh pemaknaan yang ringkas tetapi utuh dari ayat-ayat Al-Qur'an. Hanya saja, upaya meringkas makna bukan tidak mungkin dapat mendistorsi makna sesungguhnya dari maksud ayat jika tidak memperhatikan sejumlah pemaknaan leksikal, potensi makna alternatif, dan latar sosio-historis ayat yang diterjemahkan.

Ahmadi (2015) membahas model terjemahan Al-Qur'an *tafsiriyah* Muhammad Thalib. Hasil penelitian itu menunjukkan bahwa terjemahan Al-Qur'an *tafsiriyah* Muhammad Thalib termasuk terjemahan Al-Qur'an interpretatif, seperti yang diteorikan oleh Manna 'al-Qattan. Karakteristik terjemahan Muhammad Thalib lebih cenderung merujuk pada penafsiran-penafsiran populer. Selain itu, dia juga menentukan parameter dalam terjemahan *tafsiriyah*, seperti pertimbangan logika dan aturan bahasa sasaran.

Ikhwan (2015) membahas kritik Muhammad Thalib terhadap terjemahan Al-Quran Kemenag RI karena telah menggunakan metode penerjemahan *harfiyah* dan berusaha untuk mendelegitimasi terjemahan Al-Qur'an yang dilakukan oleh pemerintah RI. Usaha itu merupakan bentuk serangan balik kepada Pemerintah Indonesia yang selalu menuding kelompok jaringan MMI itu radikal dan penyebar paham radikal. Dengan menggunakan media terjemahan Al-Quran sebagai kitab suci umat Islam, Thalib berusaha meyakinkan masyarakat bahwa radikalisme yang menjamur di Indonesia tidak lahir dari gerakan kelompok Islamis, seperti gerakan MMI tetapi justru telah diproduksi oleh pemerintah sendiri melalui terjemahan Al-Qur'an.

Muhammad (2016) dalam penelitiannya tentang *Al-Quran dan Terjemahnya* karya Tim Kemenag RI dan Al-Quran *tarjamah tafsiriyah* karya Muhammad Thalib melaporkan bahwa terdapat dinamika pandangan ulama tentang penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa asing. Sebagian ulama klasik dan ulama kontemporer berpendapat, bahwa menerjemahkan al-Qur'an adalah haram, sedangkan sebagian yang lain membolehkannya. Muhammad Thalib mengklaim, *Al-Quran dan Terjemahnya* karya Tim Kemenag RI termasuk terjemahan *harfiyah* yang diharamkan ulama berdasarkan fatwa Kerajaan Arab

Saudi No: 63947 tanggal 19 *Jumadil 'Ula* 1426 H/ 26 Juni 2005, dan keputusan dari Fakultas Tarbiyah Universitas King Saudi, Saudi Arabia yang dihimpun oleh Sulthan bin 'Abdullah al-Hamdan (Thalib, 2012: xii). Karena alasan itulah, dia menyusun *Al-Quran Tarjamah Tafsiriyah* sebagai koreksi atas *Al-Quran dan Terjemahnya* Tim Kemenag tersebut. Hasil telitiannya menunjukkan bahwa tidak terdapat perbedaan signifikan antara terjemahan *harfiyah* Kemenag dan terjemahan *tafsiriyah* Muhammad Thalib. Perbedaannya terletak pada titik penekanan masing-masing versi. Terjemah Kemenag berorientasi pada alih bahasa secara setia, sedangkan terjemahan Muhammad Thalib berorientasi pada terjemahan *tafsiriyah* dengan berbagai kelebihan dan kekurangan. Untuk sebagian ayat, terjemahan Muhammad Thalib lebih jelas daripada terjemahan Kemenag, sesuai dengan orientasinya, yakni terjemahan *tafsiriyah*. Namun, tidak satu ayat pun terjemahan Kemenag yang salah (Muhammad, 2016). Kesalahan terjemahan justru terdapat pada karya Muhammad Thalib atas bagian ayat-ayat tertentu.

