

# Puitisasi Terjemahan Quran: Studi Analisis Terjemahan Quran Bersajak Bahasa Aceh

Bilmauidhah

Staf Kantor Kementerian Agama Kabupaten Aceh Utara  
bilmauizhah@yahoo.com

**Abstract:** This article discusses the poetic style of the Qur'anic translation. It demonstrates that the poetic style of the Qur'anic translation has become an instrument in revealing the beauty of the Qur'an. Showing that poem or poetry is one aspect of literature which posses a lofty esthetical value, it argues that Mahjiddin's technique of translation is truly concerned with writing style, lexical choice, structure, tone and voice as found in poem or poetry, and that the poetic style or form of translation will not change the accuration of meaning and comprehension of texts in the Qur'an.

**Kata kunci:** puitisasi, Quran, sajak, terjemahan, tafsir.

## Pendahuluan

Quran, sebagai kumpulan tanda-tanda linguistik, mendorong beberapa sarjana Muslim kontemporer menggunakan pendekatan susastra dalam studi Quran. Studi Quran dengan pendekatan susastra telah melahirkan kerangka dan paradigma baru dalam metodologi tafsir, sehingga lebih memberikan pemahaman tentang pesan-pesan Quran secara komprehensif.

Para sarjana berbeda pendapat mengenai keakuratan penggunaan metode sastra terhadap pemahaman teks. Sebagian menyatakan bahwa pendekatan sastra akan mengungkap secara estetis makna teks, namun sebagian beranggapan bahwa sastra akan memalingkan makna teks dari kemurnian dan kesakralan maknanya. Di sini penulis merasa perlu untuk memaparkan wacana perbedaan pendapat di kalangan sarjana seputar wacana kesusastraan Quran.

Pada akhir tahun 1970, H.B. Jassin,<sup>1</sup> seorang kritikus sastra Indonesia<sup>2</sup> menerbitkan sebuah terjemahan Quran dan menyusunnya atas dasar sastra

---

<sup>1</sup>Hans Bague Jassin adalah seorang kritikus dan dokumentator sastra Indonesia. Jassin lahir di Gorontalo 31 Juli 1917 dan wafat di Jakarta 11 Maret 2000. Lihat "Penghina Tuhan Menerjemahkan Quran," Wawancara dengan *Majalah Tempo*, 29 Maret 1975, dalam HB. Jassin, ed., *Kontroversi Quran al-Karim Bacaan Mulia* (Jakarta: Dinas Kebudayaan Provinsi DKI Jakarta, 2000), 21.

<sup>2</sup>Ia terinspirasi dari Yūsuf 'Alī, seorang penerjemah Quran ke dalam bahasa Inggris berasal dari India pada tahun 1930-an. Terjemahan H.B. Jassin ini bergaya puitis dengan kalimat-kalimat

dalam proyek *Quran al-Karim Bacaan Mulia*, dan *Quran Berwajah Puisi*. Terjemahan ini kemudian mendapatkan kecaman dan kritik serta tanggapan dari berbagai komunitas masyarakat Muslim Indonesia.<sup>3</sup>

Usaha mendekati Quran dengan menggunakan pendekatan sastra ini juga telah dilakukan oleh Mahjiddin Jusuf (1918-1994 H), Mahjiddin menggunakan gaya puisi dalam menerjemahkan ayat-ayat Quran dalam kitabnya *al-Qurān al-Karīm Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh*,<sup>4</sup> yang secara lengkap menerjemahkan seluruh isi Quran yang terdiri dari tiga puluh juz. Penerjemahan ini pada awalnya lebih ditujukan untuk mendekati Quran dengan kondisi sosio-kultural masyarakat Aceh.<sup>5</sup>

Karakteristik terjemahan Mahjiddin beserta metode yang digunakan dalam karyanya itu akan menjadi fokus utama artikel ini. Juga akan dibahas mengenai pembacaan baru terhadap teks Quran dari aspek sastra, khususnya memahami Quran dengan pendekatan puisi. Model pembacaan Quran pilihan Mahjiddin lewat pendekatan sastra khususnya puisi tidak terlepas dari paradigma yang dikonsepsinya seputar penggunaan metode sastra dalam membaca teks Quran.

Tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah untuk mengetahui paradigma berfikir Mahjiddin yang mendasari metodologi penerjemahan Quran gaya puitis yang berbeda dengan pendekatan ulama kebanyakan. Juga untuk mengetahui sejauh mana pengaruh metode puitis Mahjiddin dalam menangkap keindahan makna teks Quran.

### **Wacana Puitisasi Terjemahan Quran**

Muhammad Abduh (w. 1905 H), dianggap sebagai salah seorang yang sangat keras mengkritik pendekatan sastra. Interpretasi Quran menurutnya bukanlah tempat di mana para ahli bahasa maupun sastrawan mempertontonkan keahlian dan kepintarannya, karena Quran adalah sebuah kitab bimbingan religius dan spiritual (*hidāyah*) dan bukanlah sebuah buku

---

yang indah. Lihat, M. Nur Kholis Setiawan, *Quran Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: eLSAQ Press: 2005), 264.

<sup>3</sup>HB. Jassin, *al-Qur'ān al Karīm Bacaan Mulia* (Jakarta: Djambatan, 1991), cet. 3. Lihat, Nazwar Syamsu, *Koreksi Terjemah Quran Karim Bacaan Mulia HB. Jassin* (Padang Panjang: Pustaka Sa'adiyyah, 1978). Lihat, H. Oemar Bakry, *Polemik H. Oemar Bakry dengan H.B. Jassin tentang Quran al-Karim Bacaan Mulia* (Jakarta: Mutiara, 1979), Siradjuddin Abbas, *Sorotan atas Terjemahan Quran HB. Jassin* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1979).

<sup>4</sup>Nasharuddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Quran di Indonesia* (Solo: Tiga Serangkai, 2002).

<sup>5</sup>Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia, dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Jakarta: Teraju, 2003), 248-249. Juga Mustafa Muslim, *Mabāhith fi I'jāz al-Qur'ān* (Jeddah: Dār al-Manarah, 1988), 72.

sastra atau filsafat.<sup>6</sup> Teori sastra terhadap Quran dianggap sebagai teori sekuler, sebab itu tidak dapat diterapkan kepada teks yang suci seperti Quran. Mereka juga menyatakan bahwa Quran sebagai teks suci dan firman Allah, hanya dapat dikaji dengan menggunakan metode yang sesuai dengan kesucian firman Allah, dan itu berarti dengan menggunakan metode yang suci pula (*divine hermeneutics*) atau metode yang islami (*manhāj al-Islāmī*).<sup>7</sup>

Interpretasi susastra Quran di era kontemporer, setidaknya pada paruh akhir abad ke dua puluh, mendapatkan perhatian yang lebih dan istimewa. Ini terlihat dari banyaknya karya keserjanaan yang dihasilkan pada kurun waktu tersebut. Kekayaan karya yang demikian bisa dirunut pada pemikiran Amīn al-Khūfī (1895-1966).<sup>8</sup> Salah satu hal yang perlu dicatat dari beragamnya karya tafsir menurut al-Khūfī adalah dominannya kecenderungan yang melatarbelakangi para *mufassir*. Berbagai latar belakang intelektual, sosial, politik, ideologi, mempengaruhi hasil-hasil penafsiran yang pada gilirannya mengurangi misi utama yang dibawa Quran.

Al-Khūfī menawarkan metode tafsir yang lebih dikenal dengan tafsir susastra terhadap Quran (*al-Tafsir al-Adabi li al-Qur'ān*). Sasaran metode ini adalah untuk mendapatkan pesan Quran secara menyeluruh dan bisa diharapkan terhindar dari tarikan-tarikan individual-idiologis.<sup>9</sup>

Menurut pandangan al-Khūfī, meski tetap melihat Quran sebagai *hudan*, ia melihat Quran sebagai bagian dari fakta-fakta sosio-historis. Menurutnya, tujuan pertama ilmu tafsir adalah melakukan kontemplasi terhadap Quran sebagai sebuah kitab bahasa Arab yang teragung (*Kitāb al-'Arabiyyah al-Akbār*) dan mempunyai dampak kesusastraan yang paling besar.<sup>10</sup> Kajian aspek susastra Quran yang dalam tingkatan seninya dilakukan tanpa memandang perspektif yang lain, termasuk kepercayaan agama sekalipun, merupakan langkah awal yang harus dilakukan dalam menafsirkan Quran sebelum melangkah lebih jauh ke tujuan selanjutnya. Kalau tidak demikian, siapa pun yang melakukannya tidak akan sampai kepada tujuan.

<sup>6</sup>Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al-Manār*, jilid I, 17-25. Bandingkan dengan J.J.G Jansen, *The Interpretation of the Qur'ān in Modern Egypt* (Leiden: E.J. Brill, 1974), 24-25 Muhammad Aunul Abied Shah dalam artikel berjudul "Amīn Al- Khūfī dan Kodifikasi Metode Tafsir" dalam buku *Islam Garda Depan Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001), 140.

