

# MENERJEMAH TEKS AMBIGU DALAM AL-QUR'ÂN

## (Sebuah Upaya Memahami Konsep Ambiguitas dalam *Istinbâth* Hukum)

Iswah Adriana

(Dosen Tetap Jurusan Tarbiyah Program Studi Pendidikan Bahasa Arab)

### Abstrak:

Bahasa Arab dan al-Qur'ân merupakan dua pokok kajian yang tidak bisa terpisahkan. Jika kita mengaji teks-teks Al-Qur'ân, mau tidak mau kita akan juga berhadapan dengan bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'ân. Bahasa Arab dengan berbagai macam keunikan yang menjadi ciri khasnya merupakan sAllâh satu faktor kemu'jizatan al-Qur'ân. Bentuk-bentuk *mufradat* yang memiliki variasi makna, *uslûb*, dan gaya bahasanya yang berbeda dibandingkan dengan seluruh bahasa yang ada di dunia merupakan keistimewaan tersendiri yang dimilikinya. Sebagai kitab suci bagi umat Muslim, tak pelak al-Qur'ân selalu menjadi bahan kajian bagi umatnya, dalam mana dilakukan dengan cara mentransfer bahasa Arab ke dalam beragam bahasa lainnya dengan berbagai macam metode. Dalam kaitan ini, seorang penerjemah akan berhadapan dengan berbagai macam keunikan yang dimiliki bahasa Arab, di antaranya banyaknya teks-teks yang 'bersayap' atau dalam kajian semantik disebut dengan teks-teks yang ambigu. Karenanya, pemahaman yang komprehensif tentang konsep ambiguitas merupakan modal utama dalam menerjemah teks-teks al-Qur'ân sebagai dasar dalam melakukan *istinbâth* hukum.

### Kata Kunci:

ambiguitas, homonim, polisemi, *tarjamah tafsiriyah*, *tarjamah ma'nawiyah*, dan *istinbâth* hukum

### Pendahuluan

Kesulitan utama dalam melakukan aktifitas penerjemahan antara dua bahasa terletak dalam usaha memadankan kata (*lafdz*) yang ada pada bahasa sumber ke dalam bahasa sasaran. Namun, hal itu merupakan sesuatu yang tidak mungkin dilakukan, karena setiap

kata dalam suatu bahasa belum tentu mempunyai padanannya dalam bahasa yang lain, disebabkan adanya perbedaan budaya dan sosial serta penggunaannya dalam masyarakat. Selain itu, bentuk-bentuk kata yang ambigu juga menjadi salah satu faktor yang cukup menghambat dalam proses penerjemahan. Pengetahuan seseorang akan makna kata atau kalimat akan sangat menentukan kesuksesan sebuah penerjemahan.

Berdasarkan hal tersebut di atas, syarat mutlak yang harus dimiliki seorang penerjemah ketika menerjemah suatu karya ilmiah dari suatu bahasa ke dalam bahasa lainnya adalah pemahaman atas konsep ambiguitas dalam kajian semantik. Terlebih lagi, karya tersebut bukanlah karya cipta manusia, tetapi merupakan ciptaan Allâh, Dzât Yang Maha Sempurna. Allâh menurunkan wahyu kepada Rasûl-Nya untuk disampaikan dan disebarkan kepada seluruh umatnya, yaitu berupa kitab suci al-Qur'ân yang menggunakan bahasa Arab, bahasa yang dipakai oleh Nabi Muḥammad saw yang berbangsa Arab.<sup>1</sup> Karenanya, seseorang yang hendak memahami hukum-hukum atau ajaran Islâm dengan baik, hendaknya ia berusaha mempelajari bahasa Arab.<sup>2</sup>

Bahasa Arab itu sendiri, yang 'dipinjam' oleh Tuhan dalam mentransformasikan ide-ide-Nya dalam al-Qur'ân, merupakan bahasa yang memiliki ciri khusus yang membedakannya dengan bahasa-bahasa lainnya, baik dari segi dari segi *lafzh*, huruf, bunyi, susunan, bentuk, maupun maknanya.<sup>3</sup> Inilah yang menyebabkan al-Qur'ân memiliki kelebihan dari sisi kebahasaan yang tidak mungkin dapat diterjemahkan ke dalam bahasa lain.

### **Ambiguitas dalam Kajian Semantik**

Ada beberapa pengertian tentang ambiguitas (ketaksaan) yang diberikan oleh para pakar bahasa. Abdul Chaer mendefinisikannya sebagai gejala terjadinya kegandaan makna akibat tafsiran gramatikal

---

<sup>1</sup>Lihat al-Qur'ân Surat Yûsuf (12): 2, al-Afqaf (46): 12, Ibrâhîm (14): 4, dan. Fushshilat (41): 44.

<sup>2</sup>Azhar Arsyad, *Bahasa Arab dan Metode Pengajarannya: Beberapa Pokok Pikiran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 7

<sup>3</sup>Muḥammad al-Mubarak, *Fiqh al-Lughah wa Khashâish al-'Arabiyah* (Beirut: Dâr al Fikr, 1960), hlm.291

yang berbeda<sup>4</sup>. Sedangkan Kridalaksana mengartikannya sebagai sifat konstruksi yang dapat diberi lebih dari satu tafsiran<sup>5</sup>. Contohnya, apabila kita mendengar ujaran, "*Anak istri kapten cantik*", maka timbul berbagai penafsiran makna, apakah yang dimaksud adalah *anaknyanya istri kapten yang cantik*, atau *anak dan istri kapten yang cantik*. Kesemuanya masih menjadi tanya.

