

Hermeneutika Terjemah Al-Qur'an Era Kolonial: Telaah Kitab Terjemah Al-Qur'an *Hidāhyah al-Rahmān*

Hermeneutics of the Qur'anic Translation in the Colonial Era: Review on the Qur'anic Translation Hidāya al-Rahman

Muhammad Fathur Rozaq

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

e-mail: lekfathurozaq@gmail.com

Received: Agustus; Accepted: Desember; Published: Desember

DOI: <http://dx.doi.org/10.31291/jlk.v16i2.549>

Abstract

The process of translating the Koran into local languages has a hermeneutic side that depends on the translator's milieu. This cannot be avoided as a logical consequence of the gradation of God's words into human words. Even the translated book of the Qur'an Hidāya al-Rahmān by Muhammad Hanbali cannot be separated from the context - in this case colonial - so that this work also becomes an integral part that can be used to add fragments to the picture of the period. The author assumes that the study of this book has its own significance because the translation of the Qur'an has a broader range of verses than the Qur'anic commentary which is only studied by educated circles. This article will reveal the process of writing translation texts written in the pre-independence era. Furthermore, the factors causing the content of the text are arranged in a certain way as an answer or resistance to the problems at that time. Schleiermacher's hermeneutic theory will be used as an approach to understanding the overall picture or number and partial description or phenomenon of the text. From this it was found that the writing of this book was carried out carefully because of the supervision of the colonial government against the text to protect the status quo. Besides that, the nuances of the pensantren and Javanese ethics strongly influenced the writing style of the book.

Keywords: Translation, *Hidāya al-Rahmān*, colonial, hermeneutics.

Abstrak

Proses penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa lokal memiliki sisi hermeneutis yang bergantung pada milieu penerjemah. Hal ini tidak dapat dihindari sebagai konsekuensi logis akan gradasi dari kata-kata Tuhan menjadi kata-kata manusia. Pun kitab terjemah Al-Qur'an *Hidāyah al-Rahmān* karya Muhammad Hanbali tidak lepas dari konteks –dalam hal ini kolonial– sehingga karya ini juga menjadi bagian integral yang dapat digunakan untuk menambah fragmen gambaran kurun tersebut. Penulis berasumsi bahwa telaah terhadap kitab ini memiliki signifikansi tersendiri karena terjemah Al-Qur'an memiliki jangkauan lebih luas daripada kitab tafsir Al-Qur'an yang hanya dikaji oleh kalangan terpelajar. Artikel ini akan mengungkap proses kepenulisan teks terjemah yang dikarang di era prakemerdekaan tersebut. Lebih jauh akan ditelaah faktor-faktor penyebab konten teks disusun dengan cara tertentu sebagai jawaban atau perlawanan atas permasalahan pada tempo itu. Teori hermeneutika Schleiermacher akan digunakan sebagai pendekatan untuk memahami gambaran keseluruhan atau nomena dan gambaran parsial atau fenomena dari teks. Dari sini ditemukan bahwa penulisan kitab ini dilakukan secara hati-hati karena adanya pengawasan dari pemerintah kolonial terhadap teks yang melawan status quo. Di samping itu nuansa kepesantrenan dan etika Jawa sangat kental memengaruhi gaya kepenulisan kitab.

Kata Kunci: Terjemah, *Hidāyah al-Rahmān*, kolonial, hermeneutika.

Pendahuluan

Memahami kitab suci yang diimani menjadi satu bentuk keniscayaan bagi penganut suatu agama. Seorang Muslim juga tidak luput dari kebutuhan memahami ajaran agama dalam kitab sucinya. Penyebaran agama Islam yang masif meniscayakan adanya penerjemahan bagi Muslim non-Arab. Terjemahan menjadi langkah awal praktis untuk memahami substansi kitab suci karena tidak semua Muslim sempat dan sanggup menelaah secara mandiri kitab sucinya, lebih-lebih kitab tafsir yang ada. Hal ini tidak lepas dari kemampuan bahasa dan kesempatan untuk mendapatkan 'kemewahan' tersebut.

Proses penerjemahan teks sumber tidak dapat dilakukan serta merta karena adanya perbedaan gaya maupun kultur kebahasaan. Terlebih pada Al-Qur'an yang *notabene* adalah firman Tuhan. Pemilihan diksi dan stuktur kalimat tidak dapat begitu saja dialihbahasakan mengingat keterbatasan bahasa penerjemah maupun kemampuan penerjemah itu sendiri. Tidak mengherankan ketika

Abdul-Raof mensinyalir bahwa di dalam setiap proses penerjemahan Al-Qur'an pasti akan timbul ketidakakuratan. Lebih lanjut ia menyatakan bahwa penerjemahan Al-Qur'an yang derajat kata-katanya dari Tuhan tidak akan dapat direproduksi menggunakan kata-kata dari manusia.¹ Pada gilirannya ketidakseimbangan atau dalam bahasa Abdul-Raof ketidakakuratan dalam penerjemahan tersebut disadari atau tidak akan berimplikasi pada pembaca teks terjemah.²

Penerjemahan juga mempunyai peran penting dalam ranah politik. Venuti bahkan menyatakan bahwa frekuensi gerakan para nasionalis dapat dilihat dari banyaknya daftar penerjemahan yang dikembangkan dari kultur dan bahasa nasional, khususnya sebagai koleksi literatur negara. Mengutip pernyataan Hugo, ia menandakan bahwa bahasa nasional akan diperkuat dengan adanya aktifitas penerjemahan.³ Selain dalam ranah politik, teks terjemahan menurut Hatim juga mengandung makna ideologis. Faktor yang menurutnya dapat dengan mudah mengubah bentuk sosio-kultural yang ada.⁴ Lebih jauh—meskipun dalam konteks yang berbeda—seperti yang dikatakan oleh Susan Bassnett dan Harish Trivedi, penerjemahan bertempat di jantung perlawanan terhadap rezim kolonial.⁵

Posisi vital terjemahan dalam masyarakat ini juga yang melandasi pemerintahan era Soeharto merevisi terjemah Al-Qur'an Departemen Agama (Depag; skr. Kementereian Agama [Kemenag]). Seperti yang dituturkan Ichwan bahwa terjemahan Orde Baru (Orba) tersebut memuat berbagai macam bias. Misalnya saja ketika kata *akābira mujrimihā*, yang sebelumnya diterjemahkan

¹Hussein Abdul-Raof, *Qur'an Translation: Discourse, Texture, and Exegesis* (Oxon: Routledge, 2001), h. 1.

²Sara al-Mohannadi, "Translation and Ideology" dalam *Social Semiotics*, Vol. 18, No. 4, Desember 2008, h. 529.

³Lawrence Venuti, *Translation Changes Everything: Theory and Practice* (New York: Routledge, 2013), h. 117.

⁴Basil Hatim, *Communication Across Cultures: Translation Theory and Contrastive Text Linguistics* (Exeter: University of Exeter Press, 1997), 35.

⁵Susan Bassnett dan Harish Trivedi, "Introduction: of Colonies, Cannibal and Vernaculars" dalam Susan Bassnett dan Harish Trivedi (eds.) *Post-Colonial Translation: Theory and Practice* (London: Routledge, 1999), h. 16.