<sup>7</sup>Yusuf Rahman, "Kritik Sastra dan Kajian Quran", dalam Kusmana dan Syamsuri, ed., *Pengantar Kajian Quran, Tema Pokok, Sejarah dan Wacana Kajian* (Jakarta: PT. Pustaka al-Husna Baru, 2004), 226. Lihat juga, Muhammad Aunul Abied Shah dalam artikel berjudul "Amīn al-Khūfī dan Kodifikasi Metode Tafsir" dalam buku *Islam Garda Depan Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, 140.

<sup>8</sup>M. Nur Kholis Setiawan, *Quran Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), 3.

<sup>9</sup>Lihat <http://www.arabworldbooks.com>.

<sup>10</sup>Amīn al-Khūfī, *Manāhij al-Tajdid fī al-Nahw wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Adāb* (Kairo: Dār al Ma'rifah, 1961), 302-304.

Abū Zaid kemudian mengembangkan teori mereka dengan menggunakan pendekatan-pendekatan yang dikembangkan dalam teori dan kritik sastra modern.<sup>11</sup> Ia yakin bahwa satu-satunya cara untuk memahami dan menginterpretasikan Quran secara objektif adalah dengan menerapkan pendekatan sastra.<sup>12</sup>

Sementara ‘Aishah Abdurrahman mengadopsi metode susastra (*bayānī*) gurunya secara persis hampir tanpa pergeseran sama sekali. Melalui metode susastra (*al-manhāj al-adābī*), Bintu Shati’ lebih menekankan pada aspek kajian Quran sendiri dengan fokus utamanya kosa kata dan struktur ujaran Quran. Menurutnya, Quran merupakan kitab bahasa Arab terbesar, di samping itu mukjizat *bayān*-nya abadi, dan gagasan-gagasan tinggi.<sup>13</sup> Muhammad Ahmad Khalafallah juga menerapkan metodologi al-Khūlī untuk menganalisa kisah-kisah profetik dalam Quran. Quran menerapkan gambaran sastrawi yang atraktif untuk mengekspresikan kebenaran psikologi dan religius.<sup>14</sup>

Muhammad Shaḥrūr sangat menyayangkan terhadap sebagian umat Islam yang masih menyamakan Quran dengan teks sastra.<sup>15</sup> Shaḥrūr menilai bahwa mengkaji teks Quran dengan menggunakan pendekatan sastra sama saja dengan menyetarakannya dengan teks-teks biasa, sehingga nilai sakralitas teks menjadi hilang. Kajian kesusasteraan Quran, menurut Shaḥrūr tidak mungkin dilakukan tanpa menyertakan berbagai karya para teoritis *i’jāz*, dan bahkan dengan mengupayakan suatu pembenahan kritis terhadap kepastakaan *i’jāz* tersebut.<sup>16</sup>

Kontroversi terhadap puitisasi Quran di Indonesia sebenarnya berlangsung antara akhir 1970-an hingga awal 1980-an. H.B. Jassin, seorang kritikus sastra Indonesia menerbitkan sebuah terjemahan Quran atas dasar sastra dalam proyeknya *Quran al-Karim Bacaan Mulia*, dan *Quran Berwajah Puisi*. Terjemahan ini kemudian mendapatkan kecaman dan kritik serta tanggapan

---

<sup>11</sup>Penggunaan teori dan kritik sastra dalam keserjanaan Arab-Islam sesungguhnya bukanlah merupakan hal baru. Teori sastra selalu dikaitkan dengan studi Quran, sebagaimana dalam kasus metafora (*majāz*), sementara kritik sastra telah dipergunakan untuk mengapresiasi puisi. Namun penggunaan kritik sastra dalam membaca teks Quran adalah hal yang baru. Wen Chin Ouyang, *Literary Criticism in Medieval Arabic Islamic Culture: The Making of a Tradition* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997).

<sup>12</sup>Abū Zaid, *Maḥmūd al-Naṣṣ: Dirāsāt fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: Markaz al-Thaqāfah al-‘Arabī: 1998), cet. IV, 21, 27-31.

<sup>13</sup>Bintu Shati’, *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur’ān al-Karīm* (Kairo: tp, 1962), 13.

<sup>14</sup>Andrew Rippin, *Muslim, Their Religious Beliefs and Practices: The Contemporary Period* (London dan New York: Routledge, 1993), Vol. 2, 107.

<sup>15</sup>Shaḥrūr, *Naḥw Usūl al-Jadīdah Li al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: al-Ahāfī: 2000), 191.

<sup>16</sup>Mohammed Arkoun, *Kajian Kontemporer Quran*, terj. Hidayatullah (Bandung: Penerbit Pustaka, 1982), 162. Upaya pelacakan asal mula kajian kesusasteraan Quran di kalangan generasi ulama penggagas keserjanaan *I’jāz al-Qur’ān* telah dilakukan oleh M. Nur Kholis Setiawan untuk penulisan disertasinya di Universitas Bonn, Jerman. Setelah dialihbahasakan ke dalam bahasa Indonesia, karya Setiawan itu diterbitkan dengan judul *Quran Kitab Sastra Terbesar*.

dari berbagai komunitas masyarakat Muslim Indonesia.<sup>17</sup> Jassin sama sekali tidak bermaksud untuk membuat tafsiran baru tentang makna-makna yang dikandung Quran.

Jassin hanya ingin menyajikan Quran dengan gaya yang berbeda yang menurutnya lebih indah. Gaya ini ia wujudkan dengan cara menyusun penulisan ayat-ayat Qur'an maupun artinya dengan pola yang biasanya digunakan dalam penulisan puisi sehingga menimbulkan irama tertentu, bukan arti tertentu.<sup>18</sup>

Umat Islam yang menolak penerbitan Quran ini mendasarkan pada pemikiran bahwa tindakan Jassin menulis Quran secara puitis dapat menimbulkan kesalahan arti atau makna terhadap ayat-ayat Qur'an. Kesalahan-kesalahan seperti ini dikhawatirkan akan menimbulkan pemahaman yang salah bagi umat Islam maupun masyarakat umum. Selain itu, Quran sebagai karya Allah tidak selayaknya dimaknai sembarang oleh manusia. Karenanya tindakan ini dianggap sebagai tindakan merendahkan Quran dan tidak ada contoh perbuatan dari Nabi Muhammad maupun para sahabat tentang hal ini.

Abdullah Yūsuf 'Ali (1872 M-1953 H), seorang cendekiawan Muslim yang menerjemahkan Quran dalam bahasa Inggris, menyusun gubahannya dalam baris-baris sajak modern. Yang diperbuatnya kemudian tak lain dari usaha mengganti keindahan ayat asli itu dengan keindahan jenis lain. Demikian juga Muhammed Marmaduke Pickthall (1875-1936),<sup>19</sup> seorang intelektual Muslim Barat, yang juga memiliki ide yang sama dalam menerjemahkan Quran secara puitis dengan judul *The Glorious Meaning of the Holy Qur'an*. Karya ini merupakan terjemahan bahasa Inggris pertama yang dilakukan oleh seorang Muslim dan diakui oleh Universitas al-Azhar Mesir. *Times Literary Supplement* juga menyatakan bahwa karya Pickthall ini sebagai sebuah pencapaian penulisan yang besar, dan itulah terjemah Inggris yang paling indah tetap disusun seperti ayat aslinya.<sup>20</sup>

Pada tahun 1953, Mahjiddin Jusuf seorang sastrawan Aceh juga mencoba menerjemahkan Quran secara puitis. Usaha ini terinspirasi oleh karya HB. Jassin yang kemudian dijadikan pembanding dalam proses penerjemahan. Tidak hanya gaya bahasa terjemahan yang unik, terjemahan ini juga mempunyai ciri khas tersendiri, yaitu bahasa penerjemahan dengan menggunakan bahasa lokal

---

<sup>17</sup>Selengkapnya lihat, Nazwar Syamsu, *Koreksi Terjemah al-Qur'an Karim Bacaan Mulia HB. Jassin* (Padang Panjang: Pustaka Sa'adiyyah, 1978). Lihat juga Oemar Bakry, *Polemik H. Oemar Bakry dengan H.B. Jassin tentang Quran al-Karim Bacaan Mulia*, Siradjuddin Abbas, *Sorotan atas Terjemahan Quran HB. Jassin* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1979).

<sup>18</sup>HB. Jassin, *Kontroversi Quran Berwajah Puisi*, 17-18.

<sup>19</sup>Muhammad Marmaduke Pickthall. *The Meaning of the Glorious Koran* (Kuwait: Dar al-Islamiyya, tth).

<sup>20</sup>Hamka, Kata Pengantar, dalam *Quran al-Karim Bacaan Mulia*, xvi.

daerah Aceh. Hal ini dimaksudkan agar karya ini dapat dipahami oleh masyarakat dengan bahasa aslinya.