Fadil (2016) membahas nalar eksklusif dan inklusif dalam penafsiran Al-Qur'an yang dipengaruhi oleh rujukan, tafsir, tujuan penafsiran, serta ideologi penafsir. Nalar eksklusif dan inklusif ini berangkat dari terjemahan Al-Quran Depag dan Muhammad Thalib. Dengan menggunakan pendekatan hermeneutika sosio-historis, hasil telitian itu menunjukkan bahwa kedua versi terjemahan Al-Qur'an tersebut memperjuangkan deradikalisasi pemahaman Al-Qur'an dengan penerapan yang cenderung berbeda. Pada kasus terjemahan ayat-ayat perang dan jihad, Muhammad Thalib cenderung inklusif daripada Depag. Sebaliknya, terjemahan *tafsiriyah* Muhammad Thalib cenderung lebih eksklusif ketika membahas relasi muslim dan non-muslim daripada terjemah Depag. Hal ini ditandai dengan pemaknaan kata *Ahl al-Kitab* dengan 'kaum Yahudi dan Nasrani' sehingga Muhammad Thalib seakan melakukan generalisasi terhadap cakupan makna kata *Ahl al-Kitab*. Demikian pula, terjemahan Depag yang dianggap membawa pesan radikal ternyata justru memperjuangkan toleransi beragama dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Berdasarkan basis ideologi, kedua versi terjemahan Al-Qur'an ini berbeda. Muhammad Thalib bergerak untuk mewujudkan Islam sebagai negara Islam, sementara Depag sebagai wakil

pemerintah dituntut untuk berlaku lebih adil, yaitu negara yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945.

Istianah (2016) dalam tesisnya mengkaji koreksi Muhammad Thalib terhadap terjemahan Al-Quran Kementerian Agama RI. Dengan menggunakan desain penelitian studi kasus ditemukan hasil bahwa prinsip dasar Muhammad Thalib dalam mengoreksi terjemahan Al-Qur'an Kemenag terdiri dari empat hal, yaitu formulasi bahasa, problem makna, kritik sumber, dan problem penafsiran. Selain itu, penerjemahan yang dilakukan Muhammad Thalib tidak sesuai dengan sebagian besar tafsir yang dijadikan sebagai rujukan. Hal tersebut karena Muhammad Thalib tidak mengakomodasi penafsiran-penafsiran yang ada dan lebih sering menggunakan sebagian kecil, seperti *Tafsir al-Muyassar*, *al-Muntakhab*, dan *al-Samarqandī*. Koreksi tersebut pada akhirnya menonjolkan basis nalar penerjemah yang sangat kental dengan nuansa subyektif yang secara bebas menentukan rujukan atas suatu ayat tanpa mengolahnya terlebih dahulu. Ia bahkan terkesan otoriter dengan memaksakan suatu makna yang dipilih dan menutup kemungkinan makna lain. Akan tetapi, terlepas dari segala kekurangan, karya terjemahan Muhammad Thalib sebenarnya memudahkan pembaca mengetahui kandungan ayat secara cepat, meskipun pemahaman yang dimaksud masih sangat terbatas. Hal tersebut dikarenakan metode penerjemahan yang digunakan Thalib adalah metode *tafsiriyyah*. Hal ini tentu tidak dimiliki oleh penerjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama, kecuali pada ayat-ayat tertentu di mana jumlahnya sangat terbatas.

Nurdin (2016) melaporkan bahwa aksi terorisme yang terjadi di tengah-tengah masyarakat tidak berhubungan sama sekali dengan terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama sebagaimana yang dituduhkan, tetapi lebih cenderung pada pemahaman teks keagamaan atau teks Al-Qur'an yang terlalu literal tekstual dan tidak membandingkannya dengan teks-teks lain. Dengan mengkaji terjemahan ayat-ayat *jihad* versi terjemahan Al-Qur'an Kemenag 2002 dan *tarjamah tafsiriyyah* MMI melalui analisis semantik leksikal dan gramatikal ditemukan bahwa terjemahan *tafsiriyyah* MMI yang dianggap sebagai solusi atau koreksi bukan merupakan bentuk deradikalisasi, sebab mereka sendiri tergolong

kelompok Islam radikal. Di sisi lain, Rilan (2018) mengkaji karya-karya terjemahan Al-Qur'an di Indonesia. Hasil telitiannya menunjukkan proses penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia sangat variatif dengan berbagai model dan pendekatan yang digunakan. Demikian pula, model dan pendekatan yang berbeda itu tentu memiliki tantangan tersendiri.