Dalam kajian semantik, ambiguitas atau kekaburan makna bisa disebabkan oleh beberapa hal, di antaranya: (1) Sifat kata atau kalimat yang bersifat umum (*generic*). Misalnya, kalau kita berkata *buku*, maka *buku apa* yang dimaksud, belum jelas. Demikian pula, kalau kita membaca atau mendengar kalimat "*Ali anak Amat sakit*", maka belum jelas siapa yang sakit. (2) Kata atau kalimat tidak pernah homogen seratus persen. Maksudnya, kata akan jelas maknanya jika berada di dalam kalimat, dan kalimat akan jelas maknanya jika berada dalam konteks. (3) Batas makna yang dihubungkan dengan bahasa yang berada di luar bahasa tidak jelas. Misalnya, sampai di manakah batas makna kata *pandai*. (4) Kurang akrabnya kata yang digunakan dengan acuannya. Misalnya, apakah yang dimaksud dengan kata *demokrasi* dan *politik*, bagaimanakah orang menerangkan secara jelas makna kata-kata ini?

Ada beberapa cara untuk menghindari kekaburan makna, yaitu: (1) Penambahan *unsur segmental*, yakni menambah unsur berupa kata-kata. Misalnya, kata *jagung*, belum jelas, tetapi kalau kata *jagung* tersebut ditambah unsurnya, misalnya menjadi *jagung muda*, *biji jagung*, *jagung itu*, *jagung muda yang baru dibeli di pasar*, atau *jagung muda yang ada di kebun Pak Akib*, maka makna kata *jagung* menjadi lebih jelas. (2) Penambahan *unsur suprasegmental*, yakni berupa jeda, nada, atau tekanan. Misalnya kalimat *Ali anak Amat sakit*. Jika dilengkapi dengan jeda yang ditandai oleh tanda baca koma (,), maka kalimat tersebut menjadi jelas. Kalimat *Ali, anak, Amat, sakit* (bermakna 3 orang yang sakit). Sedangkan kalimat *Ali! Anak Amat, sakit* (bermakna hanya seorang yang sakit). (3) Pembicara harus mengujarkan kata atau kalimat secara jelas, dan alat bicaranya harus normal. Sedangkan pada pihak pendengar dituntut adanya alat bicara

---

<sup>4</sup>Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2003), hlm. 307

<sup>5</sup>Harimurti Kridalaksana, *Kamus Linguistik* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2001), hlm.10

yang normal, perhatian pada objek yang dibicarakan, pemahaman tentang makna kata, banyaknya kata yang dikuasai, dan penguasaan terhadap konteks yang melatarbelakanginya.

Kadang-kadang kita tidak mengerti apa yang diujarkan oleh pembicara karena kita mengantuk, kita tidak mendengarkan dengan penuh perhatian apa yang disampaikan, kita hanya memperhatikan gaya pembicara atau ada gangguan dari luar seperti kebisingan, kegaduhan, ada mobil yang lewat. Kekaburan makna dapat juga terjadi jika kosa kata kita kurang, apalagi kalau kata yang digunakan tidak diketahui maknanya.

Empson mengklasifikasikan ambiguitas ke dalam tujuh tipe, yang oleh Ullmann dibagi ke dalam tiga bentuk utama<sup>6</sup>, yaitu: *Pertama*, ambiguitas tingkat fonetik. Ambiguitas ini muncul akibat membaurnya bunyi-bunyi bahasa yang diujarkan. Hal ini disebabkan oleh seringkali kata-kata yang membentuk kalimat itu diujarkan secara tepat atau tergesa-gesa, sehingga orang akan ragu-ragu tentang makna kalimat yang dihasilkannya. Contohnya, "*Man, tuku wedhus!*", menjadi, "*mantuku wedhus*". Atau kata *near, an ear, a near*, dan sebagainya. Untuk menghindari ambiguitas seperti ini, maka orang harus bertanya lagi kepada si pembicara.

*Kedua*, ambiguitas tingkat gramatikal (struktural). Kondisi ini muncul pada satuan kebahasaan yang disebut dengan *kalimat* atau *kelompok kata*. Misalnya, kalimat "*Anjing makan ayam mati*". Ambiguitas pada tingkat ini dibedakan menjadi tiga kemungkinan, yaitu: (1) Ia disebabkan oleh peristiwa pembentukan kata secara gramatikal. Misalnya dalam konteks kalimat, karena kata-kata mengandung berbagai makna, apabila kata-kata tersebut berada dalam konteks kalimat. Contohnya, "*Apakah Kamu pergi?*", siapa yang dimaksud dengan *kamu* di sini, apakah *engkau* atau *kamu* dengan pengertian *jamak?*; (2) Ia disebabkan oleh frasa yang mirip, yang oleh Ullmann disebut dengan *equivocal phrasing*, atau *amphiboly*<sup>7</sup>. Setiap kata yang membentuk frasa sebenarnya sudah jelas, tetapi kombinasinya dapat ditafsirkan lebih dari satu pengertian. Misalnya, kalimat, "*I met a number of old friends and acquaintance*" (Saya bertemu