Tren pendekatan susastra dalam penafsiran merupakan kelanjutan atas studi Quran yang telah banyak dilakukan para *mufassir* masa klasik. Studi Quran dengan pendekatan susastra modern telah melahirkan kerangka dan paradigma baru dalam metodologi tafsir,<sup>21</sup> sehingga lebih memberikan pemahaman tentang pesan-pesan Quran secara komprehensif dengan tetap tidak kehilangan fungsinya yang *trans historis* dan *trans kultural*.<sup>22</sup>

### **Konteks Intelektual Mahjiddin Jusuf**

Mahjiddin dilahirkan, dibesarkan, bahkan hidup pada masa masyarakat yang sedang disentuh pembaharuan peningkatan pendidikan di Aceh setelah masa perjuangan merebut kemerdekaan. Usaha melanjutkan perjuangan dilakukan dengan gagasan pembaharuan politik perang baru dengan maksud dan tujuan mengusir tentara Belanda, setelah pihak Belanda melakukan pengkhianatan terhadap perjuangan rakyat Aceh.<sup>23</sup>

Teungku<sup>24</sup> Mahjiddin Jusuf lahir di Peusangan Aceh Utara, salah satu Kabupaten di Aceh pada tanggal 16 September 1918.<sup>25</sup> Mahjiddin tumbuh dalam lingkungan Islami, menghabiskan masa kanak-kanak dalam asuhan keluarga taat beragama, dan mendapat pendidikan langsung dari orang tuanya sendiri yaitu Tgk. H. Fakir Jusuf, yang juga merupakan salah seorang ulama dan penyair dan pengarang *hikayat*<sup>26</sup> di daerah Peusangan Aceh Utara.

---

<sup>21</sup>Untuk mengetahui lebih lanjut pembahasan teori sastra tersebut baca Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction* (Massachusetts: Blackwell Publishers, 1996).

<sup>22</sup>Waryono Abdul Ghafur, "Quran dan Tafsirnya dalam Prespektif Arkoun" dalam buku *Studi Quran Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 167.

<sup>23</sup>Ali Hasyimi, *Peranan Islam dalam Perang Aceh dan Perjuangan Kemerdekaan Indonesia* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), 58-60. Ibrahim Alfian, "Ulama dan Masyarakat Aceh" dalam *Islam di Asia Tenggara: Perspektif Sejarah* (Jakarta: LP3ES, 1989), 174-175. AK. Jacobi, *Aceh Daerah Modal* (Jakarta: Pelita Persatuan, 1992), 234-235.

<sup>24</sup>*Teungku* adalah gelar penghormatan kepada ulama. Gelar ini berbeda di beberapa daerah misalnya di Jawa dikenal dengan sebutan *kyai*, di Sunda dikenal dengan *ajengan*, di Sumatra Barat dikenal dengan *buya*, di Nusa Tenggara Barat dikenal dengan *tuan guru*, di Sulawesi Selatan disebut dengan *topandita*, di Madura dikenal dengan *nuun* atau *bandara*. Di Aceh dipanggil *teungku*. Lihat Subhan SD, *Ulama-ulama Oposan* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), 21. Gelar *teungku* hanya diberikan kepada orang yang memiliki ilmu pengetahuan agama, berakhlak mulia dan dalam waktu tertentu menuntut ilmu ke salah satu dayah. Lihat Alfian, *The Ulama in Acehnese Society: A Preliminary, Observation* (Banda Aceh: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Aceh, 1975), 2.

<sup>25</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh* (Banda Aceh: Pusat penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Islam (P3KI) Aceh, 2007), xix.

<sup>26</sup>Hikayat ditulis hampir seluruhnya berbentuk puisi dengan menggunakan huruf Arab-Melayu tetapi tetap dalam teks berbahasa Aceh. Ditinjau dari segi masyarakat Aceh, hikayat tidaklah dipandang sebagai karya fiksi yang utuh. Hikayat dan cerita rakyat semacam itu lebih berat dipandang sebagai suatu peristiwa kehidupan yang benar-benar ada daripada sebagai buah

Setelah menyelesaikan pendidikan dasar di berbagai *dayah*<sup>27</sup> di Aceh Utara, seperti 'Balee Setui', ia menempuh pendidikan nonformal pada orang tuanya, kemudian melanjutkan ke *Peverlop School*, setingkat Sekolah Dasar pendidikan Belanda yang terdiri dari lima tingkatan kelas. Setelah menamatkan studi pada jenjang ini ia melanjutkan kembali studinya pada *Madrasah al-Muslim* Matang Geulumpang Dua sampai tahun 1937.

Pada dekade 1939, Mahjiddin memutuskan untuk menimba ilmu ke Sumatera Barat pada sebuah sekolah terkenal pada waktu itu yang bernama *Normal Islam School* di Sumatera Barat. Pada akhirnya ia menyelesaikan studi pada tahun 1914 dengan kelulusan peringkat terbaik. Setelah kepulangannya dari Sumatera Barat pada akhir tahun 1914 ia kembali ke kampung kelahirannya dan menjadi pendidik di sekolah *al-Muslim*. Pada tahun 1944-1946 ia dipercaya untuk memimpin sebuah *Madrasah al-Muslim*.

Pada saat peristiwa Aceh bergolak, Mahjiddin sempat ditangkap dan ditahan serta diasingkan ke penjara Binjai pada tahun 1953.<sup>28</sup> Namun, setelah empat tahun yaitu pada tahun 1957 Mahjiddin dibebaskan. Setelah bebas, ia kembali berkiprah dalam dunia pendidikan yang berada di jajaran Departemen Agama, pindah dari satu jabatan ke jabatan yang lain dan terakhir menjadi Kepala PGA Negeri 6 Banda Aceh dari tahun 1963 sampai pensiun tahun 1974.<sup>29</sup>

Mahjiddin Jusuf di panggil Sang Khalik pada malam Hari Raya Fitrah 1415 H bertepatan pada tanggal 14 Maret tahun 1994 M dalam usia 76 tahun, dan dimakamkan di pemakaman keluarga di Kelurahan Beurawe Kecamatan Kuta Alam Banda Aceh.

---

pikiran pengarangnya. Juga, isi kandungan hikayat dianggap mewakili sekelumit peristiwa kehidupan sosial Aceh sehingga amat mempengaruhi tingkah laku, norma atau nilai-nilai sosial, kehidupan bermasyarakat dan berbudaya pada umumnya. Lihat Ahar, "Sastra dan Kritik Sastra", *Horison*, No. 3 (Maret 1974).

<sup>27</sup>Istilah *dayah* berasal dari bahasa Arab *Zawiyah* yang berarti pojok, sudut, bagian dari satu tempat bangunan. Lihat Ishak Kasim, "Struktur Organisasi dan Kurikulum *Dayah*", dalam *Hasil Kesimpulan Pertemuan Ilmiah IAIN Ar-Raniry Banda Aceh* (1985), 3-4. Istilah *dayah* berarti "Sekolah Tinggi Aceh", lihat Anthony Reid, *Asal Mula Konflik Aceh*, 313. Lihat juga, Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, xii.

<sup>28</sup>Dalam tahanan inilah, Mahjiddin Jusuf mulai menuliskan Quran dan terjemahan bersajak bebas dalam Bahasa Aceh dan berhasil menerjemahkan tiga buah surat yaitu: *Yāsīn*, *al-Kahfi* dan *al-Inshirah*. Lihat Hendra Gunawan SS, *M. Natsir dan Darul Islam, Studi Kasus Aceh dan Sulawesi Selatan Tahun 1953-1958* (Media Dakwah: Jakarta, 2000), 54.

<sup>29</sup>Mahjiddin, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, hal. xx.

### **Karakteristik Puitisasi Terjemahan Bahasa Aceh Bersajak**

Pada dasarnya, setiap terjemahan Quran<sup>30</sup> dalam bahasa apapun, mempunyai ciri-ciri sendiri. Masing-masing penerjemah ingin meninjaunya sesuai dengan wawasan dan bidangnya, sehingga setiap tafsir akan memberi manfaat tersendiri pula kepada pembacanya. Terjemahan *Quran al-Karim Tarjamah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh* karya Mahjiddin Jusuf memperkenalkan dirinya sebagai kitab terjemahan satu-satunya dalam bahasa Aceh yang menekankan pada masalah sastra atau kebudayaan pada umumnya.

