

UNIVERSALISME ISLAM DAN KEDUDUKAN BAHASA ARAB

Oleh Nurcholish Madjid

Pembahasan pokok persoalan ini dirasa perlu untuk memperoleh kejelasan bentuk hubungan yang sebenarnya dan proporsional antara universalisme ajaran Islam dan kekhususan lingkungan Arab, terutama lingkungan kebahasaannya. Sementara dalam Kitab Suci terdapat penegasan yang tidak meragukan tentang keuniversalan ajaran Islam,¹ namun juga ditegaskan bahwa Kitab Suci Islam itu sendiri adalah sebuah “bacaan berbahasa Arab” (*Qur’ān ‘Arabī*).²

Secara historis, terdapat pandangan di kalangan orang banyak, baik yang Muslim maupun yang bukan, tentang adanya semacam kesejajaran antara keislaman (“ke-*islām*-an”) dan kearaban (“ke-Arab-an”). Tetapi dalam telaah lebih lanjut, pandangan itu tampak banyak didasarkan pada kesan daripada kenyataan. Sebab kenyataannya ialah bahasa Arab bukanlah bahasa khusus orang-orang Muslim dan agama Islam, melainkan juga bahasa kaum non-Muslim dan agama bukan-Islam seperti Yahudi dan Kristen. Minoritas-minoritas Arab bukan-Muslim sampai sekarang masih tetap bertahan di seluruh Dunia Arab, termasuk Jazirah Arabia, kecuali kawasan yang kini membentuk Kerajaan Arab Saudi, lebih khusus lagi provinsi Hijaz

¹ “Dan Kami (Tuhan) tidaklah mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk seluruh umat manusia, guna menyampaikan kabar gembira dan peringatan (ancaman)...,” (Q 34:28).

² “Sesungguhnya Kami (Tuhan) menurunkannya sebagai Qur’an (dalam bahasa) Arab, agar kamu semua memikirkannya,” (Q 12:2).

(Makkah-Madinah). Bahkan orang-orang Arab Kristen Libanon adalah keturunan langsung Bani Ghassan yang sudah terkristenkan sejak sebelum Rasulullah saw., yaitu sejak mereka menjadi satelit kerajaan Romawi yang telah memeluk agama Kristen sejak Raja Konstantin.

Begitu pula, bahasa Arab bukanlah satu-satunya bahasa Islam. Ketika orang-orang Muslim Arab melakukan ekspansi militer dan politik keluar Jazirah Arabia, mereka membawa agama Islam kepada masyarakat bukan Arab. Memang sebagian besar bangsa-bangsa itu akhirnya mengalami Arabisasi, yang di zaman modern ini menghasilkan suatu kesatuan budaya dan kawasan sosial-politik Liga Arab. Persia atau Iran pun, khususnya daerah Khurrasan, juga pernah mengalami pengaraban. Tetapi kemudian pada bangsa ini tumbuh gerakan nasionalisme yang disebut *Syu'ūbiyah*, dan bahasa Persi dihidupkan kembali dengan penuh semangat. Namun hasilnya adalah sebuah “bahasa Persi Islam”, yaitu sebuah bahasa yang masih kukuh mempertahankan sintaks dan gramatika Persi sebagai suatu bahasa Indo-Eropa tapi dengan kosa-kata yang didominasi oleh pinjaman dari bahasa Arab, serta dengan muatan ideologis yang bersumber dari ajaran Islam. Lebih dari itu, bahasa Persi kemudian tampil sebagai alat menyatakan pikiran-pikiran Islam yang tidak kalah penting dari bahasa Arab, jika bukannya dalam beberapa hal malah lebih penting (seperti dalam bidang tasawuf, filsafat, dan teori-teori pemerintahan atau politik).