‘pembesar-pembesar yang jahat’ direvisi menjadi ‘penjahat-penjahat yang besar’. Menurut Ichwan terjemahan semacam ini adalah cara rezim agar kekuasaannya tidak diusik oleh pembaca terjemahan Al-Qur'an Depag.⁶ Oleh karenanya menurut Ayse Ayhan mengutip Tymoczko dan Genetzler bahwa segala aspek sosiologis yang melingkupi penerjemahan mulai dari hal eksternal hingga relasi antara penerjemah, penelaah, editor dan penerbit juga berpengaruh besar pada hasil teks terjemahan.⁷

Dalam khazanah kajian Al-Qur'an di Indonesia beberapa teks terjemahan telah dibahas di antaranya oleh Federspiel, Riddell, Ichwan, Azra dan selainnya. Akan tetapi di antara mereka belum ada yang membahas tentang terjemahan Al-Qur'an di era kolonial. Sejatinya memang belum banyak terjemahan yang beredar pada zaman kolonial. Tema yang sering dibahas oleh para pengkaji kebanyakan adalah karya tafsir seperti *Tarjumān al-Mustafīd* karya Abdurrauf Singkel, *al-Ibrīz* karya Bisri Musthafa, *Faiḍ al-Rahmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām Mālik al-Dayyān* karya Muhammad Saleh Darat al-Samarani dan lain sebagainya. Meskipun tema yang diusung ulama di atas adalah terjemah akan tetapi subtansi yang ada dalam kitab-kitab tersebut lebih dekat dengan tafsir karena dibarengi dengan penjelasan tambahan layaknya tafsir *al-Jalālīn*.

Memelajari karya tafsir pada masa kolonial seperti yang telah disebut di muka adalah sebuah ‘kemewahan’ intelektual. Masyarakat pada umumnya belum sampai pada taraf memahami tafsir. Kebanyakan mereka lebih fokus mempelajari kaifiah ritus peribadatan, atau fikih untuk awam. Seperti yang disebutkan oleh Bruinessen bahwa pemikiran tentang keislaman di Nusantara dipengaruhi oleh fenomena haji. Seorang yang telah menunaikan ibadah haji akan mendapatkan legitimasi keilmuan. Sementara

⁶Moch. Nur Ichwan, “Negara, Kitab Suci dan Politik: terjemah Resmi Alquran di Indonesia” dalam Henri Chambert-Loir (ed.) *Sadur: sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* terj. Winarsih dkk (Jakarta: KPG, 2009), h. 417-434.

⁷Ayse Ayhan, “Who is the Boss? Questioning Power Relation Between the Translator and Editor in Turkish Literary Publication” dalam Ahmed Ankit dan Said Faiq (eds.) *Agency and Patronage in Eastern Translatology* (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2015), h. 177.

dalam menjalankan haji tersebut biaya yang dikeluarkan juga tidak sedikit disertai berbagai kesukaran yang mengiringinya.⁸

‘Mewahnya’ ilmu Al-Qur’an ini pula yang mendorong Muhammad Hanbali meringakas *Faiḍ al-Rahmān* menjadi satu kitab yang murni berbentuk terjemahan yang beredar pada masa kolonial dengan judul *Hidāyah al-Rahmān*. Hanbali pun, dalam pengantarnya, menyatakan, jika terjemahan yang ia tulis adalah pengantar untuk kajian tafsir, seperti ungkapannya, “*wis nyukupi marang kita para awam kang ora ngerti lughah Arab* (sudah mencukupi bagi kita para awam yang tidak mengerti bahasa Arab).”⁹

Akses langsung untuk mempelajari Islam dari sumber aslinya terhitung semakin ‘mewah’ dalam konteks masyarakat yang mengalami kolonialisasi. Lebih-lebih pada masa kolonial terdapat fatwa bahwa penerjemahan Al-Qur’an adalah perbuatan yang dilarang. Fatwa ini tentu saja berimbas pada minimnya pengetahuan masyarakat terhadap kitab sucinya.¹⁰ Sudah dimaklumi adanya tendensi kolonial yang menumpangi fatwa ini. Sayyid Usman, atau yang ditulis oleh Michael Laffan dengan nama Said Oesman, tercatat menjalin hubungan perkoncoan yang erat dengan Snouck Hurgronje.¹¹

‘Kemewahan’ inilah yang merisaukan Kartini sebagai salah satu muslim di Jawa. Kerisauan yang juga ia sampaikan pada sahabat pena-nya, Stella. Untuk melihat betapa dalam kerisauan Kartini berikut kutipan suratnya kepada Stella:

*The Koran is too holy to be translated into any language whatever. Here no one speaks Arabic. It is customary to read from the Koran; but what is read no one understands!*¹²

⁸Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* terj. Farid Wajidi (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), h. 7.

⁹Muhammad Hanbali bin Muhammad al-Khalidi, *Hidāyah al-Rahmān fi Tarjamah Tafsir Al-Qur’an ila al-Lughah al-Jawiah* (Mesir: Mushtafa al-Babi al-Halabi, 1935), h. 5.

¹⁰Islah Gusmian, “Tafsir Alquran Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi dan Politik” dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 9, No. 1, Juni 2016, hlm 153.

¹¹Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia* (London: Routledge, 2003), h. 87.

¹²Raden Adjeng Kartini, *Letters of a Javanese Princess* trans. Agnes Louise Symmers (London: Duckworth, 1921), h. 21.

Kerisauan mendalam tersebut kemudian terobati saat Kartini bertemu dengan Saleh Darat. Olehnya Saleh Darat dimohon dengan sangat untuk menerbitkan pengertian Al-Qur'an dalam bahasa yang dapat dipahaminya, Jawa. Hanbali pun menulis dalam pengantarnya bahwa penulisan terjemah yang ia tangani lantaran permohonan dari salah satu murid Saleh Darat, meskipun ia tidak menyebut namanya.¹³ Tak pelak penerjemahan ini adalah media utama masyarakat pada waktu itu untuk memahami Al-Qur'an sebelum mereka mengkaji tafsir yang *notabene* memunyai tingkatan lebih tinggi.

Dari sini urgensi mengkaji terjemahan yang beredar di era kolonial kiranya dapat ditangkap. Penulis meyakini bahwa konteks masa mengikat setiap bagian yang ada di dalamnya termasuk manusia dan karya yang diciptakannya. Disadari atau tidak manusia sebagai pelaku sejarah pada saat yang sama juga terpengaruh oleh konteks sejarah yang melingkupinya. Adanya kelindan antara manusia sebagai bagian dari konteks dengan konteks sejarah itu sendiri berguna bagi peneliti untuk menangkap nomena di balik fenomena yang ada. Khazanah yang ada dalam era tertentu dapat dimaknai secara proporsional jika konteks masa tersebut diketahui dengan baik. Sementara di sisi lain konteks suatu masa juga memerlukan bagian-bagian penyusunnya agar dapat direkonstruksi dengan tepat.