Mahjiddin mulai mengerjakan terjemahannya pada tanggal 25 November 1955 ketika berada dalam tahanan,<sup>31</sup> karena peristiwa Aceh seperti yang telah disebutkan di bagian yang lalu. Selama dalam tahanan, Mahjiddin menerjemahkan tiga buah surat yaitu: *Yāsīn*, *al-Kahfi* dan *al-Inshirah*. Penerjemahan seluruh Quran diselesaikan pada tahun 1988.<sup>32</sup>

Pusat Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Islam (P3KI) pada tahun 1995, telah mengambil inisiatif untuk menyunting dan menerbitkan naskah *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh* ini dalam huruf Latin sehingga dapat dipahami oleh masyarakat Aceh secara luas dan merata. Edisi pertama sangatlah terbatas, sementara animo masyarakat untuk memilikinya cukup tinggi sehingga dalam kurun waktu yang singkat telah habis terjual. Untuk memenuhi keinginan tersebut, pemerintah melalui Badan Rehabilitasi dan Rekonstruksi (BRR) NAD-Nias menyambut dengan antusias dan membiayai cetak ulang karya terjemahan tersebut pada tahun 1997.<sup>33</sup> Penyuntingan dan penerbitan terjemahan ini langsung ditangani oleh P3KI.<sup>34</sup>

Daftar surah yang disusun mengikuti urutan susunan surah dalam *Mushāf Uthmāni*. Kitab Mahjiddin memiliki 976 halaman ditambah 38 halaman berisi halaman judul, tanda *tashih*, kata pengantar dan kata-kata sambutan (Menteri Agama RI, Gubernur Kepala Daerah Istimewa Aceh, sambutan Kepala BRR NAD-NIAS, kata pengantar tokoh akademisi Aceh, kata sambutan Direktur P3KI, kata pengantar Tim editor edisi kedua, dan kata pengantar Tim

---

<sup>30</sup>Terjemah Quran seperti yang diungkap al-Ṣabūnī; mengalihkan Quran kepada bahasa asing selain bahasa Arab, dan terjemahan tersebut dicetak dengan tujuan agar dapat dikaji oleh mereka yang tidak menguasai bahasa Arab sehingga dapat mengerti maksud dari firman Allah tersebut dengan bantuan terjemahan tadi. Khalid 'Abd al-Rahman al-'Akk menyebutkan bahwa terjemah Quran adalah mengalihkan makna atau sebagian makna Quran. Sebatas kemampuan dan kebolehan yang diberikan ilmu tafsir dan takwil, dan bukan berarti menyalin al-Qur'an asli. Muḥammad 'Ali al-Ṣabūnī, *al-Tibyān fi Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: 'Ālam al-Kutub, t.th.), 210-214. Khalid 'Abd al-Rahman al-'Akk, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhu* (Beirut: Dār al-Nafā'is, 1986), 461-483.

<sup>31</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, xx.

<sup>32</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, xx.

<sup>33</sup>Lihat kata sambutan Syamsuddin Mahmud, Gubernur Kepala Daerah Aceh dalam Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, vii.

<sup>34</sup>Pusat Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Islam (P3KI), *P3KI Luncurkan Terjemah Quran Bahasa Aceh*, lihat <http://al-quran-batak.blogspot.com>, diakses 2 September 2009.



Penyunting).<sup>35</sup> Sistematika penyajian ayat dan terjemahan mengikuti terjemahan Departemen Agama, yaitu teks ayat berada di sebelah kanan, sedangkan terjemahan berada di samping kiri. Pengaturan teks ayat Quran disejajarkan dengan penomoran terjemahan ayat mengikuti prosedur terjemahan puitis yang ditawarkan Mahjiddin. Hal ini dimaksudkan demi kemudahan bagi para pembaca jika ingin membandingkan makna terjemahan dengan teks aslinya.

Pemisahan juz ditandai dengan terjemahan yang dicetak miring dan menggunakan huruf kapital dan ditulis cetak miring. Bila letaknya tepat pada awal ayat, penulisan dengan huruf besar dan cetak miring. Namun bila baris merupakan lanjutan dari ayat sebelumnya, maka penulisan hanya dicetak miring. Tafsir ini menggunakan metode *tahlīli* atau penafsiran ayat per ayat sesuai dengan urutan *Mushaf Uthmānī* mulai surah *al-Fātihah* sampai surah *al-Nās*. Setiap ayat ditulis terpisah dari ayat lain. Pemisah antar ayat tersebut adalah nomor ayat yang ditulis dalam kurung.

Dalam pertemuan dan diskusi antara Mahjiddin Jusuf dengan Tim Penyunting, terasa kesungguhan dan penguasaan penerjemah terhadap hasil pekerjaannya. Terkesan sekali bahwa ia sangat menguasai bahasa Arab<sup>36</sup> dan bahasa Aceh secara berimbang. Syarat utama dan pertama yang harus dipenuhi oleh seorang penerjemah adalah menguasai bahasa Sumber (*Source Language*) dan bahasa Sasaran (*Target Language*).<sup>37</sup> Penguasaan bahasa termasuk salah satu instrumen dalam penerjemahan. Di antara instrumen lainnya adalah penguasaan ayat-ayat dan hadis yang relevan.<sup>38</sup>

Nida (1975) dan Savory (1969) menyatakan bahwa penerjemah sastra perlu memiliki syarat-syarat sebagai berikut: 1) memahami dan menguasai bahasa sumber; 2) menguasai dan mampu memakai Bsa dengan baik, benar dan efektif; 3) mengetahui dan memahami sastra, apresiasi sastra, serta teori terjemahan; 4) mempunyai kepekaan terhadap karya sastra yang tinggi; 5) memiliki keluwesan kognitif, dan keluwesan sosiokultural; 6) memiliki keuletan dan motivasi yang kuat.

Bentuk baru edisi yang sudah disunting telah mengalami perubahan yang cukup mencolok dalam pola, dan secara luas diadakan perbaikan supaya lebih

<sup>35</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, xvi.

<sup>36</sup>Lihat Muḥammad ‘Abd ‘Azim al-Zarqānī, *Manāhil al-Irfān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, juz 2 (Beirut: Isa Babi al-Halabi, t.t.), 51. Lihat juga Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fi Ulūm al-Qur’ān*, juz 2 (Mesir: Maṭba’ah al-Azhār, 1318 H), 180-182.

<sup>37</sup>J.C. Corford, *Nazāriyyah Lughawīyyah li al-Tarjamāt*, terj. ‘Abd al-Bāqī (Basrah: Dār al-Kutub, 1964), 43. Lihat, al-Zarqānī, *Manāhil al-Irfān*, hal. 113. Lihat juga Ibrahim Zaki al-Khurshid, *al-Tarjamāt wa Mushkilātuha* (Mesir: Dār al-Kutub, 1985), 59. Viggo Hjornager Pedersen, *Essays on Translation* (Kopenhagen: Nytt Nordisk Forlag Arnold Busck, 1998), 16-17.

<sup>38</sup>al-Ṣābunī, *Mukhtaṣar Ibn Kathīr* (Beirut: Dār al-Qur’ān al-Karīm, 1981), dan Jalāl al-Dīn al-Sayūṭī, *Dār al-Manṣūr* (Beirut: Dār al-Fikr, 1983).

enak dibaca dan mudah dipelajari. Pada naskah awal,<sup>39</sup> terjemahan bentuk puisi ini ditulis dengan menggunakan huruf Arab Melayu (*Jawi*).<sup>40</sup> Kemudian tulisannya dialih aksarakan menjadi huruf latin. Pada naskah awal, penulisan huruf Arab ini tidak dilakukan penerjemah secara taat asas, karena kata yang sama terkadang ditulis dengan huruf yang berbeda. Sedangkan kata-kata yang berasal dari bahasa Arab walaupun sudah diserap ke dalam bahasa Aceh yang sudah mengalami perubahan bunyi tetap dituliskan dalam bentuk aslinya.

Terjemahan Mahjiddin memiliki beberapa keunikan. Di samping bahasa terjemahan menggunakan bahasa Aceh, terjemahan ini juga mencoba untuk memadukan unsur-unsur Qurani dengan nuansa kultural. Hal ini dapat dilihat pada sistematika dan penerjemahan ayat-ayat yang memadukan bahasa aslinya dengan bahasa daerah. Bahasa daerah yang ditampilkan juga sangat unik, yaitu bahasa yang bersajak dalam bahasa Aceh atau disebut juga dengan *nazam* atau *hikayat*. Unsur kedaerahan ini sengaja ditampilkan untuk memperkaya khazanah pemahaman Quran dan sekaligus mengakrabkan pembaca kepada bahasa ibunya, terutama mereka yang berasal dari daerah Aceh. Pembahasan dan uraian ayat demi ayat disajikan dengan bahasa Aceh. Jadi, nilai seni dan sastra yang terkandung baik dalam bahasa asli Quran maupun bahasa terjemahan menyentuh perasaan begitu membaca, memahami dan menghayatinya.<sup>41</sup>

Di antara kelebihan terjemahan Mahjiddin ialah: pertama, sangat memperhatikan apa-apa yang ingin disampaikan oleh naskah bahasa sumber, oleh karena itu terjemahan bebas akan berupaya untuk menyampaikan pesan dan amanat yang tertuang di dalam bahasa sumber tadi. Kedua, karena penerjemah berusaha menyampaikan pesan bahasa sumber dengan sekuat tenaga, maka kemampuan dan kreativitas penerjemah diuji di sini, dan akibatnya terjemahan dapat merupakan gagasan dan pengalaman penulis bahasa aslinya ditambah gagasan dan pengalaman penerjemah. Ketiga, hasil terjemahan menjadi bacaan yang bernilai estetis, karena penerjemah amat memperhatikan kaidah bahasa sasaran, disamping mengutamakan pesan bahasa aslinya.

Adapun kelemahan terjemah Mahjiddin di antaranya: terkadang pembaca tidak menikmati gaya penulisan bahasa aslinya, karena gaya penerjemahan

---

<sup>39</sup>Naskah awal tersimpan di Pustaka Ali Hasyimi dalam catalog Naskah Tua, No. 08/NKT/YPAH/92.