Fadal dan Hariyanto (2020) melaporkan bahwa Al-Qur'an Terjemahan *tafsiriyah* Muhammad Thalib tidak hanya sebagai koreksi dan kritik terhadap terjemahan versi Kemenag RI, namun juga untuk menjustifikasi ideologi jihad sebagai ideologi perjuangan menuju penerapan syariat Islam di Indonesia dengan cara mendistorsi makna ayat-ayat tertentu, seperti terjemahan pada QS. *al-Baqarah* [2]: 191; 193; QS. *Ali 'Imran* [3]: 103. Selain itu, terjemahan atas ayat-ayat *jihad* dan *qital* tidak hanya mencerminkan ideologi penerjemah, tetapi juga sebagai upaya destigmatisasi paham radikal yang diasosiasikan terhadap kelompoknya. Pembuktian argumen ini dapat dilihat dari (1) penggunaan kitab-kitab tafsir yang sesuai dengan ideologinya, seperti terjemahan atas QS. *al-Ankabut* [29]: 6 dan *al-Baqarah* [2]: 191; (2) pendistorsian referensi kitab tafsir, seperti terjemahan atas QS. *al-Taubah* [9]: 29; dan (3) sebagian terjemahan atas ayat tertentu justru cenderung mengarah pada paham radikalisme dan ekstremisme, seperti terjemahan atas QS. *al-Tahrim* [66]: 9. Hal ini menunjukkan bahwa kelompok radikal Islam tidak selalu menafsirkan al-Qur'an secara tekstual, tetapi juga secara *tafsiriyah*. Namun, persoalan *tarjamah tafsiriyah* sesungguhnya telah mendistorsi makna dan mendistorsi sumber rujukan.

Sobirin (2020) mengkaji wacana teologis kontra demokrasi Pancasila di dalam *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah* Muhammad Thalib. Dengan menggunakan perspektif Sosio-Pragmatik terhadap Al-Qur'an *tarjamah tafsiriyah* Muhammad Thalib ditemukan hasil bahwa di dalam Al-Qur'an *tarjamah tafsiriyah* bersemayam ideologi kontra demokrasi Pancasila. Hal itu bisa dibuktikan dari upaya Thalib dalam memperjuangkan formalisasi Syariat Islam ke dalam hukum positif negara yang tertuang dalam teks terjemahan. Muhammad Thalib, misalnya, lebih sering mengartikan kata *tāghūt* dalam Al-Qur'an sebagai aturan sesat. Aturan itu secara kontekstual dimaknai sebagai pemikiran, konsep hidup, dan

ideologi yang menyesatkan manusia dari jalan Allah, termasuk prinsip demokrasi, pluralisme, sekularisme, liberalisme, dan Pancasila di dalamnya.

Jika penelitian sebelumnya membahas aspek keakuratan dalam terjemahan Al-Qur'an Kemenag dan Muhammad Thalib, penelitian Annisa, Nababan, dan Djatmika (2020) cenderung menganalisis aspek keterbacaan dalam teks terjemahan Al-Qur'an surah *al-Kahfi*. Mereka melaporkan bahwa tingkat keterbacaan teks terjemahan Muhammad Thalib lebih tinggi dibandingkan terjemahan Al-Qur'an Kemenag. Hal itu disebabkan karena beberapa alasan. *Pertama*, penggunaan kalimat panjang yang kurang efektif. *Kedua*, penggunaan tanda baca yang kurang tepat dan terkadang berlebihan. *Ketiga*, penggunaan kata pronomina persona yang ambigu. *Keempat*, penggunaan anotasi yang terlalu sering, dan *kelima* adalah informasi yang diberikan dalam terjemahan masih belum dapat memuaskan rasa keingintahuan pembaca bahasa sasaran.