Konteks era kolonial dan teks kitab *Hidāyah al-Raḥmān* menjadi titik tolak penulis dalam mengulas artikel ini. Konteks menjadi gambaran menyeluruh dan teks sebagai fragmen parsial. Di mana yang pertama berfungsi untuk menjernihkan pemaknaan terhadap yang kedua. Adapun yang kedua dapat menjadi bagian urgen melengkapi yang pertama. *Whole* dan *part* tersebut berke-lindan menurut teori hermeneutika Schleiermacher, baik gramatikal maupun psikologis. Kedua elemen tersebut saling melengkapi satu sama lain dalam rangka pemaknaan terhadap teks. Sisi gramatikal menempatkan penulis teks hanya sebagai bagain dari bahasa dan menempatkan bahasa sebagai aspek inti penghasil ungkapan dari penulis teks. Sementara sisi psikologis menempatkan penulis teks sebagai dasar utama dari ungkapan dan menem-

¹³Hanbali, *Hidāyah al-Raḥmān...*, h. 4.

patkan bahasa hanya sebagai kaidah sekedarnya. Hasil dari pemaknaan hermeneutis menurut Schleiermacher memiliki arti tinggi dengan batas *lower maxim* dan *higher maxim*. Pemaknaan pada tataran *lower maxim* setidaknya dapat memahami segala hal yang dimaksudkan oleh penulis teks tanpa ada kontradiksi. Pada tingkat *higher maxim* seorang dapat memahami apa yang direkonstruksi penulis teks dan segala hubungannya dengan konteks.¹⁴

Tujuan dari artikel ini adalah untuk memahami teks terjemah Al-Qur'an karya Muhammad Hanbali dalam pemaknaan *higher maxim*. Secara Lebih spesifik artikel ini akan menggaris-bawahi, memetakan dan menganalisa bagian-bagian dari model penerjemahan kitab *Hidāyah al-Rahmān*.

Pembahasan

1. Kitab *Hidāyah al-Rahmān* dalam Sistem Patronase Era Kolonial dan Kaitannya dengan Literasi Qur'ani

Dalam pengantarnya Hanbali menyatakan jika penulisan kitab *Hidāyah al-Rahmān* ini selesai ditulis pada tahun 1310 H atau 1892 M. Kemudian dicetak pada 1314 H atau 1896 M.¹⁵ Pada tahun-tahun ini negara Indonesia belum lagi merdeka, bahkan belum lagi nama Indonesia terpikirkan oleh masyarakat. Soekarno dan Hatta pun belum dilahirkan, presiden pertama Indonesia baru lahir pada 1901 dan wakilnya pada 1902.¹⁶ Keduanya justru dilahirkan pada tahun-tahun meninggalnya dua tokoh yang bersinggungan dengan kitab *Hidāyah al-Rahmān*, Kiai Shalih Darat dan Kartini. Tokoh pertama wafat pada 1903 sementara tokoh kedua meninggal pada 1904.¹⁷ Pada tahun 1892 M tampuk kepemimpinan Hindia Belanda dipegang oleh Gubernur Jenderal C. Pijnacker Hordijk, ia memimpin sejak 1888 dan turun jabatan

¹⁴Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism: and Other Writings* terj & Edt., Andrew Bowie (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), h. 228-230.

¹⁵Hanbali, *Hidāyah al-Rahmān...*, h. 4.

¹⁶Deliar Noer, *Muhammad Hatta: Hati Nurani Bangsa* (Jakarta: Kompas, 2012), 3. Lihat juga HS Dillon, "Soekarno: Membongkar Sisi-sisi Hidup Putra Sang Fajar" dalam *Prisma* vol 32, No. 2 & 3 th 2013, h. 77.

¹⁷Amirul Ulum, *KH. Muhammad Sholeh Darat Al-Samarani: Maha Guru Ulama Nusantara* (Yogyakarta: Global Press, 2016), h. xxiii dan 57.

pada 1893 M.¹⁸ Selanjutnya pada 1893 hingga 1899 M posisi Gubernur Jenderal dijabat oleh Carl Herman Aart van der Wijck.¹⁹

Dapat dikatakan jika kitab terjemahan *Hidāyah al-Rahmān* berada dalam dua kurun kepemimpinan Gubernur Jenderal, akhir masa Hordijk dan permulaan masa van der Wijck. Di mana pada masa ini dominasi kompeni dalam mengeruk kekayaan alam Jawa sedang dalam puncak-puncaknya setelah mereka berhasil memenangi perang Jawa (1825-1830).²⁰ Juga karena sebelumnya infrastruktur sepanjang tanah Jawa dari Anyer sampai Panarukan telah dibangun oleh Deandels pada 1808.²¹ Perlu diketahui bahwa komoditi andalan pemerintah Hindia Belanda adalah gula yang pada masa itu layaknya minyak di masa kini. Produksi gula sejak 1881 dapat dinaikkan 4800 persen dibanding pada 1830.²² Namun pada tahun 1888 terjadi pembontakan di Cilegon yang dimotori oleh ulama.²³ Pembontakan yang dilakukan oleh penduduk Jawa akan menyedot pendapatan pemerintah Hindia Belanda. Enggan dirugikan terus-menerus Hordijk yang baru saja dilantik membuat kebijakan untuk mulai mengawasi gerak-gerik ulama dengan dengan mengutus Snouck Hurgronje pada 1891 sebagai *Adviseur voor Oosterse Talen en Mohammedaanse Wetgeving* (Penasihat bahasa Timur dan Hukum Islam).²⁴

Untuk masuk lebih dalam menuju konteks era kolonial dan merekonstruksi perasaan penduduk Jawa pada masa tersebut penuturan Kartini dapat dijadikan sebagai opsi. Dalam suratnya Kartini menyebut Max Havelaar karya Multatuli sebagai gambaran keadaan bangsanya. Menyangkut posisi masyarakat, aturan

¹⁸Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma Below the Winds* (London: Routledge, 2003), h. 89.

¹⁹G. Roger Knight, *Commodities and Colonialism: The Story of Big Sugar in Indonesia, 1880-1942* (Leiden: Brill, 2013), h. 99.

²⁰Peter Carey, *The Power of Prophecy: Prince Dipanegara and the End of an Old Order in Java, 1785-1855* (Leiden: KITLV Press, 2008), h. 605.

²¹Pramoedya Ananta Toer, *Jalan Raya Pos, Jalan Deandels* (Jakarta: Lentera Dipantara, 2015), h. 130.

²²Knight, *Commodities and Colonialism*..., h. 1.

²³Amirul Ulum, *al-Jawi al-Makki: Kiprah Ulama Nusantara di Haramain* (Yogyakarta: Global Press, 2017), 257-260. Lihat juga Bruinessen, *Kitab Kuning*..., h. 14.