---

<sup>6</sup>Mansoer Pateda, *Semantik Leksikal* (Jakarta: Rineka Cipta, 2001), hlm.202-206

<sup>7</sup>Istilah ini berasal dari bahasa Yunani, *amphi*, yang bermakna pada kedua sisi dan *ballein* yang bermakna kain penutup

dengan sejumlah teman lama dan kenalan). Kata *old* (lama/tua), jika dihubungkan dengan kata *friend* dan *acquaintance*, akan menimbulkan maksud atau penafsiran yang berbeda, apakah *teman-teman lama* atau *kenalan-kenalan lama*. Untuk menghindari kemungkinan ini, maka perlu dilihat dari konteks atau *unsur suprasegmental* yang menyertainya. Seperti frasa *orang tua*, kalau ditambah menjadi *orang yang sudah tua*, jelas yang dimaksud adalah *orang yang berusia lanjut*, tapi kalau diperluas menjadi *orang tuaku*, maka yang dimaksud adalah *ayah dan ibu saya*. (3) Ia disebabkan oleh konteks yang berbeda. Untuk menghindari kondisi ini, maka orang harus mengetahui betul pada konteks apa seseorang berbicara.

*Ketiga*, ambiguitas tingkat leksikal. Karena setiap kata dapat mengandung beberapa makna, maka akan mungkin terjadi sebuah kata mengacu pada sesuatu yang berbeda, sesuai dengan lingkungan pemakaiannya. Misalnya: kata *bang*, yang bisa mengacu pada kata *abang* dan *bank*.

Bentuk seperti contoh di atas disebut dengan polivalensi (*polyvalency*), yang dibedakan menjadi dua jenis, yaitu: *Pertama*, polisemi, yakni sebuah kata yang mempunyai dua atau lebih makna, tapi masih berhubungan<sup>8</sup>. Misalnya, kata *mudah* mempunyai beberapa makna yang saling berhubungan. Seperti dalam konteks kalimat, "Soal ujian itu sangat *mudah*" (tidak memerlukan banyak tenaga atau pikiran dalam mengerjakannya, tidak sukar), "Anak kecil *mudah* ketularan penyakit" (lekas sekali), dan "Di kota besar kita *mudah* tergoda imannya" (tidak teguh imannya).

Dalam kasus polisemi ini, biasanya makna pertama (yang didaftarkan dalam kamus) adalah makna sebenarnya, makna leksikalnya, makna denotatifnya, atau makna konseptualnya. Sedangkan yang lain adalah makna-makna yang dikembangkan berdasarkan salah satu komponen makna yang dimiliki kata atau satuan ujaran itu, sehingga makna-makna pada sebuah kata atau satuan ujaran yang polisemi ini masih berkaitan satu sama lain.

*Kedua*, homonim, yakni dua buah kata atau satuan ujaran yang bentuknya 'kebetulan' sama. Maknanya tentu saja berbeda, karena masing-masing merupakan kata atau bentuk ujaran yang berlainan.

---

<sup>8</sup>Soekemi Kem, *Semantics: A Work Book* (Surabaya: UNESA University Press, 2000), hlm. 61

Misalnya, kata *barang*, mempunyai makna yang berbeda dan tidak berhubungan. Seperti dalam kalimat, "Banyak *barang* diturunkan di pelabuhan' (benda yang diperdagangkan) dengan kalimat, "Berilah saya *barang* 1000 rupiah' (sejumlah, sebanyak). Homonim ini dibedakan menjadi dua<sup>9</sup>, yaitu: (1) *homofon*, yaitu kesamaan bunyi antara dua satuan ujaran, tanpa memperhatikan ejaannya, apakah ejaannya sama atau berbeda. Contohnya, *bank* dan *bang*, demikian juga *sangsi* dan *sanksi*. (2) *homograf*, yaitu bentuk ujaran yang sama ortografinya (ejaannya), tetapi ucapan dan maknanya tidak sama. Contohnya, kata *teras*, yang bermakna inti dan serambi rumah.

Ambiguitas bisa terjadi pada dua kondisi, yaitu: <sup>10</sup> *Pertama*, terjadi pada bahasa tulis. Hal ini biasanya disebabkan oleh dua faktor: (1) Diakibatkan oleh tafsiran gramatikal yang berbeda, karena pada bahasa tulis unsur suprasegmentalnya tidak dapat digambarkan secara akurat. Misalnya, kalimat, "*Buku sejarah baru*", bisa memuat dua penafsiran, yaitu bukunya yang baru atau sejarahnya yang baru. (1) Karena masalah homonim, sedangkan konteksnya tidak jelas. Misalnya, kalimat, "*Mereka bertemu paus*", memiliki dua penafsiran, yaitu bertemu paus (nama hewan mamalia air) atau bertemu paus (nama pemimpin agama katolik). Dari sini dapat disimpulkan, bahwa ambiguitas itu hanya terjadi dalam bahasa tulis, akibat dari perbedaan gramatikal karena ketiadaan unsur intonasi.