Selain aspek keakuratan dan keterbacaan, aspek keberterimaan juga menarik perhatian peneliti. Al-Farisi (2016) yang membahas *Keberterimaan Terjemahan Ayat-Ayat Imperatif dalam Terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama RI* melaporkan bahwa tuturan imperatif dalam Al-Qur'an terkadang memiliki makna pragmatik yang berbeda dengan wujud formalnya. Perbedaan itu tentu menghasilkan terjemahan yang tidak berterima. Keberterimaan terjemahan meniscayakan terpenuhinya keakuratan, *ketedasan*, kenaturalan, dan relevansi terjemahan. Penelitian itu melaporkan bahwa penerapan teknik literal dilakukan sebanyak 67,4% pada terjemahan ayat-ayat imperatif. Akibatnya, penerapan metode penerjemahan yang berorientasi pada bahasa sumber dilakukan sebanyak 57,5% dan pada bahasa sasaran sebanyak 42,5%. Secara keseluruhan, penelitian itu menunjukkan bahwa tingkat keakuratan, *ketedasan*, dan kenaturalan terjemahan ayat-ayat imperatif dalam terjemahan Al-Qur'an Kemenag cenderung berterima (Al Farisi, 2016).

Ringkasnya, penelitian yang dilakukan oleh Syahrullah (2013), Ahmadi (2015), Ikhwan (2015), Muhammad (2016), Fadil (2016), Istianah (2016), Nurdin (2016), Rilan (2018), Fadal dan Hariyanto (2020), dan Sobirin (2020) fokus membahas aspek keakuratan pesan dengan membandingkan terjemahan Al-

Qur'an Kementerian Agama dan *tarjamah tafsiriyah* Muhammad Thalib. Hal itu karena perbedaan penggunaan metode penerjemahan. Thalib (2011) mengungkapkan bahwa terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama menggunakan metode penerjemahan 'harfiyah', sementara *tarjamah tafsiriyah* menggunakan metode penerjemahan yang menggunakan tafsir. Argumen yang diungkapkan Thalib ternyata tidak sepenuhnya benar. Beberapa hasil penelitian sebelumnya menunjukkan bahwa terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama tidak hanya menggunakan metode penerjemahan harfiyah, tetapi juga tafsiriyah. Metode penerjemahan tafsiriyah oleh Kemenag digunakan untuk menjelaskan ayat-ayat *mutasyabih* yang jika dijelaskan secara literal, kesalahpahaman itu dapat terjadi. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa penelitian-penelitian tersebut cenderung mengabaikan aspek keberterimaan dan keterbacaan teks. Sebaliknya, penelitian Annisa dkk (2020) yang mengkaji tingkat keterbacaan terjemahan dalam surah *al-Kahfi* dan Al Farisi (2016) yang menganalisis aspek keberterimaan ayat-ayat imperatif membuktikan bahwa persoalan tingkat keakuratan pesan menjadi sesuatu yang terabaikan. Semua fenomena ini menunjukkan bahwa persoalan tingkat keakuratan, keberterimaan, dan keterbacaan teks yang dibahas secara bersamaan dalam sebuah surah tertentu, seperti surah *Yāsīn*, *al-Raḥmān*, dan *al-Wāqiah* sama sekali tidak menarik perhatian para peneliti.