²⁴Laffan, *Islamic Nationhood*..., h. 89

antar kelas dan bahkan bahasa.²⁵ Seperti yang dikatakan oleh Soerjono Soekanto bahwa pendapat para antropolog menunjuk pada unsur kebudayaan universal yang salah satunya adalah kesenian dan sastra masuk dalam salah satu bagiannya. Sastra merupakan manifestasi pemahaman pemikiran masyarakat sekaligus cerminan konteks ketika karya tersebut lahir.²⁶ Karya Multatuli ini bahkan oleh Pramoedya Ananta Toer dikatakan sebagai kisah simbolik yang berhasil menggambarkan konteks kolonial pada masa tersebut ketika masyarakat dibebani sistem tanam paksa.²⁷ Multatuli yang merupakan nama pena dari Eduard Douwes Dekker adalah mantan asisten residen di Lebak, Banten mampu menguraikan dengan halus kebiadaban Belanda yang jarang diketahui masyarakat Eropa.²⁸ Max Havelaar sendiri menyoroti kebengisan peradaban Belanda atau kalau boleh dikatakan Barat yang mengakui diri mereka berbudi tetapi begitu tega terhadap penduduk asli Hindia Belanda.

Selain karya Multatuli terdapat karya lain yang ditulis oleh Pramoedya Ananta Toer yakni tetralogi Bumi Manusia untuk dapat ‘merasakan’ konteks pada masa tersebut. Melalui tokoh Minke yang merupakan nama alias dari Raden Mas Tirto Adhi Soerjo, salah satu pendiri Sarekat Dagang Islam dan harian Medan Prijaji, Pramoedya menguliti kronik era kolonial dan menelanjinginya. Hirarki kekuasaan digambarkan dengan jelas olehnya, Ratu-Gubernur jenderal-asisten residen-Bupati-rakyat pribumi, begitu pula dialektika yang terjadi antar setiap tingkatan hirarki. Rakyat biasa selalu bercakar ayam dan menunduk ketika bertemu dengan keturunan Eropa atau pejabat. Ketimpangan pendidikan yang pada waktu itu hanya dapat diemban oleh anak pejabat atau Bupati, sementara kebanyakan rakyat dibiarkan tanpa pendidikan.

²⁵Kartini, *Letters of a Javanese Princess...*, h. 22.

²⁶Rony Pigome, “Pertentangan Kelas di Indonesia dalam Novel Bumi Manusia Karya Pramoedya Ananta Toer” dalam *Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra*, Tahun 10, No. 2, Juli 2011.

²⁷Pramoedya Ananta Toer, *Panggil Aku Kartini Saja* (Jakarta: Hasta Mitra, 2000), h. 6.

²⁸Alphonse Johan Bernard Horstmar Nahuys, “Pengantar” dalam Multatuli, *Max Havelaar: Or the Coffee Auctions of the Dutch Trading Company* (Edinburgh: Edmonston&Douglas, 1868), h. vi-x.

Sayangnya Pramoedya tidak menyinggung tentang santri dalam karyanya. Kebijakan tentang gula juga disinggung bersamaan dengan jalannya tanam paksa, di sini keculasan Pemerintah nampak begitu jelas. Keculasan lain yang digambarkan dalam buku ini adalah pengasingan terhadap tokoh-tokoh berbahaya menurut pemerintah. Bahkan hingga pemikiran yang ada pada waktu itu mengenai negara, mengenai kemerdekaan yang belum lagi terpikirkan juga ditulis oleh Pramoedya dengan indah.²⁹

Mengenai pengetahuan pribumi akan Islam pada masa tersebut Kartini juga dapat dijadikan sebagai acuan. Kartini pernah menyebut Snouck Hurgronje dalam suratnya, lantas memohon kepada sahabat pena-nya agar menanyakan kepada Hurgronje perihal hak dan kewajiban seorang istri dan anak. Ia pun menulis rasa malu yang sangat akan ketidaktahuannya akan agamanya sendiri. Untuk lebih jelasnya berikut penuturan Kartini:

*I have a request to make of you, an important one; when you see your friend, Dr. Snouck-Hurgronje, ask him if, among the Mohammedans, there are laws and majority, as among you. Or should I write myself to his excellency for enlightenment? There are some things I should be glad to know about the right and duties, or, better still, the laws concerning the Mohammedan wife and daughter. How strange for me to ask! It make me ashamed that we do not know ourselves. We know so bitterly little.*³⁰

Meskipun acuan ini tidak dapat digeneralisasi namun adanya legitimasi keilmuan bagi orang yang telah melaksanakan haji, bahkan lebih jauh juga terdapat legitimasi politik, dapat menjadi penguat asumsi bahwa penguasaan akan ilmu agama Islam masih jarang dimiliki masyarakat pada masa itu. Seperti yang dipaparkan oleh Bruinessen bahwa proses keberangkatan haji dengan kapal menunjukkan tidak lebih dari separuh jamaah yang kembali dengan selamat.³¹ Demikian juga yang dinyatakan oleh Kiai Shaleh Darat dalam kitab *Minhāj al-Atqiyā'* seperti dikutip oleh

²⁹Lihat Pramoedya Ananta Toer, *Bumi Manusia; Anak Semua Bangsa; Jejak Langkah; Rumah Kaca* (Jakarta: Lentera Dipantara, 2011)

³⁰Kartini, *Letters of a Javanese Princess...*, h. 162.

³¹Bruinessen, *Kitab Kuning...*, h. 12.

Aflahal Mishbah bahwa kondisi negara pada tahun 1316 H adalah negara yang lemah Islamnya, namun tinggi kekufurannya. Orang-orang munafik mulia sementara orang mukmin hina. Perbuatan tercela begitu maraknya sementara kebajikan hampir sirna tiada.³²

Jika yang dianggap memunyai otoritas keilmuan Islam hanya orang yang telah menunaikan haji maka semakin sedikit pula kesempatan masyarakat yang tidak mampu untuk kemudian dianggap berilmu—agama—seperti halnya Kartini. Bahwa hanya orang yang pernah pergi ke Arab dan mahir berbahasa Arab yang dapat dikatakan ‘mengetahui’ agama, dianggap sebagai sosok otoritatif.

Mengenai persebaran literatur Islam Kartini juga menuliskan dalam suratnya pada 17 Agustus 1902 bahwa ia telah menerima kiriman buku berbahasa Jawa dengan huruf Arab. Meskipun ia tidak menyebutnya pegon namun yang dikatakannya jelas merujuk pada kitab Arab pegon, yakni kitab berbahasa Jawa dengan karakter huruf Arab. Dari sinilah Kartini mulai memelajari bahasa Arab dan juga belajar menuliskannya.

Out of pure joy, an old woman here sent us her collections of books, old Javanese manuscripts; many written in Arabic characters. We are going to study Arabic so that we can read and write it.

You know perhaps that Javanese books are very rare and hard to find because they are written with the hand. Only a few of them are printed. We are reading now a lovely poem in the flower-tongue. How I wish that you knew our language. I should be so glad if you could enjoy all our fine things in the original. Have you any desire to learn the Javanese language? It is difficult—certainly, but it is beautiful. It is a sentient language; often the words seem to be conscious, they express so much.³³

Sayangnya Kartini tidak menyebut secara jelas kitab apa yang ia baca dan sajak mana yang ia katakan indah tersebut. Ia hanya memberikan pertanda bahwa yang ia baca bersumber dari bahasa Arab, karena ia mengatakan belajar bahasa Arab, dan di sisi lain

³²Aflahal Misbah dan Nuskhan Abid, “Propaganda Kiai Sholih Darat Dalam Upaya Mewujudkan Harmoni Di Nusantara: Telaah Kitab Manhaj al-Atqiyah” dalam *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 4, No. 1, 2016.

