Tadris Al-'Arabiyyah: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban 5 (2): 280-298 (2026)
DOI: https://doi.org/10.15575/ta.v5i2.52676

Tadris Al-'Arabiyyah
Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban
E-ISSN: 2963-6876 // Vol. 5 No. 2 | 280-298
https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/ta/index

Received: Agustus, 2026. Accepted: Oktober, 2026. Published: Oktober, 2026.

RASM, DICTION, AND REPETITION IN THE QUR'AN: THEIR IMPLICATIONS FOR TRANSLATION ACCURACY INTO INDONESIAN

Alvin Tubagus Cahya Nugraha[1], Cecep Moch Ramli Al-Fauzi[2], Muhammad Hanif Athallah[3], Akmaliyah[4]

[134] Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati, Bandung, Indonesia
[2] Institut Agama Islam Latifah Mubarokiah, Tasikmalaya, Indonesia
Corresponding E-mail: 2259010014@student.uinsgd.ac.id

ABSTRACT

Translating the Qur'an into Indonesian presents challenges in preserving the linguistic characteristics of the source text, particularly in terms of *rasm*, diction, and repetition. This study aims to analyze these three aspects and explain their implications for the accuracy of Qur'anic translation. It employs a qualitative-descriptive approach through library research. The data are analyzed using content analysis with a comparative approach, supported by Qur'anic exegesis, Arabic linguistics, the science of Qur'anic orthography, *balaghah*, and translation theory. The findings indicate that *rasm* must be examined in light of the orthographic conventions of the Qur'anic codex, variant readings (*qira'at*), and exegetical context, as differences in written forms do not necessarily produce differences in meaning. Regarding diction, the use of overly general equivalents may obscure semantic nuances between words with related meanings. Meanwhile, repetition contributes to textual cohesion, emphasis, and rhetorical effects, which may be diminished when repeated elements are omitted or replaced with pronouns. This study concludes that translation accuracy depends not only on semantic equivalence but also on preserving the linguistic functions of the source text while maintaining naturalness and readability in the target language.

Keywords: Diction, Qur'an, *Rasm*, Repetition, Translation Accuracy

ABSTRAK

Penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia menghadapi tantangan dalam mempertahankan karakteristik kebahasaan teks sumber, khususnya pada aspek *rasm*, diksi, dan repetisi. Penelitian ini bertujuan menganalisis ketiga aspek tersebut serta menjelaskan implikasinya terhadap ketepatan penerjemahan Al-Qur'an. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif dengan metode studi pustaka (*library research*). Data dianalisis melalui analisis isi (*content analysis*) dengan pendekatan komparatif, didukung oleh kajian tafsir, linguistik Arab, ilmu *rasm*, *balaghah*, dan teori penerjemahan. Hasil kajian menunjukkan bahwa *rasm* perlu dipahami berdasarkan kaidah penulisan mushaf, variasi *qira'at*, dan konteks penafsiran karena perbedaan bentuk tulisan tidak selalu menghasilkan perbedaan makna. Pada aspek diksi, penggunaan padanan yang terlalu umum berpotensi menghilangkan nuansa semantis antarkata yang berdekatan makna. Sementara itu, repetisi berfungsi membangun kohesi, penegasan, dan efek retoris yang dapat berkurang apabila dihilangkan atau diganti dengan pronomina. Penelitian ini menegaskan bahwa ketepatan penerjemahan tidak hanya bergantung pada kesepadanan makna, tetapi juga pada pemertahanan fungsi kebahasaan teks sumber dengan tetap memperhatikan kewajaran bahasa sasaran.

Kata Kunci: Al-Qur'an, Diksi, Ketepatan Penerjemahan, *Rasm*, Repetisi

Copyright: © 2026 by the author(s).
This open-access article is distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-ShareAlike (CC BY-SA) license (https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

PENDAHULUAN

Penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia menghadirkan persoalan yang berbeda dari penerjemahan teks umum karena makna teks sumber tidak hanya dibangun oleh struktur sintaksis dan leksikal, tetapi juga oleh pilihan bentuk, gaya, dan karakteristik kebahasaan yang sangat spesifik. Setidaknya terdapat tiga persoalan yang penting dikaji. Pertama, persoalan *rasm*, yaitu karakteristik penulisan mushaf yang memiliki bentuk ortografis tertentu dan tidak selalu identik dengan sistem ejaan Arab modern. *Rasm 'Utsmani* memiliki karakteristik berupa *hadzf*, *ziyadah*, *badal, wasl*, *qat'*, dan bentuk-bentuk penulisan lainnya yang menjadi bagian penting dalam kajian teks Al-Qur'an (Muzammil & Al-Hamidy, 2024). Kedua, persoalan diksi, karena Al-Qur'an menggunakan pilihan leksikal yang sangat presisi sehingga kata-kata yang tampak bersinonim tidak selalu dapat dipertukarkan tanpa kehilangan nuansa makna.

Kajian Alduhaim (2021), misalnya, menunjukkan bahwa penerjemahan *near-synonyms* dalam Al-Qur'an menghadapi kesulitan dalam mempertahankan perbedaan makna denotatif dan konotatif. Ketiga, persoalan repetisi, yaitu penggunaan kembali kata atau struktur tertentu yang secara gramatikal mungkin dapat digantikan dengan pronomina, tetapi tetap dipertahankan dalam teks sumber. Repetisi dalam Al-Qur'an bukan semata-mata pengulangan informasi, melainkan dapat berfungsi untuk penekanan, penguatan makna, koherensi, dan efek retoris (Syed Mahmudul Hasan & Md. Fakar Uddin, 2020; Dimyathi et al., 2022). Ketiga persoalan tersebut menunjukkan bahwa ketepatan penerjemahan Al-Qur'an perlu dilihat tidak hanya dari kesepadanan makna secara umum, tetapi juga dari kemampuan terjemahan mempertahankan fitur kebahasaan yang membentuk makna teks sumber.

Sejumlah penelitian terdahulu telah memberikan landasan penting bagi penelitian ini. Dalam kajian *rasm*, Muzammil dan al-Hamidy (2024) menegaskan karakteristik khusus *rasm al-mushaf* sebagai sistem penulisan Al-Qur'an yang memiliki keistimewaan tersendiri dibandingkan sistem penulisan Arab biasa. Lebih spesifik, Qaderi, Gheibi, dan Jahangiri Asl (2024) membahas dimensi semantis *rasm Al-Qur'an* dan tantangannya bagi penerjemahan, sehingga menunjukkan bahwa persoalan ortografi tidak selalu dapat dipisahkan dari persoalan pemaknaan dalam penerjemahan. Dalam kajian diksi, Salama (2021) mengembangkan metodologi penerjemahan leksikal Al-Qur'an melalui integrasi *semantic preference*, *discourse prosody*, serta konteks para- dan intertekstual; pendekatan tersebut memperlihatkan bahwa makna sebuah kata Qur'ani perlu dianalisis berdasarkan pola penggunaannya dalam konteks, bukan sekadar berdasarkan padanan leksikal dalam kamus. Sejalan dengan itu, Alduhaim (2021) menemukan bahwa penerjemahan *near-synonyms* Al-Qur'an berpotensi menghilangkan perbedaan makna ketika beberapa kata Arab yang memiliki kedekatan semantis diterjemahkan dengan padanan bahasa sasaran yang sama.

Pada konteks penerjemahan ke bahasa Indonesia, Nur et al. (2023) menemukan adanya persoalan *lexical interference* dalam terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama, antara lain pada polisemi, kata serapan, unsur pembuka ayat, dan pronominal. Temuan mengenai pronomina menjadi relevan dengan persoalan repetisi karena pilihan antara mempertahankan bentuk leksikal dan menggantinya dengan pronomina dapat memengaruhi representasi struktur wacana teks sumber. Sementara itu, Qassem (2021) menunjukkan bahwa variasi stilistik dalam Al-Qur'an menghadirkan tantangan tersendiri bagi penerjemah karena perubahan bentuk linguistik dapat membawa fungsi stilistik dan makna tertentu yang tidak selalu memiliki padanan langsung dalam bahasa sasaran. Penelitian mengenai repetisi juga menunjukkan bahwa pengulangan dalam Al-Qur'an memiliki fungsi retoris dan tidak tepat dipahami hanya sebagai redundansi bahasa (Syed Mahmudul Hasan & Md. Fakar Uddin, 2020; Dimyathi et al., 2022). Dengan demikian, penelitian

terdahulu telah memperlihatkan pentingnya *rasm*, diksi, stilistika, repetisi, dan persoalan leksikal dalam memahami penerjemahan Al-Qur'an.

Meskipun demikian, penelitian terdahulu masih menunjukkan *research gap* yang penting. Kajian *rasm* cenderung ditempatkan dalam ranah *'ulum Al-Qur'an* dan sejarah ortografi mushaf, sedangkan penelitian penerjemahan lebih banyak memusatkan perhatian pada kesepadanan leksikal, strategi penerjemahan, polisemi, atau gaya bahasa. Kajian diksi juga umumnya membahas sinonimi atau *near-synonymy* secara terpisah, sementara repetisi lebih sering dianalisis sebagai fenomena stilistika dan retorika. Dengan kata lain, masih terbatas penelitian yang menghubungkan secara integratif *rasm*, pilihan diksi, dan repetisi dengan persoalan ketepatan penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia. Padahal, ketiganya sama-sama merepresentasikan karakteristik tekstual bahasa sumber yang dapat mengalami pemertahanan, pergeseran, penyederhanaan, atau bahkan kehilangan ketika dialihkan ke bahasa sasaran. Persoalan ini menjadi semakin relevan karena penelitian kontemporer tentang penerjemahan leksikal Al-Qur'an menunjukkan bahwa penerjemahan yang menggunakan padanan terlalu umum dapat mengurangi perbedaan semantis yang sebenarnya terdapat dalam teks Arab (Shehab & Badah, 2026).

Berdasarkan gap tersebut, *novelty* penelitian ini terletak pada pengembangan analisis integratif terhadap tiga karakteristik tekstual Al-Qur'an *rasm*, diksi, dan repetisi serta implikasinya terhadap ketepatan penerjemahan bahasa Indonesia. *Rasm* dianalisis untuk melihat apakah karakteristik ortografis tertentu memiliki konsekuensi terhadap pemahaman bentuk dan makna; diksi dianalisis untuk mengidentifikasi perbedaan medan semantis dan nuansa kata-kata yang berdekatan maknanya; sedangkan repetisi dianalisis untuk mengungkap fungsi penegasan, kohesi, dan retorika yang mungkin berubah ketika bentuk leksikal diganti dengan pronomina atau padanan lain dalam bahasa Indonesia. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya menilai apakah suatu terjemahan dapat dipahami, tetapi menelusuri fitur apa dari teks sumber yang dipertahankan, bergeser, dikurangi, atau hilang dalam proses penerjemahan. Kerangka tersebut diharapkan menghasilkan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai konsep ketepatan dalam penerjemahan Al-Qur'an.

Penelitian ini memiliki dampak teoretis dan praktis. Secara teoretis, penelitian ini dapat mempertemukan kajian *'ulum Al-Qur'an*, linguistik Arab, semantik, stilistika, dan *translation studies* dalam satu perspektif analitis. Secara praktis, hasil penelitian dapat menjadi pertimbangan bagi penerjemah dan editor terjemahan Al-Qur'an dalam menentukan padanan bahasa Indonesia yang tidak hanya komunikatif, tetapi juga sensitif terhadap karakteristik teks Arab. Hal ini penting karena penelitian mengenai terjemahan Al-Qur'an menunjukkan bahwa persoalan kesepadanan tidak berhenti pada transfer informasi, tetapi juga menyangkut pemeliharaan nuansa semantis dan fungsi stilistik teks sumber (Salama, 2021; Qassem, 2021). Pada akhirnya, penelitian ini diharapkan dapat memberikan dasar linguistik yang lebih kuat bagi evaluasi ketepatan terjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif dengan jenis penelitian studi pustaka (*library research*) untuk mengkaji *rasm*, diksi, dan repetisi dalam Al-Qur'an serta implikasinya terhadap ketepatan penerjemahan ke dalam bahasa Indonesia. Pendekatan kualitatif digunakan untuk memahami karakteristik teks, fungsi kebahasaan, dan konteks makna, sedangkan sifat deskriptif-analitis memungkinkan data diuraikan dan diinterpretasikan berdasarkan fenomena yang ditemukan. Penelitian ini memanfaatkan sumber-sumber tertulis sebagai dasar pengumpulan dan analisis data, sehingga pembahasan dapat dilakukan dengan mempertimbangkan aspek kebahasaan, konteks ayat, dan teori penerjemahan yang relevan (Sugiyono, 2013).

Sumber data penelitian terdiri atas data primer dan data sekunder. Data primer meliputi teks Al-Qur'an dan terjemahannya ke dalam bahasa Indonesia sebagai objek utama analisis. Teks Al-Qur'an dirujuk pada mushaf *rasm 'Utsmani* riwayat Hafs 'an 'Asim, sedangkan terjemahan bahasa Indonesia yang dijadikan pembanding adalah *Al-Qur'an dan Terjemahannya edisi penyempurnaan 2019* terbitan Kementerian Agama Republik Indonesia (Kementerian Agama RI, 2019). Adapun data sekunder mencakup kitab tafsir (terutama *Mafatih al-Ghayb* karya Fakhr al-Din al-Razi), kajian *i'jaz rasm* (terutama karya Muhammad Syamlul), literatur linguistik Arab, ilmu *rasm*, *balaghah*, teori penerjemahan, serta teks Ibrani *Tanakh* sebagai pembanding intertekstual untuk kosakata tertentu. Sumber-sumber sekunder tersebut digunakan untuk menjelaskan karakteristik teks sumber dan mendukung interpretasi hasil analisis. Pemilihan sumber tersebut didasarkan pada relevansinya dengan fokus penelitian, terutama dalam menjelaskan hubungan antara bentuk kebahasaan, makna kontekstual, fungsi retoris, dan representasinya dalam teks terjemahan.

Pengumpulan data dilakukan melalui teknik dokumentasi dengan mengidentifikasi dan menginventarisasi ayat-ayat yang mengandung fenomena *rasm*, diksi, dan repetisi sesuai dengan kriteria yang ditetapkan dalam penelitian (Sugiyono, 2013). Pemilihan ayat dilakukan secara purposif dengan tiga kriteria: (1) ayat memuat fenomena *rasm*, diksi, atau repetisi yang dibahas dalam literatur *'ulum Al-Qur'an*, *balaghah*, atau tafsir; (2) fenomena tersebut berpotensi memengaruhi pilihan padanan dalam terjemahan bahasa Indonesia; dan (3) teks sumber dan teks terjemahannya dapat dibandingkan secara langsung. Berdasarkan kriteria tersebut, data dikelompokkan ke dalam tiga kategori, yaitu data *rasm* (antara lain penulisan *al-salah* dan *al-samawat*, variasi bacaan *maliki* dalam QS. al-Fatihah [1]: 4, kata *sahib*, basmalah, pasangan *hasanat–sayyi'at*, dan kata *ihsanan*), data diksi (pasangan *najm–kawkab*, *qalb–fu'ad*, dan *basar–'ayn*, serta kata *asfar* dan *wujuh*), dan data repetisi (pengulangan *al-nas* dalam QS. al-Nas [114] beserta pola pengulangan dalam QS. al-Rahman [55], QS. al-Mursalat [77], dan QS. al-Syu'ara' [26]). Data yang terkumpul kemudian dianalisis menggunakan analisis isi (*content analysis*) dengan pendekatan komparatif untuk mengidentifikasi karakteristik setiap unsur dan membandingkan representasinya dalam teks sumber dan teks terjemahan (Krippendorff, 2018). Kajian tafsir dan literatur kebahasaan digunakan untuk memperjelas makna serta fungsi unsur-unsur tersebut, sehingga analisis tidak hanya bertumpu pada perbedaan bentuk bahasa, tetapi juga mempertimbangkan konteks penggunaannya dalam ayat. Untuk menjaga keabsahan temuan, penelitian ini menerapkan triangulasi sumber dengan membandingkan data mushaf, kitab tafsir, dan literatur kebahasaan, serta membedakan secara tegas antara data ortografis yang dapat diverifikasi pada mushaf dan tafsiran simbolis yang dinisbatkan kepada penulis tertentu.

Analisis difokuskan pada tiga aspek. Pertama, *rasm* dikaji berdasarkan karakteristik penulisan dalam mushaf Al-Qur'an dan relevansinya terhadap pemaknaan serta penerjemahan (Muzammil & Al-Hamidy, 2024; Rofi'i et al., 2024). Tahapannya meliputi identifikasi bentuk grafemis, pemeriksaan *qira'ah* yang berkaitan, analisis morfologis dan sintaksis (Mahesa et al., 2026), penelusuran konteks semantis dan tafsir, lalu perbandingan dengan terjemahan bahasa Indonesia. Kedua, diksi dianalisis berdasarkan ketepatan pemilihan padanan kata dengan mempertimbangkan makna leksikal dan konteks ayat (Bulan, 2019; Salama, 2021). Ketiga, repetisi dikaji untuk mengetahui pemertahanan pola pengulangan serta fungsi semantik dan retorisnya dalam terjemahan (Dimyathi et al., 2022; Syed Mahmudul Hasan & Md. Fakar Uddin, 2020). Hasil perbandingan selanjutnya diinterpretasikan berdasarkan indikator ketepatan penerjemahan yang ditetapkan, meliputi kesepadanan makna, kelengkapan informasi, dan pemertahanan fungsi kebahasaan, yang diadaptasi dari aspek keakuratan dan keberterimaan dalam model penilaian

kualitas terjemahan (Nababan et al., 2012), guna menjelaskan implikasi ketiga aspek tersebut terhadap hasil penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia. Berdasarkan indikator tersebut, setiap temuan diklasifikasikan ke dalam empat kategori, yaitu fitur teks sumber yang dipertahankan, bergeser, berkurang, atau hilang dalam terjemahan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

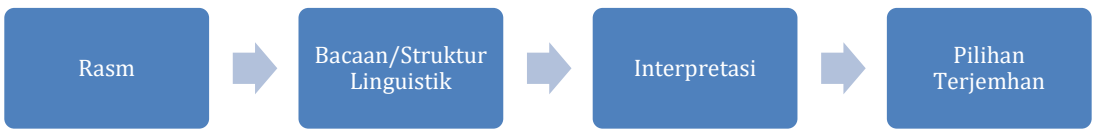
Rasm dan Implikasinya terhadap Penerjemahan

Hasil penelitian menunjukkan bahwa *rasm* Al-Qur'an mempunyai hubungan dengan proses penerjemahan, tetapi hubungan tersebut tidak bersifat langsung atau otomatis. *Rasm*, terutama *rasm 'Utsmani*, memiliki karakteristik penulisan yang berbeda dari sistem ejaan bahasa Arab modern (*rasm qiyasi* atau *imla'i*). Perbedaan tersebut antara lain terlihat dalam kaidah *hadzf* (penghilangan huruf), *ziyadah* (penambahan), *badal* (penggantian), *wasl* (penyambungan), dan *qat'* (pemisahan). Karena itu, bentuk tulisan yang terlihat dalam mushaf tidak selalu dapat dipahami dengan cara yang sama seperti ejaan Arab modern. Kajian tentang standardisasi *rasm* juga memperlihatkan bahwa bentuk-bentuk tersebut berkaitan dengan sejarah transmisi dan penulisan mushaf serta tradisi keilmuan yang berkembang dalam proses kodifikasi Al-Qur'an (Hakim & Diman, 2025). Bagi penerjemah, hal ini menjadi penting karena bentuk grafis dalam mushaf perlu terlebih dahulu dipahami statusnya: apakah ia hanya merupakan karakteristik ortografis atau memiliki hubungan dengan bacaan dan pemaknaan ayat.

Contoh sederhana dapat dilihat pada penulisan kata *al-salah* (الصَّلَاةِ) dalam mushaf yang secara tradisional ditulis dengan bentuk *rasm* tertentu, seperti الصَّلَوٰةِ. Demikian pula kata *al-samawat* (السَّمَاوَاتِ) dapat ditemukan dalam bentuk *rasm* yang tidak selalu sama dengan ejaan Arab modern. Perbedaan tersebut tampak jelas apabila mushaf dibandingkan dengan tulisan Arab kontemporer. Namun, perbedaan grafis semacam ini tidak berarti bahwa kata tersebut harus diterjemahkan secara berbeda. Kata *al-salah* (الصَّلَوٰةِ) tetap merujuk pada "salat" atau "sembahyang", sedangkan *al-samawat* (السَّمَاوَاتِ) tetap dipahami sebagai "langit-langit". Dengan demikian, perbedaan *rasm* tidak dengan sendirinya menghasilkan perbedaan makna dalam bahasa Indonesia. Inilah alasan mengapa analisis *rasm* dalam penerjemahan perlu dilakukan secara hati-hati dan tidak berhenti pada perbedaan bentuk tulisan.

Hubungan antara *rasm* dan penerjemahan menjadi lebih mudah dipahami apabila dilihat sebagai sebuah proses bertahap. Pertama, peneliti atau penerjemah mengidentifikasi bentuk grafemis yang digunakan dalam mushaf. Setelah itu, bentuk tersebut perlu dikaitkan dengan *qira'ah*, terutama apabila *rasm* tertentu memungkinkan atau berkaitan dengan variasi bacaan yang diakui dalam tradisi *qira'ah*. Tahap berikutnya adalah menganalisis bentuk morfologis dan sintaksisnya, kemudian melihat konteks semantis dan penafsiran ayat. Baru setelah seluruh informasi tersebut diperiksa, dapat ditentukan apakah terdapat konsekuensi terhadap penerjemahan. Deskripsi di atas dapat dirumuskan sebagaimana berikut:

Picture 1: Proses hubungan antara *rasm* dan penerjemahan



Hal tersebut dapat dilihat, misalnya, dalam persoalan variasi bacaan pada kata *maliki* (مَالِكِ) dalam QS. al-Fatihah [1]: 4. Dalam tradisi *qira'ah* terdapat bacaan dengan vokal panjang pada *mim* (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) dan bacaan dengan vokal pendek (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ). Perbedaan panjang-pendek vokal tersebut membawa nuansa makna yang berbeda, masing-masing berkaitan dengan "Pemilik" dan "Raja". Contoh ini penting karena menunjukkan bahwa persoalan yang berkaitan dengan teks Al-Qur'an tidak dapat disederhanakan menjadi persoalan bentuk tulisan semata. Yang perlu diperhatikan adalah hubungan antara teks tertulis, tradisi bacaan, dan interpretasi makna. Dalam penerjemahan, perbedaan tersebut dapat berimplikasi pada pilihan kata bahasa Indonesia, meskipun bentuk terjemahan akhirnya dapat pula mempertahankan dua dimensi makna sekaligus, misalnya melalui pilihan "Pemilik/Penguasa" atau melalui keterangan tambahan.

Pada titik ini, perlu ditegaskan bahwa tidak setiap perbedaan *rasm* membawa perbedaan makna. Anggapan bahwa setiap bentuk grafis yang berbeda pasti menyimpan makna yang berbeda justru dapat menghasilkan kesimpulan yang terlalu jauh. Beberapa perbedaan merupakan bagian dari karakteristik ortografi mushaf dan tidak mengubah bentuk kata ketika dibaca. Oleh karena itu, apabila ditemukan bentuk *hadzf* atau *ziyadah*, misalnya, penerjemah tidak dapat langsung menyimpulkan bahwa terdapat "penghilangan" atau "penambahan" makna. Yang harus diperiksa terlebih dahulu adalah apakah bentuk tersebut berpengaruh terhadap *qira'ah*, morfologi, struktur sintaksis, atau interpretasi ayat. Posisi ini sejalan dengan temuan bahwa variasi *rasm* perlu ditempatkan dalam konteks sejarah dan sistem penulisan mushaf, bukan diperlakukan sebagai tanda perubahan makna secara otomatis (Hakim & Diman, 2025).

Meskipun demikian, dalam sebagian kajian *i'jaz rasm*, perbedaan penulisan juga dibaca sebagai pintu masuk bagi refleksi semantis dan retoris. Salah satu contoh yang dikemukakan oleh 'Ali Jum'ah Muhammad adalah penulisan kata *sahib* (صاحب) dalam kisah dua pemilik kebun pada QS. al-Kahf [18]: 32–44. Pada QS. al-Kahf [18]: 34, bentuk yang merujuk kepada "temannya" dibaca dalam kaitan dengan kedekatan relasi antartokoh, sedangkan pada QS. al-Kahf [18]: 37, ketika percakapan bergerak menuju penegasan tentang asal-usul dan kekuasaan Allah, perbedaan bentuk *rasm* tersebut ditafsirkan sebagai isyarat adanya jarak dalam relasi keduanya. Menurut pembacaan ini, keberadaan atau ketiadaan alif tidak sekadar diamati sebagai perbedaan grafis, tetapi dihubungkan dengan konteks naratif yang melingkupinya (Syamlul, 2007, hlm. 67). Penafsiran semacam ini sebaiknya dipahami sebagai pembacaan *i'jaz rasm* yang ditawarkan seorang penulis, bukan sebagai kaidah universal bahwa setiap alif selalu melambangkan jarak atau kedekatan.

Pembacaan serupa, menurut 'Ali Jum'ah, dapat ditelusuri pada beberapa tempat lain, antara lain QS. Saba' [34]: 46, QS. al-Najm [53]: 2, QS. al-Takwir [81]: 22, dan QS. al-A'raf [7]: 184. Ia juga mengaitkan bentuk penulisan kata *sahib* dalam QS. al-Tawbah [9]: 40 ketika Abu Bakar berada bersama Rasulullah saw. di dalam gua dengan makna *iltisaq*, yakni kedekatan atau kebersamaan yang erat (Syamlul, 2007, hlm. 68). Contoh ini memperlihatkan bagaimana konteks kisah, relasi antartokoh, dan bentuk tulisan dapat dibaca secara terpadu dalam tradisi *i'jaz rasm*. Namun, ketika contoh tersebut digunakan dalam penelitian penerjemahan, peneliti tetap perlu memisahkan data ortografis yang dapat diverifikasi dari tafsiran simbolis yang dilekatkan kepadanya. Dengan begitu, terjemahan tidak serta-merta mengubah padanan kata "teman" atau "sahabat", tetapi dapat menyampaikan nuansa tersebut melalui catatan penjelas apabila dinilai relevan.

Contoh lain yang dibahas dalam literatur *i'jaz rasm* ialah penulisan basmalah, بِسْمِ اللهِ ("dengan nama Allah"; QS. al-Fatihah [1]: 1), yang dalam *rasm* mushaf ditulis tanpa alif pada kata *ism*, jika dibandingkan dengan bentuk بِاسْمِ رَبِّكَ ("dengan nama Tuhanmu"; misalnya QS. al-'Alaq [96]: 1)

yang ditulis menggunakan alif. Perbedaan ini dipandang oleh sebagian penulis sebagai isyarat yang mengundang pembacaan kontekstual, bukan sekadar ketidaksesuaian dengan ejaan Arab modern. Dari sudut penerjemahan, kedua bentuk itu tetap perlu dipahami melalui struktur dan konteks ayatnya; bentuk tulisan saja tidak cukup untuk menghasilkan padanan bahasa Indonesia yang berbeda. Kajian tentang hubungan *rasm* dan penafsiran juga mengingatkan bahwa perbedaan *rasm* dapat menjadi bahan analisis, tetapi penjelasannya perlu didukung tradisi keilmuan dan pemeriksaan konteks, bukan ditetapkan melalui asosiasi simbolis semata (Rofi'i et al., 2024).

Hal yang sejalan tampak pada pasangan kata *hasanat* (حسنات) dan *sayyi'at* (سيئات), khususnya dalam pembacaan yang menghubungkan bentuk penulisannya dengan pesan moral ayat. 'Ali Jum'ah mengaitkan penulisan *hasanat* tanpa alif pada contoh tertentu, sementara *sayyi'at* ditulis dengan alif, dengan gagasan bahwa kebaikan melekat pada pelakunya, sedangkan keburukan tidak mesti menetap dan masih mungkin dihapus atau diganti dengan kebaikan. Pembacaan ini dikaitkan antara lain dengan QS. Hud [11]: 114, QS. al-A'raf [7]: 168, dan QS. al-Furqan [25]: 70 (Syamlul, 2007). Dalam QS. Hud [11]: 114, ungkapan "*inna al-hasanati yudzhibna al-sayyi'at*" menegaskan bahwa amal-amal kebaikan menghapus keburukan. Secara reflektif, penjelasan tersebut menyoroti pesan etis ayat: kesalahan tidak harus menjadi identitas yang melekat selamanya pada seseorang, sebab terdapat ruang untuk memperbaiki diri melalui amal baik dan pertobatan. Akan tetapi, hubungan antara bentuk *rasm* dan pesan moral ini tetap perlu dinyatakan sebagai interpretasi yang dinisbatkan kepada sumbernya, bukan sebagai satu-satunya makna yang disepakati seluruh ahli *rasm*.

Dalam konteks penerjemahan, contoh *hasanat* dan *sayyi'at* juga menunjukkan perlunya membedakan antara makna leksikal ayat dan pesan tambahan yang ditarik dari karakteristik penulisannya. Terjemahan QS. Hud [11]: 114 tetap perlu menyampaikan hubungan eksplisit antara kebaikan dan penghapusan keburukan; sementara penjelasan tentang alif, jika hendak dimasukkan, lebih tepat ditempatkan dalam catatan kaki atau uraian tafsir. Cara ini memungkinkan terjemahan utama tetap jernih bagi pembaca Indonesia, tanpa menutup akses terhadap pembacaan *rasm* yang lebih mendalam. Dengan demikian, *rasm* dapat berfungsi sebagai salah satu lapisan analisis tekstual, tetapi klaim mengenai implikasi semantisnya harus dibangun melalui verifikasi mushaf, rujukan yang jelas, dan pembacaan tafsir yang proporsional (Hakim & Diman, 2025; Muzammil & Al-Hamidy, 2024; Rofi'i et al., 2024).

Persoalannya menjadi lebih menarik ketika *rasm* berkaitan dengan variasi *qira'ah*. Dalam keadaan tertentu, satu bentuk tulisan dapat mengakomodasi lebih dari satu cara pembacaan. Apabila variasi bacaan tersebut menghasilkan perbedaan makna yang relevan, penerjemah perlu mempertimbangkan bagaimana informasi tersebut disampaikan kepada pembaca Indonesia. Salah satu caranya adalah mempertahankan makna utama dalam terjemahan, kemudian memberikan keterangan melalui catatan kaki atau penjelasan tafsir. Sebaliknya, apabila variasi tersebut tidak memberikan konsekuensi semantis yang signifikan terhadap konteks ayat, penerjemah tidak harus memaksakan perbedaan terjemahan. Strategi semacam ini lebih realistis karena mengakui bahwa tidak semua informasi dalam teks sumber dapat dipindahkan ke bahasa sasaran dalam bentuk yang sama.

Contoh lain dapat ditemukan pada QS. al-Baqarah [2]: 184 yang memuat kata *fidyah* (فِدْيَةٌ) dalam konteks pembahasan tentang fidyah. Dalam terjemahan, bentuk tersebut dapat diterjemahkan sebagai "fidyah" atau dijelaskan sebagai bentuk pengganti tertentu sesuai konteks. Di sini terlihat bahwa penerjemahan tidak hanya bergantung pada bentuk grafis kata, tetapi juga pada hubungan kata tersebut dengan konteks hukum dan penafsiran ayat. Hal serupa berlaku

pada berbagai bentuk dalam mushaf: bentuk tulisan memberikan data awal, tetapi makna ditentukan melalui jaringan informasi kebahasaan dan tafsir yang lebih luas.

Dari sudut pandang *translation studies*, persoalan tersebut memperlihatkan bahwa kesepadanan bentuk tidak selalu sama dengan kesepadanan makna. Penerjemah tidak mungkin memindahkan seluruh ciri grafis bahasa sumber ke bahasa Indonesia karena kedua bahasa memiliki sistem tulisan yang berbeda. Yang lebih penting adalah menentukan informasi mana yang mempunyai konsekuensi linguistik dan semantis bagi pembaca. Salama (2021), misalnya, menekankan pentingnya *semantic preference*, *discourse prosody*, serta konteks para dan intertekstual dalam penerjemahan leksikon Al-Qur'an. Prinsip ini dapat diterapkan pula pada *rasm*: bentuk grafis perlu dibaca bersama konteks linguistik dan semantisnya, bukan berdiri sendiri.

Dengan demikian, *rasm* memiliki implikasi terhadap penerjemahan secara tidak langsung dan kontekstual. *Rasm* tetap penting karena menjadi bagian dari bentuk tekstual mushaf, tetapi ia tidak dapat dijadikan satu-satunya dasar untuk menentukan makna. Proses analisis yang lebih dapat dipertanggungjawabkan adalah mengidentifikasi bentuk *rasm*, memeriksa *qira'ah* yang berkaitan, menganalisis morfologi dan sintaksis, melihat konteks semantis dan tafsir, kemudian membandingkannya dengan terjemahan bahasa Indonesia. Dari sana dapat diketahui apakah terjadi pemertahanan, pergeseran, atau kehilangan informasi. Dengan cara tersebut, kajian *rasm* tidak berhenti pada persoalan bentuk tulisan, tetapi benar-benar dapat menjelaskan bagaimana karakteristik teks Al-Qur'an berhadapan dengan persoalan penerjemahan.

***Rasm*: Penulisan Kata *Ihsanan* dan Kemungkinan Dimensi Semantisnya**

Rasm Al-Qur'an tidak hanya berkaitan dengan cara suatu kata dituliskan dalam mushaf, tetapi juga menjadi bagian dari karakteristik tekstual yang perlu diperhatikan dalam memahami dan menerjemahkan Al-Qur'an. Salah satu contoh yang dapat dikaji adalah penulisan kata *ihsanan* (إِحْسَانًا), yang dalam uraian mengenai *i'jaz rasm* dikaitkan dengan perbedaan penulisan alif pada sejumlah tempat dalam Al-Qur'an. Persoalan ini menarik karena kata yang sama dapat muncul dalam konteks ayat yang berbeda, sehingga membuka ruang untuk menelaah hubungan antara bentuk tulisan, konteks wacana, dan pesan yang disampaikan.

Dalam QS. al-Baqarah [2]: 83, perintah berbuat baik kepada kedua orang tua, kerabat, anak yatim, dan orang-orang miskin muncul dalam rangkaian pesan yang juga menyinggung perjanjian Bani Israil. Ayat tersebut berbunyi:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...

Artinya, "Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil, 'Janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat baiklah kepada kedua orang tua ...'" (QS. al-Baqarah [2]: 83)

Konteks ini memperlihatkan bahwa perintah berbuat baik tidak berdiri sendiri, tetapi menjadi bagian dari rangkaian perjanjian moral dan keagamaan. Ayat tersebut mengingatkan Bani Israil tentang kewajiban yang telah dibebankan kepada mereka. Dengan demikian, pembacaan terhadap kata *ihsanan* perlu mempertimbangkan keseluruhan konteks ayat, termasuk hubungan antara perintah kebajikan dan perjanjian yang disebutkan sebelumnya.

Dalam pembahasan mengenai *i'jaz rasm*, Muhammad Syamlul dan 'Ali Jum'ah Muhammad mengembangkan pembacaan yang menghubungkan karakteristik penulisan sejumlah kata Al-Qur'an dengan konteks ayatnya. Gagasan tersebut dapat menjadi pintu masuk untuk menelaah kemungkinan bahwa perbedaan bentuk tulisan menjadi bahan refleksi terhadap pesan yang dibangun oleh konteks. Namun, untuk menerapkan gagasan itu secara khusus pada kata *ihsanan*,

diperlukan pemeriksaan langsung terhadap contoh, halaman, dan bentuk *rasm* yang dimaksud dalam sumber aslinya (Syamlul, 2007).

Apabila penulisan kata *ihsanan* dalam QS. al-Baqarah [2]: 83 hendak dihubungkan dengan konteks perjanjian Bani Israil, penjelasannya dapat dikembangkan sebagai pembacaan kontekstual: perintah berbuat baik hadir dalam rangkaian kewajiban yang harus diingat dan dipenuhi. Akan tetapi, kesimpulan bahwa penggunaan atau penghilangan alif secara khusus melambangkan kerasnya hati Bani Israil harus tetap diperlakukan sebagai interpretasi yang memerlukan dukungan sumber eksplisit, bukan sebagai makna yang otomatis muncul dari bentuk grafis kata tersebut.

Pada ayat-ayat lain, seperti QS. al-Baqarah [2]: 178 dan 229, QS. al-Nisa' [4]: 36, QS. al-An'am [6]: 151, QS. al-Tawbah [9]: 100, QS. al-Nahl [16]: 90, serta QS. al-Isra' [17]: 23, perintah berbuat baik muncul dalam konteks yang beragam. Ada ayat yang membicarakan hubungan keluarga, ada yang berkaitan dengan keadilan, dan ada pula yang menempatkan kebajikan dalam rangkaian perintah etis yang lebih luas. Variasi konteks ini menunjukkan bahwa *ihsan* tidak hanya dapat dibaca sebagai tindakan sesaat, tetapi juga sebagai nilai moral yang diwujudkan melalui berbagai bentuk perilaku.

Meski demikian, perlu dibedakan antara kesinambungan nilai *ihsan* dalam ajaran Al-Qur'an dan dugaan bahwa kesinambungan tersebut secara khusus dilambangkan oleh penghilangan alif. Klaim kedua membutuhkan verifikasi tersendiri terhadap *rasm* pada setiap ayat. Makna moral yang terkandung dalam suatu ayat tidak boleh langsung dianggap sebagai akibat dari satu ciri ortografis tanpa dukungan argumentasi yang memadai.

Bagi penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia, persoalan ini mengandung pelajaran penting. Penerjemah tetap perlu menyampaikan makna dasar *ihsan* melalui padanan seperti "berbuat baik" atau "berbuat kebajikan", sesuai konteksnya. Apabila penelitian menemukan dimensi simbolis dari bentuk *rasm* yang didukung oleh sumber tafsir atau kajian *i'jaz rasm*, dimensi tersebut dapat ditambahkan melalui catatan kaki atau penjelasan akademik. Strategi ini memungkinkan terjemahan utama tetap komunikatif, sekaligus membuka ruang bagi pembaca untuk memahami lapisan interpretasi yang lebih mendalam.

Dengan demikian, kajian *rasm* tidak cukup berhenti pada pengamatan ada atau tidaknya alif. Penelitian perlu mengidentifikasi bentuk tulisan berdasarkan mushaf yang dijadikan acuan, memeriksa tradisi bacaan yang relevan, menelaah konteks ayat, lalu membandingkannya dengan penafsiran yang tersedia. Pendekatan ini sejalan dengan pentingnya membedakan karakteristik ortografis dari klaim semantis dalam kajian *rasm 'Utsmani* (Muzammil & Al-Hamidy, 2024; Rofi'i et al., 2024).

Diksi atau Pemilihan Leksikal Al-Qur'an

Jika persoalan *rasm* terutama berkaitan dengan bentuk tulisan, maka persoalan diksi bergerak lebih dekat pada cara Al-Qur'an memilih satu kata dibandingkan kata lain yang secara umum dianggap memiliki makna berdekatan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pilihan leksikal dalam Al-Qur'an mempunyai pengaruh yang cukup besar terhadap ketepatan penerjemahan. Kesulitan muncul ketika beberapa kata Arab diterjemahkan dengan kata Indonesia yang sama, padahal dalam bahasa sumber masing-masing memiliki nuansa yang berbeda. Contoh yang dapat diamati antara lain *najm* dan *kawkab*, *qalb* dan *fu'ad*, serta *basar* dan *'ayn*. Karena itu, penerjemahan Al-Qur'an tidak cukup hanya dengan mencari arti sebuah kata dalam kamus. Penerjemah juga perlu melihat bagaimana kata tersebut digunakan dalam ayat, kata-kata apa yang mengitarinya, dan makna apa yang muncul dari konteks tersebut (Salama, 2021).

Pasangan pertama yang menarik adalah *najm* (نَجْم) dan *kawkab* (كَوْكَب). Dalam bahasa Indonesia, keduanya dapat diterjemahkan sebagai "bintang". *Najm* antara lain muncul dalam QS. al-Najm [53]: 1, وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ("Demi bintang ketika terbenam"), sementara *kawkab* terdapat dalam QS. Yusuf [12]: 4, إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ("Sesungguhnya aku melihat sebelas bintang"). Pada tingkat terjemahan, pembaca Indonesia mungkin sama-sama menemukan kata "bintang". Namun, pemilihan dua kata yang berbeda dalam teks Arab menunjukkan bahwa keduanya tidak serta-merta dapat diperlakukan sebagai sinonim mutlak. Kajian mengenai *kawkab* juga menunjukkan bahwa persoalan penerjemahan muncul ketika kata yang memiliki kedekatan makna diperlakukan seolah-olah mempunyai cakupan makna yang sepenuhnya sama (Özdaş, 2020). Hal ini bukan berarti penerjemahan *najm* dan *kawkab* dengan kata "bintang" otomatis salah. Dalam konteks tertentu, "bintang" justru merupakan padanan yang paling wajar dan mudah dipahami oleh pembaca Indonesia. Persoalannya terletak pada makna yang mungkin tidak seluruhnya terbawa ke bahasa sasaran. Dengan kata lain, ada perbedaan antara kesepadanan referensial dan kesepadanan semantis. Sebuah kata dapat menunjuk pada objek yang sama, tetapi tetap mempunyai perbedaan dalam cara objek tersebut dikonseptualisasikan dalam bahasa sumber. Karena itu, apabila perbedaan tersebut relevan terhadap penafsiran suatu ayat, penerjemah dapat mempertahankan padanan umum dan melengkapinya dengan keterangan tafsir.

Perbedaan yang lebih jelas terlihat pada pasangan *qalb* (قَلْب) dan *fu'ad* (فُؤَاد). Keduanya sering diterjemahkan sebagai "hati", tetapi penggunaannya dalam Al-Qur'an menunjukkan nuansa yang tidak sepenuhnya sama. *Qalb* berkaitan dengan dimensi batin manusia yang dapat memahami, menerima petunjuk, beriman, atau berubah. Sementara itu, *fu'ad* dalam beberapa konteks lebih kuat menggambarkan keadaan batin yang intens. Perbedaan tersebut terlihat, misalnya, dalam QS. al-Qasas [28]: 10 ketika Al-Qur'an menggambarkan keadaan batin ibu Musa: وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا ("Hati ibu Musa menjadi kosong"). Pemilihan *fu'ad* di sini terasa penting karena ayat sedang menggambarkan keadaan emosional yang sangat kuat setelah Musa dihanyutkan ke sungai.

Sebaliknya, *qalb* sering muncul dalam konteks yang berkaitan dengan kemampuan menerima atau memahami kebenaran. QS. al-Hajj [22]: 46, misalnya, menyebut قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ("hati yang dengan itu mereka dapat memahami"). Perbandingan kedua contoh tersebut memperlihatkan bahwa kata "hati" dalam bahasa Indonesia memang mampu menyampaikan makna dasarnya, tetapi belum tentu menangkap seluruh nuansa penggunaan masing-masing istilah. Kajian Nirwana et al. (2023) juga menunjukkan bahwa *qalb* dan *fu'ad* memiliki kedekatan makna, tetapi tidak dapat diposisikan sebagai sinonim mutlak.

Temuan tersebut membawa satu hal penting dalam penerjemahan: penerjemah tidak harus memaksakan setiap perbedaan kata Arab menjadi kata Indonesia yang berbeda. Bahasa sasaran mungkin memang tidak mempunyai pasangan kata yang mampu menampung seluruh perbedaan semantis bahasa sumber. Dalam kondisi seperti ini, mempertahankan kata "hati" dapat menjadi pilihan yang wajar, sedangkan nuansa yang lebih khusus dapat dijelaskan melalui konteks atau catatan tafsir. Dengan demikian, ketepatan penerjemahan tidak berarti harus selalu berbeda secara leksikal, tetapi harus mampu mempertahankan informasi makna yang memang penting.

Pasangan berikutnya adalah *basar* (بَصَر) dan *'ayn* (عَيْن). Keduanya berkaitan dengan penglihatan, tetapi memiliki titik tekan yang berbeda. *'Ayn* dapat menunjuk pada mata sebagai organ, sedangkan *basar* lebih dekat dengan kemampuan atau aktivitas melihat. Perbedaan ini dapat terlihat dalam QS. al-An'am [6]: 103, لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ("Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata"), yang berbicara tentang penglihatan atau daya melihat. Sementara itu, kata *'ayn* dalam konteks tertentu merujuk secara konkret kepada mata, misalnya dalam QS. al-Balad [90]: 8, أَلَمْ

نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ("Bukankah Kami telah menjadikan baginya sepasang mata?"). Perbandingan kedua ayat tersebut memperlihatkan bahwa menerjemahkan seluruh istilah yang berkaitan dengan penglihatan sebagai "mata" dapat menghilangkan perbedaan antara organ penglihatan dan kemampuan melihat.

Selain itu, *'ayn* mempunyai medan makna yang jauh lebih luas. Dalam QS. al-Qasas [28]: 9, misalnya, قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ ("penyejuk mata hati bagiku dan bagimu"), kata *'ayn* tidak sekadar merujuk pada organ mata secara fisik, tetapi hadir dalam ungkapan yang berkaitan dengan ketenteraman dan kebahagiaan hati. Di tempat lain, *'ayn* dapat berarti mata air, seperti dalam QS. al-Baqarah [2]: 60 dan QS. al-Ghasyiyah [88]: 12. Contoh-contoh tersebut memperlihatkan bahwa persoalan diksi dalam Al-Qur'an tidak dapat diselesaikan hanya dengan daftar padanan kamus. Satu bentuk leksikal dapat memiliki medan makna yang luas, sedangkan konteks menentukan makna mana yang sedang diaktifkan.

Dari beberapa pasangan tersebut terlihat bahwa persoalan utama penerjemahan diksi bukan sekadar menemukan "arti" kata, tetapi memahami mengapa Al-Qur'an memilih kata tertentu dalam konteks tertentu. Inilah yang membuat pendekatan semantis dan kontekstual menjadi penting. Salama (2021) menekankan bahwa penerjemahan leksikon Al-Qur'an perlu memperhatikan *semantic preference*, *discourse prosody*, serta hubungan para- dan intertekstual. Dengan pendekatan tersebut, penerjemah tidak berhenti pada pertanyaan "apa arti kata ini?", tetapi bergerak pada pertanyaan yang lebih mendasar: "mengapa kata ini digunakan di sini dan bukan kata lain yang maknanya berdekatan?"

Dalam penerjemahan bahasa Indonesia, masalah tersebut dapat menghasilkan apa yang disebut sebagai *semantic flattening*, yaitu ketika beberapa perbedaan nuansa dalam bahasa sumber diratakan menjadi satu padanan dalam bahasa sasaran. Gejala ini sejalan dengan temuan tentang *semantic loss* dalam terjemahan Al-Qur'an, yaitu hilangnya sebagian komponen makna ketika padanan bahasa sasaran tidak mampu menampung nuansa kata Arab (Abdelaal & Rashid, 2015). "Bintang" untuk *najm* dan *kawkab*, "hati" untuk *qalb* dan *fu'ad*, atau "mata" untuk *basar* dan *'ayn* merupakan contoh yang menunjukkan kemungkinan tersebut. Namun, penyamaan padanan tidak selalu berarti kesalahan. Yang perlu dinilai adalah apakah penyamaan tersebut menyebabkan informasi penting bagi pemahaman ayat menjadi hilang atau tidak. Dengan demikian, ketepatan terjemahan sebaiknya diukur bukan dari banyaknya kata yang dibuat berbeda, melainkan dari seberapa baik terjemahan mempertahankan fungsi dan nuansa makna teks sumber.

Kata *Asfar* dan *Kitab*: Pilihan Leksikal dalam Konteks Bani Israil

Dalam penerjemahan Al-Qur'an, kata yang dipilih untuk menyebut suatu benda atau konsep tidak selalu dapat dilepaskan dari konteks sosial, budaya, dan tradisi kebahasaan yang melingkupinya. Hal ini dapat diamati melalui perbandingan kata *asfar* (أَسْفَار) dan *kitab* (كِتَاب). Keduanya berkaitan dengan tulisan atau dokumen, tetapi penggunaannya tidak sepenuhnya sama. Kata *kitab* memiliki cakupan makna yang luas, antara lain buku, tulisan, ketetapan, atau kitab suci, bergantung pada konteks ayat. Sementara itu, *asfar* merupakan bentuk jamak dari *sifr* (سِفْر), yang dapat bermakna buku atau kumpulan tulisan.

Salah satu contoh penting terdapat dalam QS. al-Jumu'ah [62]: 5:

مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا

Artinya, "Perumpamaan orang-orang yang diberi tugas membawa Taurat, kemudian mereka tidak membawanya (tidak mengamalkannya), adalah seperti keledai yang membawa kitab-kitab tebal." (QS. al-Jumu'ah [62]: 5)

Dalam ayat tersebut, kata *asfaran* muncul dalam perumpamaan mengenai keledai yang membawa buku-buku. Konteksnya berhubungan dengan orang-orang yang telah menerima Taurat, tetapi tidak menjalankan tanggung jawab yang terkandung di dalamnya. Pemilihan kata *asfar* membuat gambaran yang disampaikan terasa konkret: buku dapat dibawa secara fisik, tetapi isi dan pesannya belum tentu dipahami atau diamalkan.

Konteks ini menarik apabila dibandingkan dengan tradisi bahasa Ibrani dalam *Tanakh*, yang menggunakan kata *sefer* (סֵפֶר) untuk menyebut buku, dokumen, atau gulungan tulisan. Bentuk jamaknya adalah *sefarim* (סְפָרִים). Salah satu contoh terdapat dalam Keluaran 24:7, pada frasa *sefer habberit*, yang berarti "kitab perjanjian" atau "buku perjanjian". Dalam konteks tersebut, Musa mengambil dokumen perjanjian dan membacakannya di hadapan bangsa itu. (Teks Ibrani dan terjemahannya dapat diperiksa melalui https://www.sefaria.org/Exodus.24.7?lang=bi, diakses 9 Oktober 2026, 10:42 WIB).

Contoh lain terdapat dalam Ulangan 31:24, yang menyebut Musa menuliskan perkataan Taurat ke dalam sebuah *sefer*. Ayat ini memperlihatkan penggunaan istilah tersebut untuk menunjuk dokumen tertulis yang memuat ajaran atau hukum. (Teksnya dapat diperiksa melalui https://www.sefaria.org/Deuteronomy.31.24?lang=bi, diakses 9 Oktober 2026, 10:43 WIB).

Dari kedua contoh itu terlihat adanya kedekatan semantis antara *asfar* dalam Al-Qur'an dan *sefer*/*sefarim* dalam bahasa Ibrani. Keduanya berada dalam medan makna yang berkaitan dengan buku atau dokumen tertulis. Namun, kedekatan tersebut belum cukup untuk membuktikan bahwa pemilihan kata *asfar* dalam QS. al-Jumu'ah [62]: 5 secara langsung disebabkan oleh pengaruh bahasa Ibrani. Untuk sampai pada kesimpulan tersebut, penelitian perlu menunjukkan bukti historis atau linguistik yang lebih kuat.

Oleh karena itu, hubungan kedua istilah tersebut lebih tepat ditempatkan sebagai perbandingan leksikal dan intertekstual. Perbandingan ini membantu menjelaskan bagaimana istilah mengenai buku dan tulisan digunakan dalam tradisi yang berkaitan dengan pewahyuan dan perjanjian. Pada saat yang sama, konteks ayat Al-Qur'an tetap menjadi dasar utama untuk menentukan makna *asfar*.

Dari sudut pandang penerjemahan, kata *asfar* dapat diterjemahkan sebagai "buku-buku" atau "kitab-kitab", bergantung pada kebijakan penerjemahan yang digunakan. Akan tetapi, penerjemah perlu mempertimbangkan fungsi kata tersebut dalam perumpamaan. Apabila diterjemahkan hanya sebagai "kitab suci", gambaran mengenai banyaknya buku yang dibawa dapat menjadi kurang menonjol. Sebaliknya, padanan "buku-buku" lebih mudah menghadirkan gambaran konkret yang dibangun ayat. Dengan demikian, pilihan diksi dalam penerjemahan tidak hanya menyangkut arti kata, tetapi juga daya gambarnya dalam konteks wacana.

Kata *Wujuh* dalam QS. al-Isra' [17]: 7 dan Kata *Panim* dalam Bahasa Ibrani

Pilihan diksi yang menarik lainnya terdapat dalam QS. al-Isra' [17]: 7, khususnya penggunaan kata *wujuh* (وُجُوه), bentuk jamak dari *wajh* (وَجْه), yang secara umum berarti wajah atau muka. Ayat tersebut berbicara tentang akibat perbuatan Bani Israil dan menyebutkan ungkapan *liyasu'u wujuhakum* (لِيَسُوۡءُوا وُجُوهَكُمۡ), yang dapat dipahami sebagai "agar mereka memburukkan wajah-wajahmu" atau, sesuai konteksnya, "agar mereka membuatmu menderita dan terhina". Dengan demikian, kata *wujuh* tidak sekadar menyebut bagian tubuh, tetapi hadir dalam konteks hukuman, kehinaan, dan akibat dari tindakan manusia.

Penggunaan kata tersebut dapat dibandingkan dengan bahasa Ibrani, yang menggunakan kata *panim* (פָּנִים) untuk menyebut wajah atau muka. Salah satu karakteristik menarik dari kata ini adalah bentuk gramatikalnya yang secara umum berupa jamak, tetapi dapat merujuk kepada satu

wajah atau satu kehadiran. Dengan kata lain, meskipun bentuknya jamak, kata *panim* tidak selalu merujuk kepada banyak wajah.

Fenomena ini dapat diamati dalam Kejadian 32:31:

כִּי רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל־פָּנִים

Frasa *panim el-panim* berarti "berhadapan muka dengan muka" atau "bertemu muka dengan muka". Dalam ayat tersebut, kata *panim* digunakan dalam ungkapan yang menggambarkan pertemuan langsung. (Teks Ibraninya dapat diperiksa melalui https://www.sefaria.org/Genesis.32.31?lang=bi, diakses 9 Oktober 2026, 10:47).

Contoh lainnya terdapat dalam Keluaran 33:20:

לֹא־תוּכַל לִרְאֹת אֶת־פָּנָי

Ungkapan *et-panay* berarti "wajah-Ku". Meskipun bentuk dasarnya *panim* secara gramatikal berbentuk jamak, kata tersebut dalam konstruksi ini merujuk kepada wajah dalam bentuk tunggal. Ayat ini menunjukkan bahwa bentuk gramatikal jamak dalam bahasa Ibrani tidak selalu menunjukkan jumlah referen yang jamak. (Teksnya dapat dilihat melalui https://www.sefaria.org/Exodus.33.20?lang=bi, diakses 9 Oktober 2026, 10:48 WIB).

Dua contoh tersebut memperlihatkan bahwa *panim* mempunyai karakteristik gramatikal yang berbeda dari kata *wajh* dalam bahasa Arab. Kata *panim* secara umum digunakan dalam bentuk jamak meskipun merujuk kepada satu wajah, sedangkan bahasa Arab memiliki bentuk tunggal *wajh* dan bentuk jamak *wujuh*. Dalam konteks ini, penggunaan bentuk jamak *wujuh* dalam QS. al-Isra' [17]: 7 dapat dianalisis berdasarkan struktur bahasa Arabnya sendiri, kemudian dibandingkan dengan kebiasaan gramatikal bahasa Ibrani.

Namun, kenyataan bahwa *panim* secara gramatikal berbentuk jamak tidak dengan sendirinya membuktikan bahwa penggunaan *wujuh* dalam Al-Qur'an dimaksudkan untuk menunjukkan kemuliaan wajah sebagai anggota tubuh. Klaim mengenai kemuliaan tersebut perlu didukung oleh analisis *balaghah*, tafsir, atau kajian semantik yang secara eksplisit membahas fungsi kata *wujuh* dalam ayat itu. Perbandingan lintas bahasa dapat membuka kemungkinan interpretasi, tetapi tidak cukup untuk membuktikan maksud retoris tertentu tanpa dukungan tambahan.

Dari perspektif penerjemahan, persoalan ini menunjukkan bahwa penerjemah tidak dapat sekadar memindahkan bentuk tunggal atau jamak dari bahasa sumber ke bahasa sasaran. Bahasa Indonesia menggunakan kata "wajah" baik untuk bentuk tunggal maupun jamak, sedangkan bahasa Arab dan Ibrani mempunyai sistem gramatikal yang berbeda. Karena itu, terjemahan "wajah" dalam QS. al-Isra' [17]: 7 dapat tetap tepat, sekalipun bentuk bahasa Arabnya adalah *wujuh*. Yang perlu diperhatikan adalah apakah konteks ayat menuntut penekanan pada banyaknya referen, pada kondisi wajah, atau pada makna kehinaan yang dibangun oleh keseluruhan ungkapan.

Dengan demikian, perbandingan antara *wujuh* dan *panim* lebih produktif apabila digunakan untuk menunjukkan bahwa struktur gramatikal suatu bahasa dapat memengaruhi cara sebuah konsep diungkapkan. Perbandingan tersebut juga mengingatkan bahwa kesepadanan terjemahan tidak selalu ditentukan oleh kesamaan bentuk kata. Sebaliknya, penerjemah perlu memahami fungsi kata dalam sistem bahasa sumber dan mencari padanan yang mampu menyampaikan makna ayat secara wajar dalam bahasa Indonesia.

Repetisi dan Pilihan Struktur Sintaksis

Selain melalui *rasm* dan pilihan diksi, makna Al-Qur'an juga dibangun melalui cara kata-kata disusun dan diulang dalam sebuah rangkaian ayat. Salah satu contoh yang paling menarik dapat ditemukan dalam QS. al-Nas [114], khususnya pengulangan kata *al-nas* (النَّاس). Kata tersebut

muncul berulang dalam surah yang sangat pendek ini: رَبِّ النَّاسِ ("Tuhan manusia"), مَلِكِ النَّاسِ ("Raja manusia"), dan إِلَٰهِ النَّاسِ ("Sembahan manusia") pada QS. al-Nas [114]: 1–3, kemudian kembali muncul dalam صُدُورِ النَّاسِ ("dada manusia"; QS. al-Nas [114]: 5) dan pada penutup surah مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ("dari jin dan manusia"; QS. al-Nas [114]: 6). Secara bahasa, setelah *al-nas* disebutkan pada ayat pertama, sebenarnya tersedia kemungkinan untuk menggunakan *damir* (pronomina). Namun, teks tetap memilih menyebut *al-nas* secara eksplisit. Pilihan ini menarik karena menunjukkan bahwa pengulangan tersebut bukan sekadar persoalan gramatikal, tetapi berkaitan dengan cara teks mengarahkan perhatian pembaca.

Pada tiga ayat pertama, pola *rabb al-nas*, *malik al-nas*, dan *ilah al-nas* menciptakan susunan yang sangat paralel. Unsur yang berubah adalah *rabb*, *malik*, dan *ilah*, sedangkan *al-nas* dipertahankan. Pengulangan ini membuat pembaca terus mendengar dan melihat kata yang sama pada akhir masing-masing konstruksi. Secara sederhana, perhatian tidak hanya diarahkan kepada siapa Allah itu sebagai *Rabb, Malik*, dan *Ilah* tetapi juga kepada siapa ketiga relasi tersebut ditujukan, yaitu *al-nas*. Karena itu, *al-nas* berfungsi sebagai salah satu pusat leksikal yang mengikat ketiga ayat tersebut.

Pola tersebut menjadi lebih menarik ketika dibandingkan dengan bagian akhir surah. Pada ayat kelima disebutkan الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ("yang membisikkan ke dalam dada manusia"), sementara ayat terakhir berbunyi مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ("dari jin dan manusia"). Dengan demikian, manusia yang pada awal surah disebut sebagai pihak yang berada di bawah *rububiyyah, mulkiyyah*, dan *uluhiyyah* Allah, pada bagian berikutnya tampil sebagai pihak yang membutuhkan perlindungan dari bisikan yang mengganggu. Pengulangan kata *al-nas* membuat kedua bagian tersebut tetap terhubung. Manusia yang disebut pada awal surah adalah manusia yang sama yang menjadi sasaran *waswasah* pada bagian akhir.

Dari sudut pandang stilistika, repetisi semacam ini mempunyai fungsi yang lebih luas daripada sekadar mengulang kata. Repetisi dapat membangun kohesi, karena unsur yang sama menghubungkan bagian-bagian teks; dapat menghasilkan penegasan, karena referen yang sama terus dihadirkan; dan dapat mengatur fokus wacana, karena perhatian pembaca diarahkan kembali kepada manusia. Kajian mengenai repetisi dalam Al-Qur'an juga menunjukkan bahwa pengulangan dapat bekerja pada tingkat fonologis, morfologis, sintaksis, maupun semantis dan berperan dalam membangun kesatuan teks (Syed Mahmudul Hasan & Md. Fakar Uddin, 2020).

Fungsi tersebut semakin terasa ketika kita membandingkan bentuk leksikal dengan kemungkinan penggunaan pronomina. Secara hipotetis, *Rabb al-nas*, *Malik al-nas*, dan *Ilah al-nas* dapat dibayangkan menggunakan bentuk yang merujuk kembali kepada manusia, seperti *rabbihim*, *malikihim*, atau *ilahihim*. Secara referensial, pembaca mungkin masih dapat memahami siapa yang dimaksud. Akan tetapi, suasana teks berubah. Ketika pronomina digunakan, referen menjadi lebih bergantung pada informasi sebelumnya. Sebaliknya, ketika *al-nas* terus disebutkan, manusia selalu hadir secara eksplisit dalam setiap konstruksi. Di sinilah terlihat perbedaan antara kesinambungan referensi dan kesinambungan leksikal. Pronomina dapat menjaga yang pertama, tetapi tidak sepenuhnya mempertahankan yang kedua.

Pola repetisi ini sebenarnya bukan fenomena yang hanya ditemukan dalam Surah al-Nas. Al-Qur'an sering mengulang unsur tertentu untuk mempertahankan fokus dan memperkuat hubungan antargagasan. Dalam QS. al-Rahman [55], misalnya, pengulangan ayat فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ("Maka, nikmat Tuhanmu yang manakah yang kamu dustakan?"; QS. al-Rahman [55]: 13), yang diulang sebanyak 31 kali, menjadi penanda yang mengatur ritme surah sekaligus mengembalikan perhatian pembaca kepada pertanyaan pokok tentang nikmat Allah. Dalam QS. al-Mursalat [77], ungkapan وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ("Celakalah pada hari itu bagi para pendusta"; QS. al-

Mursalat [77]: 15) juga muncul berulang kali, yakni sebanyak sepuluh kali. Pengulangan tersebut tidak membuat teks menjadi miskin variasi, tetapi justru menjadi bagian dari pola retoris yang membentuk tekanan dan ritme. Dengan kata lain, dalam Al-Qur'an, pengulangan sering kali menjadi cara teks mengingatkan pembaca kembali kepada gagasan utama.

Contoh lain terdapat dalam QS. al-Syu'ara' [26], ketika kisah beberapa nabi disampaikan dengan pola yang relatif berulang. Setelah uraian tentang dakwah seorang nabi dan penolakan kaumnya, muncul kembali ungkapan yang menegaskan bahwa di dalam kisah tersebut terdapat tanda kebesaran Allah (QS. al-Syu'ara' [26]: 8, 67, 103, 121, 139, 158, 174, dan 190). Pengulangan pola naratif membuat pembaca menangkap adanya hubungan antara kisah yang berbeda. Setiap kisah memiliki tokoh dan peristiwa yang berbeda, tetapi struktur retorisnya mengarahkan pembaca pada pesan yang berulang: dakwah, penolakan, konsekuensi, dan pelajaran.

Dari sudut pandang penerjemahan, persoalan muncul ketika penerjemah merasa perlu menghindari pengulangan karena bahasa Indonesia memiliki kecenderungan tertentu untuk menggunakan pronomina atau variasi leksikal agar teks terasa lebih alami. Dalam teks umum, strategi tersebut mungkin justru meningkatkan keterbacaan. Namun, pada Al-Qur'an, penghilangan repetisi tidak selalu netral. Ketika *al-nas* diterjemahkan secara konsisten menjadi "manusia", pembaca masih dapat merasakan pola pengulangan tersebut. Sebaliknya, apabila diterjemahkan secara bervariasi menjadi "manusia", "mereka", dan bentuk lainnya, sebagian hubungan leksikal yang terlihat dalam teks Arab dapat menjadi kurang terasa.

Di sinilah penerjemah menghadapi persoalan klasik antara keterbacaan dan pemertahanan gaya teks sumber. Qassem (2021) menunjukkan bahwa variasi stilistik Al-Qur'an merupakan salah satu aspek yang sulit dialihkan ke bahasa sasaran karena tidak selalu tersedia padanan stilistik yang benar-benar setara. Dalam kondisi tertentu, penerjemahan dapat mempertahankan makna dasar tetapi kehilangan sebagian efek retoris. Penelitian mengenai penerjemahan repetisi dalam wacana keagamaan juga menunjukkan bahwa penghilangan repetisi yang dianggap tidak perlu dalam bahasa sasaran dapat mengurangi dampak retoris yang sebenarnya hadir dalam teks sumber (Alturki, 2025).

Karena itu, mempertahankan repetisi *al-nas* (النَّاس) dalam Surah al-Nas bukan sekadar persoalan mempertahankan kata yang sama. Yang lebih penting adalah mempertahankan hubungan yang dibangun oleh pengulangan tersebut. Ketika "manusia" tetap muncul dalam "Tuhan manusia", "Raja manusia", "Sembahan manusia", dan "dada manusia", pembaca Indonesia masih dapat menangkap adanya satu benang merah yang menghubungkan awal dan akhir surah. Sebaliknya, penggunaan pronomina seperti "mereka" memang dapat terasa lebih ringkas, tetapi sekaligus mengurangi kehadiran eksplisit referen tersebut.

Dengan demikian, hasil penelitian menunjukkan bahwa repetisi dalam Al-Qur'an perlu dilihat sebagai bagian dari struktur makna, bukan sekadar pengulangan bentuk. Pada Surah al-Nas, pengulangan *al-nas* berkontribusi terhadap kohesi, paralelisme sintaksis, penegasan referen, dan pengaturan fokus wacana. Dalam penerjemahan ke bahasa Indonesia, mempertahankan repetisi tersebut sejauh masih wajar dan komunikatif dapat membantu menjaga karakter teks sumber. Pada saat yang sama, penerjemah tetap perlu mempertimbangkan kaidah bahasa Indonesia agar terjemahan tidak terasa janggal. Dengan demikian, penerjemahan yang baik bukanlah penerjemahan yang menghapus semua pengulangan demi kelancaran, tetapi juga bukan penerjemahan yang mempertahankan setiap bentuk secara mekanis. Yang lebih penting adalah menemukan titik keseimbangan antara kewajaran bahasa sasaran dan fungsi semantis-retoris yang dibangun oleh teks Al-Qur'an.

Diksi al-Nas dalam Surah al-Nas dan Tahapan Pengenalan kepada Allah

Pengulangan kata *al-nas* (النَّاس) dalam Surah al-Nas menarik untuk dibaca bukan hanya sebagai pengulangan leksikal, melainkan juga sebagai cara Al-Qur'an mengarahkan perhatian pembaca kepada manusia yang membutuhkan perlindungan Allah. Namun, penjelasan tentang kata-kata *rabb, malik*, dan *ilah* perlu dibedakan antara tafsir yang secara eksplisit dikemukakan Fakhr al-Din al-Razi dan pengembangan reflektif yang ditawarkan dalam artikel ini. Pembedaan tersebut penting agar gagasan yang menarik tidak dinisbatkan kepada kitab tafsir tanpa dasar yang jelas.

Dalam *Mafatih al-Ghayb*, ketika menjelaskan rangkaian *rabb al-nas*, *malik al-nas*, dan *ilah al-nas* (QS. al-Nas [114]: 1–3), al-Razi tidak secara langsung membagi kata *al-nas* ke dalam tiga fase umur masa kanak-kanak, remaja atau dewasa, dan usia lanjut. Yang ia jelaskan ialah tahapan pengenalan manusia kepada Allah melalui tiga sifat tersebut. *Rabb* berkaitan dengan pemeliharaan, pengaturan, dan kebaikan yang diterima manusia sejak awal kehidupannya; setelah mengenali nikmat dan pemeliharaan itu, manusia dapat menyadari bahwa dirinya berada di bawah kekuasaan Allah, yang disebut *Malik*; selanjutnya, ia memahami bahwa Allah sajalah yang berhak disembah, yakni *Ilah*. Dengan demikian, urutan tersebut menggambarkan perkembangan pengenalan dan kesadaran spiritual, bukan pembagian usia manusia secara literal (al-Razi, n.d., hlm. 604).

Berdasarkan penjelasan itu, penulis dapat mengembangkan pembacaan reflektif yang menghubungkan rangkaian *rabb, malik,* dan *ilah* dengan pengalaman hidup manusia. Pada masa kanak-kanak, manusia sangat bergantung pada pemeliharaan dan pendidikan; kata *rabb* dapat mengingatkan pembaca pada makna mendidik, memelihara, dan menumbuhkan. Pada masa remaja dan dewasa, manusia mulai berhadapan dengan tanggung jawab, aturan, serta pilihan hidup; penyebutan *malik* dapat direnungkan sebagai pengingat bahwa kuasa dan otoritas tertinggi tetap berada pada Allah, bukan pada figur manusia yang dijadikan teladan secara mutlak. Pada usia lanjut, ketika manusia meninjau kembali perjalanan hidup dan menyadari keterbatasannya, penyebutan *ilah* dapat dibaca sebagai ajakan untuk meneguhkan kembali orientasi ibadah kepada Allah. Meski demikian, kaitan dengan tiga fase umur ini merupakan analogi atau pengembangan penulis, bukan keterangan eksplisit al-Razi.

Al-Razi menjelaskan bahwa *rabb* adalah sebutan bagi Zat yang mengurus dan memperbaiki keadaan makhluk-Nya; kemudian penyebutan *malik* memperjelas kekuasaan Allah atas manusia; dan penyebutan *ilah* menegaskan keunikan Allah sebagai Zat yang disembah. Ia juga menerangkan bahwa pengulangan kata *al-nas* memberikan penegasan dan kemuliaan kepada manusia sebagai pihak yang berlindung kepada Allah. Penjelasan ini lebih kuat dijadikan dasar utama pembahasan diksi, sedangkan hubungan dengan fase kehidupan dapat ditempatkan sebagai implikasi interpretatif yang diajukan penulis (al-Razi, n.d., hlm. 604).

Adapun kata *al-nas* pada ayat-ayat berikutnya, yaitu QS. al-Nas [114]: 4–6, membicarakan perlindungan dari kejahatan *al-waswas al-khannas*, yakni pembisik yang bersembunyi atau mundur ketika Allah diingat, yang membisikkan kejahatan ke dalam dada manusia, dan yang berasal dari golongan jin maupun manusia. Dalam tafsirnya, al-Razi menjelaskan *al-waswas* sebagai bisikan atau pembisik dalam konteks ayat, setan serta *al-khannas* sebagai sesuatu yang mundur atau menghilang; ia juga mengutip penjelasan bahwa setan mundur ketika seseorang mengingat Tuhannya dan membisikkan godaan ketika orang itu lalai. (al-Razi, n.d., hlm. 604).

Dari perspektif penerjemahan, pengulangan *al-nas* sebaiknya tetap dipertahankan dalam terjemahan utama sebagai "manusia" atau "umat manusia", sesuai kebijakan penerjemahan yang dipakai. Penjelasan mengenai pemeliharaan, kekuasaan, dan ibadah dapat diberikan dalam uraian tafsir atau catatan kaki. Dengan cara ini, penerjemahan tidak memasukkan tafsiran tambahan ke

dalam teks ayat, tetapi tetap memberi ruang bagi pembaca untuk memahami hubungan antarsifat Allah dan pengalaman manusia. Secara akademik, pendekatan ini menjaga perbedaan antara makna leksikal, penjelasan mufasir, dan refleksi kontekstual penulis.

SIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa ketepatan penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia tidak hanya ditentukan oleh kesepadanan makna secara umum, tetapi juga oleh kemampuan penerjemah mempertahankan karakteristik tekstual bahasa sumber. Aspek *rasm* perlu dianalisis dengan mempertimbangkan kaidah penulisan mushaf, variasi *qira'at*, konteks ayat, dan penafsiran, sebab perbedaan bentuk tulisan tidak selalu berimplikasi langsung terhadap makna terjemahan. Pada aspek diksi, pemilihan padanan kata perlu memperhatikan makna leksikal, konteks penggunaan, dan nuansa semantis agar perbedaan makna antarkata yang berdekatan tidak hilang akibat penggunaan padanan yang terlalu umum. Sementara itu, repetisi berperan dalam membangun kohesi, penegasan, dan fungsi retoris sehingga penghilangan atau penggantiannya dengan pronomina perlu mempertimbangkan dampaknya terhadap struktur makna teks. Dengan demikian, penerjemahan yang tepat menuntut keseimbangan antara kesepadanan makna, kewajaran bahasa sasaran, dan pemertahanan fungsi kebahasaan teks sumber. Secara sintesis, ketiga aspek tersebut memperlihatkan bahwa ketepatan terjemahan Al-Qur'an lebih tepat dipahami sebagai pemertahanan fungsi daripada kesamaan bentuk: perbedaan bentuk tidak selalu menuntut perbedaan padanan, sedangkan kesamaan padanan tidak selalu menjamin bahwa makna teks sumber tersampaikan sepenuhnya. Informasi yang tidak dapat ditampung dalam teks terjemahan utama dapat disampaikan melalui catatan kaki atau uraian tafsir. Integrasi ketiga aspek tersebut memberikan kerangka analisis yang lebih komprehensif bagi evaluasi terjemahan Al-Qur'an. Namun, penelitian ini terbatas pada sejumlah ayat terpilih dan satu terjemahan bahasa Indonesia sebagai pembanding, sehingga temuannya belum dapat digeneralisasi untuk seluruh Al-Qur'an. Penelitian selanjutnya dapat memperluas korpus ayat, membandingkan beberapa versi terjemahan bahasa Indonesia, serta menguji penerimaan pembaca terhadap strategi catatan kaki dan pemertahanan repetisi.

PERNYATAAN KONTRIBUSI PENULIS

Seluruh penulis berkontribusi dalam konseptualisasi penelitian, kajian literatur, pengumpulan data, analisis data, interpretasi temuan, serta penyusunan dan revisi naskah. Seluruh penulis telah membaca dan menyetujui versi akhir naskah.

UCAPAN TERIMA KASIH

Para penulis menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah memberikan dukungan akademik dan masukan berharga selama proses penyusunan artikel ini. Para penulis juga mengapresiasi kontribusi para peneliti terdahulu yang karya-karyanya menjadi referensi penting dalam penelitian ini.

REFERENSI

Abdul-Latif, E. (2023). Verifying the terminology of Arabic rhetorical tradition: The case of ʾiltifāt. *Lexikos, 33*(1), 448–473. https://doi.org/10.5788/33-1-1831

Akra, D., & Jarrar, M. (2025). Lemmatization and morphosyntactic inter-linking in classical Arabic corpora. Computational Linguistics, 51(2), 341–365. https://doi.org/10.1162/coli_a_00512

Al-Areqi, A. M., & Al-Badani, B. (2022). Rhetorical devices in the Holy Qur'an: Grammatical shift and communicated subject matters in Surah Al-Baqarah. Hamdard Islamicus, 44(2), 45–68. https://doi.org/10.57144/hi.v44i2.301

Alhaj, A. A. M., Abdelkarim, M. B. A., Ali, D. A. A., & Alian, E. M. I. (2022). Semantic and stylistic problems encountered in translating Qur'anic digression "Iltifât" into English: A contrastive linguistic study. *International Journal of Linguistics, Literature and Translation, 5*(2), 9–15. https://doi.org/10.32996/ijllt.2022.5.2.2

Al-Khulaidi, A. A. G., & Yaseen, S. (2025). Data generation models for enhanced classical Arabic information retrieval. Information Processing & Management, 62(5), Article 103780. https://doi.org/10.1016/j.ipm.2025.103780

Arsyad, A., et al. (2024). Al-iltifāt al-ṣarfī fī al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah fī ḍaw' ʿilm al-maʿānī wa-al-badīʿ. A Jamiy: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab. https://journal.umgo.ac.id/index.php/AJamiy/article/view/3218

Arsyad, B. (2025). Iltifāt dalam Al-Qur'an: Analisis semantik–retoris Surah al-Baqarah dan Āli 'Imrān. *Al-Kalim: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban, 4*(1). https://doi.org/10.60040/jak.v4i1.154

Arsyad, B., Garancang, S., Kasim, A., Haniah, H., Miolo, M. I., & Ilolu, R. (2024). Stilistika Al-Qur'an: Kajian Ma'ani dan Badi terhadap penggunaan uslub al-iltifāt al-ṣarfī. *A Jamiy: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab, 13*(1). https://journal.umgo.ac.id/index.php/AJamiy/article/view/3218

Ashidiqi, M. A., & Rahli, M. (2024). Balaghah; antara pengetahuan dan disiplin ilmu (Telah kritis terhadap sejarah perkembangan bahasa & sastra Arab). International Journal of Modern Education, 6(22), 650–662. https://doi.org/10.35631/IJMOE.726044

Bentahar, A. (2022). Tense shift and aspectual meaning in Qur'anic Arabic: A discourse analysis perspective. Arab World English Journal, 13(1), 214–228. https://doi.org/10.24093/awej/vol13no1.14

Dukes, K., & Habash, N. (2022). Morphological annotation of Quranic Arabic: Multi-stage tagging and collaborative verification. Language Resources and Evaluation, 56(3), 821–845. https://doi.org/10.63317/4b87kwj4mt83

Haji Mohammad bin Seman, H., Hussin, M. H. bin, & Jumat, M. A. A. bin A. (2021). Iltifat makna leksikologi al-insan dan al-nafs dalam Surah Al-Fajr dan implikasinya terhadap laras wacana Qurani. *JALL: Journal of Arabic Linguistics and Literature, 3*(1), 116–132. https://doi.org/10.59202/jall.v3i1.333

Hasanain, T., & Jarrar, M. (2024). Structural islands and movement strategies in Quranic Arabic syntax. Natural Language & Linguistic Theory, 42(3), 975–1002. https://doi.org/10.1007/s11049-024-09615-z

Hasibuan, S. (2022). Penggunaan gaya bahasa refetisi dalam Surah Al-Jin (sebuah tinjauan stilistika). *El-Jaudah: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Arab, 3*(1), 15–31. https://doi.org/10.56874/faf.v3i1.712

Hassanein, H. (2022). Double or half reading, double or full meaning: Amphibological and anacoluthic syntax through the lens of Qur'an translators. *Russian Journal of Linguistics, 26*(3), 668–700. https://doi.org/10.22363/2687-0088-26692

Jarrar, M., & Hammouda, T. (2025). QuranMorph: A manually annotated gold-standard corpus for Quranic Arabic morphology. Journal of Language Resources and Evaluation, 59(1), 102–125. https://doi.org/10.1007/s10579-024-09712-x

Kamran, A., & Abro, B. (2024). AI-assisted parsing and oversight in Qur'anic translation models. Digital Scholarship in the Humanities, 39(4), 890–908. https://doi.org/10.1093/llc/fqad088

Mohammad bin Seman, M. M., et al. (2021). [Judul artikel tentang iltifāt dan analisis leksikologi dalam wacana Al-Qur'an]. Journal of Arabic Language and Literature, 3(1). https://doi.org/10.59202/jall.v3i1.333

Mutter, J. (2023). Iltifāt and narrative voice in the Qur'ān: Grammatical shifts and nested dialogue in Sūrahs 19, 20 and 28. *Journal of the International Qur'anic Studies Association, 7*(1). https://doi.org/10.5913/jiqsa.7.2022.a004

Nordin, F. H., & Mohamed, I. I. (2022). A review of Quranic rhetoric techniques and linguistic features. International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences, 12(8), 415–429. https://doi.org/10.6007/IJARBSS/v12-i8/14512

Rashad, H. A. M., & Abu Zaid, N. M. (2021). The purposes of change in Quranic discourse: The conditions of ungratefuls as a model. *QURANICA: International Journal of Quranic Research, 13*(2), 171–200. https://doi.org/10.22452/quranica.vol13no2.8

Raza, A., & Khan, S. U. (2023). Computational exploration of classical Arabic stylistic patterns. IEEE Access, 11, 45120–45132. https://doi.org/10.1109/ACCESS.2023.3271102

Razak, M. A. A., & Qunawi, Q. A. (2022). Development of decision-making framework for food premises based on Wara' parameter. Islāmiyyāt, 44(2), 29–39. https://doi.org/10.17576/islamiyyat-2022-4402-02

Saadiyeh, O., & Zaki, C. (2025). QurSci-Onto: A foundational resource for multi-hop sequential reasoning over Arabic texts. Artificial Intelligence Review, 58(3), 201–225. https://doi.org/10.1007/s10462-025-10811-9

Sawalha, M., & El Amsy, T. (2026). NoorGhateh: A benchmark dataset for evaluating Arabic morphological analysis systems. ACM Transactions on Asian and Low-Resource Language Information Processing, 25(2), Article 3632110. https://doi.org/10.1145/3632110

Tabassum, N., & Mayuuf, A. (2021). Grammatical shift and discourse analysis in sacred texts: A study of Qur'anic iltifāt. Journal of Religion and Communication, 44(2), 112–130. https://doi.org/10.57144/hi.v44i2.301

Wan Ahmad, W. A., Mohd Zainal Abidin, A. F., & Mohamed, Y. (2025). The effect of the technique of iltiṭāf (shifts in address) in enhancing the understanding of implicit meanings in the Quranic text: A rhetorical analytical study on the issue of reverence in Surah Al-Mulk. *Al-Azkiyaa: International Journal of Language and Education, 4*(1). https://doi.org/10.33102/alazkiyaa145