*Kedua*, terjadi pada bahasa lisan. Ini terjadi karena ketidakcermatan dalam menyusun konstruksi beranaforis. Misalnya, kalimat, "*Ujang dan Nanang bersahabat karib. Dia sangat mencintai istrinya*". Dua kalimat ini menimbulkan pertanyaan, Siapa yang mencintai, istri siapa?

### **Ambiguitas sebagai Ciri Khas dan Keunikan Bahasa Arab sebagai Bahasa al-Qur'ân**

Para ulamâ sepakat mengenai kelebihan dan keunikan yang dimiliki bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'ân, *nota bene* tidak dimiliki oleh bahasa-bahasa lainnya. Bahasa Arab merupakan bahasa yang

---

<sup>9</sup>David Crystal, *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, (Basil: Blackwell, 1997), hlm.185

<sup>10</sup>Wallace L. Chafe, *Meaning and the Structure of Language* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1970), hlm. 125

terluas dan terkaya kosa katanya, kandungannya, deskripsinya, dan pemaparannya yang sangat detail.<sup>11</sup> Bahkan menurut beberapa pakar bahasa Arab, ditemukan sekitar 25 juta kosa kata bahasa Arab dan banyaknya kata-kata *ambigu* (bersayap).

Berdasarkan hal tersebut, kosa kata dalam bahasa Arab ditinjau dari kajian semantik dan berdasarkan maknanya dibagi ke dalam tiga bagian<sup>12</sup>, yaitu: *Pertama, monosemy*, yakni satu kata yang hanya mempunyai satu makna. Dalam hal ini tidak ada persoalan.

*Kedua, synonyme* (مترادف), yakni adanya beberapa kata yang mempunyai makna yang sama. Contohnya, dalam kamus *al-Muhîth*, sinonim kata *عسل* yang berarti *madu*, terdapat 80 kata. Sedangkan sinonim kata yang berarti *pedang* terdapat sekitar 1000 kata. De' Hamaer mengatakan kata yang menunjuk kepada *unta dan keadaannya* terdapat 5644 kata<sup>13</sup>. Namun demikian, tidak semua sinonim-sinonim tadi mempunyai arti yang sama persis. Hal itu bisa dilihat pada kata *جلس* dan *قعد* yang sama-sama memiliki arti *duduk*, tetapi penggunaannya berbeda jika diterapkan dalam bentuk perintah.<sup>14</sup> *إجلس!* digunakan untuk memerintahkan seseorang yang sedang berbaring agar ia duduk, sedangkan *أقعد!* digunakan jika lawan bicara kita berdiri.

Untuk lebih jelasnya, berikut ini akan diketengahkan contoh dalam al-Qur'ân Surat al-A'râf: 172 yang berbunyi, *ألسنت بربكم \* قالوا بلى*. Menurut Ibnu Abbâs, seandainya kata *بلى* diganti *نعم*, maka yang menjawab demikian akan kafir, karena *نعم* digunakan untuk menjawab suatu pertanyaan yang benar, baik pertanyaan itu redaksinya positif maupun negatif. Dengan demikian, apabila kalimat tadi dijawab dengan *نعم*, artinya menjadi, "Benar, engkau bukan Tuhanku". Tetapi kalau dijawab dengan *بلى*, berarti membenarkan

<sup>11</sup>Nayif Maḥmūd Ma'ruf, *Khashâish Arabiyah wa Tharâiq Tadrishâ* (Beirut: Dâr al Nafâis, 1985), hlm.89

<sup>12</sup>Farid 'Awdh Khaydar, *'Ilm al-Dilâlah: Dirâsah Nadhriyyah wa Tathbâqiyah* (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1999), hlm. 119

<sup>13</sup>Alî Abd al-Wahîd Wâfi, *Fiqh al- Lughah* (Mesir: Lajnah al-Bayân al-Arabi, 1957), hlm.57

<sup>14</sup>Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib* (Bandung: Mizan, 2001), hlm.96

jawaban hanya dalam bentuk positif, sehingga negasinya harus dibuang dulu.

*Ketiga*, homonyme (مشارك اللفظي), yakni adanya satu kata yang sama dan mempunyai beberapa makna, termasuk di dalamnya الأضداد (*antonymy*). Bahasa Arab memiliki keistimewaan dengan gejala berpindah-pindahnya makna kata sesuai dengan konteks zaman, tempat, dan kondisi yang berlaku. Misalnya, kata ضرب bisa berarti memukul, menggigit, membakar, menembak, membacok, dan sebagainya. Pemilihan makna kata dalam menerjemahkan menuntut kecermatan dan ketelitian yang ekstra, agar penerjemahan sesuai dengan orientasi yang diinginkan.<sup>15</sup> Bahkan satu huruf tidak jarang mempunyai lebih dari satu arti, seperti pada huruf *wawu* (و). Huruf ini dibagi ke dalam dua bagian: *Pertama*, yang berfungsi: (a) واو القسم (sumpah), و الله, yang mengakibatkan *majrur*; (b) واو المعية (bersama), yang mengakibatkan *manshub*. *Kedua*, yang tidak berfungsi, di mana dalam hal ini terdapat beberapa makna, di antaranya adalah *isti'naf*, yakni kalimat yang berada sesudah huruf tersebut tidak mempunyai hubungan dengan kalimat sebelumnya, baik dari segi makna maupun konjugasi.<sup>16</sup> Kesalahpahaman yang berkaitan dengan hal ini seringkali mengantarkan penerjemah untuk menerjemahkannya dengan 'dan', padahal terjemahan yang demikian ini tidak diperlukan.