³³Kartini, *Letters of a Javanese Princess...*, h. 216.

kitab tersebut berbahasa Jawa. Besar kemungkinan yang sedang dibicarakan Kartini adalah terjemahan Al-Qur'an. Lebih jauh bahkan M. Masrur menyatakan betapa besar rasa syukur Kartini setelah mengetahui makna beberapa ayat Al-Qur'an dan cara pandanginya yang diulas sebagai implikasi setelah membaca terjemahan Al-Qur'an. Adagium Kartini “*Door Duisternis Tot Licht*” pun tidak lepas dari pengaruh pemaknaan Al-Qur'an.³⁴

Merujuk kembali pada apa yang dikatakan Kartini di atas mengenai percetakan literatur berbahasa Jawa pada masa tersebut, ia mengatakan fakta sebenarnya. Meskipun mungkin dapat diragukan seberapa luas wawasannya terhadap seluruh kitab yang beredar di Jawa namun setidaknya ia telah berhasil membaca konteks yang ada dengan analisisnya. Bahwa memang pada masa tersebut belum banyak. Seperti yang dituturkan oleh Michael Albin bahwa pada medio 1854 percetakan buku dengan litiograf baru dimulai. Adapun buku yang pertama kali dicetak adalah Al-Qur'an. Sementara dari kebanyakan buku yang beredar di Timur, termasuk Hindia Belanda pada waktu itu, bertajuk keislaman atau karya keagamaan.³⁵

Jika dirunut kebelakang seperti yang dikatakan Raffles bahwa buku Islami yang berbahasa Jawa ditulis dengan menggunakan bentuk karakter Arab. Untuk kemudian disebut Pegon meskipun praktik semacam ini tidak dimaksudkannya secara general. Bahkan menurut Raffles Al-Qur'an telah diterjemahkan atau bisa dikatakan diparafrase pada medio 1700 Masehi dan diaplikasikan ke dalam pasal Jawa oleh seorang terpelajar dari Pranaraga. Sebagai konsekuensinya kitab tersebut diberi titel *Kiai Pranaraga*. Menguatkan apa yang dituturkan Albin di atas, Raffles juga mengatakan jika literatur Arab meningkat jumlahnya pada 1830-an.³⁶ Sayangnya Raffles tidak mengelaborasi Pegon lebih jauh, tidak seperti ketika ia menjelaskan dengan rinci mengenai aksara

³⁴M. Masrur, “Kyai Soleh Darat, Tafsir Faid al-Rahman dan R.A Kartini” dalam *Jurnal At-Taqaddum*, Vol. 4 No. 1, Juli 2012

³⁵Michael Albin, “The Islamic Book” dalam Simon Eliot and Jonathan Rose (eds), *A Companion to: The History of the Book* (Oxford: Blackwell Publishing, 2007), h. 175.

³⁶Sir Thomas Stamford Raffles, F.R.S., *The History of Java vol. I* (London: John Murray, MDCCCXXX/ 1830), h. 445.

Jawa. Ketika mengulas literatur beraksara Jawa ia bahkan sanggup melakukan analisa terhadap Epos Baratayudha dan menerjemahkan *Sekar Sepoh* yang notabene adalah puisi Jawa kuno. Dilihat dari ketekunannya mengulas objek kajian tidak mungkin Pegon sengaja dilewati begitu saja kecuali karena kurangnya kapabilitas dalam membacanya. Hal ini memunculkan tesis bahwa Pegon pada masa tersebut memang digunakan sebagai alat propaganda. Mengingat pihak kompeni akan kesusahan melakukan verifikasi teks Pegon, adakah teks tersebut memang murni sebagai ajaran agama atau di dalamnya terselip propaganda.³⁷ Meskipun tesis tersebut dapat dikatakan lemah jika melihat betapa sosok Snouck Hurgronje sebagai penasihat keagamaan Gubernur sangat detail dan awas dalam meneliti karya-karya pribumi maupun pergerakan mereka, sampai ke tanah Haram.³⁸ Kecil kemungkinan Hurgronje tidak mengerti Pegon, jika ia sendiri dalam *The Achehese* dengan lihaihnya mendeskripsikan teks berbahasa Aceh dengan bentuk karakter Arab.³⁹

Ketatnya pengawasan dari aparat Gubernur dalam hal ini memengaruhi terjemahan Muhammad Hanbali sehingga tidak sedikitpun disinggung tentang penjajah, Belanda, kompeni, atau sebutan lainnya. Di satu sisi memang tidak ada kata penjajah dalam Al-Qur'an tetapi di sisi lain Hanbali tidak mungkin buta realitas kekejaman kompeni terhadap bangsanya. Dengan gayanya yang seringkali memberi elaborasi pada kata-kata tertentu Hanbali dapat saja mengelaborasi kata zalim atau kafir misalnya yang pada saat itu digunakan sebagai resistensi budaya lokal.⁴⁰ Dapat dipahami jika Hanbali berhati-hati agar jangan sampai karyanya

³⁷Misbah, "Propaganda Kiai Sholih Darat....", h. 104.

³⁸Lihat C. Snouck Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of the 19th Century* (Leiden: Brill, 2007), 299-312. Bandingkan dengan Kevin W. FOGG, "Seeking Arabs but Looking at Indonesians: Snouck Hurgronje's Arab Lens on the Dutch East Indies" dalam *Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia)*, Vol. 8, No. 1, 2014.

³⁹C. Snouck Hurgronje, *The Achehese* Vol. II trans. A. W. S. O'Sullivan (Leiden: Brill, 1906), h. 3.

⁴⁰Dalam tetralogi Bumi Manusia disebutkan bahwa beberapa kalangan Muslim menghukumi haram memakai pakaian seperti setelan jas, celana, maupun sepatu karena itu menyerupai orang kafir.

dicekal oleh pemerintah kolonial. Lebih-lebih agar ia tidak turut diasingkan layaknya para propagandis pemberontak kompeni. Namun terdapat satu ayat yang dekat dengan konteks Deandels yang telah disebut di muka. Pada ayat 11 tentang berbuat kerusakan di muka bumi ia menulis.