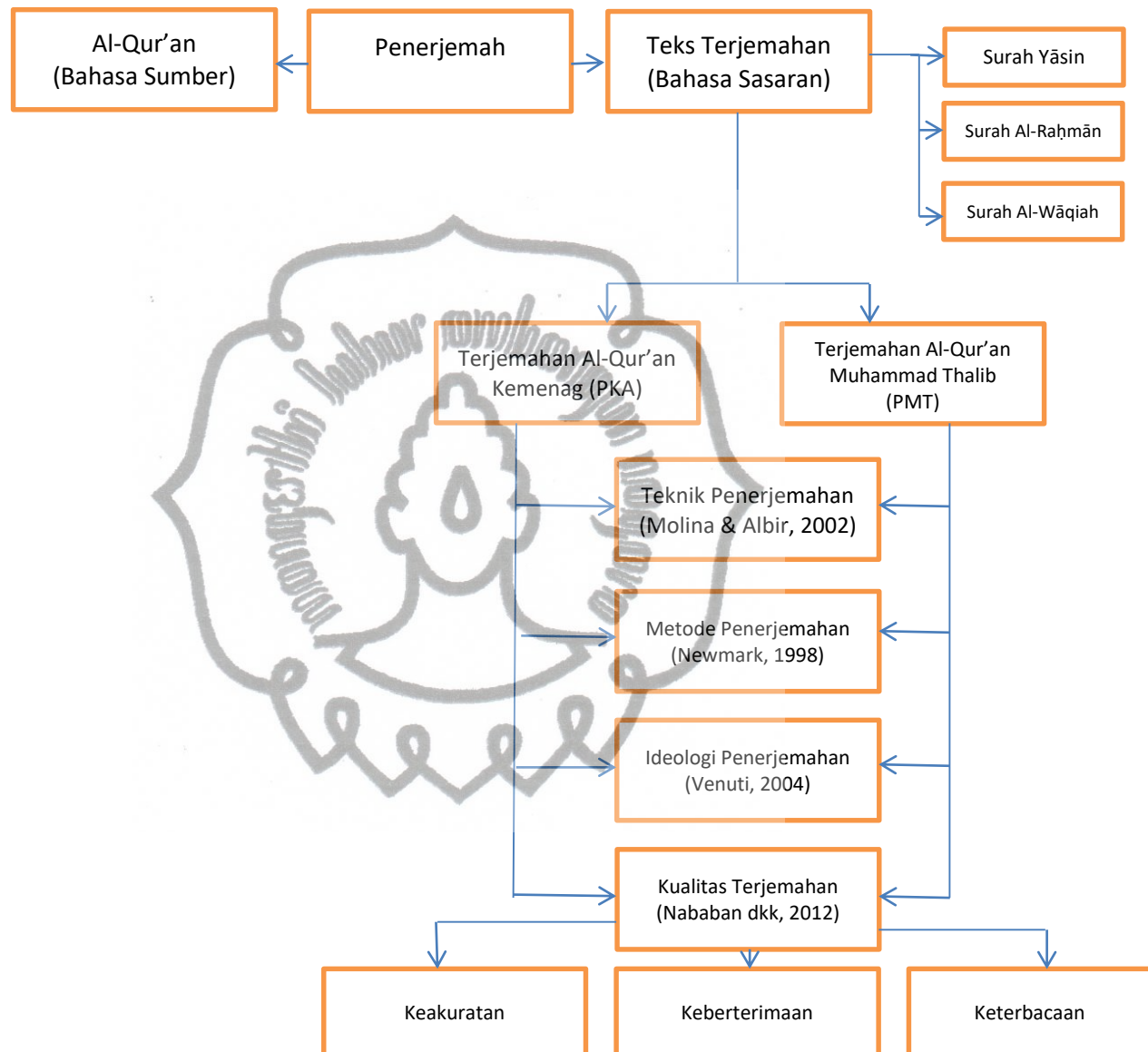
Kembali ke persoalan penelitian penerjemahan yang diklasifikasi menjadi tiga aspek, yaitu aspek genetif, objektif, dan afektif. Jika penelitian sebelumnya sudah banyak membahas aspek objektif, berikut ini beberapa penelitian penerjemahan yang menganalisis teks terjemahan Al-Qur'an dari aspek afektif. Farghal dan Al-Masri (2000) melaporkan adanya perbedaan respon pembaca terhadap terjemahan Al-Qur'an berbahasa Arab ke bahasa Inggris. Hasil penelitian itu menunjukkan bahwa penggunaan kuesioner terbuka lebih baik daripada penggunaan kuesioner tertutup karena pembaca kuesioner tertutup seringkali melebih-lebihkan pemahaman mereka tentang pesan Al-Qur'an daripada pembaca kuesioner terbuka, terutama pada aspek terjemahan kata pronomina. Begitu pula, Syatri (2017) dalam penelitiannya melaporkan bahwa masyarakat di kalangan tingkat *commis to user* bawah dan menengah secara umum dapat