<sup>40</sup>Berdasarkan lacakan Anthony H. Johns, pada akhir abad ke-16 M, telah terjadi pembahasalokalan Islam di berbagai wilayah Nusantara. Seperti tampak pada penggunaan aksara (*script*) Arab yang kemudian disebut aksara Jawi atau Pegon. Lihat, Anthony Johns, "The Qur'an in the Malay World: Reflection on 'Abd al-Rauf al-Singkili (1615-1693)," *Journal of Islamic Studies*, Volume 9, No.2 (1998), 121.

<sup>41</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, xxii.

menjadi gaya dalam penulisan bahasa sasaran. Para pembaca tidak lagi bisa membedakan mana gagasan penerjemah dan mana gagasan penulis aslinya, dan kegiatan penerjemahan ini sulit dilakukan oleh penerjemah pemula.<sup>42</sup>

Dari kajian terhadap sebuah kitab tafsir, akan dapat diselami nuansa dan spirit umum seorang *mufassir*.<sup>43</sup> Mahjiddin, seorang pemerhati dan pelaku sastra cenderung menggunakan spirit sastra dalam terjemahan. Pendekatan puitis yang digunakan merujuk pada cara penulisan pilihan kata serta keindahan dan keteraturan dalam susunan, irama, bunyi, kiasan warna dan suasana. Tujuannya adalah untuk menimbulkan penghayatan estetis secara audio visual. Itu menunjukkan bahwa Mahjiddin tidak hendak memperlakukan Quran sebagai syair, sesuatu yang Quran sendiri menentanginya.<sup>44</sup>

### **Proses Penerjemahan Cara Puitis**

Puisi dapat dikatakan sebagai karya sastra yang istimewa. Sebagai salah satu bentuk karya sastra, puisi memiliki kekhasan dalam pemilihan kata.<sup>45</sup> Tidak seperti kata-kata dalam prosa yang bersifat deskriptif, kata-kata dalam puisi memiliki makna yang sangat padat. Begitu padatnya makna kata dalam puisi membuat sebuah kata dalam puisi dapat memiliki bermacam-macam arti. Misalnya, kondisi geografis tempat tinggal dan latar belakang kehidupan penerjemah pun seringkali menambah padatnya makna sebuah kata dalam puisi.

Dalam proses penerjemahan, Mahjiddin berusaha menangkap isi teks lebih dahulu baru kemudian memformulasikannya ke dalam bahasa Aceh yang bersajak (*hikayat*). Barangkali tidak terlalu berlebihan sekiranya dikatakan bahwa ia melakukan penerjemahan secara idiomatik. Jadi penerjemah berusaha menciptakan kembali makna dalam Bsu, yakni makna yang diinginkan penulis atau penutur asli, di dalam kata atau kalimat yang luwes di dalam Bsa. Terjemahan yang betul-betul idiomatik tidak terasa seperti terjemahan, tetapi terasa seperti tulisan atau ungkapan asli. Oleh karena itu, menurut Larson,<sup>46</sup> tujuan akhir setiap terjemahan hendaknya terjemahan idiomatik. Seorang penerjemah yang baik adalah penerjemah yang selalu berusaha menciptakan terjemahan idiomatis.

---

<sup>42</sup>Suhendra Yusuf, *Teori Terjemah* (Bandung, Mandar Maju, 1994), 28-29. Lihat juga M. Tata Taufiq, *Terjemah Dari Teori ke Praktek* (Bogor: Pustaka al-Ikhlâs, 2001), 3.

<sup>43</sup>Ishlah Gusman, *Khazanah Tafsir Indonesia; Dari Hermeneutika hingga Idiologi* (Jakarta: Teraju, 2003), 231.

<sup>44</sup>Sebagaimana ungkapan Jassin bahwa "menerjemahkan Quran secara puitis", bukanlah mempuisikan Quran dan bukan pula mempuisikan terjemahan Quran. Lihat HB. Jassin, "Quran al-Karim Bacaan Mulia: Beberapa catatan HB. Jassin" dalam Oemar Bakri, ed., *Polemik Oemar Bakri dan HB. Jassin tentang Quran al-Karim Bacaan Mulia* (Jakarta: Mutiara, 1979), 19.

<sup>45</sup>Herman J. Waluyo, *Teori dan Apresiasi Puisi* (Jakarta: Erlangga, 1995), 62.

<sup>46</sup>Mildred L. Larson, *Meaning Based Translation: A Guide to Cross Language Equivalence*, 16.

Penerjemahan secara prosa cenderung lebih mudah daripada menerjemahkan secara puisi. Hal ini disebabkan karena kata-kata yang digunakan dalam prosa tidak sepadat dan sehemat dalam puisi. Tidak seperti puisi, keindahan dalam prosa tidak begitu tergantung pada pilihan kata, rima, dan irama. Menurut Fuad Hasan, terjemahan adalah suatu proses mengalihkan “suasana batin” dari pengarang dalam bahasa sumber ke dalam bahasa sasaran. Penerjemah karya sastra sarat dengan suasana sentimental. Dengan memiliki perasaan sentimental, penerjemah akan memiliki kemampuan untuk mengalihkan bukan saja bahasa, bahan atau materi, budaya, tetapi juga perasaan, suasana batin pengarang.

Ibrahim Zaki Khursyid dalam kitabnya *al-Tarjamāt wa Mushkilatuhā*, menyatakan bahwa penerjemahan sastra (berwajah puisi) lebih sukar dikerjakan dibandingkan dengan terjemahan bebas (prosa). Di antara penyebabnya adalah: pertama, ada penekanan pada pemilihan kata yang mengandung nilai sastra. Kedua, perlu menyelami kata-kata sembari meresapi dan menghayati maknanya dalam bahasa asli agar kemudian dapat dituangkan ke dalam bahasa sasaran dalam bentuk puisi yang mengandung keindahan.<sup>47</sup>

Ibrahim Khurshid menambahkan, boleh jadi langkah yang ditempuh untuk menerjemahkan sebuah teks dalam bentuk puisi lebih panjang dari penerjemahan biasa atau bebas. Pertama, menerjemahkan kata dari bahasa asli ke dalam bahasa sasaran secara harfiah. Secara umum terjemahan harfiah adalah terjemahan yang mengutamakan padanan kata atau ekspresi di dalam Bsa yang mempunyai rujukan atau makna yang sama dengan kata atau ekspresi dalam Bsu. Terjemah *ḥarfiyyah* juga dapat dikatakan terjemah *lafziyyah* atau *musawiyyah*.<sup>48</sup>

Langkah kedua adalah memperhatikan perbedaan struktur bahasa asli dengan bahasa sasaran, dalam hal ini perbedaan bahasa Arab dengan bahasa Aceh. Kadang-kadang kalimat aktif terpaksa diterjemahkan dalam bentuk kalimat pasif. Langkah ketiga adalah membentuk kalimat yang puitis sesuai dengan pesan yang terdapat dalam bahasa asli, walaupun mungkin akan memindahkan kata dari awal kalimat ke bagian akhir atau sebaliknya. Langkah keempat adalah usaha mensejajarkan pengertian kalimat-kalimat dalam bahasa asli ke bahasa sasaran dengan memperhatikan beberapa hal seperti pengertian idiomatik (*uṣlubīyyah*), makna sekunder, metafora dan figuratif beserta struktur lahir dan batin bahasa asli. Makna tidak tersusun dengan cara yang sama seperti

---

<sup>47</sup>Ibrahim Zaki Khurshid, *al-Tarjamāt wa Mushkilātuhā* (Kairo: al-Hay’at al-Mashriyyāt li al-Kitāb, 1985), 9.

<sup>48</sup>Syihabuddin, *Penerjemahan Arab Indonesia* (Bandung: Humaniora, 2005), 69. Lihat juga Mildred L. Larson, *Meaning Based Translation*, 16.

urutan lahir tetapi merupakan jaringan satuan semantik dan hubungan antara satuan ini.

Lewat karyanya, Mahjiddin telah mendobrak tradisi pemahaman teks Quran dalam bentuk terjemahan puitis yang sangat memperhatikan cara penulisan pilihan kata serta keindahan, keteraturan, susunan, irama serta bunyi sesuai dengan aturan-aturan puitisasi. Dan tidaklah berlebihan sekiranya dikatakan bahwa ia melakukan penerjemahan secara idiomatik, di mana ia berusaha menciptakan terjemahan dalam kata atau pemahaman yang mudah dimengerti oleh pembaca. Motivasi Mahjiddin dalam menyusun kitab terjemah bersajak bahasa Aceh adalah tujuan sastra dan seni, dan metode dalam melakukan studi ini adalah metode estetika, perasaan dan sastra.

### **Kesesuaian Irama dan Bunyi**

Untuk menimbulkan kesan yang estetik, para sastrawan menggunakan irama dan bunyi. Bukan saja irama yang membuai beralun-alun, tetapi juga irama singkat melompat-lompat atau tiba-tiba terhenti untuk kemudian mencari format kata yang lain. Bunyi yang merdu didengar, ulangan-ulangan bunyi bukan saja di ujung baris, tetapi juga di antara baris, mempertinggi kesan keindahan pada pendengar atau pembaca. Di dalam persajakan Aceh, bunyi bergaung *ang, an* dan bunyi suku kata yang terbuka menimbulkan kesan yang merdu. Kekayaan akan aneka ragam bunyi menjadikan penerjemah tidak sukar untuk mencari kata-kata yang bagus kedengarannya demi persajakan di ujung baris maupun di antara baris.