Adapun tingkah laku munafik ketika mendapatkan tuturan dari Nabi saw atau orang yang beriman; “(Wahai hamba Allah) janganlah kalian berbuat kerusakan di bumi Allah (dengan keingkaran dan pencegahan terhadap orang yang ingin masuk agama Islam). Mereka pun menjawab; “Bukan seperti itu, yang pasti adalah kami hanya berbuat hal yang patut (di dalam bumi Allah ini. Tiada kami berbuat kerusakan, *kami hanya memakmurkan bumi ini serta melebarkan jalan untuk mendapatkan mata pencarian, sehingga dunia ini menjadi maju dan makmur.*”) Itulah jawaban orang munafik oleh karenanya Allah menolak ucapan mereka tersebut dengan firman-Nya pada ayat selanjutnya.⁴¹

Hanya sebatas demikian sindiran yang dituliskan oleh Hanbali dalam terjemahannya. Sindiran tersebut nyatanya termasuk bagian dari elaborasinya, meskipun sangat tipis dan bahkan hampir tidak terlihat menyinggung perihal penjajahan, masyarakat pada masanya tentu merasakan betul untuk apa dan siapa kalimat tersebut dialamatkan. Tentu yang ia lakukan adalah jalan aman, penyebaran substansi Al-Qur'an tentu lebih utama daripada propaganda politik atau lain sebagainya.

2. Struktur dan Pendekatan Kitab Terjemah Al-Qur'an *Hidāyah al-Rahmān*

Hanbali telah menyebutkan dalam pengantarnya seperti yang telah idkatakan di muka bahwa kitab ini adalah ringkasan dari *Faiḍ al-Rahmān* karya Kiai Shaleh Darat. Secara garis besar dari bagian pengantar Hanbali telah melakukan proses penyaringan. Pada bagian-bagian tertentu ia melakukan parafrase kalimat-kalimat Kiai Shaleh. Namun pada bagian lain ia melakukan elaborasi yang sejatinya tidak ditemukan dalam kitab *Faiḍ al-Rahmān*.

⁴¹Hanbali, *Hidāyah al-Rahmān...*, h. 23.

Dari segi penerbitan juga terhat jelas bagaimana kitab karangan Kiai Shaleh masih berbentuk tulisan tangan. Sementara yang ditulis Hanbali telah menggunakan teknik cetak seperti yang dikatakan Albin di atas. Untuk itu membaca kitab yang terakhir akan lebih mudah daripada membaca yang terdahulu. Hal ini kemudian yang menjadi kemungkinan persebaran kitab terakhir dapat dikatakan lebih luas dan mampu ditangkap oleh awam. Oleh karena kitab yang pertama meskipun ia adalah kitab induk tetapi cetakannya masih kuno dan seperti disebut dimuka tidak semua orang awam mampu memahami kajian tafsir yang notabene dikhususkan bagi santri tertentu.

Perlu diketahui bahwa meskipun Kiai Shaleh memberi judul kitabnya dengan tema *fī Tarjamah Tafsīr Kalām Mālik al-Dayyān*, kata terjemah di situ tidak dapat dijadikan legitimasi bahwa kitab beliau adalah terjemahan Al-Qur'an. Mengingat panjangnya elaborasi yang diberikan dalam kitabnya tersebut, lebih tepat jika kata terjemah di situ dipahami sebagai frasa bersatu dengan kata tafsir. Jika dilihat kembali dalam pengantarnya⁴² dan bagaimana cara Kiai Shaleh menyebut rujukannya dapat dikatakan yang dimaksud terjemah tafsir di situ adalah proses kompilasi dan penerjemahan karya tafsir yang dirujuk sebagai bagian utama dalam kitabnya. Dari sisi dapat dipahami bahwa konten yang ada dalam *Faiḍ al-Raḥmān* dan *Hidāyah al-Raḥmān* berbeda dari segi kuantitasnya. Kitab yang terakhir lebih dekat dengan pengertian terjemah di masa kini. Selain itu tata letak kitab ini yang menaruh terjemah di samping teks asli sedikit banyak memudahkan pembaca awam untuk sekaligus membaca terjemahan dan belajar bahasa Arab.

Hidāyah al-Raḥmān pada dasarnya memang di-*setting* sepadan dengan kalimat yang tertuang dalam teks Al-Qur'an. Namun begitu dalam beberapa bagian Hanbali tetap memberikan elaborasi demi terwujudnya pengertian yang mudah dipahami oleh pembaca awam. Pemberian elaborasi ini seringkali ditandai dengan penambahan tanda buka dan tutup kurung, meski terkadang

⁴²Manuskrip *Faiḍ al-Raḥmān* penulis jumpai dalam keadaan tanpa cover sehingga belum diketahui keterangan judul, tempat terbit, penerbit dan tahun diterbitkannya naskah ini.

juga ditemui elaborasi yang tidak menggunakan tanda tersebut. Elaborasi paling sering ditemui berkenaan dengan *ḍamīr* atau kata ganti, seringkali ia lebih memilih untuk mengulangi penyebutan subjek atau objek bahasan meskipun dalam teks Al-Qur'an dilafalkan dengan *ḍamīr*. Kasus dapat dengan mudah dijumpai bahkan hampir dalam setiap ayat. Berikut contoh terjemah ayat tujuh:

(Mulane ora podo iman kafir kabeh merga wis ngecap lan ngelak Allah subhanallah taala ing atase atine wong kafir kabeh). Mangka dadi ora bisa melebu apa iman lan pitutur thaat lan pengerungune den buntoni (mangka dadi ora bisa kerungu ing barang kang hak). Lan peningale kafir kabeh iku den tutupi (dadi ora bisa ningali barang kang hak). Lan tetep keduwe kafir kabeh apa siksa kang banget tur kang langgeng. Ayat nenem iku nerangake hale mukmin lan kafir, ayat iki wa min al-nas tumeka pengandika inna Allah ala kulli syai' qadir iku anerangake hale munafik. Asal-asale munafik iku Abdullah bin Ubay.⁴³

(Maka tidak akan pernah beriman *orang-orang kafir* itu karena Allah telah menyegel dan menetapkan kerasnya hati *orang-orang kafir*). Sehingga iman serta tuturan ketaatan tidak akan dapat memasuki hati *orang-orang kafir*. Pendengaran *orang-orang kafir* dibantu (sehingga tiada lagi dapat mendengarkan hal yang hak). Penglihatan *orang-orang kafir* tertutup (sehingga tidak bisa melihat akan perkara yang hak). Bagi *orang-orang kafir* akan ada siksa yang berat dan abadi. Ayat enam dan ayat ini menerangkan perihal orang beriman dan orang kafir. Ayat selanjutnya *wa min al-nas* hingga ayat *inna Allah ala kulli syai'(in) qadir* akan menerangkan perihal keadaan orang munafik. Di mana salah satu tokoh munafik adalah Abdullah bin Ubay.

Dapat dilihat bagaimana karakteristik ini terbentuk dari rutinitas *ngaji sorogan* atau proses mendaras kitab secara tradisional. Dalam proses ini para santri akan diminta untuk menjelaskan secara detail kandungan dan susunan setiap kata dengan kaidah *nahwu* dan *ṣaraf*. Tentu dalam hal ini posisi *ḍamīr* turut pula dipertegas. Elaborasi Hanbali akan setiap kata ganti yang ada akan

⁴³Hanbali, *Hidāyah al-Raḥmān...*, h. 20.

sangat memudahkan pembaca awam yang belum peka akan kata ganti.