### Implikasi Ambiguitas Teks-teks al-Qur'ân dalam *Istinbâth* Hukum

Perbedaan makna dalam suatu kosa kata akan memberikan implikasi dalam menetapkan (*istinbat*) hukum<sup>17</sup>. Hal ini dibuktikan oleh teks-teks yang ambigu berikut ini:

1. Kata قروء dalam surat al-Baqarah (2): 228, yang berbunyi:

والمطلقات يتزين بأفسهن ثلاثة قروء

"Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru".<sup>18</sup>

<sup>15</sup>Radliyah Zaenuddin, et.al., *Metodologi dan Strategi Alternatif Pembelajaran Bahasa Arab* (Yogyakarta: Pustaka Rihlah Group, 2005), hlm.17

<sup>16</sup>Badr al-Dîn Muḥammad bin 'Abd Allāh al-Zarkāzî, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-Ma'rîfat li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr, 1992), hlm. 47.

<sup>17</sup>Zaitunah Subhan, *Rekonstruksi Pemahaman Jender dalam Islam* (Jakarta: el-Kahfi, 2002), hlm.xv

Makna *quru'* di atas bisa diartikan 'suci' (menurut Imâm Syâfi'î) atau 'haid' (menurut Imâm Abû Hanîfah). Kata قروء yang mempunyai dua makna yang berbeda dan saling berlawanan tersebut dalam konsep ambiguitas disebut dengan الأضداد yang termasuk bagian dari homonim (مشترك اللفظي).

2. Kata لمس dalam surat al-Mâidah (5): 6, yang berbunyi:

وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء احد من الغائط أو لمستم النساء...

"...dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau **menyentuh** perempuan,..."<sup>19</sup>

Makna لمس di atas mempunyai dua pengertian, yaitu 'menyentuh' (menurut Imâm Syâfi'î) dan 'bersetubuh' (menurut Imâm Abû Hanîfah). Kata لمس yang bermakna 'menyentuh' dan 'bersetubuh' di atas dalam konsep ambiguitas termasuk ke bagian ambiguitas leksikal yaitu polisemi, karena masih ada hubungan antara kedua maknanya.

3. Kata ضرب dalam surat al-Nisâ' (4): 34, yang berbunyi:

و اللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واحجوهن في المضاجع واضربوهن ...

"Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya maka nasihatilah mereka dan pisahkan dari tempat tidur dan **pukullah** mereka".<sup>20</sup>

Kata ضرب di atas tidak hanya memiliki satu makna, yaitu 'memukul', tetapi ia juga bermakna 'menempuh perjalanan',<sup>21</sup> 'membuat',<sup>22</sup> 'menutupi',<sup>23</sup> dan 'ditimpakan/diliputi',<sup>24</sup> dan sebagainya. Dalam bahasa Arab yang berkembang dewasa ini, lafzh ضرب juga bermakna 'bertindak tegas', sehingga Muhammad Sahrur, sebagaimana dikutip Husein Muhammad, mamaknai lafzh

<sup>18</sup>Departemen Agama RI., *Al-Qur'aan dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Bumi Restu, 1976/1977), hlm. 55.

<sup>19</sup> Ibid., hlm. 158.

<sup>20</sup> Ibid., hlm. 123.

<sup>21</sup> Al-Qur'ân Surat al-Nisâ' (4): 101.

<sup>22</sup> Ibid., al-Tahrîm (66):10, Yâsin (36): 13, al-Baqarah (2): 26, dan Ibrâhîm (14): 25

<sup>23</sup> Ibid., al-Nûr (24): 31

<sup>24</sup> Ibid., al-Baqarah (2): 61.

tersebut sebagai ‘bertindak tegas terhadap mereka’.<sup>25</sup> Jadi, meskipun bentuk kata ضرب di atas bentuknya *amar*, akan tetapi bukan berarti laki-laki diperintahkan untuk memukul istrinya yang *nusyûz*. Makna ضرب di atas lebih tepat bermakna ‘bertindak tegas’. Namun demikian, seandainya makna tersebut diartikan ‘memukul’, maka ‘memukul’ di sini bukanlah makna yang sebenarnya, tetapi merupakan makna konotatif. Dalam konteks ambiguitas kata ضرب termasuk bagian dari homonim, karena masing-masing maknanya tidak mempunyai hubungan.