Sajak atau hikayat dalam bahasa Aceh adalah karangan puitis yang setiap baris terdiri dari sepuluh suku kata dan pada akhir baris ada persamaan bunyi. Biasanya baris-baris tersebut ditulis bergandengan dan tidak dipisahkan kepada bait-bait. Oleh penyunting, baris-baris ini ditulis tidak lagi bergandengan, tetapi dipisahkan ke dalam bait-bait yang terdiri dari empat-empat baris secara teratur.<sup>49</sup> Keteraturan baris ini terlihat pada terjemahan Quran surah *al-Fāṭīhah* ayat 1:<sup>50</sup>

1. *Ngon nama Allah lonpuphon surat  
Tuhan Hadharat nyang Maha Murah  
Tuhanku sidroe geumaseh that-that  
Donya akherat rahmat Neulimpah*
2. *Sigala pujoe bandum lat-batat  
Bandum nyan meuhat milik Potallah  
Nyang peujeut alam timu ngon barat*

<sup>49</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, xxii.

<sup>50</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, 1.

*Bandum lat-batat peuneujeut Allah*

Karena hal tersebut maka bait terakhir pada akhir surat kadang-kadang hanya terdiri dari dua baris. Keteraturan baris ini juga tidak disusun sesuai dengan ayat, melainkan saling berhubungan antar ayat dalam Quran. Di antara contohnya terlihat dalam surat *al-Baqarah* ayat 27-28:<sup>51</sup>

27. *Jiubah janjijih ngon Hadharat*  
*'Oh lheueh jiiikat janji ngon Allah*  
*Nyang neuyue seumong uleh Hadharat*  
*Jikoh dum meuhat di jih jiubah*

*Di dalam bumoe jipubuet jeuheut*  
*Keubit roe jih that rugoe sileupah*  
28. *Pakri takaphe akan Hadharat*  
*Gata dilee that mate aruwah*

*Neupeuudep le gata jan siat*  
*Mate lom meuhat gata ka reubah*  
*Neupeuudep lom gata le meuhat*  
*Dudoe meusapat tawoe bak Allah*

Terlihat pada ayat 27, akhir ayat hanya terdiri dari dua baris. Agar tetap mengikuti aturan persajakan melengkapi aturan empat bait disambung dengan ayat selanjutnya. Mahjiddin menyusun terjemahannya sedemikian rupa sehingga tercipta suatu keserasian bunyi dan irama. Adakalanya pula dalam hal pelompatan baris sekedar untuk menjaga irama dan pengaturan nafas pada waktu membaca. Hal ini senada dengan mekanisme panafsiran yang dilakukan oleh HB. Jassin.<sup>52</sup>

Untuk menciptakan keserasian bunyi dan irama tersebut, Mahjiddin menggunakan kata-kata berakhiran *ah*, *an*, *at* atau bunyi-bunyi bergaung lainnya. Hal ini terlihat pada ayat 10 surat *Yāsīn*:

*Teuma dikaphe menyoe ka sisat*  
*Tabri nasehat hana phaedah*  
*Han tapeuingat got tapeuingat*  
*Di jih cit sisat iman ka salah*

---

<sup>51</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, 6.

<sup>52</sup>H.B. Jassin, "Pengalaman Menerjemahkan Quran Puitis", dalam H.B Jassin, ed., *Kontroversi Quran al-Karim Bacaan Mulia*, 26.

Untuk mendapatkan terjemahan yang puitis, efektif diperlukan perbendaharaan kata yang luas untuk memungkinkan mencari kata-kata sumber asli yang lebih merdu bunyinya atau yang jumlah suku katanya memungkinkan irama yang lebih harmonis dalam hubungan kandungan makna. Kata-kata ini diperlukan supaya ada variasi dalam pengungkapan, sesuai dengan keindahan bunyi dan kesesuaian irama. Untuk kepentingan variasi dan irama, Mahjiddin menggunakan padanan kata dalam bahasa aslinya. Lihat dalam surat *Yāsīn* ayat 34<sup>53</sup> Seharusnya kata *inab* diterjemahkan dalam bahasa Aceh dengan kata *anggor*. Penerjemah menggunakan kata *inab* agar tetap menjaga persamaan bunyi dan keindahan irama ketika dibaca.

### **Analisis Aplikasi Terjemah Puitis Mahjiddin**

Dalam menyusun karyanya, Mahjiddin menggunakan terjemahan *tafsiriyyah* atau *ma'nawiyyah*,<sup>54</sup> yang menjelaskan makna dengan bahasa lain tanpa terikat tertib kata-kata bahasa asal atau susunan kalimatnya. Terjemahan seperti ini mengutamakan ketepatan makna dan maksud secara sempurna dengan konsekuensi terjadi perubahan urutan-urutan kata atau susunan kalimat. Jenis ini disebut juga terjemahan *ma'nawiyyah* karena mengutamakan kejelasan makna. Teknik terjemahan *tafsiriyyah* yang dilakukan Mahjiddin dengan cara memahami maksud teks bahasa Arab terlebih dahulu. Setelah benar-benar dipahami, maksud tersebut disusun dalam kalimat bahasa penerima tanpa terikat dengan urutan-urutan kata atau kalimat bahasa sumber, dan tetap menggunakan pilihan kata atau kalimat bernuansa seni.

Mengenai perluasan atau tambahan makna (tafsir) yang diberikan penerjemah dapat langsung dilihat sejak surah *al-Fāṭihah* sampai akhir surah *al-Nās*. Mengenai perluasan atau tambahan makna atau tafsir yang diberikan Mahjiddin dapat dilihat contohnya dalam surat *Ali 'Imrān* ayat 106-108:<sup>55</sup>

106. *Bak uroe dudo nyang puteh muka  
Ngon itam muka dua kaphilah*

*Nyang itam muka teuma geutanyong  
'Oh lheueh meuiman kakaphe di kah  
Jinoe karasa adeueb bukon le  
Sabab kakaphe raya that salah*

<sup>53</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, 681.

<sup>54</sup>Lihat, Muḥammad 'Abd al-'Azim al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996 M), 113.

<sup>55</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, 89.

107. *Nyang puteh muka teuma that seunang  
Bandum ureueng nyan lam rahmat Allah  
Keukai di sinan sipanyang masa  
Nyankeuh chedara dum ayat Allah*

Berbagai pesan yang terdapat dalam teks asli berupa gambaran keadaan manusia di hari kiamat dapat tertampung dalam terjemahan ini. Bandingkan dengan terjemahan ayat-ayat yang sama dalam *Quran dan Terjemahannya* susunan Yayasan Penyelenggara Penterjemah Quran (Departemen Agama)<sup>56</sup> yang kemudian disunting dan diterbitkan oleh Mujamma' Khadim al-Haramain al-Syarifain al-Malik Fahd li Thiba'at al-Mushaf al-Syarif Madinah Munawwarah.

Bandingkan dengan terjemahan ayat-ayat yang sama dalam *Quran dan Terjemahannya*. Secara prosais, terjemahan surat *Ali 'Imrān* ayat 106 – 108,<sup>57</sup>

106. *Pada hari yang diwaktu itu ada muka yang putih berseri, dan ada pula muka yang hitam muram. Dan adapun orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan): “ Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman? Karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu”*
107. *Adapun orang-orang yang putih berseri mukanya, maka mereka berada dalam rahmat Allah (surga) mereka kekal di dalamnya.*

Mahjiddin tidak menerjemahkan kalimat sesuai urutan bahasa Arab, ia mencoba untuk mencari padanan kata singkat dan mampu mewakili kepadatan terjemahan secara prosa. Ia beranggapan bahwa terjemahan prosa terlalu panjang dan tidak langsung memberi pesan yang ingin disampaikan ayat. Jassin juga berusaha memberikan makna terjemahan berwajah puisi, namun penulis merasa bahasa yang digunakan Jassin masih panjang layaknya penerjemahan prosa. Kelebihannya terletak pada susunan terjemahan yang diatur sesuai dengan aturan puisi, yang memudahkan pembaca dalam menalar makna yang ingin disampaikan.

Ada juga tambahan atau tafsir yang ia berikan untuk penyesuaian sajak serta bunyi. Contoh yang disebutkan adalah ayat 95 surat *Ali 'Imrān* berikut:<sup>58</sup>

95. *Takheun that beuna cit sidroe Allah*

---

<sup>56</sup>Departemen Agama RI, *Quran dan Terjemahannya* (Jakarta: Penerbit Yayasan Penyelenggara/ Penterjemah/ Pentafsir Quran Departemen Agama RI, 1970).

<sup>57</sup>Departemen Agama Republik Indonesia. *al-Quran dan Terjemahnya* (Surabaya: Mekar Surabaya, 2004), 70.

