

# JUSTIFIKASI IDEOLOGI JIHADIS DALAM TERJEMAH AL-QUR'AN INDONESIA: ANALISIS TERHADAP AL-QUR'AN TARJAMAH TAFSIRIYAH M. THALIB

Kurdi Fadal<sup>1\*</sup>, Heriyanto<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Institut Agama Islam Negeri Pekalongan ; e-mail@ kurdi\_fadal@yahoo.com

<sup>2</sup> Institut Agama Islam Negeri Pekalongan; e-mail@ hierry87@gmail.com

\* Correspondence

Received: 2020-11-18; Accepted: 2020-12-30 ; Published: 2021-01-02

**Abstract:** The present article examines the justification of ideology in Muhammad Thalib's work, *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah*. This study is qualitative research utilising a content analysis method. This research focuses on how the work affirms justification of Muhammad Thalib's ideology by keyword of "syariah Islam" and other similar phrases, and how his translations of the *jihād* and *qitāl* verses become arguments to destigmatise jihadist ideology. The research results emphasise that his translation of the Quran was to justify MMI's ideology (Majelis Mujahidin Indonesia), i.e. striving for Shariah implementation. The justification is pursued by distorting the meaning of words, phrases, or sentences such as the word 'fitnah' (QS. *Al-Baqarah* [2]: 191; 193), **جميعا, بحبل الله, ولا تفرقوا** (QS. *Āli 'Imrān* [3]: 103). Meanwhile, his translation of the *jihād* and *qitāl* verses proves not only to justify his ideology but also to destigmatise the radical ideology associated with his group. The destigmatisation is pursued in the following ways: First, the commentary books that are used as references in the book tend to only choose references that are following their ideology; second, distortion to some commentaries of Muslim scholars he used as references; third, some of the translations tend to radicalism view.

**Keywords:** exegetical method; implementation of Shari'a; justification of ideology; Qur'an translation;

**Abstrak:** Artikel ini membahas tentang justifikasi ideologi dalam buku *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah* yang ditulis Muhammad Thalib, Amir Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Kajian ini merupakan riset kualitatif dengan menggunakan metode analisis konten (*content analysis*). Riset ini fokus pada terjemah ayat-ayat al-Qur'an dengan kata kunci "syariat Islam" atau bahasa senada yang mengarah pada narasi untuk menjustifikasi ideologi penegakan syariat Islam, serta ayat-ayat jihad dan *qitāl* atau derivasi keduanya yang dijadikan sebagai destigmatisasi atas ideologi jihadis penerjemah. Hasil riset ini menegaskan bahwa buku *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah* ditulis oleh Muhammad Thalib untuk menjustifikasi ideologinya yakni memperjuangkan penegakan syariat Islam di Indonesia. Justifikasi itu dilakukan dengan cara mendistorsi makna ayat, seperti kata 'fitnah' (QS. *Al-Baqarah* [2]: 191; 193) yang diterjemahkan dengan 'rintangan terhadap pelaksanaan syariat Islam', juga terjemah pada frase **جميعا, بحبل الله**, kata **جميعا**, dan kalimat **ولا تفرقوا** dalam QS. *Āli 'Imrān* [3]: 103. Sedangkan terjemah atas ayat-ayat *jihād* dan *qitāl* dalam buku tersebut membuktikan tidak hanya untuk melakukan justifikasi terhadap ideologi sang penerjemah, namun juga sebagai upaya destigmatisasi paham radikal yang diasosiasikan terhadap kelompoknya. Destigmatisasi tersebut dilakukan dengan beberapa cara berikut: (1) kitab tafsir yang dijadikan acuan dalam buku tersebut cenderung hanya memilih rujukan yang sesuai dengan ideologinya; (2) adanya distorsi terhadap

sebagian kitab tafsir yang dijadikan rujukan; dan (3) sebagian hasil terjemah yang ditawarkannya cenderung mengarah pada paham radikalisme atau ekstremisme.

**Kata Kunci:** metode tafsiriyah; penerapan syariah; terjemah al-Qur'an; justifikasi ideologi.

---

## 1. Pendahuluan

Dalam diskursus pemikiran keislaman, polemik terjemah al-Qur'an di kalangan para ulama terjadi bukan karena potensi akan adanya sisipan pemahaman ideologi, namun lebih disebabkan karena keyakinan bahwa bahasa Arab khususnya bahasa al-Qur'an tidak bisa dipadankan atau dialihbahasakan secara persis ke dalam bahasa lain, oleh karenanya terjemah *Harfiyah* tidak mungkin dilakukan pada al-Qur'an karena dua alasan: (1) al-Qur'an merupakan mukjizat dari Allah yang tidak dapat ditiru bahkan hanya satu surat pun; dan (2) al-Qur'an merupakan petunjuk yang menyimpan banyak pesan dan ketentuan hukum, sementara hal itu tidak dapat diperoleh hanya dengan mengandalkan makna dasar atau primer, tetapi melalui makna sekunder, seperti makna *isyārah, dalālah al-Nash* dan semacamnya (Itr, 1993, hal. 117), ciri khas terjemah *Harfiyah* sangat terikat dengan susunan bahasa sumber, tidak mempertimbangkan konteks kalimat (Syuaib, 2020) (Luqman, 2019). Zaqani berpendapat bahwa terjemah *harfiyah* masih mungkin dilakukan terhadap ayat-ayat tertentu meskipun tidak mungkin untuk sebagian yang lain. Alasan itulah yang menjadi argumen mayoritas ulama untuk menolak penerjemahan al-Qur'an secara *harfiyah* ke dalam bahasa lain. Solusi yang diberikan adalah terjemah tafsiriyah, bentuk penerjemahan yang tidak terikat dengan susunan bahasa sumber (Syuaib, 2020). Dengan terjemah model ini pesan ayat memungkinkan untuk diuraikan secara lebih rinci. Namun demikian, terjemah tafsiriyah juga tidak dipastikan bebas dari *semantic loss* (kesalahan semantik) sehingga menyebabkan kesalahan dalam menerjemahkan teks asli (ayat), baik dalam bentuk *omitting* (pengurangan) atau *adding* (penambahan) makna (Abdelaal, 2018; Islam, 2018).

Sebagaimana tafsir, tujuan menerjemahkan al-Qur'an adalah agar pesan-pesan wahyu dapat disampaikan dengan mudah kepada khalayak (Alūsī, 2008, hal. 17). Secara umum, hasil terjemah atas ayat-ayat tertentu tidak membawa masalah bagi pemahaman pembacanya, namun terjemah atas ayat lain yang cenderung polemis dapat melahirkan problem terutama ketika ideologi seorang penerjemah mempengaruhi hasil terjemahnya (Khosravi dan Pourmohammadi, 2016, hal. 163). Ideologi setiap penerjemah dapat berdampak pada perbedaan hasil terjemahnya dibandingkan terjemah dari orang lain dengan ideologi yang berbeda. Terjemah bisa digunakan untuk menyebarkan doktrin tertentu. Ideologi, dengan demikian, menjadi *tool* bagi seorang penerjemah untuk 'memanipulasi' makna yang sesuai dengan ideologinya. Menurut Holbrook, al-Qur'an adalah referensi utama sebagai pembenaran atas platform "kembali ke al-Qur'an dan Sunnah" yang diusung oleh kelompok Muslim tertentu (Galamas, 2015, hal. 3; Holbrook, 2010, hal. 16). Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) adalah salah satunya. MMI lahir dari 'kebaikan' era reformasi sebagai era kebebasan bagi banyak pihak termasuk bagi kelompok islamis fundamentalis untuk menampilkan jati diri. Pada masa orde baru mereka 'tengkurap' karena situasi politik yang tidak kondusif bagi mereka. Kelompok lain yang memanfaatkan momen pasca orde baru itu adalah HTI dan FPI. Orientasi ideologi mereka menuju pada satu titik yakni penerapan syariat Islam (Basyir, 2016, pp. 354–358).

Sejak awal didirikan, MMI dimaksudkan sebagai wadah untuk memperjuangkan penerapan syariah Islam sekaligus mendirikan Negara Islam. Setelah Thalib terpilih sebagai Amir organisasi tersebut pada tahun 2008, perjuangan ideologi MMI banyak dijalankan melalui penguatan literasi, baik melalui media online maupun buku. Dari sang Amir, banyak karya lahir dalam berbagai kajian keislaman termasuk di bidang tafsir al-Qur'an. Karyanya yang cukup populer adalah *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah* yang satu paket dengan bukunya yang lain yakni *Koreksi Tarjamah Kemenag RI*. Buku pertama tersebut sengaja dimaksudkan sebagai tawaran revisi atas terjemah al-Qur'an versi Kemenag. Revisi tersebut dilakukan karena Thalib menilai terjemah versi Kemenag tersebut memuat

ribuan kesalahan terjemahan dan bukunya ditulis untuk menguraikan sisi kesalahan tersebut. Melalui jihad literasi, Thalib bersama MMI terus menyuarakan ideologi mereka termasuk ideologi penerapan syariat Islam. Jihad literasi tersebut sekaligus untuk membuktikan kepada masyarakat bahwa MMI bukan sebagai organisasi Islam yang memperjuangkan ideologi melalui cara-cara kekerasan.