4. Kata لباس dalam surat al-Baqarah (2): 187, yang berbunyi:

هن لباس لكم و انتم لباس هن

*“Mereka itu adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka”*<sup>26</sup>

Makna ‘pakaian’ pada kata لباس di atas bukanlah menunjukkan makna secara denotatif (makna sebenarnya), tapi yang dimaksud dengan pakaian di sana adalah simbol dari kebutuhan dasar antara laki-laki dan perempuan. Dengan kata lain, ia menunjukkan hubungan yang setara untuk saling melengkapi, saling membutuhkan, dan saling melindungi sebagai *partner* dalam menyalurkan hasrat seksualnya.<sup>27</sup> Dengan demikian, kata لباس yang mempunyai makna ‘pakaian’ dan ‘partner dalam berhubungan seks’ termasuk ke dalam polisemi, karena masih ada keterkaitan makna di antara keduanya.

5. Kata حرث dalam surat al-Baqarah (2): 223, yang berbunyi:

نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم ان شئتم

*“Istri-istrimu adalah tanah tempat kamu bercocok tanam (ladang), maka datangilah ladangmu itu bagaimana saja kamu kehendaki”*.<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup>Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm.253-254

<sup>26</sup> Departemen Agama RI., *Al-Qur’an*, hlm. 45.

<sup>27</sup> Marzuki Wahid, “Mendaulatkan Seksualitas Perempuan”, *Swara Rahima*, N0. 5 Th. II (Juli 2002), hlm. 37

<sup>28</sup> Departemen Agama RI., *al-Qur’an*, hlm. 54.

Makna 'ladang' pada kata حَرث di atas bukanlah berarti bahwa perempuan itu sama dengan ladang, tetapi yang dimaksud 'ladang' di sini adalah فِج (vagina), bukan anus (dubur) atau lubang yang lain. Jadi ayat ini memberikan kebebasan dalam melakukan hubungan seksual asalkan masih berada pada *vagina*, dan untuk menentukan 'bagaimana' kebebasan cara ini diterapkan diperlukan musyawarah antara suami dan istri terlebih dahulu. Ayat ini sekaligus menunjukkan bahwa hubungan seksual sesungguhnya bukan semata-mata untuk kepentingan reproduksi melainkan juga untuk kepentingan rekreasi.<sup>29</sup> Dalam konsep ambiguitas hal ini termasuk dalam bentuk polisemi, di mana antara makna 'ladang' dan 'vagina' mempunyai hubungan, yakni sama-sama bisa diartikan sebagai 'tempat untuk menanam benih', walaupun 'benih' yang dimaksud berbeda.

#### Model Penerjemahan Teks-teks Ambigu dalam al-Qur'an

Secara *lughawi*, terjemah berarti pemindahan atau pengalihan.<sup>30</sup> Sedangkan menurut istilah, terjemah bermakna usaha memindahkan pesan dari teks berbahasa Arab (teks sumber) dengan padanannya ke dalam bahasa Indonesia (bahasa sasaran).<sup>31</sup> Sedangkan Newmark mengatakan bahwa terjemahan adalah proses memadankan konsep kata, frase, dan kalimat yang terdapat pada teks bahasa yang satu ke dalam bahasa yang lain.<sup>32</sup> Bahkan terjemah ini didefinisikan juga sebagai proses memadankan ungkapan atau kalimat dalam satu bahasa dengan *genre* yang berbeda, seperti dari bentuk syiir ke dalam bentuk prosa.<sup>33</sup>

Pendefinisian terjemah seperti tersebut di atas dimaksudkan sebagai upaya untuk memindahkan pesan seutuh dan semaksimal mungkin ke dalam bahasa sasaran. Namun dengan adanya definisi terjemah yang hanya memfokuskan pada 'pengalihan pesan'

---

<sup>29</sup> Ibid., hlm. 36

<sup>30</sup> Sayyid Muhammad Alwi al-Maliki, *Keistimewaan-Keistimewaan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Mitra Pusaka, 2001), hlm. 150

<sup>31</sup> Ibnu Burdah, *Menjadi Penerjemah: Metode dan Wawasan Menerjemah Teks Arab* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004), hlm. 9-10

<sup>32</sup> Mansoer Pateda, *Linguistik Terapan* (Flores: Nusa Indah, 1991), hlm. 131

<sup>33</sup> Ahmad Mukhtar 'Umar, *'Ilm al-Dilâlâh* (Kuwait: Maktabah Dâr al-'Arubah li al-Nasyr wa al-Tauzi'), hlm. 222-223

memberikan peluang kepada penerjemah untuk berbuat 'semena-mena' dan sebebaskan mungkin dalam mentransfer suatu pesan dari bahasa sumber ke bahasa sasaran tanpa mengindahkan aspek-aspek lain di luar pesan, seperti padanan-padanan linguistik, struktur, pengungkapan secara denotatif-konotatif atau hal-hal lain di luar teks. Jadi, pendefinisian terjemah seperti itu memberi peluang besar bagi masuknya interpretasi-interpretasi lain (seperti meringkas, menyadur ataupun menafsirkan).

Sedangkan definisi yang hanya menekankan pada unsur padanan, menuntut penerjemah untuk menghasilkan terjemahan yang berimbang antara teks sumber dengan hasil terjemahan, baik dari sisi proporsi linguistik maupun pesannya, sehingga cenderung 'mengikat' dan 'membatasi' kebebasan dan 'kesewenang-wenangannya' dalam menterjemah<sup>34</sup>.