memahami terjemahan Al-Qur'an. Namun, sebagian masyarakat, khusus para tokoh agama dan kalangan terpelajar, mempertanyakan kebenaran terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama. Keberadaan catatan kaki, daftar pustaka sejarah Al-Qur'an, terjemahan nama surah, transliterasi, tema kelompok ayat dianggap sangat penting dan membantu masyarakat dalam memahami Al-Qur'an.

Ringkasnya, penelitian penerjemahan Al-Qur'an yang telah dilakukan para akademisi sebelumnya masih menunjukkan beberapa kelemahan dari perspektif celah (*gap*) teoretis, konseptual dan metodologis. *Pertama*, secara teoretis, penelitian sebelumnya menganalisis sebuah tema tertentu dengan menggunakan dua teori, teori linguistik dan teori penerjemahan, sementara penelitian ini fokus menggunakan teori penerjemahan. *Kedua*, secara konseptual, penelitian sebelumnya masih secara parsial membahas aspek keakuratan pesan dalam teks terjemahan Al-Qur'an dan cenderung mengabaikan aspek keberterimaan dan keterbacaan teks. Demikian pula sebaliknya, penelitian yang membahas aspek keberterimaan dan keterbacaan terjemahan Al-Qur'an cenderung mengabaikan aspek keakuratan pesan. Adapun penelitian yang mengkaji aspek keakuratan, keberterimaan, dan keterbacaan teks dalam sebuah payung penelitian masih jarang dilakukan. *Ketiga*, secara metodologis, data yang digunakan dalam penelitian sebelumnya bersifat *sampling* dalam seluruh surah di dalam Al-Qur'an dengan menggunakan tema tertentu, seperti tema metafora, imperatif, sementara penelitian ini cenderung melihat data secara *total sampling* dan fokus pada surah-surah tertentu di dalam Al-Qur'an.

Dari kecenderungan penelitian sebelumnya tampak bahwa kajian terjemahan Al-Qur'an surah *Yāsīn*, *al-Raḥmān*, dan *al-Wāqiah* versi Kementerian Agama tahun (2002) dan *Al-Quranul Karim tarjamah tafsiriyyah Muhammad Thalib* dalam perspektif studi penerjemahan masih terabaikan. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk melengkapi kekurangan penelitian yang ada dengan membahas penerjemahan surah *Yāsīn*, *al-Raḥmān*, dan *al-Wāqiah* versi Kementerian Agama dan Muhammad Thalib dengan menggunakan teori teknik penerjemahan Molina dan Albir, metode penerjemahan Newmark, ideologi penerjemahan Venuty, dan kualitas terjemahan Nababan dkk.

C. Kerangka Pikir



Kerangka pikir ini dimulai dari Al-Qur'an sebagai bahasa sumber yang menggunakan bahasa Arab. Untuk dapat memahami maknanya dan mengaplikasikan kandungannya, terjemahan Al-Qur'an menjadi sangat dibutuhkan karena tidak semua pembaca memahami teks bahasa Al-Qur'an. Oleh karena itu, peranan seorang penerjemah dinantikan bagi para pembaca. Terjemahan Al-Qur'an PKA ditujukan kepada seluruh masyarakat Indonesia,

sementara PMT diterjemahkan untuk kalangan terbatas, namun tidak menutup kemungkinan dapat dibaca untuk mayoritas masyarakat Indonesia. Kedua teks terjemahan itu kemudian dianalisis dengan menggunakan teknik penerjemahan Molina dan Albir (2002), metode penerjemahan Newmark (1998), ideologi penerjemahan Venuti (2004), dan kualitas terjemahan Nababan dkk (2012) yang konsepnya diklasifikasi menjadi aspek keakuratan, keberterimaan, dan keterbacaan.