Tulisan ini membahas terjemah ayat-ayat al-Qur'an Muhammad Thalib yang dijadikan sebagai justifikasi ideologi penerapan syariat Islam. Metode yang digunakan dalam riset kualitatif ini adalah *content analysis*, yakni menganalisis hasil terjemah dengan kata kunci "syariat Islam" atau lainnya yang senada mengarah pada narasi untuk menjustifikasi ideologi penerjemah, juga terjemah atas ayat-ayat *jihād* dan *qitāl* atau derivasi keduanya yang ditawarkan untuk meneguhkan ideologi jihadisnya. Rujukan primer dalam kajian adalah *Koreksi Tarjamah Al-Qur'an Kemenag RI*, *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah* (versi cetak) dan *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah* (versi digital). Secara khusus, buku terjemah versi digital tersebut akan digunakan untuk mempermudah penelusuran beberapa kata kunci yang berhubungan dengan fokus kajian. Beberapa kitab tafsir yang disebutkan Thalib sebagai rujukan terjemahnya akan menjadi acuan dalam kajian ini, untuk melihat lebih jauh kemungkinan adanya sisi justifikasi ideologi tersebut.

Penelitian ini akan dianalisis dengan klasifikasi aliran hermeneutika yang ditawarkan Sahiron Syamsuddin. Menurut Sahiron, aliran pemahaman Al-Qur'an terdiri dari aliran obyektivistis tradisional, subjektivistis, dan obyektivistis modernis. Ada beberapa alasan kajian ini dilakukan (Syamsuddin, 2017, hal. 35). *Pertama*, untuk memahami sisipan kalimat dalam *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah* yang mengarah pada peneguhan terhadap ideologi Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) yang dipimpin Thalib. *Kedua*, untuk mengetahui konsistensi Thalib terhadap rujukan kitab tafsir ulama salaf. Karya terjemah *tafsiriyah* yang ditawarkannya ditegaskan merujuk pada kitab-kitab tafsir salaf (Thalib, 2012b, hal. xii, 2012a, hal. xii) sementara dalam buku koreksinya Thalib cenderung hanya memilih tafsir yang sesuai dengan ideologinya. *Ketiga*, *Tarjamah Tafsiriyah* sengaja ditulis sebagai koreksi atas terjemah Al-Qur'an versi Kemenag karena dianggap mengandung banyak kesalahan. Salah satu letak kesalahannya terdapat pada terjemahan ayat-ayat *jihād* dan *qitāl* yang dianggap dapat melahirkan sikap radikalisme beragama atau tindakan anarkisme di tengah masyarakat. Namun, sebagian terjemahan yang ditawarkan Thalib justru menunjukkan narasi ke arah yang sama.

Kajian terhadap buku terjemah Muhammad Thalib selama ini sudah banyak dilakukan para peneliti dari berbagai sisinya. Kurniawan dan Aminuddin (2018), misalnya, menilai karya tersebut sebagai peneguhan argumen normatif atas upaya penegakan syariat Islam di Indonesia. Sementara Yahya (2018) melihat terjemah Al-Qur'an yang ditulis Amir Majelis Mujahidin Indonesia itu sebagai representasi dari identitas sosial pengarangnya sekaligus organisasinya dalam mengusung ideologi di tengah kehidupan sosial keagamaan dan politik di Indonesia (Kurniawan, Anwar, 2018).

Sebagian peneliti lain menghubungkannya secara langsung dengan terjemah versi Kementerian Agama, seperti yang dilakukan Munirul Ikhwan (2015), Marjan Fadil (2016) dan Muhammad (2018). Ikhwan membahas bagaimana upaya Thalib dalam memberikan kritik terhadap terjemah Kemenag sekaligus melakukan delegitimasi terjemah al-Qur'an versi resmi negara tersebut sekaligus menawarkan terjemah versi dirinya sebagai versi yang dinilainya lebih baik (Ikhwan, 2015). Fadil menganalisis dari aspek nalar eksklusif dari karya terjemah tersebut, tidak hanya pada versi Thalib namun juga terbitan Kemenag. Sementara Muhammad hanya mengkaji kedua versi terjemah tersebut yang dilihat dari diskursus penerjemahan al-Qur'an di kalangan para ulama (Fadil, 2016). Di sisi lain, Istianah (2016) mengkaji aspek-aspek polemis dari karya terjemah Thalib yang dikomparasikan dengan terjemah Al-Qur'an HB Jassin (Istianah, 2016a). Sebagian yang lain juga mengkajinya dari sisi corak dan dinamika terjemah versi Thalib, seperti dilakukan oleh Rizqa Ahmadi (2015). Namun Ahmadi tidak membandingkannya dengan terjemah al-Qur'an versi Kementerian Agama maupun terjemah yang lain (Ahmadi, 2015).

## 2. Terjemah Al-Qur'an sebagai Justifikasi Ideologi

MMI, Thalib dan Terjemah al-Qur'an

Muhammad Thalib tidak bisa dipisahkan dari MMI (Majelis Mujahidin Indonesia), karena sejak 2008, ia adalah Amir organisasi tersebut menggantikan Abu Bakar Baasyir. Baasyir sendiri terpilih sebagai Amir pada Kongres pertama tahun 2000. Kongres Mujahidin tersebut menghasilkan "Piagam Yogyakarta" yang memuat beberapa poin berikut: (1) kewajiban melaksanakan syariat Islam bagi umat Islam di Indonesia dan dunia pada umumnya; (2) menolak segala ideologi yang bertentangan dengan Islam yang berakibat pada syirik, kemunafikan dan melanggar hak asasi manusia; (3) membangun satu kesatuan, saf mujahidin yang kokoh dan kuat, baik di dalam negeri, regional maupun internasional (antar-bangsa); (4) Mujahidin Indonesia membentuk Majelis Mujahidin menuju terwujudnya *imāmah* (kepemimpinan) umat, baik di dalam negeri maupun dalam kesatuan umat Islam sedunia; (5) menyeru kepada kaum muslim untuk menggerakkan dakwah dan jihad di seluruh penjuru dunia demi tegaknya Islam sebagai *rahmatan lil 'ālamīn* (Thalib, Muhammad, 2010, hal. iv).

Kata 'Mujahidin' pada nama Majelis Mujahidin Indonesia dinilai sebagai penegasan bahwa ruh jihad melekat pada ormas tersebut. Bahkan sebagian menganggapnya sebagai kepanjangan dari kelompok gerakan radikal jihadis sebelumnya. MMI dinilai memiliki genealogi sekaligus ideologi yang sangat dekat dengan Darul Islam yang didirikan Kartosoewirjo. Maftuh Abegebrel menuduh MMI sebagai nama lain dari Jemaah Islamiyah (Abegebriel, Maftuh, 2004, hal. 899). Nursalim mengasosiasikannya dengan Abdullah Sungkar salah satu faksi dari NII. Terlepas dari dugaan dan penilaian tersebut, dalam visi dan platform MMI menunjukkan gairah jihad di tubuh ormas tersebut. Syariat Islam bagi MMI mesti menjadi bagian yang integral dalam seluruh dimensi kehidupan umat Islam di Indonesia melalui Sistem Islami menuju pembentukan negara Islam (Qomaruzzaman, 2017, hal. 48).

Gairah jihad atas nama Islam yang diusung MMI ditegaskan kembali dalam pidato Thalib saat terpilih kembali sebagai Amir pada tahun 2015. Saat itu ia menegaskan kembali komitmennya pada perjuangan penegakan syariat Islam di level institusi negara. "Generasi Mujahid, adalah generasi Muslim penerus perjuangan Islam; yang mengamalkan, mendakwahkan, dan memperjuangkan tegaknya Syariah Islam, baik secara individual (sendiri) maupun institusional (bersama-sama)." MMI menjadi wahana bagi para mujahid untuk memperjuangkan tegaknya syariat Islam di Indonesia. Bagi mereka, di Indonesia belum diterapkan syariat Islam secara formal. Pandangan ini sejak awal telah ditegaskan sebagai salah satu alasan berdirinya MMI. Tujuan tersebut mengacu pada pesan ayat dalam QS. *Āli 'Imrān* [3]: 102-103. Untuk tegaknya syariat Islam di bidang sosial keagamaan ditandai oleh tiga ciri utama. *Pertama*, kekuatan pemerintahan berada di tangan umat Islam yang memiliki komitmen jelas dalam penegakan syariah Islam. *Kedua*, kebijakan negara harus sesuai dengan hukum yang digariskan Allah SWT dalam mengatur kehidupan sosial kemasyarakatan. *Ketiga*, peradaban manusia dibangun di atas peradaban yang sesuai dengan akhlak Islam. Ditegaskan pula dalam pertimbangan Keputusan Mudzakaroh Nasional Majelis Mujahidin pada 2015 bahwa mereka berkewajiban segera memenuhi panggilan jihad membela Islam, membangun optimisme dalam jihad dengan harta dan jiwa dalam situasi dan kondisi apapun. Semangat jihad dari MMI juga termaktub dalam *Manhaj* perjuangan organisasi tersebut: dakwah dan jihad di jalan Allah, yakni berjuang dengan semangat tinggi dalam membela Islam serta siap mengorbankan harta, jiwa dan raga dalam rangka mengawal tegaknya syariat Islam (Rosidin, 2016, hal. 108).