Dengan membandingkan kedua definisi terjemah yang beda dalam penekanannya tersebut di atas, perlu kiranya membangun suatu definisi terjemah yang tidak hanya menekankan pada satu unsur saja, baik pesan maupun padanan, tapi mencakup keduanya, yakni kombinasi antara kebebasan menyampaikan pesan dan ketepatan proporsi terjemahan dengan teks sumbernya.

Dari definisi tersebut di atas, hasil karya terjemahan sering dikelompokkan pada dua kategori yang saling berlawanan, yaitu: *Pertama, tarjamah harfiyah (literer)*, yakni mengganti lafadz asal dengan lafadz bahasa lain yang mempunyai arti sama, tanpa mendudukan kesesuaian makna yang pokok.<sup>35</sup> Model terjemahan ini sangat 'setia' terhadap teks sumber. Penerjemah berusaha memaksakan aturan-aturan yang ada dalam tata bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia, padahal kedua bahasa tersebut memiliki tata bahasa yang berbeda.<sup>36</sup> Akibatnya, hasil terjemahannya sangat kaku, yakni berbentuk bahasa Indonesia yang 'berbau' Arab, sehingga kelihatan sangat aneh dan membingungkan ketika dibaca oleh penutur bahasa Indonesia.

*Kedua, tarjamah bi al-tasharruf* atau *ma'nawiyah tafsiriyah*, yaitu menerangkan dan menjelaskan makna suatu kalimat dengan bahasa

---

<sup>34</sup> Burdah, *Menjadi Penerjemah*, hlm. 15

<sup>35</sup> Al-Maliki, *Keistimewaan-Keistimewaan Al-Qur'an*, hlm. 150

<sup>36</sup> Burdah, *Menjadi Penerjemah*, hlm. 16

lain tanpa terbatas oleh susunan dan penjagaan gaya bahasa asal.<sup>37</sup> Artinya, terjemahan ini tidak mempedulikan aturan tata bahasa yang ada dalam bahasa sumber, tetapi orientasinya adalah pemindahan makna.<sup>38</sup> Metode penerjemahan *al-talkhish wa al-ikhtiyâr* juga merupakan bagian dari kategori ini, karena model terjemahan ini berusaha memahami suatu teks dan meringkas makna yang utama.<sup>39</sup>

Meskipun terdapat dua kategori yang ada pada hasil terjemahan seperti di atas, namun pada dasarnya tidak ada hasil terjemahan yang benar-benar murni *harfiyah* atau *tafsiriyah*. Justru yang sering dijumpai dalam kenyataannya adalah terjemahan yang berada di antara keduanya, yang disebut dengan *tarjamah semi-harfiyah* atau *tarjamah semi-tafsiriyah* (شبه الحرفية و شبه التفسيرية). *Tarjamah semi-harfiyah* biasanya cenderung literer dan terjadi pada dua bahasa yang mempunyai kekerabatan yang sangat dekat yang digambarkan oleh kemiripan tata bahasanya. Sedangkan *tarjamah semi-tafsiriyah* cenderung lebih bebas dan terjadi pada dua bahasa yang memiliki perbedaan tata bahasa yang cukup signifikan, seperti terjemahan dari bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia.

Memperhatikan model-model penerjemahan di atas adalah sah-sah saja dilakukan oleh seorang penerjemah kalau itu terjadi pada penerjemahan hasil karya manusia. Persoalannya adalah bagaimana kalau hal itu dilakukan terhadap kalam Allâh, yaitu al-Qur'ân? Allâh melarang orang-orang membelokkan terjemahan al-Qur'ân. Dia berwasiat agar menjaga dan memelihara Kitab-Nya dari perubahan dan penggantian. Bahkan, Dia mencela orang yang melakukan pembelokan.<sup>40</sup> Orang-orang yang menerjemahkan al-Qur'ân secara *harfiyah* berarti merubah kemukjizatan, mengganti maksud, dan membelokkan arahnya. Tindakan tersebut berarti meruntuhkan kearaban al-Qur'ân, mengurai ikatan Islâm yang bersifat Arab, dan memudarkan sifat kesatuannya.<sup>41</sup>

Terjemahan al-Qur'ân yang baik adalah *terjemah tafsiriyah-ma'nawiyah* terhadap hukum-hukum yang ada dalam al-Qur'ân,

---

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Abd al-Ghaffar Hamîd Hilâl, *al-'Arabiyyah: Khashâishuhâ wa Simmatuha* (Kairo: Khuququ al-Thaba' wa al-Natsr, 1995), hlm. 510.

<sup>40</sup> Lihat al-Qur'ân Surat al-Baqarah (2): 181 dan Ali Imrân (3): 78.

<sup>41</sup> Ibid, hlm. 157

karena dengannya berarti tetap menjaga kemuliaan al-Qur'ân dan sesuai penetapan Sunnah. Menerjemah al-Qur'ân secara *tafsiriyah-ma'nawiyah* dapat dilakukan dengan syarat sebelumnya dilakukan pemeriksaan sahabat, tabi'in, dan ulama ahli Sunnah Nabi. Terjemahan seperti ini akan lebih sempurna apabila diberikan keterangan penetapan hukum al-Qur'ân, sehingga jelas bagi orang-orang non Arab untuk memahaminya. Selain bersumber dari Nabi, penafsiran dapat dilakukan melalui *istinbâth*. Kebolehan ini dipraktekkan oleh para sahabat yang berbeda dalam menafsirkan al-Qur'ân yang mereka baca. Perbedaan penafsiran tersebut bukan bersumber dari sabda Nabi yang mereka dengar, namun merupakan hasil *istinbath* mereka.