<sup>58</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, hal. 87



*Teuma taikot Nabi Ibrahim  
Agama gopnyan nyang gleh that leupah*

*Ibrahim nyan kon ureueng nyang muchrek  
Bah that jibalek le kaphe jadah*

Jadi, baris terakhir *Bah that jibalek le kaphe jadah* adalah tambahan atau tafsir dari penerjemah, sebagai penekanan bahwa “keimanan Ibrahim tidak akan berubah walaupun diperdaya oleh kaum musyrik.” Di samping memberikan penekanan makna, tambahan baris terakhir ini juga berfungsi untuk memenuhi susunan puitis empat-empat baris dalam terjemahan.

### **Terjemahan Sosio-linguistik**

Dalam Quran terdapat kata-kata atau situasi khusus yang hanya terdapat di jazirah Arab seperti unta, kurma dan orang haus di padang pasir. Hal ini dapat digolongkan dalam sosio-linguistik,<sup>59</sup> yang mempelajari pengaruh budaya terhadap cara suatu bahasa digunakan. Bahasa berhubungan erat dengan masyarakat suatu wilayah sebagai subyek atau pelaku berbahasa sebagai alat komunikasi dan interaksi antara kelompok yang satu dengan yang lain.

Penerjemah berusaha untuk menyesuaikan terjemahannya dengan alam Aceh. Misalnya, ketika beliau menerjemahkan surah *al-Tīn* ayat 1<sup>60</sup> *Demi boh ara dengan boh zaiton*. Buah *tin* tidak sama dengan buah *ara*. Ketika hal ini tim penyunting tanyakan kepada Mahjiddin, ia memberikan alasan bahwa buah zaitun telah dikenal luas oleh masyarakat Aceh, sekurang-kurangnya sebagian orang mengenal dari minyaknya. Sedang *tin* hampir tidak dikenal, karena itu ditukar dengan nama *ara*. *Ara* diartikan secara harfiah berupa buah atau pohon. Di samping itu diperlukan kata yang bersuku dua untuk mencukupkan sepuluh suku setiap baris. Jassin dalam terjemahannya juga mengartikan kata *tin* dengan *ara*.<sup>61</sup>

Penyebutan gelar sebagai tambahan acuan terjemahan yang disesuaikan dengan gelar yang ada di daerah setempat, dalam hal ini dicontohkan penggunaan kata *teungku* dalam ayat 102 surah *al-Şaffāt*:<sup>62</sup> Mahjiddin menambahkan gelar *teungku* setelah menerjemahkan *yā abati*. Dalam

---

<sup>59</sup>Sosiolinguistik adalah kajian interdisipliner yang mempelajari pengaruh budaya terhadap cara suatu bahasa digunakan. Dalam hal ini bahasa berhubungan erat dengan masyarakat suatu wilayah sebagai subyek atau pelaku berbahasa sebagai alat komunikasi dan interaksi antara kelompok yang satu dengan yang lain. Abdul Chaer dan Leonie Agustina, *Sosiolinguistik Perkenalan Awal* (Jakarta: Rineka Cipta, 2004).

<sup>60</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, 956.

<sup>61</sup>HB. Jassin, *Quran al-Karim Bacaan Mulia*, 869.

<sup>62</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, 693.

terjemahan bahasa Indonesia diterjemahkan dengan *hai Bapakku!* kata *Teungku* tidak terdapat pada ayat di atas.

Mengenai ungkapan-ungkapan seperti *hidup* dan *mati*, *siang* dan *malam* yang dalam bahasa Arab terbalik menjadi *mati hidup*, *malam siang*. Sebenarnya ungkapan semacam ini pada prinsipnya dapat saja dipertahankan gambaran aslinya, tapi demi pertimbangan nilai estetis, tidak ada keberatan untuk menggunakan ungkapan bahasa Aceh. Namun keindahan Quran tidak hanya terletak pada keindahan bahasa, terutama dalam buah pikiran yang terkandung di dalamnya, keduanya dipadukan dalam keutuhan yang estetis dan intelektual serta memberikan kenikmatan yang tinggi. Lukisan peristiwa alam amat indah digambarkan, bukan hanya sebagai kejadian lahiriah semata, tapi dengan artinya yang lebih dalam sebagai tanda adanya Tuhan Yang Maha Esa.

Dari segi lain, sekiranya terjemahan Mahjiddin ini dibaca oleh orang yang memahami makna Quran, akan merasakan kebebasan penerjemah dalam menuang pesan yang terdapat dalam bahasa asli ke dalam bahasa sasaran. Sebagaimana akan ada kesan penulis relatif berupaya juga melakukan terjemahan yang bukan sekedar memberikan informasi, tetapi terjemahan yang dapat mempengaruhi emosi pembaca, seperti berusaha mendekatkan makna terjemahan dengan latar budaya dan lingkungan pembacanya.<sup>63</sup>

### **Tataran Semantis dalam Terjemahan**

Terjemahan dilakukan atas dasar pertimbangan makna. Tidak semua makna Bsu dapat diterjemahkan sepenuhnya ke dalam Bsa. Oleh karena itu, strategi ini dipergunakan pada tataran kata, frasa maupun klausa atau kalimat. Di antara strategi semantis yang digunakan dalam terjemah al-Quran bersajak Bahasa Aceh meliputi beberapa strategi.

Dalam menerjemahkan ayat-ayat *mutashābihāt*,<sup>64</sup> yang tercakup dalam beberapa surah dalam Quran. di antaranya: kata *yad* dalam surah *al-Fath* ayat 10. Mahjiddin menerjemahkan *yad Allah* dengan *jaroe Tuhan*. *Jaroe* dalam bahasa Indonesia berarti *tangan*. ‘Abdullah Yūsuf juga menerjemahkan *yad Allah* dengan *the hand of Allah*.<sup>65</sup> Sebuah kalimat dalam Qur'an kadang-kadang mungkin memang tidak jalan menurut logika tata bahasa sehari-hari. Tetapi betulkah keadaan tidak jalan tersebut bukan merupakan satu bagian tak terpisahkan dari puisi, dan karenanya orang haruslah mengangkat seperti aslinya dan kalau perlu memberinya catatan kaki seperti dalam tafsir.

<sup>63</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak*, xxii.

<sup>64</sup>Lihat al-Sayūṭi, *al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), 70. Lihat Manna’ Khafīl al-Qaṭṭān, *Mabāhīs fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, 63.

<sup>65</sup>Abdullah Yūsuf ‘Alī, *The Holy Qur’ān: Text, Translation and Commentary*, 1330.

Terjemahan *'arash* dalam surah *Thaha: 5* juga tetap diterjemahkan dengan *'arash*.<sup>66</sup> Mahjiddin mengikuti kebanyakan *mufassir* yang tidak menafsirkan kata *'arash*. Namun berbeda dengan Yūsuf 'Ali, ia menerjemahkan *'arash* dengan *throne (of authority)* dalam bahasa Indonesia diartikan *singasana (kekuasaan)*.<sup>67</sup>

Penerjemahan *wajh* dalam surah al-Qashas ayat 88, *kullu shay'in hālikun illa wajhahu*.<sup>68</sup> Mahjiddin tidak mengartikan kata *wajh* secara *harfiyyah* dalam artian wajah. Mengikuti terjemahan Departemen Agama yang mengartikan teks ayat tersebut dengan *segala sesuatu pasti binasa kecuali Allah*. Kata  *jā'a Rabbuka* dalam surah al-Fajr ayat 22, sebagian penerjemah menerjemahkan dengan *datanglah Tuhanmu*, berbeda dengan Mahjiddin yang menerjemahkannya dengan *peurintah Tuhan*. Merujuk kitab Yūsuf 'Ali, yang menerjemahkan *illa wajhahu* dengan *except His own Face*, berarti *wajah Allah*.<sup>69</sup>

Dari uraian di atas terlihat ketidakkonsistenan Mahjiddin dalam proses penerjemahan. Penulis beranggapan hal ini disebabkan karena Mahjiddin ingin tetap menjadikan nilai puitis dari terjemahan. Setiap kata atau kalimat yang diungkapkan Mahjiddin selalu harus sesuai dengan keteraturan bunyi kalimat terjemahan.

## Penutup

Artikel ini menyatakan bahwa penerjemahan Quran secara puitis menjadi instrumen dalam mengungkap keindahan teks Quran. Puisi merupakan salah satu bagian dari aspek kajian sastra, yang memiliki nilai estetik tinggi. Juga menjawab keresahan akademik penulis bahwa penerjemahan Quran secara bersajak ini lebih ditujukan untuk mendekatkan Quran dengan kondisi sosio-kultural masyarakat Aceh, juga agar lebih mudah dipahami masyarakat dengan cita rasa bahasanya sendiri. Pesan-pesan dakwah tentu akan lebih mudah menyentuh relung jiwa jika disampaikan dengan bahasa yang indah.

Hadirnya terjemahan ini juga dilatarbelakangi oleh tidak semua elemen masyarakat memahami Quran dalam bahasa aslinya yakni bahasa Arab. Sebagai kitab panduan, Quran harusnya dimengerti maksud dan kandungan isinya oleh umat Islam. Terjemahan bahasa Aceh ini sangat membantu masyarakat untuk memahami pengertian dan makna Quran.

Keunikan dari terjemahan Mahjiddin, di samping bahasa terjemahan menggunakan bahasa Aceh, juga mencoba untuk memadukan unsur-unsur

---

<sup>66</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim*, 476.