Ketika Thalib memimpin MMI sejak tahun 2008, gerakan jihad melalui tulisan banyak dilakukan, sekaligus menjadi pembeda bagi gaya kepemimpinan suksesornya, Abu Bakar Ba'asyir. Gerakan 'jihad pena' itu tidak lepas dari produktivitasnya dalam menulis. Jihad untuk terwujudnya penerapan syariat Islam banyak disuarakan melalui penguatan literasi. Karya-karyanya telah beredar luas di berbagai toko buku. Dua karya Thalib yang berkaitan dengan terjemah al-Qur'an menjadi puncak jihad literasinya. Karya pertama berjudul *Koreksi Tarjamah Al-Qur'an Harfiyah Kemenag RI* (2011). Karya ini menguraikan berbagai koreksi hasil terjemahan Al-Qur'an yang telah diterbitkan

Kemenag. Dalam karya ini Thalib menguraikan setidaknya 171 ayat dalam lima bidang yang dianggapnya telah diterjemahkan secara keliru oleh pihak Kemenag. Dalam penjabarannya terhadap sejumlah ayat tersebut pihak pengarang menyertakan pula rujukan kitab tafsir dan hadis Nabi SAW. Rujukan ini dimaksudkan untuk memperkuat argumennya dalam memberikan koreksi terjemah Kemenag tersebut.

Karya kedua diberi judul *Al-Qur'anul Karim Tarjamah Tafsiriyah* (2012). Dalam karya ini sistematika yang digunakan adalah: (1) mencantumkan ayat-ayat al-Qur'an yang terletak di bagian tengah; (2) terjemahan dalam bahasa Indonesia ditulis di bagian pinggir mengelilingi redaksi ayat; (3) mencantumkan nama setiap surat yang diterjemahkan, seperti pencantuman nama surat pada redaksi ayatnya; (4) memberikan tema pada sekumpulan ayat yang dianggap memiliki tema yang sama. Pada bagian awal dari karya kedua tersebut juga dijelaskan beberapa persoalan terkait penerjemahan al-Qur'an seperti hukum terjemah al-Qur'an berdasarkan fatwa Lajnah Ilmiah Arab Saudi, pedoman tarjamah *tafsiriyah* al-Qur'an, perbedaan tentang tafsir Al-Qur'an dan terjemah, termasuk beberapa diskursus tentang ulumul Quran (Thalib, 2012a, pp. iii–xiii)

Pilihan Thalib terhadap terjemah *tafsiriyah* karena menurutnya Al-Qur'an yang berbahasa Arab hanya bisa dialihbahasakan secara *tafsiriyah*. Sementara penerjemahan secara *harfiyah* dinilai dapat menimbulkan kebingungan bagi para pembacanya, bahkan akan mengundang segudang masalah. Dalam konteks ini, Thalib melancarkan kritik tajam terhadap terjemah Al-Qur'an Kementerian Agama yang menggunakan model terjemah *harfiyah*. Menurutny, terjemah Kemenag RI tidak hanya bisa mengacaukan pemahaman namun juga berpotensi munculnya paham radikalisme di Indonesia (Thalib, 2012b, hal. v).

*Tafsir al-Ṭabarī, al-Durr al-Mansūr* (al-Suyūfī), *Tafsir Ibnu Kasīr, Tafsir Ma'alim al-Tanzil* (al-Baghawī), *Tafsir al-Jalālain, Tafsir al-Muharrar al-Wajīz* (Ibn 'Aṭīyyah), *Tafsir Jawāhir al-Hisān* (al-S'a'labī), *Tafsir al-Miṣbah al-Munīr, Tafsir al-Wajīz* (al-Zuhailī), *Tafsir Bahr al-'Ulūm* (al-Samarqandī), *Tafsir al-Muntakhab, Tafsir al-Muyassar* (Thalib, 2012, vii). Namun, dari sekian banyak rujukan tersebut hanya tiga kitab terakhir yang menjadi rujukan favorit oleh Thalib (Istianah, 2016a, hal. 216).

#### *Justifikasi "Penerapan Syariat Islam" dalam Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib*

Melalui penerjemahan Al-Qur'an dengan metode *tafsiriyah*, Thalib hendak menjustifikasi ideologi yang dipegangnya yakni ideologi jihad menuju penerapan syariat Islam. Upaya itu dilakukannya adalah dengan cara mereduksi makna ayat. Beberapa kata, frase atau kalimat dalam al-Qur'an diterjemahkan Thalib dengan menyisipkan frase atau kalimat seperti 'penerapan syariat Islam', 'melaksanakan syariat Islam', atau yang semakna dengannya. Bahkan, sebagian kata dalam al-Qur'an langsung ia terjemahkan dengan frase atau kalimat tersebut, seperti ketika ia menerjemahkan kata 'fitnah' dalam QS. *Al-Baqarah* [2]: 191 berikut:

وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ  
الْكَافِرِينَ

Merintangi kaum muslim melaksanakan syariat Islam itu lebih berat dosanya dari pada membunuh di Masjidil Haram. Akan tetapi kalian jangan memerangi musuh-musuh kalian di Masjidil Haram kecuali mereka memerangi kalian di tempat itu. Jika musuh-musuh kalian memerangi kalian di tempat itu, maka perangilah mereka. Demikian itu adalah hukuman bagi orang-orang kafir (Thalib, 2012a, hal. 23).

Kata 'al-fitnah' (الفتنة) diterjemahkan dengan "merintangi kaum muslim melaksanakan syariat Islam Islam." Dengan pilihan terjemah tersebut, Thalib hendak menegaskan bahwa mencegah penerapan hukum Islam lebih buruk daripada membunuh. Jika dirujuk ke beberapa kitab tafsir termasuk yang sering dikutip sebagai rujukan buku *Tarjamah Tafsiriyah*, tidak ada satupun yang menafsirkan

sebagaimana yang terjemahan Thalib. Dalam *al-Muntakhab* (1995, hal. 44), misalnya, *fitnah* ditafsirkan dengan: *ta'zīb* (penyiksaan) terhadap kaum mukmin. Di kitab *al-Muyassar* (2009, hal. 30), kata '*fitnah*' ditafsirkan dengan: **الكفر** (kekufuran), **الشرك** (kemusyrikan), dan **الصد عن الإسلام** (menghalangi Islam). Makna yang terakhir memang dekat dengan pilihan terjemah Thalib namun ia tidak menyertakan kata *kufur* dan *syirk*. Kitab *al-Muyassar* dipilih karena dianggap paling sesuai dibandingkan kitab-kitab tafsir yang lain yang sama sekali menjelaskan makna 'menghalangi Islam'.

Terjemahan serupa juga dipaksakan pada ayat berikutnya (QS. *Al-Baqarah* [2]: 193).

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ ائْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

Wahai kaum mukmin, perangilah musuh-musuh kalian sampai rintangan terhadap pelaksanaan syari'at Islam lenyap, dan manusia mengikuti agamanya semata-mata karena taat kepada Allah. Jika musuh-musuh kalian mau berhenti dari merintangai pelaksanaan syari'at Islam, maka antara kalian dengan mereka tidak ada alasan untuk bermusuhan. Bermusuhan dibolehkan hanya terhadap orang-orang yang melakukan gangguan pelaksanaan syari'at (Thalib, 2012a, hal. 23).

Kata *fitnah* dalam kalimat **حتى لا تكون فتنة** diterjemahkan Thalib dengan "rintangan terhadap penerapan syari'at Islam". Sisipan frase ini diulang kembali dalam terjemah kalimat berikutnya. Kalimat **فإن ائتهوا** diterjemahkan dengan "jika musuh-musuh kalian mau berhenti dari merintangai pelaksanaan syari'at Islam." Kemudian pada frasa terakhir: **إلا على الظالمين** yang biasanya memiliki makna literal "kecuali terhadap orang-orang yang zalim" diterjemahkan Thalib dengan: Bermusuhan dibolehkan hanya terhadap orang-orang yang melakukan gangguan pelaksanaan syari'at."

Terlepas dari kata 'rintangan' dalam terjemah Thalib di atas masih bersifat umum karena tidak dijelaskan bentuk rintangan yang dimaksud sehingga tidak jelas maknanya. Ketidakjelasan itu akan melahirkan pemahaman pembaca bahwa setiap rintangan dalam bentuk apapun harus diperangi dan dilawan. Hal ini tentu saja berpotensi melahirkan aksi-aksi radikal ketika kelompok tertentu melihat adanya rintangan apapun yang dinilai oleh kelompok mereka sebagai penghambat dan penghalang dari pelaksanaan syariat Islam. Karena itu, terjemahan tersebut tidak sesuai dengan rujukan yang tepat tetapi hanya mengarah pada upaya untuk menjustifikasi pemikiran ideologi pengarang dan kelompoknya.

Penerjemah mengatakan, makna *fitnah* hanya bisa diterjemahkan dengan pengertian tersebut, bukan yang lain (Thalib, 2012b, hal. 101). Namun, terjemahannya terhadap kata *fitnah* di ayat lain (QS. *Al-Anfāl* [8]: 39) justru bertolak belakang dengan pernyataan tersebut meskipun ayat ini memiliki konteks yang sama bahkan dengan redaksi yang serupa. Ia menerjemahkan ayat 39 tersebut dengan: "Wahai Muhammad, perangilah kaum musyrik sampai tidak ada lagi kemusyrikan dan penyembahan kepada berhala di Makkah, dan orang-orang Makkah mengikuti Islam semata-mata karena Allah. Jika kaum musyrik tidak mau berhenti dari perbuatan syirik mereka, maka Allah Maha Mengetahui apa saja yang mereka lakukan" (Thalib, 2012a, hal. 144). Kata *fitnah* diterjemahkan dengan kemusyrikan dan penyembahan berhala.

Perbedaan mencolok pada bentuk terjemahan kedua ayat di atas, yakni (QS. *Al-Anfāl* [8]: 39 dan *al-Baqarah*[2]: 193, tidak hanya tentang makna *fitnah*, namun juga dalam kalimat **وقاتلوهم** yang diterjemahkan dengan "Wahai Muhammad, perangilah kaum musyrik". Padahal secara literal kalimat itu berupa *amr jama'* yakni perintah kepada banyak orang, sementara Thalib menerjemahkan dalam bentuk *amr mufrad* (hanya kepada nabi Muhammad), tidak seperti terjemahan pada surat *al-Baqarah* di atas. Karena itu, terjemah di atas tidak memiliki dasar rujukan yang kuat. Terjemah tersebut hanya pilihan subjektif penerjemah untuk menjustifikasi ideologinya.

Ayat lain yang maknanya sengaja diubah untuk kepentingan justifikasi ideologi bisa dijumpai dalam terjemah atas QS. *Āli 'Imrān* [3]: 103 berikut:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا

Teguhkanlah diri kalian dalam melaksanakan Islam secara utuh. Janganlah kalian mengambil sebagian syari'at, tetapi meninggalkan sebagian lainnya (Thalib, 2012a, hal. 50).

Pada terjemahan ayat di atas, frase *بجمل الله* diterjemahkan dengan “dalam melaksanakan Islam” kata *جميعا* dialihbahasakan dengan “secara utuh”, dan kalimat *ولا تفرقوا* dengan “Janganlah kalian mengambil sebagian syari'at, tetapi meninggalkan sebagian lainnya.” Frase *بجمل الله* memiliki makna dasar “tali Allah” namun juga dapat berarti: 'agama', al-Qur'an, kitab Allah, Janji Allah, atau dapat juga bermakna 'ikhlas bertauhid kepada Allah' dan 'Islam' (Tabari, VII, hal. 72-73). Dari beberapa pilihan makna tersebut, penggunaan terjemah “melaksanakan Islam” masih memiliki kedekatan makna. Namun, kata *جميعا* yang diterjemah dengan “secara utuh” tidak sesuai dengan makna semantik kata tersebut. Makna tersebut tidak memiliki rujukan yang dapat dipertanggung jawabkan secara akademik karena tidak ada satupun kitab tafsir yang memaknai demikian, termasuk tafsir al-Samarqandi (I, hal. 234), sebagai rujukan satu-satunya yang disebutkan penerjemah (Thalib, 2012b, hal. 29). Demikian pula kalimat *ولا تفرقوا* yang diterjemahkan dengan: “Janganlah kalian mengambil sebagian syari'at, tetapi meninggalkan sebagian lainnya,” menyebabkan maksud ayat berbeda dari makna yang seharusnya. Dalam penjelasan al-Samarqandi (I, hal. 234), kalimat *ولا تفرقوا* ditafsirkan dengan kata *ikhtilāf*, yakni tidak berselisih dalam masalah agama seperti yang dilakukan Yahudi dan Nasrani. Dalam dua kitab lainnya, *al-Muntakhab* (hal. 87) dan *al-Muyassar* yang sering dikutip oleh Thalib juga tidak menjelaskan hal serupa (Nukhbah, 2009, hal. 63).

Thalib berusaha menjabarkan makna dari frase dan kalimat di atas dengan maksud agar makna ayat menjadi jelas. Dalam metode terjemah *tafsiriyah*, pemaknaan untuk tujuan memperjelas makna dapat dinilai wajar karena satu kata seringkali tidak bisa mewakili satu kata dalam bahasa terjemahan. Namun demikian, Thalib cenderung berlebihan dalam memberikan penjabaran makna ayat tersebut, sehingga menimbulkan persoalan dalam memaknai kata tersebut. Karena itu, pilihan terhadap terjemah yang ditawarkan Muhammad Thalib tidak menemukan rujukan sama sekali sehingga hasil terjemahan tersebut sangat lemah secara semantik dan telah terjadi reduksi terhadap ayat Al-Qur'an. Setidaknya ada dua bentuk reduksi di dalamnya. Reduksi pertama adalah reduksi terhadap makna ayat karena memang tidak memiliki rujukan kuat dalam bahasa Arab, sedangkan yang kedua adalah reduksi terhadap sumber rujukan karena kitab tafsir yang dikutip tidak menjabarkan kandungan yang dijelaskan dalam hasil terjemah.

Contoh lainnya terjemah atas QS. *Al-Mā'idah* [5]: 51 dengan terjemah berikut:

Wahai kaum mukmin, janganlah kalian menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin-pemimpin kalian. Mereka itu menjadi pemimpin sesama mereka. Siapa saja di antara kalian yang menjadikan mereka sebagai pemimpin, dia termasuk golongan kafir. Allah tidak akan memberi hidayah kepada kaum Yahudi dan Nasrani yang berbuat zhalim (Thalib, 2012a, hal. 93).

Ayat senada juga menjelaskan pesan yang kurang lebih sama dan diterjemahkan dengan redaksi yang serupa, yakni QS. *Āli 'Imrān* [3]: 28 tentang larangan “mengangkat orang-orang kafir sebagai pemimpin untuk mengurus orang mukmin” (Thalib, 2012a, hal. 41). Secara tidak langsung, terjemah atas dua ayat tersebut menunjukkan karakteristik ideologi sang penerjemah. Poinnya terdapat pada makna kata *اولياء* sebagai 'pemimpin'. Terjemah yang berbeda disajikan Kemenag dalam buku *Tafsir Ringkas*. Di buku ini kata tersebut dalam QS. *Āli 'Imrān* [3]: 28 diterjemahkan dengan 'wali, yaitu orang terdekat yang menjadi tempat menyimpan rahasia yang menyangkut kemaslahatan umum (Lanjah, 2015, pp. 147–148).' Sementara dalam QS. *Al-Mā'idah* [5]: 51 kata *awliyā'* diterjemahkan dengan teman setia (Lanjah, 2015, hal. 309). Al-Khazin memaknai kata tersebut dengan *anṣār* (penolong) dan *a'wān* (orang yang membantu) (Al-Khazin, 2004, hal. 237). Secara eksplisit makna yang disampaikan Thalib susah dijumpai di dalam kitab-kitab tafsir yang sering dijadikannya sebagai rujukan, akan tetapi pilihan makna tersebut masih bisa mencakup pengertian *anṣār* atau *a'wān* secara umum sebab menjadi pemimpin berarti juga menjadi *anṣār* atau *a'wān*. Hanya saja, pilihan terjemah

Thalib tersebut tetap bias dan dapat dinilai sangat mencerminkan pemahaman ideologinya dalam konteks penerapan syariat Islam dalam kehidupan sosial masyarakat. Sebab tidak mungkin keinginan itu akan terwujud secara menyeluruh jika pemimpinnya dari non-Muslim.

Beberapa contoh hasil terjemahan di atas menunjukkan Thalib inkonsisten dalam mengutip sumber rujukan. Lebih serius lagi, hasil terjemah Thalib yang dianggap sebagai antitesa dari terjemah versi Kemenag justru tidak sesuai dengan pandangan mayoritas mufasir. Thalib kerap melakukan tebang pilih dalam menentukan rujukan atas suatu ayat tanpa mengolahnya terlebih dahulu. Menurut Istianah, Bahkan ia cenderung memaksakan suatu makna tertentu yang dipilihnya sekaligus menutup kemungkinan makna yang berbeda (Istianah, 2016b, hal. 228).

Model penerjemahan ayat-ayat al-Qur'an seperti ditawarkan Thalib di atas masuk dalam kategori apa yang disebut Chesterman dengan "manipulasi terjemah". Menurutnya, terjemah bisa menjadi semacam manipulasi yang membuat penerjemah memanipulasi posisi dirinya sebagai penerjemah untuk memelintir atau mendistorsi makna yang dimaksud dari teks yang diterjemahkan (Chesterman, 1997). Thalib tidak menggunakan *foreigniation* dalam menerjemahkan ayat-ayat al-Qur'an. Sebaliknya, ia justru menerjemahkan sebagian ayat sebagai upaya untuk menjustifikasi ideologi dirinya dan kelompoknya yang menyuarakan "pemberlakuan syariat Islam" dengan jihad literasi. Sehingga, sebagian ayat dipaksa dijelaskan dengan terjemah yang keluar dari makna aslinya. Bahkan dalam konteks tertentu Thalib sama sekali tidak mengindahkan hasil penafsiran dari tafsir-tafsir yang diklaimnya sebagai rujukan. Distorsi yang terjadi dalam buku terjemahnya berupa *adding* (penambahan) dan *omitting* (pengurangan), yang tidak berhubungan makna teks maupun konteks.

Thalib tidak saja berlandung di balik penjelasan ayat-ayat al-Qur'an untuk menjustifikasi ideologinya, namun juga klaimnya bahwa terjemah al-Qur'an yang ditawarkannya dirujuk pada kitab-kitab tafsir otoritatif. Semua umat Islam tentu meyakini kebenaran al-Qur'an dan tafsir-tafsir otoritatif para ulama salaf. Tafsir mudah diterima oleh umat Islam. Padahal faktanya, tafsir-tafsir ulama salaf tidak banyak dijadikan rujukan dalam *Tarjamah Tafsiriyah* versi Thalib. Ia hanya memilih rujukan tafsir yang cocok dengan pemahaman ideologinya. Klaim rujukan terhadap kitab-kitab tafsir agak berlebihan karena terbukti ada beberapa terjemahan yang tidak konsisten. Memilih satu tafsir dan mengabaikan tafsir yang lain seraya mengatakan pilihannya itu benar kemudian mengatakan yang lain salah.

Dengan terjemah al-Qur'an, Thalib juga berusaha melakukan destigmatisasi paham radikalisme untuk ormas yang dipimpinnya. Stigma yang berkonotasi negatif di tengah masyarakat tersebut kerap disematkan pada MMI yang dipimpinnya karena organisasi tersebut dinilai memiliki hubungan dekat dengan tokoh jihadis radikal atau diasosiasikan kepada organisasi radikal lainnya (Prasetyo, 2016, hal. 42)(Abegebriel, Maftuh, 2004, hal. 899). Beberapa tokoh jihadis radikal yang pernah dekat dengan MMI seperti Abu Bakar Baasyir meyakinkan sebagian kalangan bahwa MMI tergolong ormas Islam radikal. Gagasan penerapan syariah Islam yang pernah disuarakan lantang dari ormas tersebut memperkuat anggapan stigma tersebut. Maka ketika Thalib memimpin MMI, strategi untuk menyuarakan ideologi mereka ditempuh melalui jihad literasi baik dalam bentuk buku maupun media *online*. Terjemah al-Qur'an yang dikarang Thalib adalah salah satunya. Tidak hanya dalam bentuk buku *printed* namun juga digital yakni *playstore* (dengan judul *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah*).

Terjemah al-Qur'an yang diterbitkan Kementerian Agama adalah sasaran yang dinilai paling efektif. Tidak hanya karena Terjemah Kemenag menjadi rujukan resmi negara yang cenderung lebih dipercaya masyarakat luas, namun juga karena selama ini pemerintah yang lantang menyuarakan deradikalisasi atau kontra-radikalisasi. Thalib menyerang terjemah versi Kemenag dan berusaha membuktikan adanya ribuan kesalahan dalam terjemah tersebut. ia menyebutkan ada 3.229 kesalahan terjemah Kemenag (Depag) versi lama dan pada edisi revisi (2010) justru dinilai Thalib memuat kesalahan lebih banyak dari sebelumnya menjadi 3.400 (Thalib, 2012b, hal. v;211-221). Sebagian dari kesalahan itu menurut Thalib justru dapat melahirkan pemahaman radikal atau menimbulkan kekerasan bagi masyarakat pembacanya (Thalib, 2012b, pp. vi-viii).



Untuk membuktikan kesalahan tersebut ia menulis karya khusus berjudul *Koreksi Tarjamah Al-Qur'an Kementerian Agama RI*. Dalam buku ini Thalib menguraikan kesalahan tersebut menjadi empat tema ayat: akidah, syari'at, sosial dan ekonomi. Menurut Thalib, beberapa hasil terjemahan Kementerian yang dinilai salah seperti terlihat jelas dalam terjemahan ayat-ayat perang (*qitāl*): QS. *Al-Anfāl* [8]: 39, *al-Baqarah* [2]: 191, dan *al-Taubah* [9]: 5, 14, 29. Lebih dari itu, berbagai komentar keras tidak segan disampaikan Thalib terhadap terjemah Al-Qur'an versi Kemenag. Misalnya, ia menilai terjemah *harfiyah* versi Kemenag sebagai tindakan mengubah ayat al-Qur'an dari maksud sebenarnya yang dapat menyesatkan serta dapat menimbulkan sikap agresif kepada masyarakat non-Muslim. Thalib juga menyebut terjemah Depag sebagai penerjemahan al-Qur'an yang menyimpang. Bahkan ia menyebut ada sekitar 1.000 kesalahan fatal terjemah versi Depag RI (Thalib, 2012b, hal. vi;10;162;227).

Dari pernyataan-pernyataan tersebut jelas secara eksplisit bahwa tujuan Thalib dalam menulis *Tarjamah Tafsiriyah* adalah untuk mengoreksi terjemah Al-Qur'an versi Kemenag. Buku *Koreksi Tarjamah Kemenag* menegaskan sikap tersebut. Buku ini membahas kesalahan versi Kemenag dalam beberapa tema: akidah, logika, tata bahasa Arab dan syariah (Thalib, 2012a, hal. 225). Di buku tersebut, ia dengan sangat percaya diri juga sering menegaskan dengan kata 'salah' pada terjemah Kemenag. Bahkan, Thalib tidak segan-segan mempertanyakan para pakar tafsir dan Ulumul Qur'an yang tergabung dalam tim terjemah Kemenag seperti Quraish Shihab, dll. Mereka selama ini dikenal sebagai kelompok moderat yang tidak sepaham dengan Thalib dan para koleganya dalam konteks jihad penerapan syariah Islam di Indonesia (Thalib, 2012b, hal. 226).

Bukan hanya sebagai koreksi semata, buku *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah* yang ditulis Thalib menjadi semacam *counter attack* kepada pihak pemerintah, sekaligus untuk melawan stigma radikal yang disematkan kepada organisasinya. Untuk tujuan tersebut, ia berusaha memberikan terjemah ayat yang tidak memicu tindakan kekerasan di masyarakat. Di antara ayat yang dicontohkan Thalib adalah QS. *Al-Tahrīm* [66]: 9.

يَا أَيُّهَا الرَّبِّيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّنَ الْمَصِيرُ

Wahai Nabi, berjuanglah kamu melawan orang-orang kafir yang melanggar perjanjian damai dengan senjata, dan melawan orang-orang munafik dengan hujah dan ancaman. Lakukanlah tindakan keras kepada kaum kafir dan munafik. Tempat tinggal kaum kafir dan munafik adalah neraka jahannam, seburuk-buruk tempat tinggal (Thalib, 2012a, hal. 448).

Terjemah ayat di atas sebagai revisi yang diinginkan Thalib terhadap terjemah versi Kemenag. Ia menegaskan kritiknya bahwa berjuang melawan orang-orang kafir tidak bisa disamakan dengan cara menghadapi orang munafik. Dalam menghadapi kaum munafik tidak dibenarkan dengan senjata tetapi dengan kekuatan argumentasi, karena melawan orang munafik dengan senjata dapat berdampak negatif dalam hubungan sosial bersama mereka. Akan tetapi, ia tetap membenarkan jihad dalam bentuk *ancaman* kepada kaum munafik jika dengan agumentasi tidak menemukan hasil. Ancaman diberikan menurutnya agar mereka mau berhenti mengganggu umat Islam (Thalib, 2012b, hal. 180). Di satu sisi, Thalib tidak membenarkan perlawanan dengan senjata dalam menghadapi kaum munafik, namun di sisi lain ia membolehkan dengan ancaman. Perlawanan dengan *hujjah* tidak memicu ketakutan, tetapi ancaman tentu saja bagian dari menebar ketakutan di masyarakat.

Usahnya menghindari terjemah yang dapat memicu lahirnya kekerasan justru terjebak pada potensi kekerasan yang lain. Karena itu, berjuang dengan ancaman tetap saja bukan pilihan yang tepat untuk menghilangkan dampak negatif bagi keharmonisan dalam masyarakat termasuk dengan kaum munafik. Apalagi kaum munafik yang dicontohkan Thalib adalah Ahmadiyah, Syi'ah dan aliran-aliran sesat lainnya yang secara lahiriah mengaku beragama Islam (Thalib, 2012b, hal. 180). Kritik Thalib bahwa terjemah Kemenag atas ayat tersebut dapat memunculkan tindakan-tindakan anarkis terhadap kelompok yang dinilai sesat justru dengan terjemah tafsiriyah yang ditawarkannya memperkuat sikap keras komunitasnya dalam menghadapi umat yang tidak sealiran dengan ideologinya. Terjemah yang ditawarkan Thalib di atas sekaligus untuk menjustifikasi ideologi pihak

penerjemah serta pembenaran atas sikap kelompoknya dalam menghadapi pihak lain yang dinilai sesat.

Terjemah Thalib atas QS. *Al-Tahrīm* [66]: 9 sengaja dimaksudkan sebagai koreksi sekaligus kritik terhadap terjemah Al-Qur'an versi Kemenag pada ayat tersebut (Thalib, 2012a, hal. 180). Namun, koreksi dan kritik tersebut terkesan agak 'serampangan' dalam memilih ayat, sebab ayat lain dengan redaksi yang sama persis, yakni QS. *Al-Taubah* [9]: 73, ia justru menerjemahkan dengan redaksi bahasa Indonesia yang kurang lebih sama dengan terjemah Kemenag, "Hai Nabi, perangilah orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah jahannam dan itu adalah seburuk-buruknya tempat kembali." Sedangkan terjemah Thalib atas QS. *Al-Taubah* [9]: 73 adalah: "Wahai Nabi, berjuanglah kamu melawan kaum kafir dan dakum munafik, dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat tinggal mereka kelak adalah neraka Jahannam, dan itulah seburuk-buruk tempat tinggal" (Thalib, 2012a, hal. 158). Ayat tersebut melewati dari daftar ribuan ayat yang dianggap keliru dan dikritik Thalib (Thalib, 2012b, hal. 213).

Selain itu, ayat jihad yang menunjukkan upaya destigmatisasi radikal juga dapat diperhatikan dalam terjemahan Thalib atas QS. *Al-'Ankabūt* [29]: 6. Ia mengkritik terjemah *harfiyah* versi Kemenag pada ayat tersebut. Menurut Thalib, kata *jāhada* (جَاهَدَ) yang diterjemahkan berjihad dianggap salah karena berkonotasi pada makna 'serangan kepada pihak lain' dan dapat menimbulkan sikap agresif kepada umat non-Muslim di tengah masyarakat (Thalib, 2012a, hal. 161-162). Terjemah tafsiriyah yang ditawarkannya akhirnya hanya menegaskan justifikasi ideologis yang dipegangnya karena hanya menyesuaikan rujukan pada kitab tafsir yang sesuai dengan ideologinya. Al-Baghawī (1420 H, III, hal. 550), al-Samarqandī (II, hal. 625), Ibn 'Aṭīyah (1422 H, IV, hal. 307) tidak menjelaskan makna yang disampaikan Thalib. Kitab-kitab tafsir yang ditulis ia hanya mengacu pada kitab al-Muyassar yang menyebut kalimat "*man jāhada fī sabīl i'la'* kalimah Allah" (Nukhbah, 2009, hal. 396) kemudian diterjemahkan dengan: "Siapa saja yang berjuang menegakkan agama Allah."

Narasi yang serupa juga dijumpai dalam hasil terjemah atas QS. *Al-Māidah* [5]: 35. Dalam bukunya Thalib menerjemahkan ayat tersebut, "Wahai kaum mukmin, takutlah kepada Allah. Tempuhlah jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan beramal shalih. Berjuanglah kalian untuk membela Islam, niscaya kalian akan beruntung di akhirat." Dalam terjemahan di atas kata جَاهِدُوا diterjemahkan dengan *berjuanglah*, sementara susunan: فِي سَبِيلِهِ dengan *untuk membela Islam*. Tidak ada tambahan untuk melengkapi makna kata جَاهِدُوا tersebut. Penerjemah menerjemahkan kata tersebut tanpa menyebut objeknya. Hal yang sama juga terjadi pada terjemahan QS. *Al-Hajj* [22]: 78; *Al-Taubah* [9]: 41 dan 86 yang semuanya tidak menyebutkan siapa objek dari jihad yang diperintahkan. Penambahan hanya dilakukan pada frase فِي سَبِيلِ اللَّهِ (*Al-Taubah* [9]: 41), فِي اللَّهِ (*Al-Hajj* [22]: 78), dan فِي سَبِيلِهِ (*Al-Māidah* [5]: 35) dengan terjemah demi membela Islam. Kata *sabīl* (سَبِيل) berarti 'jalan' dan *sabīlillah* berarti 'jalan Allah', namun ia menerjemahkannya dengan 'membela Islam'. Dalam kitab tafsir yang banyak dijadikan rujukan penerjemah, *al-Muntakhab*, kata *sabīlillah* ditafsirkan dengan *sabīl i'la' kalimah Allah* (jalan menegakkan kalimat Allah) seperti dapat terlihat dalam penafsiran atas QS. *Al-Taubah* [9]: 41 (Al-Muntakhab, hal. 266). Namun, tidak ada satupun mufasir yang menafsirkannya dengan 'Islam' atau 'membela Islam'. Menerjemahkan kata *jāhidū* dengan metode *harfiyah*, tanpa menjelaskan objek, dapat menimbulkan kesalahpahaman, karena sasaran perintah jihad tidak jelas, melawan siapa jihad harus dilakukan, sehingga menjadi rancu dan samar bagi pembacanya. Kerancuan itu dapat menimbulkan pemahaman yang liar, lebih-lebih ketika dikaitkan dengan frase berikutnya, 'demi membela Islam'. Di sisi lain, kerancuan juga muncul karena dalam terjemahan tidak disebutkan bagaimana dan dengan cara apa jihad yang diperintahkan itu dilakukan. Akibatnya, pembaca terjemah tersebut dapat saja memahami bahwa perintah jihad dilaksanakan demi membela Islam melawan siapapun, setiap orang kafir atau orang Islam sendiri yang dianggap tidak sejalan dengan mereka. Pun, tidak dijelaskannya tentang cara melakukan jihad dapat menimbulkan pemahaman bahwa jihad demi membela Islam dapat dilakukan dengan cara apapun, termasuk dengan cara kekerasan atau paksaan.

Contoh lainnya dijumpai dalam terjemah atas QS. *Al-Baqarah* [2]: 191 "Wahai kaum mukmin, perangilah musuh-musuh kalian di mana pun kalian temua mereka di medan perang dan dalam

masa perang". Thalib menerjemahkan klausa: **وَأَقْتُلُوهُمْ** dengan "perangilah" dan memasukkan konteks kaum musyrik Mekah sebagai audien ayat tersebut "di medan perang dan dalam masa perang". Thalib memberikan kritiknya bahwa Terjemah Kemenag mengesankan setiap umat Islam boleh membunuh orang kafir yang memusuhi Islam di mana saja dan kapan saja sehingga terjemah *harfiyah* Kemenag tersebut dapat membahayakan hubungan sosial di masyarakat (Thalib, 2012a, hal. 147).

Redaksi terjemah yang ditawarkan Thalib pada ayat 191 surat *al-Baqarah* tersebut cenderung hanya upaya menghilangkan stigma radikal pada kelompoknya. Benar bahwa perintah ayat tersebut mesti dijelaskan bersama konteksnya, "di medan perang", agar tidak dipahami secara liar yang akan mengesankan bahwa Islam memerintahkan untuk memusuhi umat agama lain di manapun dan dalam suasana apapun. Namun, menerjemahkan kalimat: **وَأَقْتُلُوهُمْ** dengan "perangilah mereka" adalah bentuk "pemaksaan semantik," sebab kata *qatl* yang berarti 'membunuh' berbeda dari *qital* yang bermakna 'berperang' atau 'peperangan' (Manzūr, n.d., pp. 547–549)

Thalib juga mengkritik terjemah Kemenag pada QS. *Al-Taubah* [9]: 29 berikut: "Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberi Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar *jizyah* dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk." Menurut Thalib, terjemah semacam ini dapat memicu gerakan pemerasan terhadap orang-orang kafir yang hidup dalam masyarakat Muslim yang menyebabkan konflik sosial yang tidak henti-hentinya. Ia juga menilai dengan terjemah *harfiyah* tersebut berarti boleh memaksa umat lain untuk masuk Islam padahal, tegasnya, ayat lain (QS. *Al-Baqarah* [2]: 256) melarang memaksa untuk masuk Islam. Karena alasan itu ia menganggap terjemah tersebut salah (Thalib, 2012b, hal. 155). Kemudian ia menawarkan terjemah berikut: "Wahai kaum mukmin, perangilah orang-orang Yahudi dan Nasrani yang tidak mau beriman kepada Allah dan hari akhirat, tidak meninggalkan larangan-larangan Allah dan Rasul-Nya, dan tidak pula mau masuk Islam, padahal mereka dahulu telah berjanji mengikuti Nabi terakhir, kecuali mereka mau membayar *jizyah* dengan suka rela dan sikap merendah."

Ada tiga poin yang bisa diperhatikan dari terjemah dan komentar Thalib atas QS. *Al-Taubah* [9]: 29 di atas. *Pertama*, tidak jelas ke kalimat terjemahan yang mana ia mengarahkan kritiknya. *Kedua*, ia meyakini terjemah *harfiyah* Kemenag salah dapat menggiring pemahaman bahwa Islam membolehkan memaksa umat lain untuk memeluk Islam. Dapat diperhatikan bahwa kalimat "tidak pula masuk Islam" hanya ada pada terjemah Thalib, sedangkan terjemah Kemenag menggunakan kalimat: "tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah)." Karena itu, kritik tersebut lebih pantas diarahkan ke terjemah versi Thalib. *Ketiga*, Thalib menerjemahkan kalimat **مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ** dengan: "padahal mereka dahulu telah berjanji mengikuti Nabi terakhir." Tampaknya, kalimat ini yang dianggapnya dapat menyelamatkan pembaca dari tindakan pemerasan terhadap orang kafir dan menghindarkan terjadinya konflik sosial. Namun, kalimat tersebut tidak pernah dijelaskan dalam kitab-kitab tafsir yang sering menjadi rujukan dalam terjemah Thalib, termasuk tafsir *al-Muyassar* yang dikutipnya (Nukhbah, 2009, hal. 191).

Beberapa contoh terjemah Al-Qur'an yang dihasilkan Thalib di atas tidak memiliki kemiripan dengan salah satu aliran tafsir yang dikemukakan Sahiron. yakni aliran obyektivis tradisional, subjektivis dan obyektivis modernis. Menurutnya, aliran obyektivis tradisional menilai bahwa pemahaman atas teks al-Qur'an harus sesuai dengan makna bahasa orisinal dan sesuai dengan metode dan hasil penafsiran para ulama salaf. Sementara aliran subjektivis berusaha memproduksi makna baru tanpa harus mengacu pada makna teks yang dikenal di masa lalu sehingga teks bersifat terbuka dan dapat diinterpretasikan oleh siapa saja. Adapun aliran obyektivis modernis memberikan keseimbangan antara pencarian makna asal teks dan peran pembaca dalam penafsiran dengan tetap menggunakan metodologi tafsir para ulama terdahulu, namun juga mengapresiasi berbagai metode dan pendekatan kontemporer (Syamsuddin, 2017, hal. 35). Karena itu, terjemah al-Qur'an yang ditawarkan Thalib lebih tepat disebut sebagai aliran subjektivis radikal, yakni menerjemahkan ayat secara subyektif dan cenderung menggunakan pandangan beragama yang diyakini dirinya dan

kelompoknya. Akibatnya, sebagian hasil terjemahnya tidak memiliki rujukan yang jelas terhadap literatur tafsir klasik dan ilmu semantik bahasa Arab yang telah dikarang oleh para ulama sebelumnya.

Di sisi lain, uraian beberapa contoh terjemah di atas menunjukkan bahwa Thalib tidak hanya hendak memberikan koreksi terhadap terjemah Kementerian Agama, namun ia berusaha untuk mendelegitimasi terjemah pemerintah tersebut. Langkah tersebut sekaligus sebagai bentuk serangan balik kepada Pemerintah Indonesia. Seperti taktik dalam permainan sepak bola, *counter attack* adalah pertahanan yang paling efektif. Thalib sebagai Amir MMI telah melakukan serangan balik menghadapi stigma radikal bahwa penyebar paham radikal yang sebenarnya adalah pemerintah bukan dari kelompoknya, seperti kasus terjemah kemenag pada QS. *Al-Baqarah* [2]: 256 di atas yang dianggap memicu radikalisme karena kekeliruan menerjemahkan. Melalui media terjemah al-Quran yang berhubungan dengan pesan kitab suci umat Islam, Thalib berusaha meyakinkan masyarakat bahwa radikalisme yang menjamur di Indonesia tidak lahir dari gerakan kelompok Islamis tetapi justru telah diproduksi oleh pemerintah sendiri melalui terjemah al-Qur'an (Ikhwan, 2015). Strategi lain untuk mendapatkan kepercayaan masyarakat adalah catatan *tashih* resmi dari Kemenag pada buku terjemah tersebut.

Di sisi lain, untuk *mengcounter* pendapat bahwa kelompok Muslim tertentu yang digolongkan sebagai kaum jihadis atau radikal dianggap tidak memahami nilai-nilai agama Islam, atau dianggap telah mendistorsi doktrin Islam dengan ideologi mereka. Maka dihadapkannya karya *Tarjamah Tafsiriyah*, dengan tujuan hendak membuktikan kemampuannya dalam bidang keislaman lebih baik daripada mereka yang telah mencurigainya termasuk tim pakar terjemah versi Kemenag. Karena itu, pesan lain yang tersirat menunjukkan bahwa pemahaman ajaran keislaman tidak boleh dimonopoli oleh kelompok Muslim tertentu yang sesuai dengan keinginan pemerintah.

Anggapan bahwa terdapat 3400 kesalahan hanya untuk menggiring masyarakat bahwa terjemah kemenag salah dan terjemahan versi dirinya adalah solusi kebenaran terjemah. Namun, dari ribuan kesalahan ia hanya mampu berusaha membuktikan 171 ayat dengan koreksinya: 78 ayat dalam bidang akidah; 42 ayat seputar syariah; 35 ayat tentang sosial; dan 16 ayat berkaitan dengan persoalan ekonomi (Thalib, 2012a). Namun, terlepas dari benar atau salahnya 171 ayat yang diterjemahkan pihak Kemenag tersebut, beberapa ayat tentang jihad, *qital* dan lainnya yang dijabarkan dalam tulisan ini, terbukti koreksi dan revisi yang ditawarkan Thalib tidak lebih sebagai pembuktian sikap eksklusifnya dalam pemahaman keagamaan (tafsir al-Qur'an), karena terjemahannya juga mengarah pada pemahaman yang melahirkan kekerasan di masyarakat (terjemah QS. *Al-Tahrīm* [66]: 9), memaksa untuk masuk Islam (terjemah QS. *Al-Taubah* [9]: 29), dan meneguhkan atau justifikasi terhadap gerakan jihad menuju penerapan syariah Islam (terjemah QS. *Al-Baqarah* [2]: 191, 193, *Al-Anfāl* [8]: 39, *Āli 'Imrān* [3]: 103)

Terlepas dari upaya justifikasi ideologi melalui terjemah Al-Qur'an dengan berbagai kelemahan di atas, apa yang dilakukan oleh Thalib dalam buku terjemahnya bukan karena faktor kedangkalan ilmu yang dimilikinya. Namun, hal itu lebih pada orientasi atau corak pemikiran yang terbangun dari latar belakang dirinya, termasuk latar belakang pendidikan, pergaulan dan sosial politik yang hadir dalam pikiran dirinya bersama kelompoknya. Selanjutnya *Al-Qur'an Terjemahan Tafsiriyah* karya Thalib menjadi tantangan tersendiri bagi pemerintah Indonesia dalam menguatkan moderasi beragama di Indonesia.

### 3. Analisis atas Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib

Beberapa contoh terjemah Al-Qur'an yang dihasilkan Thalib di atas tidak memiliki kemiripan dengan salah satu aliran tafsir yang dikemukakan Sahiron, yakni aliran obyektivistis tradisional, subjektivistis dan obyektivistis modernis. Menurutnya, aliran obyektivistis tradisional menilai bahwa pemahaman atas teks al-Qur'an harus sesuai dengan makna bahasa orisinal dan sesuai dengan metode dan hasil penafsiran para ulama salaf. Sementara aliran subjektivistis berusaha memproduksi makna baru tanpa harus mengacu pada makna teks yang dikenal di masa lalu sehingga teks bersifat terbuka dan dapat diinterpretasikan oleh siapa saja. Adapun aliran obyektivistis modernis memberikan

keseimbangan antara pencarian makna asal teks dan peran pembaca dalam penafsiran dengan tetap menggunakan metodologi tafsir para ulama terdahulu, namun juga mengapresiasi berbagai metode dan pendekatan kontemporer (Syamsuddin, 2017, hal. 35)). Karena itu, terjemah al-Qur'an yang ditawarkan Thalib lebih tepat disebut sebagai aliran subjektif radikal, yakni menerjemahkan ayat secara subyektif dan cenderung menggunakan pandangan beragama yang diyakini dirinya dan kelompoknya. Akibatnya, sebagian hasil terjemahnya tidak memiliki rujukan yang jelas terhadap literatur tafsir klasik dan ilmu semantik bahasa Arab yang telah dikarang oleh para ulama sebelumnya.

Di sisi lain, uraian beberapa contoh terjemah di atas menunjukkan bahwa Thalib tidak hanya hendak memberikan koreksi terhadap terjemah Kementerian Agama, namun ia berusaha untuk mendelegitimasi terjemah pemerintah tersebut. Langkah tersebut sekaligus sebagai bentuk serangan balik kepada Pemerintah Indonesia. Seperti taktik dalam permainan sepak bola, *counter attack* adalah pertahanan yang paling efektif. Thalib sebagai Amir MMI telah melakukan serangan balik menghadapi stigma radikal bahwa penyebar paham radikal yang sebenarnya adalah pemerintah bukan dari kelompoknya. Melalui media terjemah al-Quran yang berhubungan dengan pesan kitab suci umat Islam, Thalib berusaha meyakinkan masyarakat bahwa radikalisme yang menjamur di Indonesia tidak lahir dari gerakan kelompok Islamis tetapi justru telah diproduksi oleh pemerintah sendiri melalui terjemah al-Qur'an (Ikhwan, 2015). Strategi lain untuk mendapatkan kepercayaan masyarakat adalah catatan *tashih* resmi dari Kemenag pada buku terjemah tersebut.

Di sisi lain, kelompok Muslim tertentu yang digolongkan sebagai kaum jihadis atau radikal dianggap tidak memahami nilai-nilai agama Islam, atau dianggap telah mendistorsi doktrin Islam dengan ideologi mereka. Maka dihadapkannya karya *Tarjamah Tafsiriyah* hendak membuktikan kemampuan penulisnya dalam bidang keislaman lebih baik daripada mereka yang telah mencurigainya termasuk tim pakar terjemah versi Kemenag. Karena itu, pesan lainnya, pemahaman ajaran keislaman tidak boleh dimonopoli oleh kelompok Muslim tertentu yang sesuai dengan keinginan pemerintah.

Anggapan bahwa terdapat 3400 kesalahan hanya untuk menggiring masyarakat bahwa terjemah kemenag salah dan terjemahan versi dirinya adalah solusi kebenaran terjemah. Namun, dari ribuan kesalahan ia hanya mampu berusaha membuktikan 171 ayat dengan koreksinya: 78 ayat dalam bidang akidah; 42 ayat seputar syariah; 35 ayat tentang sosial; dan 16 ayat berkaitan dengan persoalan ekonomi (Thalib, 2012b). Namun, terlepas dari benar atau salahnya 171 ayat yang diterjemahkan pihak Kemenag tersebut, beberapa ayat tentang jihad, *qitāl* dan lainnya yang dijabarkan dalam tulisan ini, terbukti koreksi dan revisi yang ditawarkan Thalib tidak lebih sebagai pembuktian sikap eksklusifnya dalam pemahaman keagamaan (tafsir al-Qur'an), karena terjemahannya juga mengarah pada pemahaman yang melahirkan kekerasan di masyarakat (terjemah QS. *Al-Tahrīm* [66]: 9), memaksa untuk masuk Islam (terjemah QS. *Al-Taubah* [9]: 29), dan meneguhkan atau justifikasi terhadap gerakan jihad menuju penerapan syariah Islam (terjemah QS. *Al-Baqarah* [2]: 191, 193, *Al-Anfāl* [8]: 39, *Āli 'Imrān* [3]: 103)

Terlepas dari upaya justifikasi ideologi melalui terjemah Al-Qur'an dengan berbagai kelemahan di atas, apa yang dilakukan oleh Thalib dalam buku terjemahnya bukan karena faktor kedangkalan ilmu yang dimilikinya. Namun, hal itu lebih pada orientasi atau corak pemikiran yang terbangun dari latar belakang dirinya, termasuk latar belakang pendidikan, pergaulan dan sosial politik yang hadir dalam pikiran dirinya bersama kelompoknya. Fenomena *Al-Qur'an Terjemahan Tafsiriyah* karya Thalib menjadi tantangan tersendiri bagi pemerintah Indonesia dalam menguatkan moderasi beragama di Indonesia.

#### 4. Kesimpulan

*Al-Qur'an Terjemahan tafsiriyah* yang ditawarkan Amir MMI (Majelis Mujahidin Indonesia) Muhammad Thalib tidak hanya sebagai koreksi dan kritik terhadap terjemah versi Kemenag, namun juga untuk menjustifikasi ideologinya yakni ideologi jihad (perjuangan) menuju penerapan syariah Islam di Indonesia dengan cara mendistorsi makna ayat, seperti terjemah pada QS. *Al-Baqarah* [2]:

191; 193; QS. *Āli 'Imrān* [3]: 103. Selain itu, terjemah atas ayat-ayat *jihād* dan *qitāl* tidak hanya mencerminkan ideologi penerjemah namun juga sebagai upaya destigmatisasi paham radikal yang diasosiasikan terhadap kelompoknya. Argumen tersebut dibuktikan dengan alasan berikut: (1) ia hanya merujuk kitab-kitab tafsir yang sesuai dengan ideologinya, seperti terjemah atas QS. *Al-'Ankabūt* [29]: 6 dan *al-Baqarah* [2]: 191; (2) mendistorsi kitab tafsir yang dijadikan rujukan, seperti terjemah atas QS. *Al-Taubah* [9]: 29; dan (3) sebagian terjemah atas ayat tertentu, yang dijadikan bahan koreksi dan kritik terhadap terjemah versi Kemenag, justru cenderung mengarah pada paham radikalisme dan ekstremisme, seperti terjemah atas QS. *Al-Tahrīm* [66]: 9. Penjelasan di atas menunjukkan bahwa kelompok radikal Islam tidak selalu menafsirkan al-Qur'an secara tekstual. Sebaliknya, untuk melegitimasi paham radikalisme bahkan ekstremisme, ayat-ayat Al-Qur'an justru dipahami secara *tafsiriyah*. Namun demikian, justru tafsir itu memunculkan dua distorsi yakni distorsi makna dan distorsi sumber rujukan.

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

## Referensi

- Abdelaal, N. M. (2018). Translating connotative meaning in the translation of the Holy Quran: Problems and solutions. *AWEJ for Translation & Literary Studies*, 2(1), 76–87.
- Abegebriel, Maftuh, D. (2004). *Negara Tuhan, the Thematic Encyclopaedia*. Yogyakarta: SR-Ins publishing.
- Ahmadi, R. (2015). Model Terjemahan Al-Qur'an Tafsiriyah Ustad Muhammad Thalib. *Jurnal CMES*, 8(1), 57–69.
- Al-Khazin, A. bin M. al-B. (2004). *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Alūsī. (2008). *Ahkām Tarjamah al-Qur'ān*. Beirut: Dār Ibn Hazm.
- Basyir, K. (2016). Ideologi Gerakan Politik Islam di Indonesia. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 16(2), 339–362.
- Chesterman, A. (1997). *Memes of translation: The spread of ideas in translation theory*. Amsterdam: John Benjamins.
- Fadil, M. (2016). Nalar Eksklusif Penafsiran Al-Qur'an Studi Terjemah Depag dan Tarjamah Tafsiriyah. *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 5(2), 123-150.
- Galamas, F. (2015). Terrorism in Indonesia: an overview. *Research Papers*, 4, 1–15.
- Holbrook, D. (2010). Using the Qur'an to Justify terrorist violence: Analysing Selective Application of the Qur'an in English-Language Militant Islamist Discourse. *Perspectives on Terrorism*, 4(3), 76–87.
- Ikhwan, M. (2015). Challenging the State: Exegetical Translation in Opposition to the Official Religious Discourse of the Indonesian State. *Journal of Qur'anic Studies*, 17(3), 157–121.
- Islam, S. (2018). Semantic Loss in Two English Translations of Surah Ya-Sin by Two Translators (Abdullah Yusuf Ali and Arthur John Arberry). *IJLLT*, 1(4), 18–34.
- Istianah. (2016a). Dinamika Penerjemahan al-Qur'an: Polemik Karya Terjemah Al-Qur'an HB Jassin dan Tarjamah Tafsiriyah Al-Qur'an Muhammad Thalib. *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 1(1), 41–56.
- Istianah. (2016b). Shilaturrahim Sebagai Upaya Menyambungkan Tali yang Terputus. *Riwayah: Jurnal Studi Hadis*, 2(2).
- Itr, N. (1993). *'Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*. Damaskus: Mathba'ah al-Shabbāh.
- Kurniawan, Anwar, dan A. A. (2018). Muhammad Thalib, Majelis Mujahidin Indonesia, dan Tafsir Ayat-ayat Penegakan Syariat Islam di Indonesia. *TEOSOFI: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*, 8(1), 113–143.
- Lanjah. (2015). *Tafsir Ringkas*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.
- Luqman, L. (2019). Al-Musyarak Al-Lafzy Mendekonstruksi Argumen Tafsir Tekstual. *Al - Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 4(01), 1. <https://doi.org/10.30868/at.v4i01.427>
- Manzūr, I. (n.d.). *Lisān al-'Arabiyya* (3rd ed.).
- Nukhbah. (2009). *Al-Tafsir al-Muyassar*. Saudi Arabiyah: Majma'ah al-Mulk Fahd.
- Prasetyo, B. (2016). Toleransi Majelis Mujahidin Indonesia Dalam Keberagaman, Sosial, Budaya Dan Politik. *Profetika: Jurnal Studi Islam*, 14(1), 39–51.
- Qomaruzzaman. (2017). Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) di Tengah Isu Penerapan Syariat Islam (Studi Analisis Teori Gerakan Sosial). *In Right: Jurnal Agama Dan Hak Azazi Manusia*, 3 (1), 43–(1), 43–67.
- Rosidin. (2016). Relasi sosial majelis mujahidin dalam konstelasi kebangsaan the social relations of majelis mujahidin in the national constellation. *Jurnal "Al-Qalam" Volume 22 Nomor 1 Juni 2016*, (2016), 105–116.
- Syamsuddin, S. (2017). *Hermeneutika dan Pengembangan Uloomul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawa Pres.
- Syuaib, I. dkk. (2020). *Variasi dan Akurasi Penerjemahan Al-Qur'an (Studi Analisis Pada Al-Qur'an dan Terjemahnya*

Kemenag).

Thalib, Muhammad, D. (2010). *Panduan Daurah Syar'iyah untuk Penegakan Syariah Islam*. Yogyakarta: Markas Majelis Mujahidin Pusat.

Thalib, M. (2012a). *Al-Qur'anul Karim, Tarjamah Tafsiriyah*. Solo: CV. Qolam Mas.

Thalib, M. (2012b). *Koreksi Tarjamah Al-Qur'an Kemenag RI – Tinjauan Akidah, Syariah, Sosial dan Ekonomi*. Solo: Qolam Mas.



© 2020 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).