Contoh di atas sekaligus menunjukkan bahwa Hanbali juga memerhatikan kaidah *munāsabah al-āyat*. Dalam beberapa bagian ia mengelaborasi terlebih dahulu subtansi ayat sebelum dan sesudahnya untuk kemudian melanjutkan penerjemahan pada ayat setelahnya. Tentang munasabah ini al-Zarkasyi menyatakan bahwa munasabah yaitu menghubungkan ayat pembuka dan ayat penutup kemudian mengembalikannya kepada makna yang ada pada keduanya, mengaitkan yang umum dengan yang khusus, *aqlī*, *hissī*, atau *khālī*, atau yang berhubungan dengan sebab akibat, kemiripan, pertentangan ayat dan sebagainya.⁴⁴ Tentu perhatian akan munasabah ayat ini dapat dinilai sebagai pemikiran yang maju. Mengingat kaidah ini baru dijumpai pada masa mufasir *muta'akhirin* dengan tokoh al-Biqā'i yang mengarang *Naẓm al-Durar fī Tanāsuh al-Ay wa al-Suwar*.

Pada bagian-bagian tertentu hanbali juga mengetengahkan riwayat yang telah masyhur. Tercatat ia memberikan elaborasi pada beberapa ayat terutama berkenaan dengan kisah. Pada ayat dua puluh mengenai sebab kemunafikan, di sini ia memaparkan riwayat perihal Abdullah bin Ubay. Pada ayat tiga puluh hingga tiga puluh delapan tentang kisah nabi Adam as, pada ayat ini elaborasinya lebih berfariasi bahkan ia juga merujuk pada Abu Madyan al-Tilmisani dan Abu al-Abbas yang merupakan guru dari Ibn al-Arabi. Pada ayat 103 ia mengelaborasi cukup panjang kisah nabi Sulaiman di mana titik tekan yang ia sampaikan adalah mengenai malapetaka bagi penyembah berhala. Dalam hal ini terlihat ia mencoba menguatkan tauhid masyarakat Jawa yang sebelumnya menganut paham dinamisme-animisme. Selain pada bagian ini elaborasi yang dilakukan oleh Hanbali hanya sekedar-nya sebagai penjelas dengan tetap memertahankan ciri khas terjemahan Al-Qur'an.

Mengenai ekspresi bahasa yang digunakan Hanbali, seperti yang dikatakan Kartini di muka, sisi ke-Jawaan atau bisa juga dikatakan vernakularisasi nampak mencolok. Tutur bahasa Jawa

⁴⁴Muhammad Badr al-Din al-Zarkasyi, *Al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2007), h. 48.

yang ekspresif dan *andap ashor* (rendah hati) jelas nampak dalam terjemahan ini. Kasus ini dapat dijumpai pada ayat-ayat yang dinarasikan dengan dialog. Salah satu ayat yang representatif untuk mencontohkan fenomena ini adalah ayat 55, dialog penolakan Bani Israil terhadap seruan nabi Musa.

(Lan ilingo maneh) naliko ngucap siro kabeh marang nabi Musa, “Kawula sedaya boten ngandel dateng jengendika hingga yen sampun ningali kawula ing Allah kelayan ngedeng terang belekeripun.” Mangka mati siro kabeh (sedino sewengi) hale siro kabeh pada weruh barang kang temurun ing siro (nuli nguripake Allah sebab padungane nabi Musa mangka dadi uripa siro kelawan turun maturun).⁴⁵

(Dan ingatlah juga) ketika kalian mengatakan kepada Nabi Musa; “Kami tidak percaya akan yang engkau katakan sampai kami melihat Allah dengan jelas wujud-Nya.” Maka kalian semua disambar oleh petir sehingga kalianpun mati. Sehari semalam kalian telah mengetahui sesuatu yang turun kepada kalian. (Kemudian Allah menghidupkan kalian kembali sebab doa Nabi Musa sampai kalian bisa hidup turun-temurun).

Menerjemahkan teks di atas, dari Jawa ke bahasa Indonesia, penulis sadari tidak dapat sepenuhnya menyerap gaya bahasa yang ditampilkan. Seperti kata Kartini sebelumnya bahwa teks bahasa Jawa memiliki rasa dan ekspresi yang kental. Jika melihat konteks ayat seharusnya yang diketengahkan adalah arogansi kaum nabi Musa. Akan tetapi besar kemungkinan Hanbali melakukan analogi sederhana mengenai *toto krama* (etika sopan santun) kaum kepada nabi mereka, etika Jawa sejak zaman kerajaan dan terlebih di era kolonial, bawahan harus hormat dengan atasan. Seperti yang dikatakan Multatuli bahwa posisi bupati pada saat itu dianalogikan sebagai raja kecil yang menguasai daerah tertentu yang harus menyettor dan melapor hasil bumi kepada Residen.⁴⁶ Sehingga hirarki nilai petinggi dan bawahan nampak jelas dengan pemakaian logat *krama inggil* (halus) bagi bawahan kepada atasan. Adapun dalam *Hidāyah al-Raḥmān* gambaran perbedaan kasta

⁴⁵Hanbali, *Hidāyah al-Raḥmān...*, h. 62.

⁴⁶Multatuli, *Max Havelaar...*, h. 65-73.

tampak kentara ketika ia menerjemahkan dialog antara nabi Musa dan kaumnya.

Milieu santri yang melingkupi Hanbali menjadikan pola kepenulisannya layaknya Kiai yang tengah membacakan terjemah kepada muridnya. Teknik *sorogan* dalam kepenulisan ini melekat lebih kentara dibanding dengan kitab utama yang diringkasnya. Di sisi lain Hanbali juga terpengaruh dengan etika Jawa mengenai lemah lembut dalam bertutur kepada yang dianggap lebih mulia. Sementara dalam Al-Qur'an tidak terdapat hirarki kebahasaan untuk pengikut kepada nabi atau bahkan hamba kepada Tuhan, namun Hanbali dengan karakter Jawanya menerjemahkannya secara khas dan tentunya berbeda dengan nuansa yang ada dalam Al-Qur'an. Hanbali menciptakan nuansa baru karena nilai yang dianutnya.

Penutup

Konteks era kolonial pada dasarnya memengaruhi pola penulisan terjemah Al-Qur'an *Hidāyah al-Rahmān*. Ketatnya pengawasan pemerintah kolonial terhadap teks yang beredar menjadikan penerjemah lebih berhati-hati dalam menuangkan idenya. Oleh karenanya hampir tidak ditemukan diksi perlawanan terhadap penjajah dalam terjemah ini. Meskipun begitu kitab ini tetap memnuhi fungsinya yakni memudahkan pembaca awam dalam menelaah kandungan Al-Qur'an, hal ini sekaligus untuk menjembatani ketimpangan keilmuan yang ada dalam konteks tersebut.

Penyusunan terjemah ini mengusung tema praktis dan mudah dipahami oleh pembaca dengan tata letak yang sederhana, tidak terkesan rumit. Dengan cetakan yang lebih modern kitab ini juga lebih mudah dibaca dibanding kitab induknya. Ketegasan dalam menerjemahkan setiap kata ganti juga dinilai dapat memudahkan pembaca awam. Di sisi lain kitab ini tidak bisa lepas dari lokalitas ekspresi Jawa penuturnya, dengan penyusunan dialek halus jika diperlukan.