<sup>67</sup>Abdullah Yūsuf 'Alī, *The Holy Qur'ān: text, Translation and Commentary*, 765.

<sup>68</sup>Mahjiddin Jusuf, *Quran al-Karim*, 606.

<sup>69</sup>Abdullah Yūsuf 'Alī, *The Holy Qur'ān: text, Translation and Commentary*, 985.

Qurani dengan nuansa kultural. Hal ini dapat dilihat dalam sisitematika penerjemahan yang memadukan antara bahasa asli dengan bahasa daerah. Bahasa daerah juga ditampilkan unik dengan *nazam* atau hikayat.

Terjemah Mahjiddin sangat memperhatikan cara penulisan, pilihan kata, keteraturan susunan, irama serta bunyi sesuai dengan aturan-aturan puisi. Untuk menimbulkan kesan estetis, Mahjiddin menggunakan irama dan bunyi di ujung baris. Untuk menciptakan keserasian bunyi dan irama tersebut, ia menggunakan kata-kata berakhiran *ah, an, at* atau bunyi-bunyi bergaung lainnya, juga terjemahan dalam bentuk atau gaya puisi tidak akan merubah akurasi makna dan pemahaman teks Quran.

Dalam perkembangannya, kajian terjemahan puitis terhadap Quran jarang mendapatkan perhatian. Terlihat dari sedikitnya kajian relevan lainnya yang terkait dengan bahasan tersebut. Hasil yang digagas tentang puitisasi Quran ini perlu untuk dilanjutkan dan dibuktikan dengan kajian lainnya guna penyempurnaan. Terbatasnya penggunaan terjemahan tersebut hanya dalam lingkup daerah Aceh mendesak penulis memberi saran kepada para pemerhati kajian Quran agar karya ini dapat diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Hal ini dimaksudkan agar karya monumental ini tidak hanya dikonsumsi oleh orang Aceh saja namun juga seluruh kalangan dalam lingkup nasional maupun internasional.

#### Daftar Pustaka

- Abbas, Siradjuddin. *Sorotan atas Terjemahan Quran HB. Jassin*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1979.
- Ahar. "Sastra dan Kritik Sastra," *Horison*, No. 3 Maret (1974).
- al-'Akk, Khalid 'Abd al-Rahman. *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawa'iduhu*. Beirut: Dār al-Nafā'is, 1986.
- Alfian. *The Ulama in Acehnese Society: A Preliminary, Observation*. Banda Aceh: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Aceh, 1975.
- Arkoun, Mohammed. *Kajian Kontemporer Quran*. Diterjemahkan oleh Hidayatullah. Bandung: Penerbit Pustaka, 1982.
- Baidan, Nasharuddin. *Perkembangan Tafsir Quran di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai, 2002.
- Bakry, Oemar. *Polemik H. Oemar Bakry dengan H.B. Jassin tentang Quran al-Karim Bacaan Mulia*. Jakarta: Mutiara, 1979.
- Chaer, Abdul dan Leonie Agustina. *Sosiolinguistik Perkenalan Awal*. Jakarta: Rineka Cipta, 2004.
- Corford, J.C. *Nazāriyyah Lughawiyah li al-Tarjamāt*. Diterjemahkan oleh 'Abd al-Bāqī. Basrah: Dār al-Kutub, al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān*.

- Departemen Agama RI. *Quran dan Terjemahannya*. Jakarta: Penerbit Yayasan Penyelenggara/ Penerjemah/ Pentafsir Quran Departemen Agama RI, 1970.
- Eagleton, Eagleton. *Literary Theory: An Introduction*. Massachusetts: Blackwell Publishers, 1996.
- Gunawan SS, Hendra. *M. Natsir dan Darul Islam, Studi Kasus Aceh dan Sulawesi Selatan Tahun 1953-1958*. Media Dakwah: Jakarta, 2000.
- Gusman, Ishlah. *Khazanah Tafsir Indonesia; Dari Hermeneutika hingga Idiologi*. Jakarta: Teraju, 2003.
- Hasyimi, Ali. *Peranan Islam dalam Perang Aceh dan Perjuangan Kemedekaan Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang: 1976.
- Jacobi, AK. *Aceh Daerah Modal*, Jakarta: Pelita Persatuan, 1992.
- Jansen, J.J.G. *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*. Leiden: E.J. Brill, 1974.
- Jassin, HB., ed. *Kontroversi Quran al-Karim Bacaan Mulia*. Jakarta: Dinas Kebudayaan Provinsi DKI Jakarta, 2000.
- Jassin, HB. *Quran al Karim Bacaan Mulia*. Jakarta: Djembatan, 1991, cet. 3.
- Johns, Anthony. "The Qur'an in the Malay World: Reflection on 'Abd al-Rauf al-Singkili (1615-1693)." *Journal of Islamic Studies*, Volume 9, No. 2 (1998).
- Jusuf, Mahjiddin. *Quran al-Karim Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh*. Banda Aceh: Pusat penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Islam (P3KI) Aceh, 2007.
- Kasim, Ishak. Struktur Organisasi dan Kurikulum Dayah. dalam *Hasil Kesimpulan Pertemuan Ilmiah IAIN Ar-Raniry Banda Aceh*, 1985.
- Al-Khūlī, Amīn. *Manāhij al-Tajdīd fī al-Nahw wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Adāb*. Kairo: Dār al-Ma'rifah, 1961.
- Al-Khurshid, Ibrahim Zaki. *al-Tarjamāt wa Musykilātuha*. Mesir: Dār al-Kutub, 1985,
- Kusmana & Syamsuri, ed. *Pengantar Kajian Quran, Tema Pokok, Sejarah dan Wacana Kajian*. Jakarta: PT. Pustaka al-Husna Baru, 2004.
- Larson, Mildred L. *Meaning Based Translation: A Guide to Cross Language Equivalence*. London: University Press of America, 1984.
- Muslim, Mustafa. *Mabāhith fī 'Ijāz Quran*. Jeddah: Dār al-Manārah, 1988.
- Mustaqim, Abdul dan Sahiron Syamudin. *Studi Quran Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Ouyang, Wen Chin. *Literary Criticism in Medieval Arabic Islamic Culture: The Making of a Tradition*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997.
- Pedersen, Viggo Hjornager. *Essays on Translation*. Kobenhaven: Nyt Nordisk Forlog Arnol Busck, 1998.

- Pickthall, Muhammad Marmaduke. *The Meaning of the Glorious Koran*. Kuwait: Dār al-Islāmiyya.
- Reid, Anthony. *Asal Mula Konflik Aceh*. Diterjemahkan oleh Masri Maris. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.
- Ridhā, Rasyīd. *Tafsīr al-Manār*. jilid I, 17-25. Kairo: al-Zahrā' li al-I 'lām al-'Arabī qism al-Nashr, 1991
- Rippin, Andrew. *Muslim, Their Religious Beliefs and Practices: The Contemporary Period*. London dan New York: Routledge, vol. 2 (1993).
- Al-Ṣābūnī, Muḥammad 'Alī. *al-Ṭibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: 'Alām al-Kutub, t.th.
- Al-Ṣābūnī. *Mukhtaṣar Ibn Kathir*. Beirut: Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1981.
- Al-Sayūṭī, Jalāl al-Dīn. *Dār al-Mansūr*. Beirut: Dār al-Fikr, 1983.
- SD., Subhan. *Ulama-ulama Oposan*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2000
- Setawan, M. Nur Kholis. *Quran Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- Shah, M. Aunul Abied. *Islam Garda Depan Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan, 2001,
- Shahrūr. *Naḥw Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqh al-Islāmī*. Damaskus: al-Ahāfī: 2000.
- Shatī', Bintu. *al-Tafsīr al-Bayāni li al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo, 1962.
- Siddique, Sharon, Yasmin Hussain. *Islam di Asia Tenggara: Perspektif Sejarah*. Jakarta: LP3ES, 1989.
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. juz 2. Mesir: Maṭba'ah al-Azhār, 1318 H.
- Syamsu, Nazwar. *Koreksi Terjemah Quran Karim Bacaan Mulia HB. Jassin*. Padang Panjang: Pustaka Sa'adiyyah, 1978.
- Syihabuddin. *Penerjemahan Arab Indonesia*. Bandung: Humaniora, 2005.
- Taufiq, M. Tata. *Terjemah Dari Teori ke Praktek*. Bogor: Pustaka al-Ikhlās, 2001.
- Waluyo, Herman J. *Teori dan Apresiasi Puisi*. Jakarta: Erlangga, 1995.
- Yusuf, Suhendra. *Teori Terjemah*. Bandung: Mandar Maju, 1994.
- Zaid, Abū. *Maḥūm al-Naṣṣ: Dirāsāt fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Markaz al-Thaqāfah al-'Arabī: 1998, cet. IV.
- Al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd 'Aẓīm. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. juz 2. Beirut: Isa Babi al-Halabi, t.th.
- Al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Aẓīm. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- Website:  
<http://www.arabworldbooks.com>.  
<http://al-quran-batak.blogspot.com>, diakses 2 September 2009.