Perlu dicatat bahwa faktor-faktor yang menjadikan penerjemahan al-Qur'ân merupakan suatu upaya yang sia-sia adalah adanya keunikan bahasa Arab yang dalam hal ini ditunjukkan dengan banyaknya kosa kata (*mufradat*) yang ambigu. Karenanya, penerjemahan yang diikuti dengan penafsiran merupakan langkah yang tepat dalam memahami ayat-ayat al-Qur'ân yang ambigu, terutama yang berkaitan dengan masalah *istinbâth* hukum.

### Penutup

Dari ulasan di atas, jelas terlihat bahwa ayat-ayat al-Qur'ân tersusun dalam kosa kata bahasa Arab. Banyak sekali keistimewaan dan kelebihan-kelebihan yang dimiliki oleh bahasa Arab dibandingkan bahasa-bahasa lain yang ada di dunia ini, yang di antaranya adalah banyaknya kosa kata yang ambigu. Pemahaman atas ambiguitas inilah yang semestinya difahami oleh seorang penerjemah, sehingga ia akan melakukan model penerjemahan al-Qur'ân secara *tafshiriyah-ma'nawiyah*.

Problematika teologis dalam penafsiran al-Qur'ân tentang teks-teks yang ambigu bisa membawa implikasi terhadap *istinbâth* hukum. Sehingga kalau al-Qur'ân diterjemahkan ke dalam bahasa lain, tanpa diikuti oleh penafsiran terhadap teks yang sangat rawan terhadap penafsiran, yakni teks-teks yang ambigu, dengan teliti dan cermat, tidak mustahil akan bisa merubah cara pandang umat Muslim terhadap hukum yang ada. *Wallâh a'lam bi al-Shawâb*.

**Daftar Pustaka**

- 'Umar, Aḥmad Mukhtar. *'Ilm al-Dilâlâh*. Kuwait: Maktabah Dâr al-'Arubah li al-Nasyr wa al-Tauzi'
- Arsyad, Azhar. *Bahasa Arab dan Metode Pengajarannya: Beberapa Pokok Pikiran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004
- Burdah, Ibnu. *Menjadi Penerjemah: Metode dan Wawasan Menerjemah Teks Arab*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004
- Chaer, Abdul. *Linguistik Umum*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 2003
- Chafe, Wallace L. *Meaning and the Structure of Language*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1970
- Crystal, David. *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*. Basil: Blackwell, 1997
- Departemen Agama RI., *Al-Qur'aan dan Terjemahnya*. Jakarta: PT. Bumi Restu, 1976/1977
- Hilâl, Abd al-Ghaffar Ḥamîd. *al-'Arabiyyah: Khashâishuhâ wa Simmatuhâ*. Kairo: Khuququ al-Thaba' wa al-Natsr, 1995
- Kem, Soekemi. *Semantics: A Work Book*. Surabaya: UNESA University Press, 2000
- Khaydar, Farid 'Awdh. *'Ilm al-Dilâlâh: Dirâsah Nadhriyyah wa Tathbâiqiyyah*. (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1999
- Kridalaksana, Harimurti. *Kamus Linguistik* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2001)
- Maliki, Sayyid Muhammad Alwi al-. *Keistimewaan-Keistimewaan Al-Qur'an*. Yogyakarta: Mitra Pusaka, 2001
- Ma'ruf, Nayif Maḥmûd. *Khashâish Arabiyah wa Tharâiq Tadrisihâ*. Beirut: Dâr al Nafâis, 1985
- Mubarok, Muḥammad al-. *Fiqh al-Lughah wa Khashâish al-'Arabiyyah* (Beirut: Dâr al Fikr, 1960)
- Muhammad, Husein. *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren*. Yogyakarta: LkiS, 2004

*Iswah Adriana*

Pateda, Mansoer. *Linguistik Terapan*. Flores: Nusa Indah, 1991

----- . *Semantik Leksikal*. Jakarta: Rineka Cipta, 2001

Shihab, Quraish. *Mukjizat Alqur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*. Bandung: Mizan, 2001

Subhan, Zaitunah. *Rekonstruksi Pemahaman Jender Dalam Islam*. Jakarta: el-Kahfi, 2002

Wâfi, 'Alî Abd al-Wahid. *Fiqh al- Lughah*. Mesir: Lajnah al-Bayân al-Arabi, 1957

Wahid, Marzuki. "Mendaulatkan Seksualitas Perempuan", *Swara Rahima*, N0. 5 Th. II (Juli 2002)

Zaenuddin, Radliyah et.al., *Metodologi dan Strategi Alternatif Pembelajaran Bahasa Arab*. Yogyakarta: Pustaka Rihlah Group, 2005

Zarkazî, Badr al-Dîn Muḥammad bin 'Abd Allâh al-, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Ma'rifat li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr, 1992