Penulisan kitab ini membuktikan jika proses penerjemahan tidak lepas dari horizon pengarang yang dipegaruhi oleh konteks pada masanya. Selain itu adanya kitab ini menunjukkan bahwa proses penerjemahan adalah agenda penting meskipun dalam

keadaan terkolonialisasi. Pembuktian semacam ini sukar didapat jika tanpa pembacaan holistik terhadap teks di samping nalar hermeneutis yang akan memudahkan proses penelusuran akan kandungan teks itu sendiri.

Kitab *Hidāyah al-Rahmān* hampir tidak memuat redaksi perlawanan terhadap keadaan faktual era kolonial. Hal ini karena kehati-hatian penulis jika tidak ingin disebut ketakutan terhadap opresi dari penguasa. Nuansa pesantren dan Jawa juga memengaruhi tekstur terjemah. Sehingga di satu sisi penulisan diksi terkesan monoton meskipun mudah dipahami. Di sisi lain pengungkapan diksi terasa lebih halus jika penulis tengah menerjemahkan dialog yang diucapkan oleh orang biasa dan terkesan kasar ketika ia menerjemahkan kata-kata dari tokoh berkedudukan.[]

Daftar Pustaka

- Abdul-Raof, Hussein. 2001. *Qur'an Translation: Discourse, Texture, and Exegesis* Oxon: Routledge
- Albin, Michael. 2007. "The Islamic Book" dalam Simon Eliot and Jonathan Rose (eds), *A Companion to: The History of the Book*. Oxford: Blackwell Publishing
- Ayhan, Ayse. 2015. "Who is the Boss? Questioning Power Relation Between the Translator and Editor in Turkish Literary Publication" dalam Ahmed Ankit dan Said Faiq (eds.) *Agency and Patronage in Eastern Translatology*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing
- Bassnett, Susan dan Harish Trivedi. 1999. "Introduction: of Colonies, Cannibal and Vernaculars" dalam Susan Bassnett dan Harish Trivedi (Eds.) *Post-Colonial Translation: Theory and Practice*. London: Routledge
- Carey, Peter. 2008. *The Power of Prophecy: Prince Dipanegara and the End of an Old Order in Java, 1785-1855*. Leiden: KITLV Press
- Dillon, HS. 2013. "Soekarno: Membongkar Sisi-sisi Hidup Putra Sang Fajar" dalam Prisma vol 32, No. 2 & 3
- Gusman, Islah. 2016. "Tafsir Alquran Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi dan Politik" dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 9, No. 1, Juni
- Hatim, Basil. 1997. *Communication Across Cultures: Translation Theory and Contrastive Text Linguistics*. Exeter: University of Exeter Press

- Hurgronje, C. Snouck. 1906. *The Achehnese* Vol. II trans. A. W. S. O'Sullivan. Leiden: Brill
- _____, C. Snouck. 2007. *Mekka in the Latter Part of the 19th Century*. Leiden: Brill
- Ichwan, Moch. Nur. 2009. "Negara, Kitab Suci dan Politik: terjemah Resmi Alquran di Indonesia" dalam Henri Chambert-Loir (ed.) *Sadur: sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* terj. Winarsih dkk. Jakarta: KPG
- Kartini, Raden Adjeng. 1921. *Letters of a Javanese Princess* trans. Agnes Louise Symmers. London: Duckworth
- Kevin, W. FOGG. "Seeking Arabs but Looking at Indonesians: Snouck Hurgronje's Arab Lens on the Dutch East Indies" dalam *Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia)* Vol. 8, No. 1, 2014.
- al-Khalidi, Muhammad Hanbali bin Muhammad. 1935. *Hidāyah al-Rahmān fi Tarjamah Tafsīr Al-Qur'ān ilā al-Lughah al-Jāwīyah*. Mesir: Muṣṭafā al-Bab al-Halabi
- Knight, G. Roger. 2013. *Commodities and Colonialism: The Story of Big Sugar in Indonesia, 1880-1942*. Leiden: Brill
- Laffan, Michael Francis. 2003. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia*. London: Routledge
- Masrur, M. "Kyai Soleh Darat, Tafsir Faid al-Rahman dan R.A Kartini" dalam *Jurnal At-Taqaddum*, Vol. 4 No. 1, Juli 2012
- Misbah, Aflahal dan Nuskhan Abid, "Propaganda Kiai Sholih Darat Dalam Upaya Mewujudkan Harmoni Di Nusantara: Telaah Kitab Manhaj al-Atqiya" dalam *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 4, No. 1, 2016
- al-Mohannadi, Sara. 2008. "Translation and Ideology" dalam *Social Semiotics*, Vol. 18, No. 4, Desember
- Nahuys, Alphonse Johan Bernard Horstmar. 1868. "Pengantar" dalam Multatuli, *Max Havelaar: Or the Coffee Auctions of the Dutch Trading Company*. Edinburgh: Edmonston&Douglas
- Noer, Deliar. 2012. *Muhammad Hatta: Hati Nurani Bangsa*. Jakarta: Kompas
- Pigome, Rony. "Pertentangan Kelas di Indonesia dalam Novel Bumi Manusia Karya Pramoedya Ananta Toer" dalam *Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra*, Tahun 10, No. 2, Juli 2011
- Raffles, Sir Thomas Stamford F.R.S. 1830. *The History of Java vol. I*. London: John Murray

- al-Samarani, Muhammad Shaleh ibn Umar. t.t. *Faiḍ al-Raḥmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām Mālik al-Dayyān*. Tt.
- Schleiermacher, Friedrich. 1998. *Hermeneutics and Criticism: and Other Writings* terj & Edt., Andrew Bowie. Cambridge: Cambridge University Press
- Toer, Pramoedya Ananta. 2000. *Panggil Aku Kartini Saja*. Jakarta: Hasta Mitra
- _____, Pramoedya Ananta. 2011 *Bumi Manusia*. Jakarta: Lentera Dipantara
- _____, Pramoedya Ananta. 2011, *Rumah Kaca*. Jakarta: Lentera Dipantara
- _____, Pramoedya Ananta. 2011. *Anak Semua Bangsa*. Jakarta: Lentera Dipantara
- _____, Pramoedya Ananta. 2011. *Jejak Langkah*. Jakarta: Lentera Dipantara
- _____, Pramoedya Ananta. 2015. *Jalan Raya Pos, Jalan Deandels*. Jakarta: Lentera Dipantara
- Ulum, Amirul. 2016. *KH. Muhammad Sholeh Darat Al-Samarani: Maha Guru Ulama Nusantara*. Yogyakarta: Global Press
- _____, Amirul. 2017. *al-Jawi al-Makki: Kiprah Ulama Nusantara di Haramain*. Yogyakarta: Global Press
- van Bruinessen, Martin. 2012 *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* terj. Farid Wajidi. Yogyakarta: Gading Publishing
- Venuti, Lawrence. 2013. *Translation Changes Everything: Theory and Practice* New York: Routledge
- al-Zarkasyi, Muhammad Badr al-Din. 2007. *Al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. Beirut : Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah