

The Message of The Qur`ān Karya Muhammad Asad: Kajian Metodologi Terjemah dan Tafsir

Lis Safitri

Universitas Jenderal Soedirman
Jalan Dr. Soeparno, Purwokerto, 53122
Email: lis.safitri@unsoed.ac.id

Muhammad Chirzin

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jalan Laksda Adisucipto, Daerah Istimewa Yogyakarta 55281
Email: muchirzin@yahoo.com

Abstract

This study aimed to find methodologies of translation and interpretation of The Message of the Qur`ān and the contribution of The Message of the Qur`ān to the development of the study of the Qur`ān . This study is a library research with the inferential-descriptive method using historical, linguistic, and philosophical approaches. The primary data of this research is the translation and interpretation of the Qur`ān in The Message of the Qur`ān . The study shows that the type of translation of the book is tafsiriyyah translation with grouping some verses based on the small themes in the sūrah (munāsabah). Asad interpreted the Qur`ān using the sequence of sūrah (tartīb muṣḥafī), with the analytical method (taḥlīlī) and the style of adābī ijtimā'ī. The sources of his interpretation include the Qur`ān itself, the Hadis, the interpretation from the earlier scholars, asbāb al-nuzūl, sīrah, dictionaries both Arabic and English, Bible, and the contemporary science theories. Through his work, Asad not only presented the translation with a strong linguistic study, but also enlivened the study on the Qur`ān studies, such as muḥkam-mutasyābih, nāsikh-mansūkh, and the stories in the Qur`ān. The Message of the Qur`ān has been written in contemporary method and become one of the comprehensive English translation of the Qur`ān for Muslim today.

Keywords: Methodology of translation, Methodology of interpretation, Muhammad Asad, *The Message of the Qur`ān* , Contemporary interpretation

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menemukan metodologi terjemah dan tafsir kitab The Message of the Qur`ān dan kontribusinya bagi pengembangan ilmu al-Quran. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan metode deskriptif-inferensial dan menggunakan pendekatan historis, linguistic, dan filosofis. Data primer penelitian ini adalah terjemah dan tafsir pada kitab The Message of the Qur`ān . Hasil penelitian menunjukkan bahwa jenis metode terjemah The Message of the Qur`ān adalah terjemah tafsiriyyah dengan sistem pengelompokan terjemah berdasarkan pada tema kecil sebuah surat (munāsabah). Kitab ini ditulis berdasarkan urutan surat (tartīb muṣḥafī), dengan metode tafsir taḥlīlī dan corak penafsiran adābī

ijtimā'ī. Sumber penafsiran terdiri dari ayat al-Quran, Hadis, penafsiran mufassir terdahulu, asbāb al-nuzūl, sīrah, kamus-kamus, Bibel, dan teori ilmu pengetahuan kontemporer. Melalui karyanya Asad tidak hanya menghadirkan terjemah dengan kajian kebahasaan yang kental, tetapi juga berkontribusi bagi pengembangan studi al-Quran melalui kajian muḥkam-mutasyābih, nāsikh-mansūkh, dan kisah-kisah dalam al-Quran. *The Message of the Qur'ān* ditulis dengan metodologi tafsir kontemporer dan merupakan terjemah dan tafsir berbahasa Inggris yang komprehensif bagi Muslim saat ini.

Kata Kunci: Metodologi terjemah, Metodologi tafsir, Muhammad Asad, *The Message of the Qur'ān*, Tafsir kontemporer

A. PENDAHULUAN

Al-Qur'ān adalah petunjuk bagi seluruh umat manusia yang diturunkan dalam bahasa Arab. Ada beberapa alasan mengapa al-Qur'ān pertama kali diterima oleh bangsa Arab dengan menggunakan bahasa Arab. *Pertama*, berhubungan dengan kualitas perilaku bangsa Arab yang dinilai sangat mampu menjaga al-Qur'ān, terutama budaya hafalan mereka yang kuat. Jauh sebelum kedatangan Islam, perilaku orang Arab sudah menunjukkan keunikan gaya hidup yang berbeda dengan bangsa lain, baik pribadi maupun kehidupan sosial. *Kedua*, sejak dari awal bangsa Arab memang telah siap dan dipersiapkan untuk menerima faham *monotheism*. *Ketiga*, keadaan alam Saudi Arabia yang keras dan tajam berpengaruh pada pembentukan sifat baik fisik maupun spiritual yang teguh. Sifat ini pada akhirnya sangat berguna dalam mempertahankan (ajaran) al-Qurān terutama pada masa pewahyuan. Dari tiga alasan tersebut dapat disimpulkan bahwa Allah memilih bangsa Arab karena secara berbagai kondisi mereka disiapkan untuk menerima dan mempertahankan al-Qurān. Selain itu, bahasa Arab juga merupakan bahasa yang memiliki kosa kata, sintaksis, dan tata bahasa yang kaya (Asad, 1987, pp. 188–191).

Penguasaan terhadap bahasa Arab memang menjadi salah satu kompetensi yang harus dipenuhi oleh seorang penerjemah al-Quran. Bahasa Arab yang dimaksud bukan bahasa Arab kontemporer, melainkan bahasa Arab murni seperti saat al-Quran pertama kali diwahyukan. Ada dua argumen penting mengenai hal ini: *pertama*, bahasa Arab adalah bahasa Semitik, pada kenyataannya bahasa Semitik telah hidup selama ribuan tahun secara berkesinambungan. *Kedua*, selama empat belas abad terakhir ini bahasa Semitik tidak mengalami perubahan, artinya “semangat” bahasa yang dimaksud oleh Nabi saw.—tentu saja al-Qur'ān—dan para sahabatnya dahulu masih bisa didapatkan pada saat ini. Bahasa ini tidak terdapat—sepenuhnya—dalam buku-buku kontemporer, tidak juga dikomunikasikan oleh bangsa Arab kota, namun masih dikomunikasikan secara utuh oleh suku Badwi yang berada di Arab Tengah dan Timur (Asad, 1984, pp. iii–v).

Sejarah mencatat ada banyak penerjemah yang tidak kompeten berbahasa Arab, seperti John of Damascus (w. 753), Peter the Venerable (w. 1156), dan Robert of Ketton, yang hanya merujuk pada terjemah lain saat menerjemahkan al-Quran (Translations of the Qur'ān dalam Bobzin, 2001, p. 344). Begitu pula dengan para *mufassir* yang langsung merujuk pada al-Quran, namun kurang kompeten dalam bahasa Arab, hanya akan mengalihbahasakan ayat al-Quran tanpa memperhatikan konteks sebuah ayat. Hal tersebut telah memunculkan salah persepsi terhadap makna sebuah ayat yang berujung pada kesalahpahaman terhadap ajaran Islam dan peningkatan islamofobia (Sale, n.d., p. 306).¹

Muhammad Asad (1900-1992) dikenal sebagai seorang penerjemah dan penafsir al-Quran dengan latar belakang keilmuan dan pengalaman yang beragam. Asad pernah mempelajari bahasa Arab murni bukan hanya dari kamus-kamus bahasa Arab melainkan langsung kepada masyarakat Suku Badwi. Selain itu, berlatar belakang sebagai anggota keluarga rabi Yahudi ortodok membuat Asad juga menguasai dua rumpun bahasa Semitik lainnya, yaitu Aramaik dan Ibrani (Asad, 2003). Karena kemampuan bahasanya yang mumpuni, Asad dikenal sebagai seorang linguis.

The Message of the Qur'ān adalah kitab terjemah beserta tafsir al-Qur'ān karya Muhammad Asad yang telah digunakan oleh banyak sarjana pengkaji Islam.² Kitab ini ditulis pada detik-detik akhir kehidupannya dengan segala *horizon* yang didapat dari pengembaraannya selama ia hidup, sehingga dapat dikatakan bahwa kitab ini ditulis dalam tahap kematangan pemikiran Asad. Asad tidak hanya menekuni satu bidang keilmuan dan pekerjaan. Selain pemikir Islam, ia juga dikenal sebagai wartawan di beberapa surat kabar ternama di Eropa, penikmat sastra, linguis, peneliti kebudayaan Timur Tengah, sejarawan, negarawan, dan diplomat. Keberagaman ilmu ini meninggalkan kesan khusus yang dapat ditemui dalam tafsirnya. Pada ranah spiritual, Asad telah menjalani berbagai pengalaman. Ia tidak hanya pernah mengenyam kehidupan di dua agama, Yahudi dan Islam, tetapi juga pernah memiliki ketertarikan

¹ Salah satu kesalah penafsiran dilakukan oleh Geoge Sale saat menerjemahkan kata *litaskunu* pada surat al-Rum: 30: 21 sebagai *cohabit*. *Litaskunu* pada ayat tersebut bermakna "ketentraman" sementara *cohabit* bermakna "tinggal bersama dan berhubungan seks tanpa ikatan pernikahan. Tentu penerjemahan ini telah menyalahi tujuan al-Quran.

² Misalnya Asma Barlas, Ashgar Ali Engineer, Nimat Hafez Barazangi, Muhammad Hashim Kamali Nurcholish Madjid, Ahmad Syafii Maarif, dan Emha Ainun Nadjib. Lihat: Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan Perempuan* (Jakarta: Serambi, 2005); Ashgar Ali Engineer, *Status of women in Islam* (India: Ajanta Publications, 1987); Nimat Hafez Barazangi, *Woman's Identity and the Quran: a New Reading* (Florida: University Press of Florida, 2006); Muhammad Hashim Kamali, *Freedom, Equality, and Justice in Islam* (Selangor: Ilmiah Publisher, 1999); Oliver Leaman (ed.), *The Qur'a>n an Encyclopedia* (London and New York: Routledge, 2006); Ahmad Syafii Maarif, *Al-Qur'an dan Realitas Umat* (Jakarta, Republika, 2010).

terhadap Taoisme bahkan sempat mengalami fase kebosanan terhadap agama (Asad, 2003, pp. 10–49).

Dari paparan tersebut, dirasa perlu untuk melakukan penelitian terhadap kitab *The Message of the Qur`ān* sebagai salah satu kitab terjemah dan tafsir kontemporer. Kajian tersebut meliputi penelitian metodologi terjemah, metodologi tafsir, kontribusinya bagi perkembangan studi al-Quran, serta relevansi kitab *The Message of the Qur`ān* bagi konteks kekinian.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan metode deskriptif-inferensial. Sumber primer penelitian ini adalah kitab *The Message of the Qur`ān* yang dianalisis dengan pendekatan historis, linguistic, dan filosofis. Metodologi terjemah dianalisis sesuai dengan jenis terjemah menurut al-Žahabī yaitu terjemah *ḥarfīyyah* dan terjemah *tafsirīyah*. Metode tafsir mencakup metode *ijmālī*, *taḥlīlī*, *muqaran*, dan *mauḍū`ī*. Corak tafsir mencakup tafsir corak fiqih, tafsir corak teologi, tafsir corak sufistik, tafsir corak falsafi, tafsir corak ilmi, dan tafsir bercorak kebahasaan dan sosial kemasyarakatan. Data diambil secara *purposive sampling* sesuai dengan kriteria yang dibutuhkan sesuai rumusan masalah. Terjemah dan tafsir sebuah ayat atau kelompok ayat dibaca dan dipahami, kemudian dianalisis dan dikelompokkan ke dalam tiga bagian, yaitu metodologi terjemah, metodologi tafsir, dan kontribusi bagi kajian al-Quran.

B. PROFIL SINGKAT MUHAMMAD ASAD

Muhammad Asad lahir pada 2 Juli 1900 di Lviv, Austria (Asad, 2003, p. 366).³ Ia memiliki nama lahir Leopold Weiss, nama Muhammad Asad sendiri baru ia pakai ketika ia mengonversikan keyakinannya ke dalam Islam pada tahun 1926. Lahir di keluarga rabi Yahudi ortodoks dan saintis, telah memupuk semangat akademiknya juga membuatnya belajar ajaran Yahudi secara mendalam sejak usia muda. Pada usia tiga belas tahun Asad telah mempelajari seluk-beluk penafsiran Alkitab serta *Targum*. Asad pernah mempelajari Sejarah Seni dan Filsafat di Universitas Wina pada tahun 1921, namun tidak ia selesaikan. Begitu pula dengan kuliah Studi Islam di Akademi Geopolitik pada tahun 1925 yang tidak dirampungkan juga.

Muhammad Asad dikenal sebagai pemikir Islam, wartawan lepas bagi beberapa surat kabar ternama di Eropa (seperti *Frankfurter Zeitung*, *Neune Zurcher Zeitung*, dan *De Telegraaf*), penikmat sastra, linguis, peneliti kebudayaan Timur Tengah, sejarawan, negarawan, dan diplomat. Ayah dari seorang antropolog Talal Asad ini juga merupakan seorang muallaf yang baru masuk Islam pada tahun 1926. Sebelumnya ia adalah

³ Biografi Muhammad Asad disarikan dari biografinya yang berjudul *The Road to Mecca*.

seorang Yahudi dengan pengetahuan setingkat rabi, penikmat Taoisme, dan bahkan pernah mengalami kondisi kebosanan untuk menjadi pemeluk sebuah agama.

Selama hidupnya Asad terus mengembara ke berbagai benua. Sejak tahun 1921 Asad tinggal di beberapa negara Timur Tengah seperti Palestina, Afganistan, Iran, Mesir, dan Turki sebagai seorang wartawan dengan spesialisasi Islam dan geopolitik. Selama hidup di Saudi Arabia, Asad mempelajari bahasa Arab langsung kepada suku Badwi dan memiliki hubungan dekat dengan Ibn Saud, pendiri Saudi Arabia. Saat di Mesir Asad sangat menyukai sesi berdiskusi dengan Muṣṭafā al-Marāgi (1883-1952), salah satu murid Muḥammad ‘Abduh (1850-1905). Tahun 1932-1952 Asad hidup di India dan Pakistan. Tahun 1947 Asad menerima kewarganegaraan Pakistan saat dia bersedia membantu menyusun dasar-dasar kenegaraan Islam bersama Muhammad Iqbal. Tahun 1952-1955 dia ditugaskan menjadi duta Pakistan untuk Perserikatan Bangsa-Bangsa dan tinggal di Amerika. Selepas itu dia menghabiskan hidupnya di berbagai negara seperti Maroko, Portugal, dan Spanyol sampai wafatnya pada 23 Februari 1992. Perjalanan hidupnya ke berbagai negara inilah yang telah membuatnya menguasai banyak bahasa, seperti Ibrani, Aramaik, Prancis, Persia, Inggris, Jerman, Arab, dan Polski.

Beberapa karyanya yang terkenal adalah *Unromantisches Morgenland: Aus dem Tagebuch eine Reise* (Frankfurt: t.p., 1924) sebuah buku mainstream bagi masyarakat Eropa pada masanya yang berbicara tentang kondisi umat Islam di Timur Tengah. *Islam at the Crossroads* (Lahore dan Delhi: Islamic Book Service, 1934), sebuah buku yang ditulis atas semangat dari Muhammad Iqbal. *The Road to Mecca* (New York: t. tp. 1954), biografi yang dikemas dalam narasi semi-fiksi. *The Principles of State and Government in Islam* (California: University of California Press, 1961) dan *The Message of the Qur`ān* sebuah kitab terjemah dan tafsir al-Quran yang ia tulis di paruh akhir hidupnya.

C. LATAR BELAKANG PENULISAN THE MESSAGE OF THE QUR`ĀN

Asad memiliki kegelisahan yang dirasakannya selama hidup di Eropa, bahwa salah satu penyebab munculnya islamofobia adalah kesalahpahaman terhadap ajaran Islam yang berakar pada kesalahan terjemah dan tafsir al-Quran yang ditulis dalam bahasa Inggris. Dengan pengetahuan bahasa Arab yang mendalam, dibuktikan dengan pernah belajar langsung kepada orang Badwi, Asad menulis terjemah dan tafsir ini dengan tujuan untuk 1) menghadirkan terjemahan al-Qur`ān dengan bahasa yang mampu menjaga “semangat” bahasa al-Qur`ān dan objektif, 2) menjembatani masyarakat Muslim dan non-Muslim (khususnya) pengguna bahasa Inggris yang ingin mengetahui Islam melalui al-Qur`ān, khususnya mereka yang tidak kompeten dalam

bahasa Arab, 3) menghadirkan tafsir sebagai solusi bagi problema masyarakat, dan 4) menghadirkan terjemahan al-Qur'ān yang dapat menginspirasi setiap pembacanya baik dari kalangan Muslim maupun non-Muslim.

D. METODOLOGI TERJEMAH THE MESSAGE OF THE QUR'ĀN

Jenis terjemah kitab *The Message of the Qur'an* adalah jenis terjemah *tafsiriyyah*, sebagaimana pengakuan Asad dalam kata pengantar tafsirnya:

I do not claim to have “translated” the Qur'ān in the sense in which, say, Plato or Shakespeare can be translated. Unlike any other book, its meaning and its linguistic presentation form one unbreakable whole. The position of individual words in a sentence; the rhythm and sound of its phrases and their syntactic construction, the manner in which a metaphor flows almost imperceptibly into a pragmatic statement, the use of acoustic stress not merely in the service of rhetoric but as a means of alluding to unspoken but clearly implied ideas: all this makes the Qur'an, in the last resort, unique and untranslatable... (Asad, 1984, p. v)

Asad menyadari bahwa al-Quran memiliki keunikan baik dari segi pemilihan kosa kata, ritme, keseimbangan bunyi akhir suku kata, dan konstruksi sintaksis yang sulit dipindahkan ke dalam bahasa lain. Tidak seperti karya sastra buatan manusia yang bisa dinikmati meski telah dialihbahasakan, kesusatraan bahasa al-Qur'an hanya bisa dinikmati keindahannya dalam bahasa al-Quran sendiri, sehingga tidak mungkin untuk menerjemahkan al-Quran dengan kegiatan terjemah *ḥarfiyyah*.

Saat menerjemahkan sebuah kata, Asad tidak hanya sekedar mencari padanan kata, tetapi mengutamakan transfer makna ke dalam bahasa Inggris. Misalnya saat menerjemahkan kata *al-kitāb* pada surah al-Baqarah/2: 2 dengan frasa *Divine Writ* (Asad, 1984, p. 3). Asad memilih kata *Divine Writ* (Kalam Ilahi) sebagai terjemah dari *al-kitāb*, karena frasa tersebut cukup mewakili makna *al-kitāb*. Meskipun al-Quran dinamai *al-kitāb* (secara literal bermakna tulisan) namun harus diingat bahwa selama hampir 23 tahun al-Quran diwahyukan dan ditransmisikan secara lisan. Tidak terbayang dalam benak audien saat itu bahwa al-Quran yang dinamai dengan *al-kitāb* berbentuk sebuah buku, karena pembukuan al-Quran baru dilakukan pada masa pemerintahan Abū Bakr al-Ṣiddiq (Syahid, 2011, pp. 182–194).⁴ Dengan demikian, tidak tepat memilih kata *book* sebagai terjemahan *al-kitāb*, karena makna yang dikehendaknya ialah *Divine Writ* (Kalam Ilahi) atau *revelation* (wahyu) (Asad, 1984, p. vi). Begitu juga dengan *ahl al-kitāb* tidak tepat jika diterjemahkan dengan *people of the book*, tetapi lebih tepat

⁴ Kodifikasi al-Qur'ān ini merupakan saran dari 'Umar bin al-Khattab yang direalisasikan oleh Khalifah Abū Bakr al-Siddiq. Pada perang Yamamah sedikitnya seribu tentara Islam gugur, banyak diantaranya adalah *hafiz al-Qur'ān*. Banyaknya penghafal al-Qur'ān yang gugur menimbulkan kekhawatiran hilangnya ayat-ayat al-Qur'ān. Kemudian dipilihlah Zaid ibn Sābit, seorang sahabat hafal al-Qur'ān yang masih muda, sebagai penulis al-Qur'ān.

diterjemahkan sebagai *followers of earlier revelation* (pengikut wahyu sebelumnya) (Asad, 1984, p. 22).

Pada ayat selanjutnya, al-Baqarah/2: 3, saat menerjemahkan *al-gaib* Asad tidak memakai kata *unseen, mysterious, invisible, hidden, inscrutable, disappear, vanish*, atau *in absence* melainkan dengan kalimat *that which is beyond the reach of human perception* (hal-hal yang berada di luar jangkauan manusia). Pemilihan kalimat tersebut karena al-Quran sendiri menggunakan kata *al-gaib* untuk mendenotasikan segala macam realitas yang tidak bisa dijangkau oleh persepsi manusia serta tidak bisa dibuktikan dan dibantah oleh ilmu pengetahuan (“Appendix I” dalam Asad, 1984, pp. 989–991). Banyak penafsir menerjemahkan *al-gaib* sebagai *unseen* (tidak terlihat secara kasat mata) (‘Ali, n.d., p. 7; Irving, 2003, p. 3; Pickthall, n.d.-b, p. 34). Akan tetapi, menurut Asad hal tersebut merupakan sebuah kesalahan, karena konsekuensi yang diterima dari kata *unseen* adalah segala sesuatu yang tidak terlihat oleh kasat mata meskipun bisa dibuktikan dengan perantara teknologi, seperti bakteri dan jasad renik lainnya. Sementara al-Quran menghendaki *al-gaib* sebagai hal yang benar-benar tidak terjangkau oleh persepsi manusia, seperti eksistensi Tuhan, tujuan penciptaan alam semesta, kehidupan setelah mati, kekuatan spiritual serta interaksinya, dan sebagainya (Tafsir no. 3 dalam Asad, 1984, p. 4).

Asad juga menyadari betul bahwa ayat al-Quran memiliki keterikatan makna satu dengan lainnya, sehingga terjemahan dikelompokkan sesuai tema kelompok ayat yang ditandai dengan penggunaan huruf kapital pada satu atau dua kata pertama. Meskipun terjemah tersebut tetap dipisahkan oleh penomoran ayat, adakalanya terjemah sebuah ayat ditulis dalam baris yang berbeda untuk menunjukkan perbedaan topik dalam sebuah ayat. Pada saat menerjemahkan surat al-Burūj/85: 1-5, misalnya, Asad mengelompokkan ayat satu sampai tiga yang menyebutkan makhluk dan waktu yang dijadikan sumpah (*muq̣sam bih*) oleh Allah, sementara ayat empat dan seterusnya dikelompokkan sendiri sebagai kelompok *muq̣sam alaih*.

(1) CONSIDER the sky full of great constellations, (2) and [then bethink thyself of] the promised Day, (3) and [of] Him who witnesses [all], and [of] that unto which witness is borne [by Him]!

(4) THEY DESTROY [but] themselves, they who would ready a pit (5) of fire fiercely burning [for all who have attained to faith]!

E. METODOLOGI TAFSIR THE MESSAGE OF THE QUR’ĀN

Penulisan tafsir *The Message of the Qur’ān* mengikuti sistematika *tartībī* atau *mushāfi*, yaitu penyusunan kitab tafsir dengan berlandaskan pada tertib urutan ayat-ayat dan surat-surat dalam mushaf resmi (*mushāf ‘uṣmānī*), dengan bentuk penafsiran yang disajikan dalam tiga bentuk. *Pertama*, penempatan tafsir-afsir dari ayat al-Qur’ān yang

diletakkan di bagian bawah terjemah dan *naṣṣ* al-Qur'ān, yang dikenal sebagai *footnote*. Sistem *footnote* merupakan salah satu ciri tafsir kontemporer karena mengikuti tren penulisan ilmiah yang berkembang saat ini.

Kedua, ulasan umum mengenai surat yang akan dibahas. Bagian ini ditulis setelah judul surat sebelum *naṣṣ* al-Qur'ān, terjemah, dan tafsir ditulis. Di dalamnya terdapat ulasan tentang alasan penamaan surat, nama-nama lain dari surat tersebut (jika memilikinya), kategorisasi surat berdasarkan tempat turunnya (*makiyyah* atau *madaniyah*), tema-tema yang dikandung oleh surat tersebut secara ringkas, serta penyebutan beberapa ayat yang dianggap “menarik” dalam surat tersebut.

Ketiga, “appendix” atau lampiran-lampiran. Jika melihat pada pada judul-judul “appendix” yang disajikan oleh Asad—*Symbolism And Allegory In The Qur'ān, Al-Muqatta'at, On The Term And Concept Of Jinn*, dan *The Night Journey*—semuanya merujuk pada (sebagian dari bahasan) hal gaib (Asad, 1984, pp. ii–iii). Barangkali tema pembahasan khusus tersebut khusus ditujukan bagi pembaca utama *The Message of the Qur'ān* yang merupakan masyarakat Barat dan cendekiawan Muslim modern, yang *nota bene* tidak terbiasa untuk mempercayai hal-hal yang tidak empirik.

Mengenai sumber penafsiran *The Message of the Qur'ān*, Asad mengambil rujukan baik dari al-Quran sendiri (berupa *munāsabah* atau *cross reference*), pendapat para *mufassir* baik klasik ataupun modern, Hadis nabi dan *syarḥ*-nya, kamus-kamus, kitab fikih, buku-buku sejarah, ensiklopedia, Bibel, dan pemikirannya sendiri.

Untuk menjaga ketersampaian makna al-Quran, Asad memang memberi perhatian khusus dalam pada penjelasan dari aspek kebahasaan. Pada akhir surah Sabā'/34: 10, misalnya, kata *ḥadīd* yang biasa diterjemahkan sebagai “besi”, yakni Allah memberi kemampuan Nabi Daud as. untuk melunakkan besi, diterjemahkan sebagai *sharpness in him*. Asad memaknai *al-ḥadīd* pada ayat tersebut sebagai ketajaman dan kerasnya jiwa, sehingga Nabi Daud as. bukan diberikan kemampuan untuk melunakkan besi, melainkan sifat keras dalam dirinya sendiri.

Lit., “for him”. The term *hadid* denotes, primarily, something that is “sharp” in both the concrete and abstract senses of the word: for the latter sense, cf. the Qur'anic phrase “sharp (*hadid*) is thy sight today” (50:22), or the many idiomatic expressions like *rajuḥ ḥadīd*, “a man of sharp intellect”, *ḥadīd an-nazar*; “one who looks boldly (at others)”, *rā'ihah ḥadīdah*, “a sharp odour”, etc. (*Lisān al-'Arāb*). As a noun with a definite article (*al-ḥadīd*), it signifies “all that is sharp”, or “sharpness”, as well as “iron”. God's having “softened all sharpness” in David is evidently an allusion to his exalted sense of beauty (expressed in the poetry of his Psalms) as well as to his goodness and humility.—An alternative rendering of the above phrase would be: “We caused iron to become soft for him”, which might be an allusion to his outstanding abilities as poet, warrior and ruler (Tafsir no. 12 dalam Asad, 1984, p. 656).

Asad juga menggunakan data penemuan ilmiah sebagai salah satu sumber tafsirnya, misalnya saat menafsirkan Sabā'/34: 15. Ia mengutip hasil penelitian

arkeologi dan geografi yang membuktikan bahwa (kemungkinan besar) negeri Sabā' terletak di wilayah yang saat ini menjadi Yaman dan Abisinia (Tafsir no.23 dalam Asad, 1984, p. 658). Asad juga memberikan penanggalan sejarah secara lengkap tentang kekalahan dan kemenangan Bizantium (Romawi Timur) saat menafsirkan al-Rūm/30: 2-4 (Asad, 1984, p. 617).

Selain data-data sejarah umum, Asad juga mengambil Bibel sebagai salah satu sumber dalam tafsirnya, khususnya saat menafsirkan kisah nabi-nabi dan umat-umat terdahulu. Ada dua model perujukan Asad terhadap Bibel yang ditemukan, yaitu penjelasan dan perbandingan. *Pertama*, penjelasan untuk kedetailan kisah, seperti saat menjelaskan penyiksaan fir'aun terhadap Banī Isrā'īl pada surah Tāhā/20: 47. Selain merujuk pada al-Baqarah/2: 49, al-A'rāf/7: 141, dan Ibrāhīm/14: 6, Asad juga menyarankan pembaca agar melihat pada Perjanjian Lama Kitab Keluaran 1: 8-22 (Asad, 1984, p. 474). Ayat Perjanjian Lama tersebut memiliki paparan kisah yang rinci mulai dari perpindahan tahta kerajaan Mesir yang dipegang oleh Pitom dan Ramses, sampai ketakutan firaun terhadap kekuatan dan kemungkinan Banī Isrā'īl bersekutu dengan musuh dan mengoposisi pemerintah. Ketakutan tersebut menjadi latar belakang penyiksaan firaun terhadap Banī Isrā'īl. Untuk mengekang pertumbuhan penduduk, firaun memerintahkan untuk membunuh bayi laki-laki, menjadikan budak untuk berladang, mempekerjakan mereka secara paksa untuk membangun kota, dan melarang bidan-bidan untuk membantu kelahiran perempuan Banī Isrā'īl (Yayasan Litera Bangsa, 2008, p. 60).

Kedua, Bibel digunakan sebagai perbandingan kisah al-Quran, contohnya pada frasa *yā ukhta Hārūn* (wahai saudara perempuan Hārūn) pada surah Maryam/19: 28. Penyebutan seseorang dengan menggunakan nama leluhurnya ditemukan juga dalam Perjanjian Baru, yaitu pada Kitab Lukas 1: 5. Bibel menggunakan panggilan "*the daughters of Aaron*", sebagai seruan kepada Elizabeth istrinya Zakariyyā (Yayasan Litera Bangsa, 2008, p. 69). Dalam tradisi Semitik kuno orang-orang terbiasa menghubungkan nama seseorang dengan nenek moyangnya atau garis kesukuan. Seorang dari Banī Tamīm kadangkala dipanggil "anak laki-laki Tamīm" (*son of Tamīm*) atau "saudara laki-laki Tamīm" (*brother of Tamīm*). Begitu juga dengan Maryam yang disebut sebagai "saudara perempuan Hārūn", bukan berarti keduanya adalah kakak beradik, melainkan keturunan Hārūn as (Tafsir no. 22 dalam Asad, 1984, p. 460).

Asad juga melakukan kajian terhadap kosa kata secara luas, baik pada makna asal maupun makna penggunaan dalam al-Quran. Kedua hal tersebut menunjukkan bahwa metode penafsiran yang Asad lakukan cenderung kepada metode *tahlīlī*. Akan tetapi, terlalu dini untuk menarik kesimpulan hanya dengan melihat satu surat saja, sehingga perlu melihat metode penafsiran di ayat yang lain. Ciri-ciri metode *tahlīlī* lainnya adalah

pengkajian pada unsur *ijāḥ* dan *balāghah* suatu ayat, menghadirkan *asbāb al-nuzūl*, *riwāyāt*, serta pendapat penafsir lain tentang suatu ayat, *munasabah*, kajian semi tematik, pengeluaran hukum-hukum syara', *qirā'āt*, dan sebagainya. Perhatikan terjemah al-A'rāf/7: 40.

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ
الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخَيْطِ وَكَذَلِكَ نُجْزِي الْمُجْرِمِينَ ٤٠

VERILY, unto those who give the lie to Our messages and scorn them in their pride, the gates of heaven shall not be opened; and they shall not enter paradise any more than a twisted rope can pass through a needle's eye: for thus do We requite such as are lost in sin (Asad, 1984, p. 208).

Para ulama sering menafsirkan kata *al-jamal* pada ayat tersebut sebagai “unta” (Ali, 1968, p. 351; Al-Marāgī, 1988, pp. 277–280; Al-Qurtubī, 1967, pp. 206–207; Al-Tabarī, n.d., pp. 130–132; Alūsī, 2009, pp. 358–359; Pickthall, n.d.-a, p. 124),⁵ namun menurut Asad penafsiran tersebut tidak tepat. Asad menyandarkan penafsirannya pada pendapat ibn ‘Abbās (dikutip dari al-Zamaksyarī dan al-Rāzī) dan *qira'ah* yang disandarkan pada ‘Alī ibn Abī Ṭālib, bahwa *j-m-l* pada ayat tersebut dibaca *al-jummal* yang berarti “tali tebal” atau “kabel yang menggulung”. Asad menyetujui penafsiran “*a thick, twisted rope*” yang dihasilkan dari *qira'ah* Ibn ‘Abbās, Ikrimah, dan Sa'īd bin Jubair (Al-Tabarī, 1978, pp. 130–133)—*al-jummal*—tetapi dalam tafsirnya Asad menggunakan *al-jamal* sebagai *qira'ah* yang dipakai oleh *muṣḥaf 'uṣmānī* (Asad, 1984, p. 208). Munculnya varian bacaan dari kata *j-m-l* ini mengingatkan Asad pada kesalahan baca pada terjemahan Bibel berbahasa Yunani. Bibel (Perjanjian Lama) yang asli ditulis dalam bahasa Ibrani (Yayasan Alkitab Indonesia, 1978, pp. 9–11)⁶ tanpa tanda baca, sedangkan terjemah Yunani tersebut salah memahami kata *g-m-l* (dalam bahasa Arab *j-m-l*) yang diterjemahkan dengan “*a camel*”, seekor unta (Asad, 1984, p. 208).

Muhammad Asad menggunakan berbagai sudut pandang dalam menulis tafsirnya tersebut. Akan tetapi, saat melihat dominasi karakteristik tafsirnya tergolong ke dalam corak *al-adābī al-ijtimā'ī*. Apabila merujuk pada Aisyah bint Syathi, *manhaj adābī* dikerjakan melalui dua tahap, 1) penelitian terhadap makna leksikal kosa kata al-Quran yang kemudian dijadikan sebagai sarana untuk mengetahui makna lokusi yang

⁵ Para *mufassir* yang menafsirkan *al-jamal* dengan “unta” diantaranya ialah al-Tabarī (unta baik jantan maupun betina), al-marāgī (unta yang keluar taringnya), Qurtubī (unta jantan), al-Alūsī (unta betina).

⁶ Perjanjian Lama berbahasa Ibrani merupakan Kitab Suci yang ditetapkan oleh Yahudi di Palestina menjelang tarikh Masehi. Kitab ini banyak digunakan oleh kaum Yahudi dan Gereja Reformasi. Sementara terjemahan Perjanjian Lama dalam bahasa Yunani berbeda kontennya dengan Perjanjian Lama berbahasa Ibrani, baik dalam segi jumlah ayat, isi, atau urutan. Terjemahan ini biasa dipakai oleh kaum Yahudi perantauan yang hidup di luar Tanah Suci.

dikehendaki dalam konteks pembicaraan, 2) pelibatan semua ayat yang berbicara tentang topik yang sama (Setiawan, 2007, p. 38).

F. ASPEK ORISINALITAS KARYA

Asad mengakui bahwa pemikirannya terpengaruh oleh pemikiran Muḥammad ‘Abduh, sebagaimana pada *foreword* “The reader will find in my explanatory notes frequent references to views held by Muḥammad ‘Abduh...” (Tafsir no. 4 dalam Asad, 1984, p. v). Ungkapan ini dinilai kurang tepat karena *Tafsīr al-Manār* adalah karya Muḥammad ‘Abduh dan Rasyīd Riḍā`, sehingga Asad tidak hanya terpengaruh oleh ‘Abduh tetapi juga oleh Riḍā`. Namun demikian, kekagumannya tidak serta merta mengikuti penafsiran ‘Abduh dan Riḍā` tanpa kritik atau penambahan sama sekali. Pada saat menafsirkan kata *nafs wāḥidah* dalam Q. S. al-Nisā’/4: 1. ‘Abduh menekankan aspek “persamaan asal dan persaudaraan antar ras manusia”, sehingga pepadanan kata yang cocok adalah “*humankind*”. Dalam hal ini Asad mengamini penafsiran ‘Abduh, bahwa kata tersebut membawa misi “persamaan asal dan persaudaraan antar ras manusia”, namun ia menerjemahkannya sebagai “*one living entity*” bukan “*humankind*” (Asad, 1984, p. 100). Secara bahasa “*one living entity*” berarti satu entitas hidup yang berbeda dan independen, sedangkan “*humankind*” bermakna manusia—baik jenis laki-laki, perempuan, dewasa, maupun anak-anak—sebagai makhluk sosial (*CD ROM Concise Oxford Dictionary*, 2000).

Muhammad Asad bukan *mufassir* pertama yang menghadirkan terjemahan berkelompok. Abdullah Yusuf Ali telah lebih dahulu melakukannya dengan menyertakan judul tema dari pengelompokan (baca: *munāsabah*) tersebut. Akan tetapi, pengelompokan ayat yang dilakukan Asad berbeda dengan yang dilakukan Abdullah Yusuf Ali, baik dari segi penentuan letak *munāsabah*-nya maupun visualisasi penyajiannya. Asad melakukan pengelompokan dengan cara menyatukan terjemah beberapa ayat yang berurutan dan dianggap memiliki kaitan makna yang diawali dengan penggunaan huruf kapital pada satu atau dua kata pertama. Ketika sebuah ayat telah berakhir tetapi makna kalimatnya belum sempurna, jika tidak dilanjutkan dengan membaca ayat selanjutnya, ayat-ayat tersebut dikelompokkan dalam satu paragraf. Apabila masih berkaitan secara tema, namun tidak mengganggu kesempurnaan makna kalimat pada ayat selanjutnya, maka terjemahan diletakkan dalam alinea baru.

G. KONSISTENSI KARYA

Setidaknya ada dua aspek yang menjadi parameter konsistensi *The Message of the Qur`ān . Pertama*, terjemah *tafsiriyyah*. Asad secara konsisten mempertahankan prinsip “ketercapaian pesan sebuah ayat” untuk menentukan terjemah sebuah kata ke dalam

bahasa Inggris. Dengan demikian, seringkali Asad menukar sebuah *mufradah* dengan sebuah frasa atau menerjemahkan satu *mufradah* yang sama dalam al-Quran dengan terjemahan yang berbeda. Misalnya kata *al-samā'* (langit) dalam beberapa tempat seperti pada al-Baqarah/2: 19, 22, dan 164, al-An'ām/6: 99 dan 125 yang memiliki konteks langit yang terlihat seperti atap bagi mata manusia, dipadankan dengan kata "the sky" atau "the skies" (Asad, 1984, p. 6). Dalam bahasa Inggris, makna leksikal *sky* menunjuk pada wilayah atmosfer atau luar angkasa yang terlihat dari bumi atau sebuah ruang di luar bumi yang dapat diindra dan bersifat kosmis (*CD ROM Concise Oxford Dictionary*, 2000). Sementara pada al-Baqarah/2: 29, 59, dan 144, Āli 'Imrān/3: 5, dan al-Nisā'/4: 153, *al-samā'* memiliki makna metafora (bukan langit yang bisa dilihat secara kasat mata) dipadankan dengan kata "the heaven" atau "the heavens" (Asad, 1984, pp. 208–209). "Heaven" dalam bahasa sastra memiliki makna yang sama dengan "sky", sedangkan makna lainnya adalah tempat yang berkaitan yang diungkapkan oleh berbagai agama sebagai tempat "kediaman" Tuhan atau tempat yang baik di akhirat (*CD ROM Concise Oxford Dictionary*, 2000).

Kedua, penafsiran al-Quran dengan al-Quran berupa *munāsabah* dan *cross-reference*. Kajian *munāsabah* tidak hanya diterapkan dalam terjemah yang dikelompokkan, tetapi juga dalam beberapa ayat diungkapkan bahwa untuk memahami ayat ini harus merujuk pada ayat sebelumnya atau sesudahnya.⁷ *Cross-reference* penjelasan dengan bagian al-Qur'ān yang letaknya berjauhan dengan bagian yang sedang dibahas. Kajian ini dapat dibilang semi tematik karena menghadirkan ayat-ayat lain yang setema dengan ruang yang relatif sempit. Metode tematik sendiri dianggap sebagai metode yang paling cocok untuk saat ini, karena metode ini menghadirkan sebuah pemahaman yang utuh tentang suatu masalah sehingga dianggap mampu menjawab tantangan zaman (Baidan, 2005, pp. 165–167).

H. KONTRIBUSI *THE MESSAGE OF THE QUR'ĀN* BAGI PERKEMBANGAN STUDI ILMU AL-QURAN

Selain menyajikan terjemah dan tafsir alternatif berbahasa Inggris, *Message of the Qur'ān* juga berkontribusi pada beberapa diskursus dalam ilmu al-Quran. *Pertama*, metode penerjemahan *tafsiriyyah* yang menitikberatkan pada kajian bahasa. Kajian *mufradāt* dalam *The Message of the Qur'ān* memang sangat kental. Sebelum menunjukkan makna yang dimaksud oleh al-Quran terlebih dahulu Asad menyajikan makna leksikal dan makna derivasi sebuah kata. Hal ini dimaksudkan untuk menemukan makna dasarnya, karena makna lokusi yang dimaksud oleh al-Quran

⁷ Misalnya Q. S. al-An'ām (6) tafsir no. 10, 41, 38, 46, 83, 112, 122, 129 dan 161.

memiliki hubungan erat dengan makna leksikalnya. Kajian bahasa yang kuat memang menjadi kelebihan Asad, yang selain menguasai bahasa Inggris dan selalu merujuk pada kamus-kamus bahasa Arab utama (seperti *Lisān al-‘Arab*) ia juga pernah belajar bahasa Arab pada suku Badwi yang dipercaya mampu menjaga keaslian bahasa Arab-nya seperti empat belas abad silam.

Kedua, Asad memberikan definisi berbeda mengenai *muhkam* dan *mutasyābih* (Al-Suyūfī, n.d., pp. 251–256; Baljon, 1968, pp. 251–256).⁸ Asad menafsirkan ayat *muhkam* sebagai ayat yang dapat dipahami sebagai inti ajaran al-Quran, yang mengandung prinsip-prinsip fundamental dalam makna, serta ajaran etis dan sosial. Sementara ayat *mutasyābih* merupakan ayat yang diungkapkan secara figuratif, sehingga menyiratkan makna yang bersifat metaforis. Secara singkat *mutasyābihāt* bisa diartikan sebagai ayat-ayat yang menyangkut hal-hal “gaib” atau pembicaraan al-Quran tentang hal-hal yang berada di luar persepsi manusia, misalnya zat Allah, hari kiamat, hari kebangkitan, surga, neraka, dan sebagainya (Al-Sālih}, 2004, pp. 398–407; *Appendix I*, n.d., pp. 989–991; Tafsir no. 5 dalam Asad, 1984, p. 66).

Ketiga, Asad berpendapat bahwa kisah-kisah dalam al-Quran tidak harus dipahami sebagai data sejarah atau kisah fiktif. Dalam hal ini pendapat Asad sejalan dengan pandangan Khalāfullāh (Khalafullah, 2002, pp. 45–47).⁹ Akan tetapi, menurut Asad kisah tersebut harus ditafsirkan secara rasional agar menjadi pelajaran bagi pembacanya. Penjelasan rasional tersebut dapat berupa penyesuaian dengan kejadian-kejadian sejarah yang telah diterima kebenarannya oleh ilmu pengetahuan mutakhir atau dianggap sebagai ungkapan-ungkapan metafor yang ingin menunjukkan suatu nilai kepada manusia.

Salah satu contohnya saat menafsirkan al-Ankabūt/29: 14 tentang usia Nabi Nūḥ as. yang mencapai 950 tahun. Ilmu pengetahuan terkini tidak menerima usia harapan

⁸ Al-Zamaksyarī mendefinisikan *muhkam* sebagai ayat-ayat yang berhubungan dengan hakikat, sedangkan *mutasyābih* ialah ayat-ayat yang menuntut adanya penelitian. Al-Firyabī membatasi ayat *muhkam* sebagai ayat yang mengandung halal dan haram, sedangkan *mutasyābih* ialah ayat yang saling membenarkan satu sama lainnya. Subhī al-Sālih} berpendapat bahwa *muhkam* ialah ayat-ayat yang maknanya jelas, sebaliknya *mutasyābih* berarti ayat-ayat yang tidak jelas maknanya dan tidak ada dalil kuat yang bisa menjamin kebenaran maknanya.

⁹ M. Ah}mad Khala>fulla>h meneliti kisah-kisah al-Qur’a>n dengan pendekatan sastra. Baginya, kisah-kisah dalam al-Qur’a>n bukanlah sesuatu yang harus ditelusuri kebenaran atau kekeliruan sejarahnya. Hal ini didasarkan pada beberapa alasan, 1) al-Qur’ān selalu mengesampingkan kelengkapan unsur-unsur penting dari sebuah peristiwa sejarah (waktu, tempat, pelaku), 2) selalu menonjolkan beberapa potong peristiwa saja dari sebuah kisah dan tidak menjelaskannya sampai tuntas, 3) al-Qur’a>n sering tidak memperhatikan urutan waktu yang tepat, peristiwa yang terjadi di bagian akhir kisah di wahyukan lebih dulu dari permulaan kisahnya, 4) al-Qur’a>n menceritakan sebuah kisah dalam dua versi deskripsi yang berbeda, 5) pada kisah-kisah yang diulang sering dijumpai karakteristik atau kondisi jiwa pelaku yang berbeda, 6) al-Qur’a>n sering menceritakan hal-hal yang tidak pernah terjadi. Berdasarkan enam argumen inilah Khala>fulla>h berpendapat bahwa kisah-kisah al-Qur’a>n merupakan ekspresi sastra yang bebas.

hidup melebihi 100 tahun, sehingga Asad berpendapat bahwa yang ingin disampaikan kisah ini bukan tentang durasi hidup Nabi Nūḥ as. yang panjang, melainkan penggambaran durasi waktu kenabian tidak berbanding lurus dengan kesuksesan pengembanan risalah (Asad, 1984, p. 608). Dalam kurun waktu yang panjang itu Nabi Nūḥ as. terus-menerus berdakwah mengajak kaumnya kepada jalan kebenaran, namun hanyalah sedikit saja yang beriman. Selain merujuk pada Hūd/11: 44, Asad juga mengaitkan kisah ini dengan kisah Deukalion dan Pyrrha yang berkembang dalam tradisi Yunani, Sumeria, dan Babilonia sebagai pertimbangan wilayah banjir yang hanya mencakup wilayah Mediterania saja (Encarta, 2009; Microsoft Corporation, n.d.), bukan seluruh planet bumi (Asad, 1984, pp. 318–320).

Keempat, Asad memberikan pandangan alternatif bagi *al-nāsikh wa al-mansūkh* yang berasal dari pemahamn al-Baqarah/2: 106, al-Naḥl/16: 101, dan Fuṣṣilat/41: 42. Pada al-Baqarah/2: 106, Asad menyoroṭi kata “*āyah*” untuk menentukan definisi *nasakh* (penghapusan). Dengan merujuk pada dua ayat sebelumnya, ayat 104 dan 105, “*āyah*” dapat dipahami sebagai wahyu-wahyu sebelum al-Quran: Taurat, Zabur, dan Injil. Dengan demikian, *nasakh* yang terjadi bukan antar ayat al-Quran melainkan penghapusan beberapa hukum pada kitab sebelumnya oleh al-Quran (Tafsir no. 87 dalam Asad, 1984, pp. 22–23).

I. SIMPULAN

Jenis terjemah *The Message of the Qur’ān* adalah terjemah *tafsiriyyah*, yang tidak sekedar mengalihbahasakan tetapi juga memperhatikan konteks sebuah ayat, sehingga kajian kebahasaannya sangat luas. Terjemahan ini disajikan secara berkelompok sesuai dengan *munāsabah* antar ayat. Asad menulis tafsirnya mengikuti sistematika penulisan mushaf atau *tartīb suwarī* dengan tafsir yang dikemas dalam bentuk *footnote* dengan corak penafsiran *adabī ijtima’ī*. Sumber-sumber penafsirannya berupa ayat al-Quran sendiri (*munāsabah* atau *cross-reference*), Hadis, pendapat penafsir terdahulu, kamus-kamus, *asbāb al-nuzūl*, *sīrah*, Bibel, dan temuan-temuan ilmu pengetahuan mutakhir.

Selain menghadirkan terjemah alternatif dalam bahasa Inggris, Asad juga berkontribusi pada pengembangan ilmu al-Quran, seperti kajian *muhkām-mutasyābih* yang lebih menekankan pada pemaknaan *al-gaib* sebagai kriteria *mutasyābihat*. *Nāsikh-mansukh* dipahami sebagai penggantian beberapa hukum dalam kitab suci terdahulu oleh al-Quran, bukan penghapusan antar ayat al-Quran. Penafsiran ulang terhadap ayat-ayat kisah sangat kental dengan nuansa akal, untuk memberikan pelajaran bagi pembacanya.

Dengan demikian *The Message of the Qur’ān* merupakan salah satu terjemah dan tafsir berbasa Inggris yang komprehensif dan ditulis dengan metodologi tafsir

kontemporer. Kitab ini memiliki keluasan bahasan pada aspek sosial kemasyarakatan (seperti ketatanegaraan, penegakan Hukum Islam, etika kehidupan beda agama, dan perekonomian) serta beberapa kajian terkait teknis ilmu al-Quran (misalnya *ijāz al-Qur`ān* , *al-muqaṭṭa'āt*, dan *majāz al-Qur`ān*) yang membutuhkan penelitian lebih lanjut.

J. DAFTAR PUSTAKA

- ‘Ali, A. Y. (n.d.). *The Holy Qur’an English Translation of the Meanings and Commentary*. King Fahd Holy Qur’ān.
- Ali, A. Y. (1968). *The Holy Qur’ān: Text, Translation, and Commentary*. Dār al-‘Arabia.
- Al-Marāgī, A. M. (1988). *Terjemah Tafsir al-Maraghi*. Toha Putra.
- Al-Qurṭūbī, A. ‘Abdillāh bin A. al-A. (1967). *Al-Jāmi’ al-Aḥkām al-Qur’ān*. Dār al-Kātib al-‘Arabī.
- Al-Sāliḥ, S. (2004). *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur’an*. Pustaka Firdaus.
- Al-Suyūfī. (n.d.). *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*.
- Al-Ṭabarī. (n.d.). *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān* (IV).
- Al-Ṭabarī. (1978). *Jāmi’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Dār al-Fikr.
- Alūsī, A. Y. Ali. A.-S. S. al-D. M. al-. (2009). *Rūḥ al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm wa al-Sab’u al-Masānī*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Appendix I*. (n.d.).
- Asad, M. (1984). *The Message of the Qur’ān*. Dār al-Andalus.
- Asad, M. (1987). *The Laws of Ours and Other Essays*. Dār al-Andalus.
- Asad, M. (2003). *Jalan ke Makkah*. Mizan.
- Baidan, N. (2005). *Metodologi Penafsiran Al-Qur’an*. Pustaka Pelajar.
- Baljon, J. M. S. (1968). *Modern Muslim Koran Interpretation*. E. J. Brill.
- Bobzin, H. (2001). *Encyclopedia of the Qur’an* (J. D. McAuliffe, Ed.; V). Brill.
- CD ROM Concise Oxford Dictionary*. (2000). Oxford University Press.
- Encarta. (2009). *DVD ROM Microsoft*.

- Irving, T. B. (2003). *The Qur'ān*. Goodworld Press.
- Khalafullah, M. A. (2002). *Al-Qur'an Bukan "Kitab Sejarah."* Paramadina.
- Microsoft Corporation. (n.d.).
- Pickthall, M. M. (n.d.-a). *The English Translation of the Qur'an*.
- Pickthall, M. M. (n.d.-b). *The Meaning of the Glorious Koran*.
- Sale, G. (n.d.). *The Koran*. George Routledge and Sons.
- Setiawan, M. N. K. (2007). *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Elsaq.
- Syahīn, 'Abdu al-Sabūr. (2011). *Saat Al-Qur'an Butuh Pembelaan*. Erlangga.
- Yayasan Alkitab Indonesia. (1978). *Kitab Suci Perjanjian Lama I*. Nusa Indah.
- Yayasan Litera Bangsa. (2008). *Kitab Suci: Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru*.
Yayasan Litera Bangsa.