Disebabkan oleh peranan bahasa Persi, maka Dunia Islam dapat dibagi menjadi dua: *pertama*, kawasan pengaruh bahasa Arab, yaitu “Dunia Arab” seperti yang dikenal dewasa ini, dan, *kedua*, kawasan pengaruh bahasa Persi yang meliputi seluruh wilayah Islam bukan-Arab, khususnya Persia atau Iran sendiri, kemudian Afganistan, Transoxiana, Anak-Benua Indo-Pakistan, dan Turki, yang secara *racial stock* umumnya kebetulan terdiri dari bangsa-bangsa Indo-Eropa, bukan Semitik. Meskipun daerah-daerah selain Iran itu mempunyai bahasa-bahasa mereka sendiri, namun bahasa-bahasa itu amat terpengaruh oleh bahasa Persi dan banyak meminjam dari bahasa itu.

Di samping kedua daerah budaya Arab dan Persia itu, ada beberapa kawasan atau lingkungan Dunia Islam lainnya dengan corak budaya tertentu dan ditandai oleh dominasi bahasa tertentu. Salah satunya yang harus kita sebut ialah kawasan Asia Tenggara dengan ciri dominasi bahasa Melayu/Indonesia. Tetapi bahasa Melayu/Indonesia pun mendapat pengaruh yang besar dari bahasa Persi berupa pinjaman banyak kosa-kata, biarpun kosa-kata Persi itu berasal dari bahasa Arab. Petunjuk besarnya pengaruh bahasa Persi itu dapat ditemukan pada kenyataan penggantian hampir semua *tā' marbūthah* menjadi *tā' maftūhah*, seperti pada kata-kata adat, dawat, darurat, firasat, harkat, isyarat, laknat, masyarakat, mufakat, qiraat, salat, siasat, taat, warkat, zakat, dan lain-lain. Begitulah adanya, meskipun ada juga sedikit kata-kata Melayu/Indonesia dengan akhiran *tā' marbūthah* yang menunjukkannya sebagai pinjaman langsung dari bahasa Arab tanpa melalui bahasa Persi, seperti kata-kata bidah, gitrah, gairah, marah atau amarah, makalah, nuktah, risalah, zarah, dan lain-lain.

Jadi sekalipun Dunia Islam mengenal adanya tiga atau lebih *cultural spheres* dengan ciri dominasi bahasa-bahasa tertentu, namun dari keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa dalam analisa terakhir dominasi menyeluruh tetap ada pada bahasa Arab. Dengan sendirinya ini memperkuat pandangan atau kesan umum tentang hubungan erat atau kesejajaran antara kearaban dan keislaman.

Walaupun begitu, masalahnya tetap cukup rumit, sebagaimana hendak dicoba menggambarannya di bawah ini.

Universalisme Ajaran Islam

Pembahasan khusus tentang universalisme Islam telah kita lakukan di tempat lain.³ Maka tanpa mengulangi pembahasan itu, di sini

³ Lihat Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid, *Univeralisme Islam dan Kosmopolitisme Peradaban Islam* (Jakarta: Paramadina, seri KKA 15/Tahun II/1988).

hanya akan dikemukakan beberapa segi yang terkait dengan pokok masalah.

Sebagaimana telah dikutip di atas, al-Qur'an sendiri memuat penegasan bahwa ajaran Islam adalah dimaksudkan untuk seluruh umat manusia, karena Nabi Muhammad saw. adalah utusan Tuhan untuk seluruh umat manusia. Ini berarti ajaran Islam berlaku bagi bangsa Arab dan bangsa-bangsa bukan-Arab dalam tingkat yang sama. Dan sebagai suatu agama universal, Islam tidak tergantung kepada suatu bahasa, tempat, ataupun masa dan kelompok manusia. Berkaitan erat dengan masalah universalisme ini, sebagai perbandingan, patut kita renungkan penegasan Kitab Suci tentang apa yang dinamakan kebajikan:

“Kebajikan itu bukanlah bahwa kamu menghadapkan wajahmu ke arah timur atau barat; melainkan kebajikan itu ialah (sikap) seseorang yang beriman kepada Allah, Hari Kemudian, para Malaikat, Kitab Suci, dan para Nabi; dan (sikap) orang yang mendermakan hartanya betapa pun ia mencintai hartanya itu — kepada sanak-keluarga, anak-anak yatim, kaum miskin, orang terlantar dalam perjalanan, para peminta-minta, dan orang-orang yang terbelenggu (oleh perbudakan); dan (sikap) orang yang menegakkan salat dan mengeluarkan zakat; serta (sikap) mereka yang menepati janji jika mereka mengikat janji, serta mereka yang tabah dalam keadaan susah dan menderita, serta dalam saat kekurangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah kaum yang bertakwa,” (Q 2:177).

Komentar A. Yusuf Ali atas firman ini mempertegas ide dasar bahwa suatu nilai kebenaran tidak menghendaki formalisme mati, dan bahwa nilai kebajikan harus dipahami secara substantif, dinamis dan universal (berlaku di mana saja dan kapan saja):

As if to emphasize again a warning against deadening formalism, we are given a beautiful description of the righteous and God-fearing man. He should obey salutary regulations, but he should fix his gaze on the love

of God and the love of his fellow-men. We are given four heads: (1) our faith should be true and sincere; (2) we must be prepared to show it in deeds of charity to our fellow-men; (3) we must be good citizens, supporting social organization; and (4) our own individual soul must be firm and unshaken in all circumstances. They are interconnected, and yet can be viewed separately.⁴

(Seolah-olah menegaskan lagi peringatan terhadap formalisme yang mematkan, kita diberi suatu gambaran yang indah tentang orang yang saleh dan takut kepada Tuhan (bertakwa). Ia harus taat kepada peraturan-peraturan yang bermanfaat, juga harus memusatkan pandangannya ke arah cinta kepada Tuhan dan cinta kepada sesama manusia. Kita diberi empat hal pokok: (1) iman kita haruslah sejati dan tulus; (2) kita harus siap mewujudkan iman itu dalam tindakan kebajikan kepada sesama kita, umat manusia; (3) kita harus menjadi warga masyarakat yang baik, yang mendukung tatanan sosial; dan (4) jiwa pribadi kita sendiri harus teguh dan tak tergoyahkan dalam keadaan apa pun. Kesemuanya itu saling terkait, namun dapat dipandang secara terpisah).

Jadi dijelaskan bahwa nilai-nilai ajaran yang universal, yang berlaku di sembarang waktu dan tempat dan sah untuk sembarang kelompok manusia, tidak bisa dibatasi oleh suatu formalisme, seperti formalisme “menghadap ke timur atau ke barat” (yakni formalisme ritual pada umumnya). Dan analog dengan itu ialah formalisme kebahasaan.

Dari sudut pandangan itulah kita dapat memahami berbagai penegasan, baik dalam al-Qur’an maupun Sunnah, bahwa segi kebahasaan, begitu pula kebangsaan, tidak relevan dengan masalah kebajikan. Misalnya, sebuah hadis yang terkenal yang menuturkan adanya sabda Nabi bahwa, “Tidak ada kelebihan seorang Arab atas seorang bukan-Arab selain dengan takwa”. Hadis itu sepenuhnya

⁴ A. Yusuf Ali, *The Holy Qur’an*, h. 69, catatan 177.

sejalan dengan firman Allah, “... *Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu ialah yang paling bertakwa,*” (Q 49:13). Dan senafas dengan semangat makna ini ialah keterangan dalam Kitab Suci bahwa perbedaan bahasa, sebagaimana perbedaan warna kulit, hanyalah merupakan sebagian dari tanda-tanda kebesaran atau ayat-ayat Allah semata, seperti difirmankan, “*Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah penciptaan langit dan bumi serta perbedaan bahasa-bahasamu sekalian dan warna-warna (kulit)-mu sekalian. Sesungguhnya dalam hal demikian itu ada tanda-tanda bagi mereka yang berpengetahuan,*” (Q 30:22).

Maka sebagai tanda kebesaran Tuhan, suatu bahasa, termasuk bahasa Arab, memberi petunjuk tentang kemahakuasaan Sang Maha Pencipta, yaitu Allah, tanpa nilai intrinsik dalam bahasa itu sendiri. Dengan kata-kata lain, kedudukan semua bahasa adalah sama di sisi Allah.

Al-Qur’an dan Bahasa Arab

Karena makna atau nilai itu sendiri pada hakikatnya adalah universal, maka ia tidak dibatasi atau diubah (dalam arti bertambah atau berkurang) oleh penggunaan suatu bahasa. Maka penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur’an pun sesungguhnya lebih banyak menyangkut masalah teknis penyampaian pesan daripada masalah nilai. Penggunaan bahasa Arab untuk al-Qur’an adalah wujud khusus dari ketentuan umum bahwa Allah tidak mengutus seorang rasul pun kecuali dengan bahasa kaumnya,⁵ yaitu masyarakat yang menjadi *audience* langsung seruan rasul itu dalam menjalankan misi sucinya. Dalam hal Nabi Muhammad saw., kaumnya itu ialah masyarakat Arab, khususnya masyarakat Makkah dan sekitarnya,⁶ sehingga bahasa

⁵ “*Dan Kami tidak pernah mengutus seorang utusan pun kecuali dengan bahasa kaumnya, agar ia mampu memberi penjelasan kepada mereka...*” (Q 14:4).

⁶ “*... Dan agar engkau (Muhammad) memberi peringatan kepada (penduduk) ibukota (Makkah) dan sekitarnya,*” (Q 6:96).

al-Qur'an pun sesungguhnya adalah bahasa Arab dialek penduduk Makkah, yaitu dialek Quraysy.⁷

Pandangan bahwa kedudukan bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an lebih merupakan soal teknis penyampaian pesan daripada soal nilai itu ditunjang oleh keterangan al-Qur'an sendiri. Yaitu keterangan bahwa karena Nabi Muhammad saw. adalah seorang Arab, maka mustahil Allah mewahyukan ajaran-Nya dalam bahasa bukan-Arab:

“Jika seandainya Kami jadikan ia (Kitab Suci) ini Qur'an berbahasa bukan-Arab, tentu mereka (orang-orang kafir) itu akan berkata, ‘Kalau saja ayat-ayatnya itu dirinci (dijelaskan artinya secara rinci).’ Apakah (mungkin sebuah Kitab Suci dalam bahasa) bukan-Arab, sedangkan dia (Nabi Muhammad) seorang Arab? Katakan (hai Muhammad), ‘Dia (Kitab Suci) itu merupakan petunjuk dan obat bagi mereka yang beriman. Sedangkan mereka yang tidak beriman itu, pada telinga mereka ada sumbat, dan ada kebutaan pada (mata) mereka. Mereka itu seolah-olah mendapat panggilan dari tempat yang jauh (sehingga tidak mendengar dan tidak menyadari),’” (Q 41:44).

Jadi sementara wahyu Allah itu menggunakan medium bahasa Arab karena Nabi Muhammad saw. adalah seorang Arab, namun Kitab Suci yang mengandung wahyu itu tetap merupakan petunjuk dan obat bagi mereka yang beriman, lepas dari bahasa yang digunakan di dalamnya. Sebab makna yang dikandungnya adalah ajaran-ajaran universal yang tidak terikat oleh masalah kebahasaan.

Tetapi, meski ada kejelasan tentang masalah di atas, di pihak lain juga terdapat kejelasan bahwa ternyata penggunaan bahasa Arab untuk bahasa al-Qur'an itu mengandung nilai lain yang lebih daripada

⁷ Ini terekam dalam berbagai penuturan sejarah berkenaan dengan peristiwa pengumpulan dan penulisan kembali al-Qur'an di zaman Khalifah Utsman, ketika dia berpesan kepada panitia agar bila mereka berselisih tentang ejaan atau bacaan suatu ayat, mereka kembalikan kepada dialek Arab Quraysy, karena begitulah ia diturunkan kepada Nabi.

sekadar nilai teknis penyampaian pesan. Penggunaan bahasa Arab untuk al-Qur'an itu terkait erat dengan konsep dan pandangan bahwa al-Qur'an adalah sebuah mukjizat yang tak bakal bisa ditiru manusia. Dalam pandangan teologis Islam konsep ini termasuk doktrin yang sangat terkenal dan mapan dengan dukungan berbagai bukti empirik yang tidak sedikit.

Salah satu kemukjizatan al-Qur'an itu ialah ekspresi puitisnya yang sangat khas dan unik. Dan kekhasan serta keunikan ekspresi puitis itu jelas sekali adalah berkat digunakannya bahasa Arab. Dengan perkataan lain, segi kemukjizatan al-Qur'an tidak mungkin tanpa kemampuan tinggi bahasa Arab yang digunakan sebagai medium ekspresinya. Sekadar sebagai contoh, dapat kita rasakan ekspresi puitis yang khas dan unik surat *al-Ādiyāt*/100:

وَالْعَنَدَيْتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ فَالْمُورِيَّتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ﴿٤﴾
 فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ﴿٥﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿٧﴾
 وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴿٩﴾

Ekspresi puitis yang khas dan unik, yang ia sendiri mempunyai kekuatan metafisis yang aneh pada para pendengarnya itu, dengan sendirinya akan hilang jika bahasa mediumnya dipindah dari bahasa Arab ke bahasa mana pun lainnya. Dari sudut pengertian inilah adanya pendapat, bahkan doktrin, bahwa al-Qur'an tidak dapat diterjemahkan. Dan jika diterjemahkan, antara lain karena memenuhi keperluan memahami makna ajaran Kitab Suci itu untuk mereka yang tidak menguasai bahasa Arab, hasilnya bukanlah al-Qur'an itu sendiri, melainkan “terjemahan” atau “tafsir”. Inilah yang disadari oleh banyak ahli, baik Muslim maupun bukan-Muslim, mengenai al-Qur'an. Contohnya ialah Muhammad Marmaduke Pickthall, seorang Muslim Inggris yang ahli sastra Inggris, yang menyebut karya terjemahan puitis al-Qur'annya sekadar sebagai “*The Meaning*

of the Glorious Koran”, bukan “*The Koran*” sendiri. Keterangan lebih panjang terbaca dalam pengantar karyanya itu:

The aim of this work is to present to English readers what Muslims the world over hold to be the meaning of the words of the Koran, and the nature of that Book, in not unworthy language and concisely, with a view to the requirements of English Muslims. It may be reasonably claimed that no Holy Scripture can be fairly presented by one who disbelieves its inspiration and its message; and this is the first English translation of the Koran by an English man who is a Muslim. Some of the translations include commentary offensive to Muslims, and almost all employ a style of language which Muslims at once recognize as unworthy. The Koran cannot be translated. That is the belief of old-fashioned Syeikhs and the view of the present writer. The Book is here rendered almost literally and every effort has been made to choose befitting able symphony, the very sounds of which move men to tears and ecstasy. It is only an attempt to present the meaning of the Koran — and preadventure something of the charm — in English. It can never take the place of the Koran in Arabic, nor is it meant to do so.⁸

(Maksud karya ini ialah menyajikan kepada para pembaca Inggris apa yang oleh orang-orang Muslim seluruh dunia dipegang sebagai makna kata-kata al-Qur’an, dan hakikat Kitab Suci itu, dalam bahasa yang tidak sembarangan dan secara singkat, dengan memperhatikan tuntutan orang-orang Muslim Inggris. Boleh dikatakan secara masuk akal bahwa tidak ada Kitab Suci yang dapat disajikan maknanya oleh seseorang yang tidak mempercayai ilhamnya dan pesannya; dan ini adalah terjemahan Inggris pertama al-Qur’an oleh seorang Inggris yang adalah seorang Muslim. Sebagian terjemahan-terjemahan yang ada memuat keterangan yang bersifat menyerang kepada orang-orang

⁸ Muhammad Marmaduke Pickthall, *The Meaning of the Glorious Koran* (New York: The New American Library, inc., tanpa tahun), Mentor Book, cetakan kesebelas, h. vii (Pengantar).

Muslim, dan hampir semuanya menggunakan gaya bahasa yang oleh orang-orang Muslim segera dikenali sebagai sembarangan. Al-Qur'an itu tidak dapat diterjemahkan. Itulah kepercayaan para pemuka agama model lama dan pandangan penulis ini. Kitab Suci itu di sini disajikan hampir secara harfiah dan hasilnya bukanlah al-Qur'an al-Karim itu sendiri, yang simfoninya tak tertirukan, dan yang bunyi bacaannya itu sendiri menggerakkan orang untuk meneteskan air mata dan ekstase. Buku ini adalah sekadar suatu cobaan untuk menyajikan makna al-Qur'an — barangkali sedikit daya tariknya — dalam bahasa Inggris. Buku ini tidak akan pernah menggantikan al-Qur'an dalam bahasa Arab, dan tidak dimaksudkan untuk melakukan hal itu).

Mungkin apa yang dimaksud dalam kutipan cukup panjang itu untuk banyak orang tidaklah mengherankan, karena Pickthall sendiri adalah seorang Muslim, yang menurut kalimatnya sendiri, seorang yang percaya kepada ilham dan pesan al-Qur'an. Maka dapat dikatakan, begitulah pandangan seorang Muslim terhadap Kitab Suci Islam. Tetapi sebenarnya yang berpendapat seperti Pickthall itu tidak hanya seorang Muslim, tetapi juga banyak kalangan ahli yang bukan-Muslim. Salah seorang dari mereka ialah A. J. Arberry, yang menerangkan pendiriannya tentang al-Qur'an dengan mengatakan, antara lain:

... I urge the view that an eternal composition, such the Koran is, cannot be well understood if is submitted to the test only temporal criticism ... the logic of revelation is not the logic of school men. There is no "before" or "after" in the prophetic message, when that message is true; everlasting truth is not held within the confines of time and space, but every moment reveals itself wholly and completely ...

The mystic's experience, attested as it is by a cloud of witnesses, surely provides the key to the mysterious inconsequence of the Koranic rhetoric. All truth was present simultaneously within the Prophet's enraptured soul; all truth, however fragmented, revealed itself in his inspired utterance. The reader of the Muslim scriptures must strive to

attain the same all-embracing apprehension. The sudden fluctuations of theme and mood will then no longer present such difficulties as have bewildered critics ambitious to measure the ocean of the prophetic eloquence with the thimble of pedestrian analysis. Each Sura will no be seen to be a unity within itself, and the whole Koran will be recognized as a single revelation, self-consistent in the highest degrees⁹

(... Saya menegaskan pandangan bahwa suatu bacaan abadi, seperti halnya al-Qur'an, tidak dapat sepenuhnya dimengerti kalau ia dibolehkan diuji hanya oleh kritisisme temporal ... logika wahyu bukanlah logika kaum sekolahan. Tidak ada "sebelum" atau "sesudah" dalam pesan kenabian, ketika pesan itu sendiri benar adanya; kebenaran abadi tidak boleh dipandang dalam batas-batas waktu dan ruang, tetapi setiap momen mengungkap dirinya secara utuh dan sempurna

Pengalaman mistik, sebagaimana hal itu teruji oleh sejumlah saksi, benar-benar memberi kunci tentang ketidakurutan misterius retorika al-Qur'an. Seluruh kebenaran terungkap secara serentak dalam jiwa Nabi yang penuh semangat; seluruh kebenaran, betapa pun terpisah-pisahannya, menyingkapkan dirinya dalam bacaan Nabi yang terwahyukan. Pembaca naskah-naskah suci Islam harus berusaha meraih pengertian yang serba-meliputi seperti itu. Pergantian mendadak tema dan gaya dengan begitu tidak lagi menimbulkan kesulitan-kesulitan seperti yang dialami para pengkritik yang kebingungan dan ambisius untuk mengukur samudera kefasihan Nabi dengan cincin analisis seorang pejalan kaki. Masing-masing surat dengan begitu akan dipandang sebagai kesatuan dalam dirinya sendiri, dan seluruh al-Qur'an akan dipahami sebagai wahyu yang tunggal, konsisten dengan dirinya sendiri dalam martabat yang paling tinggi).

Maka, singkatnya, apresiasi terhadap al-Qur'an tidak cukup secara kognitif dan rasional, tapi harus dilengkapi dengan apresiasi mistis

⁹ A. J. Arberry, *The Koran Interpreted*, dua jilid (New York: Macmillan Publishing co., Inc., 1979), jil. 11, hh. 12-13 dan 15-16.

atau spiritual, yang memancar dari keunggulan ekspresi linguistik yang menggunakan medium bahasa Arab.

Masalah Penerjemahan

Karena kedudukan bahasa Arab dalam kaitannya dengan Kitab Suci al-Qur'an yang unik, yang keunikan tersebut tidak hanya menjadi kepercayaan seorang Muslim tetapi juga merupakan pandangan banyak dari kalangan bukan-Muslim, maka sudah sejak dari sejarah agama Islam tersebut kontroversi berkenaan dengan masalah penerjemahan al-Qur'an, baik secara keseluruhan ataupun sebagian daripadanya, ke dalam bahasa bukan-Arab. Untuk menyingkat pembahasan, di sini akan dikemukakan kutipan dari Ibn Taimiyah tentang hal itu, karena cukup menyeluruh. Dalam kitabnya, *Iqtidlā' al-Shirāth al-Mustaqīm*, Ibn Taimiyah menuturkan:

Adapun al-Qur'an (secara keseluruhan), tidak boleh dibaca selain dalam bahasa Arab, baik seseorang mampu (berbahasa Arab) atau tidak, menurut pendapat yang umum. Inilah yang benar, tidak lagi diragukan. Bahkan banyak yang mengatakan, suatu surat (dari al-Qur'an) tidak dapat diterjemahkan, atau sesuatu bagian daripadanya yang mengandung mukjizat.

Tapi Abu Hanifah dan kawan-kawannya berselisih tentang hal itu berkenaan dengan orang yang mampu berbahasa Arab.

Sedangkan bacaan-bacaan wajib, terdapat perbedaan pendapat tentang terlarangnya menerjemahkan: apakah boleh diterjemahkan untuk orang yang tidak mampu berbahasa Arab dan tidak dapat mempelajarinya? Para pengikut (Imam) Ahmad (ibn Hanbal) terbagi dalam dua pendapat. Namun dari keduanya itu yang lebih mendekati pendapat Imam Ahmad sendiri berpendapat tidak boleh diterjemahkan. Ini juga pendapat Malik dan Ishaq. Sedangkan pendapat kedua mengatakan boleh diterjemahkan. Ini juga pendapat Abu Yusuf dan Muhammad al-Syafi'i.

Adapun mengenai bacaan-bacaan yang lain, maka yang dapat dikutip dari kedua pendapat itu ialah: tidak boleh diterjemahkan. Maka jika seseorang melakukannya juga, sembahyangnya menjadi batal. Ini adalah pendapat Malik dan Ishaq, serta sebagian pengikut al-Syafi'i. Tetapi yang dapat dikutip juga dari al-Syafi'i ialah pendapat bahwa makruh dibaca selain dalam bahasa Arab, tetapi tidak membatalkan sembahyang. Dan di antara para sahabat kita ada yang berpendapat, ia boleh melakukan hal itu (membaca dalam selain bahasa Arab), kalau ia tidak pandai berbahasa Arab....

Dan kalau tidak salah ia (Ibn Hanbal) pernah ditanya tentang bagaimana hukumnya berdoa dalam salat dengan bahasa Persi, maka ia memandangnya makruh, dan berkata, "(bahasa Persi) itu adalah bahasa yang buruk."¹⁰

Penutup

Untuk menyimpulkan uraian tentang persoalan yang cukup kompleks ini dapat dikemukakan hal-hal sebagai berikut:

1. *Risālah* (tugas kerasulan) Nabi Muhammad adalah untuk seluruh umat manusia, sehingga ajarannya pun bersifat universal. Ini berarti ajaran itu tidak tergantung atau terbatas oleh faktor kebahasaan, termasuk oleh bahasa Arab.
2. Karena Rasulullah saw. adalah seorang Arab, maka dengan sendirinya wahyu yang diturunkan kepada beliau, yaitu al-Qur'an, ada dalam bahasa Arab, tanpa mengurangi kualitas universal ajaran yang dikandungnya. Dari sudut ini, penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa Kitab Suci adalah masalah teknis penyampaian pesan atau *risālah*.

¹⁰ Ibn Taimiyah, *Iqtidā' al-Shirāth al-Mustaqīm* (Dar al-Fikr, t.th.), h. 203-204).

3. Namun, dalam kesatuannya yang utuh, terutama dalam kaitannya dengan konsep atau doktrin *ijāz* (kemukjizatan), al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dari medium ekspresi linguistiknya, yaitu bahasa Arab. Maka bahasa Arab menjadi bagian integral dari kesucian al-Qur'an, dan al-Qur'an hanya ada dalam bahasa Arab.
4. Apresiasi terhadap al-Qur'an tidak dapat dibatasi hanya kepada aspek rasional dan kognitif semata (yaitu apresiasi dalam bentuk usaha menangkap dan memahami makna ajaran yang dikandungnya), tetapi harus dilengkapi dengan apresiasi mistik atau spiritual (mungkin lebih tepat kesufian).
5. Untuk apresiasi rasional-kognitifnya, al-Qur'an, baik secara keseluruhan atau sebagian, dapat diterjemahkan ke dalam bahasa-bahasa selain bahasa Arab. Terdapat pro-kontra dalam hal ini, namun dapat dipastikan adanya kesepakatan bulat semua pihak bahwa suatu terjemahan tidak bisa mengganti kedudukan aslinya dalam bahasa Arab.
6. Begitu persoalannya dengan al-Qur'an, begitu pula dengan bacaan-bacaan ritual yang lain, sekalipun dalam hal kedua ini kelonggaran untuk menerjemahkan lebih besar daripada yang ada pada hal pertama, tanpa meniadakan perbedaan pendapat yang telah terjadi.
7. Sementara itu, pengalaman empirik menunjukkan bahwa penggunaan bahasa Arab dalam tindakan formal keagamaan, seperti dalam ritus-ritus, memberi rasa kesatuan Islam sedunia tersendiri, sehingga sebaiknya dipertahankan. Meskipun begitu, hal ini dilakukan dengan tetap adanya keharusan memahami secara kognitif apa makna bacaan. Sebab jika tidak, suatu ritus tidak lagi berfungsi sebagai sarana penghayatan ajaran yang benar, tetapi dapat berubah menjadi sejenis mantra yang beraroma magis, suatu hal yang bertentangan dengan keseluruhan semangat Islam berdasarkan *tawhīd*, yang berimplikasi antara lain pembebasan manusia dari takhayul dan mitologi. [❖]