

NASKAH *AL-QUR'AN AL-KARIM* KARYA KIAI ABIL FADHAL AS-SENORY Metode Terjemahan, Karakteristik, dan Ideologi Sunni

Muhammad Asif

Sekolah Tinggi Agama Islam "Al-Anwar" Sarang, Rembang, Jawa Tengah
asifelfarizi@gmail.com

Nopi Nafisantunnisa

Pesantren Putri Al-Anwar 3 Sarang, Rembang, Jawa Tengah
nopidela060217@gmail.com

Abstrak

Di kalangan pesantren, Abil Fadhal as-Senory lebih dikenal sebagai ahli fikih serta penulis tentang teologi dan ilmu bahasa Arab yang karya-karyanya banyak diajarkan di pesantren. Studi ini bertujuan untuk melihat terjemahan *Al-Qur'ān al-Karīm* karya Abil Fadhal as-Senory dalam konteks pengajaran tafsir dan terjemahan Al-Qur'an di pesantren. Studi ini menganalisis model dan metode terjemahan serta ideologi dalam terjemahan Al-Qur'an tersebut yang ditulis dengan huruf *Pegon* yang juga berfungsi sebagai alat analisis gramatika bahasa Arab dalam ayat. Metode terjemahan yang digunakan adalah *tarjamah tafsīriyyah*. Secara teologis, terjemahan ini mengapropriasi teologi Sunni-Asya'ri yang umumnya dianut kalangan pesantren. Hal ini menunjukkan bahwa terjemahan Al-Qur'an bahasa Jawa tidak hanya terkait dengan proses saling mempengaruhi antarbahasa, tetapi juga merepresentasikan ajaran teologi tertentu. Studi ini juga menyimpulkan bahwa Abil Fadhal telah menekankan pentingnya pembelajaran terjemahan Al-Qur'an dalam kurikulum pesantren pada saat tafsir masih menjadi kurikulum sekunder di lembaga pendidikan tersebut.

Kata Kunci

Abil Fadhal as-Senory, huruf *Pegon*, ideologi pesantren, terjemahan Al-Qur'an.

The Manuscript of al-Qur'an al-Karim by Abil Fadhal as-Senory: Translation Method, Characteristic and Sunnite's Ideology

Abstract

Among the pesantren (Islamic boarding school) community, Abil Fadhal as-Senory is known as a fiqh expert as well as a writer on Arabic theology and Arabic language whose works are taught in pesantren. This study aims to look at the translation of the Noble Qur'an by Abil Fadhal as-Senory in the context of teaching the interpretation and translation of the Qur'an in pesantren. This study analyzes the translation model and method as well as the ideology in the translation of the Qur'an which is written in Pegon script which is also functioned as a mean of analyzing Arabic grammar in the verses. The translation method used is tarjamah tafsiriyyah (Qur'an translation with exegesis pattern). Theologically, this translation corresponds to the Sunni-Asya'ri theology which is generally adopted by pesantren. This shows that the Javanese translation of the Qur'an is not only related to the process of inter-language interplay, but also represents certain theological teachings. This study also concludes that Abil Fadhal has emphasized the importance of learning the translation of the Qur'an in the pesantren curriculum at the time when the tafsir was still a secondary curriculum at that educational institution.

Key words

Abil Fadhal as-Senory, ideology, Pegon script, Pesantren, Qur'anic translation.

نسخة ترجمة القرآن المسماة بـ «القرآن الكريم» تأليف أبي الفضل السينوري: منهج الترجمة، وميزة، وعقائد بيسنترين (المعهد الديني الداخلي)

ملخص

يعرف أبو الفضل السينوري في أوساط البيسنترين بكونه فقيها وكتبا لعلمي العقيدة واللغة العربية بما قرر تدريس أعماله في كثير من البيسنترينات (المعاهد الدينية). يهدف هذا البحث إلى دراسة ترجمة القرآن الكريم تأليف أبي الفضل السينوري في ضوء تعليم تفسير القرآن وترجمته في البيسنترين. هذا البحث حلل نمط الترجمة ومنهجها والمضمون الإيدولوجي في ترجمة القرآن المكتوبة بأحرف عربية بيجون (أحرف عربية معدلة بزيادة عدة رموز لعدة أصوات غير موجودة في اللغة العربية) وهي الأحرف نفسها التي استخدمت لتحليل إعراب الآيات. المنهج المستخدم في ترجمة الآيات هو منهج الترجمة التفسيرية. أما إيدولوجيا فتبنت هذه الترجمة العقيدة السنوية الأشعرية التي عادة ما يتمسك بها أهل البيسنترين. هذا كله يدل على أن ترجمة معاني القرآن إلى اللغة الجاوية لم تقتصر فقط على عملية التأثير والتأثر بين اللغات ولكن تمثل أيضا مذهب العقيدة المعينة. هذا البحث استخلص أيضا أن أبا الفضل أكد على أهمية إدراج ترجمة القرآن في المنهج الدراسي في بيسنترين في حين لم يزل التفسير مادة ثانوية في تلك المؤسسة التعليمية.

كلمات مفتاحية

أبو الفضل السينوري، ترجمة القرآن، أحرف عربية بيجون، إيدولوجية بيسنترين

Pendahuluan

Kajian terhadap tafsir maupun terjemahan Al-Qur'an berbahasa Jawa cukup banyak mendapat perhatian para sarjana. Ervan Nurtawab (2009) dalam tulisannya *The Tradition of Qur'anic Commentaries in Java and Sunda* telah melakukan studi awal pemetaan tradisi penulisan tafsir dan terjemahan baik di Jawa maupun Sunda, yang objek kajiannya sebagian besar berupa manuskrip. Menurutnya, tradisi itu telah berkembang sejak abad ke-19, bahkan mungkin abad ke-18. Islah Gusmian (2012) dengan menggunakan pendekatan filologi memetakan manuskrip-manuskrip terjemahan Al-Qur'an koleksi Perpustakaan Masjid Agung Surakarta yang merupakan bahan ajar di Madrasah Manbaul Ulum, sebuah pesantren yang berada di bawah naungan Pakubuwono IX (1862-1893). Terjemahan naskah-naskah itu ditulis menggunakan huruf Pegon dengan bahasa Jawa *ngoko* (kurang halus). Bentuk terjemahan yang digunakan adalah terjemahan *tafsiriyyah-ma'nawiyah*. Naskah-naskah itu selain menunjukkan adanya relasi antara keraton Surakarta dengan Islam, juga menjadi bukti peran keraton dalam mengembangkan pendidikan dan ajaran Islam.

Kajian terhadap terjemahan berbahasa Jawa juga dilakukan oleh Saifuddin (2013). Ia memetakan setidaknya delapan naskah terjemahan Al-Qur'an berbahasa Jawa yang disimpan di perpustakaan di dalam negeri maupun di luar negeri. Ia memetakan bentuk dan metode terjemahan, keterkaitan antarnaskah serta aspek-aspek lain seputar aspek penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa seperti *unggah-ungguh basa*.

Arif Junaidi (2013) dalam studinya mengkaji tiga tafsir berbahasa Jawa, yaitu tafsir *Al-Qur'an al-Az'im* karya Raden Penghulu Tafsir Anom V, *Tafsir Qur'an Djawen* karya Dara Masyitah, dan *Tafsir Surat Wal Acri* karya Siti Chayati. Junaidi menemukan bahwa tafsir pertama lebih banyak mengemukakan tema-tema tentang ortodoksi Islam sebagai isu sentral, tafsir yang kedua *Tafsir Qur'an Djawen* lebih banyak menjadikan tema tentang pentingnya ukhuwwah Islamiyah sebagai isu utama, sedangkan tafsir *Tafsir Surat Wal Acri* lebih banyak menjadikan isu hubungan Islam-Kristen sebagai isu utama, mengingat ketika itu sedang marak fenomena zending atau kristenisasi di lingkungan keraton Kasunanan Surakarta.

Gusmian (2016) dalam studinya yang lain tentang tafsir berbahasa Jawa menggarisbawahi bahwa tafsir-tafsir tersebut lahir dari tiga konteks geososial-budaya utama, yaitu pesantren dengan tradisi pesisir, keraton dengan tradisi kauman, dan masyarakat umum dengan tradisi urban dan putihan. Dari geososial pesisir memunculkan tafsir beraksara *Pegon*, dari geososial kraton memunculkan tafsir model *macapat* dengan aksara Jawa, dan dari masyarakat umum melahirkan tafsir beraksara Latin. Ada sejumlah

motivasi di balik penulisan tafsir-tafsir itu, di antaranya untuk pengajaran agama, peneguhan identitas Islam tradisional, semangat pemurnian, hingga perlawanan terhadap penjajah.

Benyamin G. Zimmer (2000) meskipun studinya terfokus pada terjemahan dan tafsir di Jawa Barat yang pada umumnya secara budaya dan bahasa lebih dekat ke Sunda, justru menemukan bahwa pada abad ke-19 kajian Al-Qur'an di pesantren-pesantren berbahasa Sunda pada umumnya disampaikan melalui bahasa Jawa. Di samping sebagai upaya mempertahankan tradisi Walisongo, juga karena alasan bahasa Jawa dianggap lebih mudah. Studi Zimmer juga menggambarkan kompleksitas tarik-menarik antara bahasa Arab, bahasa Sunda dan Jawa di samping ideologi dan penegakan jati diri dalam kaitannya dengan penerjemahan dan penafsiran Al-Qur'an di wilayah tersebut.

Meski kajian terhadap tafsir ataupun terjemahan Al-Qur'an berbahasa Jawa telah mendapat perhatian yang selayaknya dari para pengkaji, namun tentu saja masih ada ruang-ruang kosong yang ditinggalkan. Di samping aspek-aspek lain yang bisa dikaji dari tafsir-tafsir berbahasa Jawa yang ada, temuan-temuan adanya tafsir atau bahkan terjemahan baru pun bisa saja terus bermunculan, terutama yang masih berbentuk manuskrip.

Belakangan ditemukan terjemahan Al-Qur'an yang ditulis oleh Kiai Abil Fadhal as-Senory. Terjemahan ini ditulis dengan aksara *Pegon* dengan model *makna gandhul* (terjemahan antarbaris). Temuan ini tampaknya akan semakin meneguhkan posisi Abil Fadhal bukan hanya sebagai ahli fikih dan atau ahli kalam sebagaimana dikenal di dunia pesantren tradisional pada umumnya (Asif 2018), namun juga akan meneguhkan posisinya sebagai seorang mufasir dari kalangan muslim tradisional pada abad ke-20 yang selayaknya mendapat perhatian dari para sarjana. Terjemahan ini tampaknya lebih tua daripada naskah tafsir ayat *Ahkam* karya Abil Fadhal yang ditemukan sebelumnya.

Telah munculnya beberapa studi, seperti studi awal yang dilakukan Asif dan Arifin (2017) yang didasarkan pada naskah salinan Mujamik bin Sulaiman, serta studi Asif dan Humam (2019) yang didasarkan pada tiga naskah (satu naskah asli atau otograf dan dua naskah salinan) dengan menekankan pada respon tafsir terhadap kondisi sosio-politik yang mengitari. Naskah terjemahan Al-Qur'an ini tampaknya ditulis pada awal 1960-an. Studi ini juga akan berkontribusi untuk menunjukkan bagaimana Abil Fadhal berupaya menekankan pentingnya pengajaran terjemahan Al-Qur'an di pesantren pada saat tafsir masih menjadi kurikulum yang kurang begitu penting dalam pembelajaran di pesantren-pesantren (Anwar, Darmawan, and Setiawan 2016 :56–69; Feener 1998: 48).

Studi ini akan mengkaji naskah terjemahan Al-Qur'an tersebut dari beberapa aspek, di antaranya aspek model dan metode terjemahan Al-Qur'an serta aspek ideologi yang melingkupi terjemahan Al-Qur'an ini. Menurut Charles Ferguson, sebagaimana dikutip oleh Zimmer (2000: 23–32), persoalan penerjemahan tidak hanya terkait dengan proses saling memberi penjelasan (*cross-linguistic*), tetapi juga ada ideologi, karena bahasa tidak lahir dan tidak pernah masuk ke wilayah yang kosong. Di balik bahasa selalu ada muatan ideologis dari masyarakat pemakainya. Studi yang dilakukan oleh Johanna Pink (2015) terhadap terjemahan Al-Qur'an di Indonesia menggarisbawahi adanya perdebatan teologis dalam terjemahan-terjemahan Al-Qur'an berbahasa Indonesia.

Penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa

Manuskrip Al-Qur'an tertua yang tampaknya disalin di Jawa adalah koleksi perpustakaan kota Rotterdam, Belanda. Manuskrip ini disalin pada abad ke-16, atau menurut perkiraan Peter Riddell sekitar 1550-1557. Menurut catatan yang ada, mushaf ini diperoleh dari Laksamana Matelieff De Jonge sebagai hadiah dari Sultan Johor, pada tanggal 20 Juli 1606 M. Di akhir bagian mushaf terdapat keterangan berbahasa Jawa yang ditulis menggunakan aksara Jawa (*hanacaraka*).

Di Jawa, tradisi penerjemahan Al-Qur'an oleh para sarjana diyakini baru dimulai pada abad ke-19, meskipun potongan-potongan terjemahan ayat Al-Qur'an misalnya sudah ditemukan di dalam naskah-naskah yang lebih tua, terutama tentang tasawuf. Di dalam naskah yang oleh para pengkaji dinamai *The Admonitions of Seh Bari* yang dianggap sebagai peninggalan Sunan Bonang (abad ke-16) terdapat terjemahan surah al-Ikhlâs “*wa lam yakun lahu kufiwan ahad*” diterjemahkan “*lan ora ono pepadaning Allah, pengeran*” (Saifuddin 2013: 233).

Uhlenbeck, sebagaimana dikutip Nurtawab (2009:174), memperkirakan bahwa terjemahan tertua Al-Qur'an berbahasa Jawa adalah koleksi Museum Radya Pustaka. Terjemahan Al-Qur'an ini ditulis dengan menggunakan aksara Jawa (Hanacaraka) dan dicetak oleh Lange and Co. of Batavia pada 1858. Namun kemudian Syaifuddin dalam penelitiannya menemukan sebuah naskah yang dua tahun lebih tua dari naskah tersebut. Naskah tersebut disimpan Museum Geusan Ulun Sumedang, dan tercatat dalam Katalog Naskah Jawa Barat dengan kode MPGUS/-1634. Naskah tersebut memuat 30 juz Al-Qur'an dan disertai dengan terjemahan antarbaris berbahasa Jawa dengan aksara Pegon (Syaifuddin 2013: 236).

Penelitian terbaru tentang manuskrip di Candi Cangkuang oleh Dadang Darmawan dan Irma Riyani (2019) menemukan sebuah naskah

terjemahan Al-Qur'an yang sangat mungkin ditulis pada abad ke-17. Naskah yang disebut sebagai *Naskah Tafsir Al-Qur'an Cagar Budaya Candi Cangkuang* (TACBCC), disimpan di Cagar Budaya Candi Cangkuang dengan kode KMCC 001. Naskah ini diidentifikasi sebagai peninggalan Arif Muhammad, seorang pimpinan kerajaan Mataram yang ditugaskan oleh Sultan Agung untuk menyerang Batavia pada 1628-1629. Naskah ini dibawa dari kampung halamannya di daerah pesisir pantai utara Pulau Jawa di kawasan pengguna bahasa Jawa dialek Muria. Naskah ini berisi terjemahan dan tafsir surah an-Nahl dan diakhiri surah as-Şaffat, dengan terjemahan berbahasa Jawa aksara *Pegon*, dengan dialek Muria.

Jika penelitian Darmawan dan Riyani diterima, maka tradisi penulisan terjemahan dan Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa telah dimulai pada abad ke-17, lebih tua daripada perkiraan para sarjana. Ini berarti juga semasa dengan tafsir yang diidentifikasi sebagai yang tertua di dunia Melayu-Nusantara, yaitu naskah koleksi Perpustakaan Universitas Cambridge berkode li.6. 45, f. sr. yang memuat tafsir surah al-Kahf, ditulis sebelum 1624 M. (Gallop et al. 2015: 44), serta lebih tua daripada tafsir *Tarjumān al-Mustafid*, tafsir pertama lengkap 30 Juz yang diperkirakan oleh Peter G. Riddell (1989: 109) ditulis pada 1675 M.

Terjemahan Al-Qur'an berbahasa Jawa tampaknya mulai berkembang pesat pada abad ke-19. Hal ini terlihat dengan munculnya beberapa terjemahan dan tafsir pada masa ini, di antaranya *Tafsir Al-Qur'an Primbon* karya Imam Arga yang ditulis dengan aksara Pegon, dan *Tafsir Al-Qur'an Saha Pethikan Warna-Warni* yang disimpan di Museum Sonobudoyo dengan kode I34 SB 12, tafsir yang kedua ditulis dengan aksara Jawa (Gusmian 2010: 8). Selanjutnya muncul *Tafsir Qur'an Jawen* yang dicetak oleh Penerbit Sitti Sjamsijah Surakarta pada 1930 yang disimpan di beberapa perpustakaan di Surakarta, yaitu Senobudoyo, Mangkunegaran dan Radyapustaka.

Survey yang dilakukan Syaifuddin (2013) berhasil mengidentifikasi beberapa terjemahan Al-Qur'an berbahasa Jawa, di antaranya koleksi Bayt al-Qur'an & Museum Istiqlal, Jakarta, berkode BQMI 2.1.2. berupa mushaf dan terjemahan Al-Qur'an berbahasa Jawa; Naskah berkode MPGUS/-2632 koleksi Museum Geusan Ulun, Sumedang, Jawa Barat, dimulai dari surah Maryam ayat 90; koleksi museum yang sama dengan kode MPGUS/-1634 yang merupakan terjemahan Al-Qur'an 30 juz beraksara Pegon; naskah koleksi Museum Cagar Budaya Candi Cangkuang yang berisi terjemahan Al-Qur'an mulai dari surah an-Nahl hingga surah Şad; naskah koleksi PNRI berkode A.54a-e yang berisi terjemahan Al-Qur'an 30 juz beraksara Pegon; naskah koleksi Masjid Agung Surakarta yang berisi terjemahan beraksara

Pegon terhadap surah-surah pilihan seperti al-Fātiḥah, as-Sajdah, Yāsīn, ar-Rahmān, al-Wāqī'ah, al-Jumu'ah, al-Mulk, dan beberapa surah lain yang disebutkan sebagai koleksi Madrasah Manba'ul Ulum pada 1927; naskah koleksi Perpustakaan Universitas Leiden berkode Or. 2097; serta koleksi Pesantren Tegalsari, Ponorogo, yang tercatat dalam katalog *Koleksi Manuskrip Islam Pesantren di Tiga Kota* dengan kode Ts.Aro24-f. 31b (lihat Syaifuddin 2013: 235–38). Naskah koleksi Masjid Agung Surakarta yang disebut Syaifuddin sebelumnya pernah ditelaah oleh Gusmian (2012).

Sementara Nurtawab (2009) dalam survey sebelumnya telah mengidentifikasi beberapa terjemahan Al-Qur'an berbahasa Jawa, di antaranya adalah naskah berkode Lor 2097-R-15.710 yang menjadi koleksi perpustakaan Profesor Roorda di Delf, Belanda, yang meninggal pada 1874; naskah koleksi Royal Military Academy, Breda, yang berisi tentang terjemahan surat al-Fātiḥah, al-Anbiyā, dan surah Yūsuf; naskah terjemahan karya Syech Imam Arga berkode MS. IS.1 koleksi perpustakaan yang sama; *Kur'an Winedhar* juz 1 yang ditulis pada 1936; *Serat Alfatekah* yang terdiri dari 530 halaman; *Serat-Serat Alfatekah* terdiri dari 590 halaman yang disimpan di Perpustakaan Mangkunegaran, *Serat Giri Jaya* yang ditulis pada 1925 yang dikaitkan dengan muslim di daerah Cirebon; *Tafsir Surat Wal Asyri* yang ditulis oleh St. Chayati, terbit pada 1925; *Kiyamat Kubra 1-IV* oleh Kendar Purbadipura yang disimpan di Perpustakaan Sonobudoyo, Yogyakarta; selanjutnya adalah manuskrip berkode PB. C.97 berisi tentang terjemahan surah al-Baqarah/2:171 dan surah-surah yang berkaitan dengan hari Kiamat; selanjutnya naskah berkode PB C.41 terdiri 4 jilid; Naskah berkode SB. 12 berjudul *Tafsir Al-Qur'an Saha Pethikan Warna-Warni* serta *Tafsir Al-Qur'an Jawen* yang diterbitkan pada 1930 oleh Percetakan Sitti Sjamsijah Surakarta (dua naskah terakhir juga disebut oleh Syaifuddin); *Kur'an Jawi* karya Bagus Ngarfah yang dicetak pada 1884; serta terjemahan Al-Qur'an karya Moh. Amin bin Ngabdul Muslim yang dicetak oleh Sitti Sjamsijah pada 1932-1935 (Nurtawab 2009: 171–77). Terjemahan karya Kiai Bagus Ngarfah *Kur'an Jawi* disalin oleh Ki Ranasubaya pada 1835 tahun Jawa (1905) (Gusmian 2012: 70). Sementara Junaidi (2013) dalam studinya tentang dinamika penafsiran Al-Qur'an di Surakarta pada 1900-1930 menelaah tiga tafsir, yaitu *Tafsir Al-Qur'an Al-Azīm* yang ditulis oleh Penghulu Tafsir Anom V, *Surat Wal Acri* yang ditulis oleh Siti Chayati serta *Qur'an Djawen* karya Dara Masyitah. Judul yang kedua, *Surat Wal Acri* sebelumnya telah disebut oleh Nurtawab.

Terjemahan Al-Qur'an al-Karim beraksara Pegon karya Abil Fadhal bertahun 1962. Karya ini muncul dari lingkungan pesantren tradisional Jawa di daerah pesisir utara Pulau Jawa, tepatnya daerah Senori, Kabupaten Tuban. Karya ini melangkapi daftar terjemahan Al-Qur'an berbahasa Jawa,

meskipun jika mengacu pada periodisasi baik yang dilakukan oleh Riddell (2009), Federspiel maupun Gusmian (2013) adalah masuk periode pertama yaitu awal abad ke-20 hingga tahun 1960an. Sebelum karya Abil Fadhal, dua tokoh Ahmadiyah Qadiany, R. Ng. H. Minhadjurrahman Djajasugita dan M. Mufti Sharif telah menerjemahkan *The Holy Qur'an* karya Muhammad Ali ke dalam bahasa Jawa dan diterbitkan pada 1958 dengan judul *Quran Sutji Djarwa Djawi dalah Tafsiripun* (Burhani 2015: 269).

Abil Fadhal dan posisi *Al-Qur'an Karim* dalam pengajaran terjemahan Al-Qur'an di pesantren

Biografi Abil Fadhal telah disinggung dalam beberapa tulisan sebelumnya, yaitu Asif & Arifin (2017) "Tafsir Ayāt *Aḥkām* dari Pesantren: Telaah Awal Atas *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām min al-Qur`ān al-Karīm* Karya Abil Fadhal as-Senory", Asif (2018) "Indonesian Traditional Ulama Notions against Wahhabism: A Study of Abi al-Fadl al-Senory's Thought", Asif dan Humam (2019) "Tafsir Ayat al-Ahkam Karya Abil Fadhal Alsenory: Sebuah Model Tafsir Analisis Kritis". Pada bagian ini akan ditampilkan data atau informasi tambahan yang belum disinggung oleh kajian sebelumnya. Abil Fadhal dilahirkan di daerah Sedan, Rembang, Jawa Tengah, pada 5 Syawal 1335 H (5 Juni 1917). Tanggal ini didasarkan pada catatan keluarga Abil Fadhal yang disimpan oleh puteranya, KH. Abul Mafakhir. Abil Fadhal meninggal pada 1991 dan dimakamkan di pemakaman Pontang, Senori, Tuban, Jawa Timur.

Abil Fadhal tampaknya belajar tafsir dari ayahnya, Syaikh Abdus Syakur yang merupakan guru utamanya. Menurut Abul Khaer, ketika belajar kepada Muhammad Salih as-Samarani, yang merupakan guru terakhirnya setelah kepulangannya dari Mekah, Syaikh Abdus Syakur diberi pesan agar melanggengkan pengajian tafsir *Jalālain* dan *Iḥyā' Ulūm ad-Dīn* karya al-Ghazali. Ketika pulang ke kampung halamannya di daerah Sedan, Rembang, Abdus Syakur kemudian mendirikan *ribāth* (semacam pondok pesantren) dan membuka pengajaran kitab-kitab keagamaan untuk masyarakat dengan membacakan kitab *Iḥyā' Ulūm ad-Dīn* pada hari Ahad bersama dengan *Syarh al-Ḥikam* dan *al-Azkār* karya an-Nawawi, pada hari Kamis ia membacakan *Minhāj al-Abidin*, *Tafsīr Jalālayn* serta *Tafsīr Aḥkām* karya Ibnu Arabi, sedangkan pada hari Selasa membacakan *Fatḥ al-Wahhāb*, *Uṣymūnī*, dan *Syarh Uqūd al-Jumān*. Adapun di hari lain ia mengajarkan berbagai disiplin ilmu yang dibutuhkan oleh para santri. Menarik untuk dicatat di sini, Syaikh Abdus Syakur telah memperkenalkan tafsir selain *Jalālain* dalam kurikulum pembelajarannya, yaitu *Tafsīr Aḥkām* karya Ibnu Arabi. Temuan ini menunjukkan bahwa ayah Abil Fadhal setidaknya telah memberikan perhatian terhadap tafsir sebagai bagian

penting dari kurikulum di pesantrennya.

Studi yang dilakukan van den Berg pada akhir abad ke-19 menggarisbawahi bahwa tafsir belum menjadi bagian penting dalam kurikulum pesantren dan hanya tafsir *Jalālain* yang biasa diajarkan di pesantren-pesantren, di samping *Bayḍāwī* meski sangat jarang ditemukan (Bruinessen 1995: 143–44). van Bruinessen menggarisbawahi bahwa tafsir baru mulai menjadi bagian kurikulum yang penting di pesantren pada tahap-tahap selanjutnya sebagai dampak dari pengaruh gerakan modernisme Islam yang mengusung slogan “kembali kepada Al-Qur’an”. Dua tafsir klasik, tafsir *aṭ-Ṭabarī* dan *Ibnu Kaṣīr* bersamaan dengan tafsir *Munīr* karya Nawawi al-Bantani serta *al-Manār* baru dimasukkan menjadi bagian dari kurikulum pesantren pada paruh kedua abad ke-20 (Bruinessen 1995: 144). Studi yang dilakukan Feener juga menggarisbawahi bahwa pada abad ke-20 tafsir belum menjadi kurikulum utama di pesantren (Feener 1998: 48). Bahkan survey terkini oleh Rosihon Anwar dkk tentang kajian tafsir di pesantren di Jawa Barat menggarisbawahi bahwa tafsir masih menjadi kurikulum nomor dua di dalam struktur kurikulum di pesantren (Anwar, Darmawan, and Setiawan 2016: 56–69).

Meski demikian, beberapa kiai di pesantren sebetulnya telah mengajarkan karya tafsirnya kepada para santri. Kiai Bisri Mustofa disebut telah mendiktekan beberapa bagian karya tafsirnya, *Al-Ibrīz*, kepada para santri, meski dengan tujuan untuk pembukuan (kodifikasi) sebelum akhirnya dicetak (Asif 2018: 249). Studi sebelumnya juga menemukan bahwa Kiai Abil Fadhal telah mengajarkan karya tafsir *Aḥkām*-nya kepada para santrinya di Madrasah Sunnatun Nur di Senori, Tuban pada 1970 (Asif and Arifin 2017).

Temuan terhadap naskah terjemahan Al-Qur’an dengan model *makna gandhul* oleh Abil Fadhal ini tampaknya menjadi petunjuk bahwa Abil Fadhal telah menekankan pentingnya pembelajaran Al-Qur’an lebih lanjut, bahkan tidak hanya tafsir, tetapi juga terjemahan Al-Qur’an dalam kurikulum pesantren dengan mengajarkan karya terjemahannya kepada para santrinya. Kiai Abul Mafakhir, putera Abil Fadhal yang juga pemilik naskah mengatakan kemungkinan terjemahan Al-Qur’an ini diajarkan kepada para santri oleh ayahnya.¹ Penulis mengajukan argumen yang mendukung bahwa terjemahan ini diajarkan kepada para santri. *Pertama*, penggunaan *makna gandhul* sebagai analisis gramatika dalam teks Al-Qur’an sebagaimana yang akan ditunjukkan dalam sub-bab berikutnya, jelas untuk memudahkan santri dalam pembelajaran terjemahan Al-Qur’an. Sebagian besar karya Abil Fadhal ditulis berbahasa Arab. *Kedua*,

1 Wawancara dengan Kiai Abul Mafakhir, putera Kiai Abil Fadhal, Senori, 30 Desember 2019.

adalah kebiasaan Abil Fadhal menulis karya-karyanya sebagai bahan ajar untuk santrinya dalam berbagai bidang keilmuan Islam. Hampir keseluruhan karyanya merupakan bahan ajar. *Ketiga*, temuan sebelumnya telah menunjukkan bahwa Abil Fadhal telah mengajarkan karya tafsir *Aḥkām* kepada para santrinya di Madrasah Sunnatun Nur di Senori, Tuban pada 1970 (Asif and Arifin 2017). Dengan demikian pengajaran terjemahan ini pada 1960-an (sesuai dengan penanggalan naskah) sangat mungkin sengaja dipersiapkan Abil Fadhal untuk mempersiapkan pengajaran tafsir lebih lanjut kepada para santrinya, yaitu pengajaran tafsir *Aḥkām*.

Deskripsi Naskah

Naskah ini sebetulnya tidak ada judulnya. Hanya saja pada halaman sampul depan terdapat tulisan "*Al-Qurʾān al-Karīm*" yang kemudian di bawahnya diikuti "*Diterjemahake kelawan bahasa Jawa dening al-Faqīr Abi al-Fadhal bin Abdus Syakur as-Senory*" (*Al-Qurʾān al-Karīm* diterjemahkan dengan bahasa Jawa oleh *Abi al-Fadhal bin Abdus Syakur al-Senory*, yang menunjukkan bahwa naskah ini merupakan salinan mushaf yang diterjemahkan oleh *Abi al-Fadhal bin Abdus Syakur as-Senory*. Naskah ini disimpan di rumah KH Abul Mufakhir, putera dari Kiai Abil Fadhal, tepatnya di Jl. Kyai Djoned Rt. 01 Rw. 04 Desa Jatisari, Kecamatan Senori, Kabupaten Tuban, Jawa Timur. Naskah ini disimpan di sebuah lemari bersama beberapa karya Kiai Abil Fadhal yang lain, serta kitab-kitab koleksi KH Abul Mafakhir.

Secara umum kondisi fisik mushaf ini cukup baik. Berbeda dengan karya-karya Kiai Abil Fadhal pada umumnya yang biasanya diberi keterangan penanggalan, naskah ini tidak demikian. Namun pada sampul naskah ini terdapat tulisan Arab "*Zulqʾdah sanah 1381 H*" (1962) tepat di bawah judul naskah, dan di bawahnya terdapat tulisan "*ḥuqūq al-ṭabʾi mahfūzah*" (hak cipta naskah ini terjaga) yang menunjukkan kemungkinan naskah ini pernah dicetak namun tampaknya secara manual.

Naskah ini berisi terjemahan Al-Qurʾan yang dimulai dari surah al-Fātihah dan ayat terakhir yang diterjemahkan adalah ayat 141 dari surah al-Baqarah. Di kolofon naskah hanya tertera keterangan "*tamma juz al-awwal wa lilLāhi al-ḥamd*" (tamat juz pertama, dan segala puji bagi Allah). Keterangan ini tampaknya menunjukkan bahwa naskah ini akan dilanjutkan ke juz-juz berikutnya, namun sayang juz-juz lanjutannya belum ditemukan.

Alas naskah berupa kertas mirip kertas polio namun agak kasar. Ukuran naskahnya adalah 22 x 17 cm dan ukuran teksnya pada setiap halaman adalah 17 x 14 cm. Jumlah keseluruhannya terdiri dari 48 halaman.

Pada setiap halaman terdiri dari 8 baris, namun terdapat halaman yang tidak ada penomoran halamannya yaitu halaman 5, sepertinya terlewatkan. Kondisi kertasnya cukup baik, hanya saja dari halaman 32 sampai akhir kondisi kertas sudah menguning dan sebagian tulisan sudah banyak yang pudar. Kertasnya dilipat berbentuk kuras, dengan pola $1\ 2 + 2\ 2 + 3\ 2 + 4\ 2 + 5\ 2 + 6\ 2$, artinya satu kuras terdiri dari dua lipatan kertas sehingga menjadi empat lembar. Total kurasnya ada 6 sehingga semuanya berjumlah 24 lembar dan 48 halaman.

Ada tiga model khat yang tampaknya digunakan. *Pertama*, pada tulisan judul naskah, jenis khat yang dipakai adalah khat *suluṣī*. Khat tersebut dibuat berbeda dari tulisan yang lainnya, khatnya dibuat seperti menggunakan dua pensil dan dibuat agak besar untuk menunjukkan bahwa tulisan tersebut merupakan judul. *Kedua*, khat pada sampul, tepatnya di bawah judul, berupa informasi nama penulis dan tahun penulisan, menggunakan model khat *riq'ah*. Demikian pula khat pada kolofon atau akhir juz juga menggunakan khat *riq'ah*. *Ketiga*, tulisan ayat Al-Qur'an beserta terjemahannya dan pada kepala surah yang berisi informasi tentang nama surah, jumlah ayat, dan tempat turunnya ayat, khat yang dipakai adalah model *naskhī*.

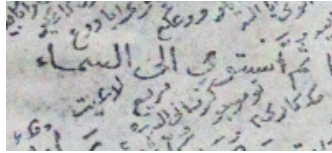


Gambar 1. Sampul depan naskah.

Tidak ada penomoran ayat, hanya saja setiap akhir ayat diberi tanda. Ada dua model tanda akhir ayat, yaitu tanda pagar (#) untuk setiap akhir ayat dalam surah al-Fātihah, dan tanda titik empat untuk setiap akhir ayat dalam surah Al-Baqarah. Ketidaan nomor ayat ini kadang menyulitkan pembaca ketika hendak mencari ayat tertentu. Mushaf terjemahan ini juga tidak menggunakan tanda *waqf*.

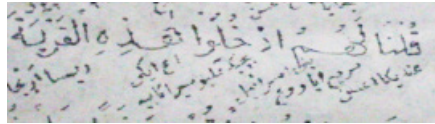
Ditemukan beberapa *corrupt* atau kesalahan tulis, penambahan atau kelebihan kata, atau bahkan ada beberapa lafaz yang tidak diharokati pada

naskah terjemahan Al-Qur'an ini. Namun dalam proses penulisan atau penyalinan naskah sebetulnya merupakan hal yang wajar. Lafaz yang tidak berharakat misalnya ditemukan pada 29 surat al-Baqarah pada halaman 9 di naskah dimana lafaz *اِسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ* tidak diberi harakat.



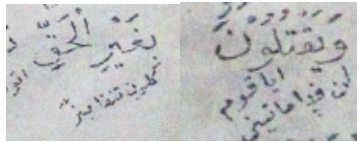
Gambar 2.

Sedangkan pada halaman 17 baris ke-6 dalam naskah terdapat tambahan lafaz dalam ayat *وَإِذْ قُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ*



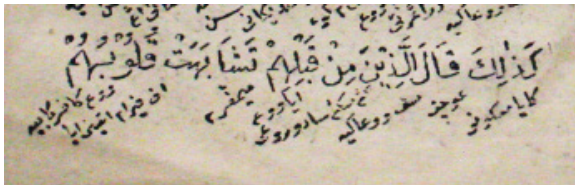
Gambar 3.

Pada halaman 19, terdapat lafaz yang hilang dalam ayat *وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ* *بِغَيْرِ الْحَقِّ* yaitu lafaz *النَّبِيِّينَ* sebagaimana yang kita lihat



Gambar 4.

Pada halaman 41, dalam *كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ* yang hilang yaitu *مِثْلَ قَوْلِهِمْ*



Gambar 5.

Pada halaman 44, dalam ayat *أَنْ ظَهَرَ بَيْتِي لِلظَّالِمِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّجْعِ السُّجُودِ* terdapat lafaz yang hilang yaitu *وَالْعَاكِفِينَ* namun kemudian ditambahkan di luar bidang teks, dengan memberikan tanda pagar di atas ayat yang terlewat.

Makna *gandhul* sebagai model terjemahan dan analisis gramatika (Arab)

Terjemahan Al-Qur'an ini menggunakan model terjemahan antarbaris dengan aksara *Pegon* berbahasa Jawa. Terjemahan antarbaris ini di dunia pesantren sering disebut sebagai *makna gandhul* atau *makna utawi* (Asif 2018: 252), sedangkan proses kegiatannya disebut oleh Jaeni (2019: 205–6) sebagai *ngesahi* atau *ngapsahi*. Tidak ada data resmi kapan model terjemahan antarbaris mulai dikenal di Nusantara. Namun Ronit Ricci (2016) dalam penelitiannya menyebut bahwa model terjemahan antarbaris atau *interlinear translation* dari bahasa Arab ke bahasa Melayu maupun Jawa telah ada sejak abad ke-16, lebih tua daripada perkiraan para pengkaji sebelumnya.

Al-Attas sebagaimana dikutip Azra (2009: 436–37) menyebut bahwa naskah Melayu tertua yang telah menggunakan model terjemahan antarbaris adalah terjemahan kitab *al-Aqā'id* karya al-Nafasi (w. 1142). Para ulama diperkirakan telah mengajarkan teks tersebut di berbagai wilayah di Melayu, dan penerjemahan naskah tersebut berlangsung antara 1591-1599. Sedangkan di Jawa, terjemahan naskah *Masā'il at-Ta'lim* yang disimpan di British Library dengan kode Sloane 2645. f, 5v kemungkinan adalah naskah tertua yang menggunakan terjemahan antarbaris dengan aksara *Pegon*. Naskah ini bertanggal 1623 (Gallop et al. 2015:15). Namun tampaknya terjemahan antarbaris atau *makna gandhul* pada periode ini hanya menjadi sarana atau model dalam penerjemahan, bukan merupakan alat analisis gramatika Arab sebagaimana dalam teks-teks terjemahan yang ditemukan pada abad-abad berikutnya, terutama abad ke-19, sebagaimana temuan Gusmian dan Syaifuddin sebelumnya.

Perhatikan misalnya terjemahan dalam naskah *Masā'il at-Ta'lim: al-ḥamdu=sekabeHING puji, lilLahi=ing Allah, allazi=kang, faradha= amar-dhu'aken, alayna=ing kito kabeh* (Gallop et al. 2015: 15). Terjemahan tersebut belum menggunakan analisis bahasa. Aksara *Pegon* sendiri sebagaimana disebut oleh Titik Pujiatuti (2009) tidak hanya digunakan untuk menulis dan menerjemahkan teks-teks keagamaan, tetapi juga sastra, surat menyurat, serta rajah dan mantra.

Dalam tradisi pesantren di Jawa *makna gandhul* digunakan sebagai sarana untuk menerjemahkan teks-teks keagamaan dan digunakan dalam proses pembelajaran santri. Model *makna gandhul* yang merupakan bentuk akulturasi budaya Arab dan Jawa ini berfungsi sebagai alat analisis gramatika Arab. Di dunia pesantren Jawa, penggunaan *makna gandhul* juga sering dianggap sebagai upaya dalam menjaga dan melestraikan tradisi (Asif 2018), di samping juga menunjukkan adanya akulturasi bahasa Arab-Jawa (Jaeni 2019).

Sebagai model analisis gramatika Arab *fusha makna gandhul* memiliki kode atau rumus tertentu: *mubtada'* = *utawi*, *khobar* = *iku*, *fā'il* = *sopo/opo*, *maf'ūl bih* = *ing*, *maf'ūl mutlaq* = *kelawan*, *na'at-man'ūt* = *kang*, *khal* = *khale*, *tamyīz* = *apane*, dll. Kita ambil contoh ayat ke-2 surah Al-Fātihah berikut: *alḥamdu* = *utawi sekabehane puji*, *liLāhi* = *iku keduwe Gusti Allah*, *rabbi al-Alamin* = *kang mengerani ing wong ngalam kabeh*. Secara gramatikal bisa dijelaskan penerjemahan kata *alḥamdu* dengan "*utawi...*" menunjukkan bahwa posisi *ir'āb* (kedudukan) kata tersebut adalah sebagai *mubtada'* (permulaan kalimat nominal atau bisa juga subjek) dalam rangkaian *jumlah* (kalimat) tersebut. Sementara penerjemahan kata *liLāhi* dengan "*iku...*" menunjukkan posisinya sebagai *khobar* (predikat), *rabbi al-ālamīn* dengan "*kang...*" menunjukkan bahwa posisi kata tersebut sebagai *na'at* (kata sifat/ adjektif) dari kata sebelumnya, *liLāhi*.

Selanjutnya pada ayat ke-5 *iyyāka* diterjemahkan "*ing tuan*" *na'budu* "*maka nyembah kawulo sedoyo*" *wa iyyāka* diterjemahkan "*lan ing tuan*" *nasta'īnu* "*nyuwun tulung kawula sedoyo*". *Ihdinā* = *mugi nuduhake tuwan ing kawula sedoyo*, *aṣ-ṣirāṭ* = *ing margi (dalan)*, *al-mustaqīm* = *kang jejeg kenceng*. Terjemahan tersebut bisa menjelaskan analisis *ir'āb* sebagai berikut: penerjemahan kata *iyyāka* dengan "*ing...*" menunjukkan bahwa kedudukan kata tersebut sebagai *maf'ūl* yang berada di awal, sedangkan penerjemahan *na'budu* dengan "*nyembah kawulo sedoyo*" adalah sebagai *fi'il* (kata kerja) dan *fā'il* (pelaku)nya.

Contoh yang lebih kompleks misalnya terjemahan ayat 29 "*huwa al-laẓī khalaqa lakum mā fi al-arḍi jamī'a(n) ṣumma istawā ila as-samā'i fasawwāhunna sab'a samāwat*" "*Utawi iya Allah iku wong kang gawe iyo wong kerana kanggo sira kabeh ing barang kang tetep ing ndalem bumi khale kabeh, maka kari tumuju kersane Allah mareng langit, maka ndadeake ing langit in pitu piro-piro langet*". Terjemahan tersebut menjelaskan analisis *ir'āb* berikut. *Huwa allaẓī* = *utawi iya Allah* menunjukkan kedudukan frase tersebut sebagai *mubtada'* sedangkan *khalaqa lakum* = *iku wong kang ndadeake*, menunjukkan posisi frase kata tersebut sebagai *khobar*. Karena *khobar* tersebut berbentuk *jumlah fi'liyyah* (kalimat verbal), maka diterjemahkan "*kang ndadeake sopo wong*" bahwa di dalam frase tersebut ada *fi'il* (kata kerja) dan juga ada *fā'il* (pelaku) yang ditandai dengan "*sopo*". Sementara *mā* = *ing barang*, menunjukkan posisinya sebagai *maf'ūl bih* (objek). Sedangkan *fi al-arḍi* = *kang tetep ing dalem bumi*, menunjukkan posisi frase tersebut sebagai *naat* dari lafaz "*mā*". *Jamī'a(n)* = *khale kabeh*, menunjukkan posisinya sebagai *khal*.

Model penerjemahan dengan *makna gandhul* atau dalam istilah Jaeni disebut *ngapsahi* atau *ngesahi* seperti yang dijelaskan di atas dianggap

sangat membantu para santri dalam memahami teks Arab (Jaeni 2019: 218). Selain terkait dengan proses pengajaran teks berbahasa Arab *pengapsahan* juga terkait dengan proses pembelajaran grammar (Arab) di samping terkait dengan aktifitas penerjemahan. Dalam konteks terjemahan Al-Qur'an Abil Fadhal, sangat mungkin ia sengaja menerjemahkan Al-Qur'an dengan model *makna gandhul* sebagai media pengajaran terjemahan Al-Qur'an bagi para santri mengingat tingkat kerumitan bahasa Al-Qur'an sering dianggap lebih tinggi dari pada bahasa Arab dalam kitab-kitab. Tujuannya adalah untuk memudahkan para santri memahami teks Al-Qur'an dan sebagai proses pembelajaran grammar dalam redaksi ayat-ayat Al-Qur'an. Hal ini didukung oleh temuan sejauh ini bahwa selain untuk pengajaran tafsir Al-Qur'an, Abil Fadhal biasanya selalu menulis karyanya yang dijadikan sebagai bahan ajar santri dalam berbagai disiplin menggunakan bahasa Arab.

Metode terjemahan

Muhammad Ḥusain az-Zāhabī (t.th.: 19–21) membagi terjemahan Al-Qur'an menjadi dua, terjemahan *ḥarfīyyah* dan *ma'nawīyyah* atau *tafsīriyyah*. Terjemahan *ḥarfīyyah* adalah: memindah suatu ungkapan (dari satu bahasa) ke bahasa lainnya, dengan menjaga kesesuaian kaedah dan susunan bahasanya, serta menjaga keseluruhan makna asli dari bahasa yang diterjemahkan. Sedangkan terjemahan *ma'nawīyyah* atau *tafsīriyyah*: dan menjelaskan makna sebuah ungkapan (ayat) ke dalam bahasa selainnya, dengan tanpa menjaga kaedah dan susunan bahasa aslinya, dengan tanpa menjaga makna yang dikehendaki dari bahasa aslinya, namun kemudian dihadirkan dengan susunan bahasa sasaran dengan disesuaikan tujuan dan maksud yang dikandung oleh ungkapan (ayat).

Hussein Abdul-Raof mengatakan bahwa di dalam Al-Qur'an ada bagian-bagian baik berupa frase atau bahkan ungkapan yang tidak bisa diterjemahkan (*untranslatable*) karena jika diterjemahkan bisa mereduksi maksud, tujuan, penekanan, irama dalam gaya lafaz atau ayat. Oleh karenanya dikatakan "Terjemahan Al-Qur'an bukanlah Al-Qur'an dan tidak akan pernah menjadi Al-Qur'an" (Abdul-Raof 2006: 40). Mayoritas ulama cenderung berpandangan bahwa Al-Qur'an hanya mungkin diterjemahkan secara *tafsīriyyah* dan tidak membenarkan terjemahan *ḥarfīyyah*.

Berikut ini akan kami hadirkan beberapa analisis terhadap terjemahan Al-Qur'an karya Abil Fadhal. Dalam ayat ke-2 surah Al-Fātihah diterjemahkan: *Alḥamdu "utawi sekabehani puji" Lillāhi "Iku keduwe Gusti Allah". Rabbi al-ālamīn "kang mengerani wong ngalam kabeh". Ar-raḥmāni "kang pareng nikmat kelawan gede-gedene nikmat". Ar-raḥūmi "tur kang pareng*

nikmat kelawan lembut-lembute nikmat". Māliki "*kang nguwasani lan miliki*" *yawmi ad-din* "*ing dinane wewales tegese dina kiyamat*". Penerjemahan kata "*Ar-rahmāni*" dengan "*kang pareng nikmat kelawan gede-gedene ni'mat*" (yang memberikan rahmat dengan sebesar-besar nikmat) dan "*Ar-rahūmi*" dengan "*kang pareng nikmat kelawan lembut-lembute nikmat*" (Yang memberi nikmat dengan selembut-lembunya nikmat) dalam tradisi di pesantren sering dianggap sebagai terjemahan yang paling unik. Terjemahan ini jelas merupakan terjemahan *tafsīriyyah*, karena kedua kata tersebut sebetulnya berasal dari akar kata yang sama yaitu *rahm* (r-h-m) yang bermakna mengasihi. Baik *ar-rahmāni* maupun *ar-rahūmi* keduanya juga merupakan bentuk *shīghat mubālaghah* (hiperbol).

Abil Fadhal misalnya dalam terjemahannya terhadap *Manzūmah al-Asmā' al-Husna* karya Nuruddin ad-Dimyati menerjemahkan kata *ar-rahmān* dengan "*pengeran kang welas*" atau (Tuhan yang Maha Mengasihi) dan *ar-rahūm* dengan "*Zat kang welas*" (Zat yang Mengasihi) serta "*rāhim*" dengan "*Zat kang melasi*" (Zat yang Maha Berbelas Kasih)" (As-Senory t.th.) Terjemahan yang umum digunakan di pesantren di Jawa adalah "*Zat kang paring rahmat ing ndalem ndunyo*" (Zat yang memberikan rahmatnya di dunia) untuk kata *ar-rahmān* dan "*Zat kang pareng rahmat ing akhirat*" (Zat yang memberikan rahmatnya di akhirat) untuk *Ar-rahūm*. Untuk sekadar perbandingan misalnya beberapa naskah terjemahan Al-Qur'an berbahasa Jawa, misalnya naskah koleksi Perpustakaan Universitas Leiden dengan kode Or. 297 menerjemahkan *basmalah* dengan "*utawi sekabehani puji iku ing Allah pengeran ing alam kabeh. Kang murah ing dunya kang asih ing akherat*". Demikian pula naskah koleksi PNRI berkode A.54a.e, menerjemahkannya dengan "*utawi sekabehani puji iku keduwe ing Allah pengeran ing alam kabeh. Kang murah ing dunya kang asih ing akherat*" (Syaifuddin 2013: 244). Sedangkan *Al-Qur'aan dan Terdjemahnya*, edisi pertama terjemahan Al-Qur'an yang dikeluarkan oleh Departemen Agama RI pada 1965 atau yang biasa dikenal edisi Jamunu, menerjemahkan *basmalah* dengan "Dengan (menjebut) nama Allah Jang Maha Pemurah lagi Maha Penjajang" (Agama 1965: 5). Menurut Abdul-Raof (2006: 41), kata *ar-rahmān* dan *ar-rahūm* adalah salah satu kata di dalam Al-Qur'an yang tidak bisa diterjemahkan (*untranslatability*) secara literal, bahkan termasuk ke dalam bahasa Inggris.

Jika dilihat menggunakan perspektif az-Zahabī yang membagi terjemahan Al-Qur'an menjadi dua, *ḥarfīyyah* dan *ma'nawīyyah* atau *tafsīriyyah*, terjemahan Al-Qur'an karya Abil Fadhal ini masuk ke kategori *tafsīriyyah* t. Potongan ayat Maaliki "*kang nguwasani lan miliki*" *yawmi ad-din* "*ing dinane wewales tegese dina Qiyamat*" mengonfirmasi hal tersebut.

Secara harfiah makna dari kata “*māliki*” adalah “yang memiliki” tetapi diterjemahkan “yang menguasai dan memiliki”. Demikian pula frase *yawmi ad-dīn* yang secara harfiah berasal dari dua kata “*yawm*” (hari) dan “*ad-dīn*” (agama), tetapi diterjemahkan “*ing dinane wewales tegese dino Kiamat*” (pada hari pembalasan atau hari Kiamat). Penerjemahan kata *yawmi ad-dīn* menjadi “hari pembalasan atau hari Kiamat” adalah bentuk penafsiran.

Demikian pula ketika menerjemahkan “*fa aynamā tuwallū fašamma wajhu Allah*” dalam surah al-Baqarah ayat 115 Abil Fadhal menerjemahkannya “Maka ing dalam endi nggon ngingoake sira kabeh ing rahi sira, maka iku tetep ing kono utawi arah kang diridho'i Allah” (Abil Fadhal t.th, 40) atau “Maka ke mana pun kamu memalingkan wajahmu, maka di situlah arah yang diridho'i Allah”. Kata “*wajhu Allāh*” yang makna harfiahnya “wajah Allah” diterjemahkan dengan “arah yang diridho'i Allah”. Ini jelas merupakan bentuk penafsiran.

Demikian pula ketika menerjemahkan ayat ke-138, *šibghata Allah wa man ahsana min Allāh šibghah wa nahnu lahu ābidūn*. Abil Fadhal menerjemahkannya “Anuta siro kabeh ing agamane Allah, lan utawi sopo wonge iku luweh bagus tinimbang Allah apane agamane (?) utawi ingsun kabeh ing Allah iku wongkang podo manembah” (Ikutilah agama Allah, dan siapa yang lebih bagus dari pada Allah agamanya? Kami semua, kepada Allah adalah orang-orang yang menyembah). Makna harfiah dari kata *šibghah* adalah celupan, jika dijadikan bentuk *iḍāfah* (*muḍāf- muḍāf ilayh*) “*šibghah Allah*” bermakna “celupan Allah”. Tetapi Abil Fadhal menerjemahkannya “Anuta siro kabeh ing agamane Allah” (Ikutilah agama Allah), penerjemahan ini merupakan bentuk terjemahan *tafsīriyyah*.

Pertama Abil Fadhal menggunakan kata “*anuta siro kabeh* atau ikutilah kalian semua” yang berarti dia menggunakan tafsir dari kata yang di-taqdirkan (dikira-kirakan), dalam hal ini “*ittabi'ū*” yang berarti “ikutilah”. Yang kedua ia menerjemahkan *šibghah Allah* dengan “agama Allah” yang juga merupakan bentuk terjemahan *ma'nawīyyah* atau *tafsīriyyah*. Dalam *Al-Qur'aan dan Terjemahnja* ayat tersebut diterjemahkan “*Shibghah Allah*. Dan siapakah yang lebih baik *shibghahnja* dari pada Allah? Dan hanya kepada-Nja lah kami menjembah”. Kemudian di bagian kata *Shibghah Allah* diberi catatan dalam *footnote*: “*Shibghah* artinya *celupan*. *Shibghah Allah*: tjelupan Allah jang berarti iman kepada Allah jang tidak disertai dengan kemusjrikan (Agama 1965: 35). Sedangkan dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya* diterjemahkan “*Shibghah Allah*. Siapa yang lebih baik *Shibghahnja* daripada Allah? Dan kepada-Nya kami menyembah”, namun kemudian diberi keterangan dalam *footnote*: “*Shibghah Allah* artinya celupan Allah, maksudnya agama Allah” (Mulia 2018: 21).

Meneguhkan teologi Sunni-Asy'ary

Uarain berikut ini akan menjelaskan bagaimana Abil Fadhal meng-apropriasi teologi Sunni-Asy'ari dalam karya terjemahan Al-Qur'an yang dituliskannya. Upaya demikian di samping untuk meneguhkan teologi Sunni Asy'ari di kalangan masyarakat pesantren dan muslim tradisional di Indonesia, juga bisa dianggap sebagai *counter* wacana terhadap intensnya perdebatan teologis antara muslim modernis dan tradisional pada waktu itu (Asif 2018).

Penerjemahan kata *wajhu Allah* pada sub-bab sebelumnya dengan "arah yang diridho'i Allah" di atas adalah bentuk takwil. Dalam *Al-Qur'aan dan Terjemahnja* ayat itu diterjemahkan secara literal "Dan kepunjaan Allah-lah timur dan barat, maka ke mana pun kamu menghadap di situlah wajah Allah" namun kemudia pada kata "wajah" diberi catatan kaki yang merupakan bentuk tafsirnya, "Di situlah wajah Allah maksudnja: Kekuasaan Allah meliputi seluruh alam; sebab itu di mana sadja kamu berada, Allah menetahui perbuatannja, karena ia selalu berhadapan dengan Allah" (Agama 1965: 31). Sedangkan dalam terjemahan *Al-Qur'an dan Terjemahnja* yang merupakan terjemahan terbaru versi Kementerian Agama, ayat 115 tersebut diterjemahkan "Dan milik Allah timur dan barat. Ke mana pun kamu menghadap di sanalah wajah Allah" (Mulia 2018: 18) yang menunjukkan makna literal dan tanpa ditafsirkan. Beberapa mufasir di Indonesia seperti Hamidi dan Fahrudin misalnya menerjemahkan kata *wajh Allah* dengan "wajah Allah". *Al-Qur'an dan Terjemahnja* edisi yang dikeluarkan oleh Kementrian Agama (ketika itu Departemen Agama) edisi 1989 juga menerjemahkan dengan "wajah Allah" (Pink 2015: 108–9).

Dalam hal ini Abil Fadhal tampak memilih pendapat Asy'ariyah yang berupaya untuk mentakwil ayat-ayat *tajsim* (antropomorfisme), untuk menghindari atribut fisik (jasad) atau aktivitas jasadi kepada Allah. Demikian pula ketika Abil Fadhal menerjemahkan Surah al-Baqarah/2: 29: *huwa allazi khalaqa lakum ma fi al-arḍi jami'a(n) summa istawa ila as-sama'i fasawwahunna sab'a samawāt* "Utawi iya Allah iku wong kang gawe iyo wong kerana kanggo sira kabeh ing barang kang tetep ing ndalem bumi khale kabeh, maka kari tumuju kersane Allah mareng langit, maka ndadeake ing langit in pitu piro-piro langet" (Dialah Allah dzat yang menciptakan untuk kalian semua apa yang ada di dalam bumi seluruhnya, maka kemudian kehendak Allah itu tertuju ke langit dan diciptakannya langit itu menjadi tujuh). Frase *istawa ila as-sama'i* diterjemahkan "maka kari tumuju kersane Allah mareng langit". Di sini tampak Abil Fadhal berupaya melakukan takwil terhadap lafaz *istawa* dengan "kehendak Allah itu kemudian tertuju ke langit", bukan "Allah menuju ke langit" sebagaimana

terjemahan harfiahnya. Dalam hal ini Abil Fadhal tampak menghindari *tajsīm* (menyematkan jasad atau aktivitas jasadi kepada Allah), dan kemudian melakukan ta'wil terhadap kata tersebut. Terjemahan Abil Fadhal ini mirip dengan terjemahan *Al-Qur'an dan Terdjemahnja* yang diterbitkan oleh Departemen Agama RI pada 1965 yang menerjemahkan ayat tersebut dengan “Dia-lah Allah, jang menjadikan segala jang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (mentjiptakan) langit, lalu dijadikan-Nja tujuh langit!” (Agama 1965: 13).

Agak berbeda dengan kedua versi tersebut, dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya* diterjemahkan, “Dialah (Allah) yang menciptakan segala apa yang ada di bumi untukmu kemudian Dia menuju ke langit, lalu dia menyempurnakannya menjadi tujuh langit”. Terjemahan versi terakhir ini tampak lebih literal, menerjemahkan *jumlah* (kalimat) “*istawa ila as-samā’i*” dengan “kemudian Dia menuju ke langit” (Mulia 2018: 5). Tampaknya Versi *Al-Qur'an dan Terjemahnya* tersebut lebih dekat dengan pandangan Ibnu Taymiah tentang sifat Tuhan. Ibnu Taymiah menawarkan pandangan bahwa ayat-ayat tajsim seperti lafaz “*wajh Allah*” (wajah Allah), “*yad Allah*” (tangan Allah), “*istawa*” (bersemayam atau menuju) yang diatributkan kepada Allah di dalam Al-Qur'an tidak boleh ditakwil, namun juga tidak boleh diyakini bahwa wajah, tangan, dan aktivitas jasadi itu sama dengan makhluk-makhluk-Nya.

Namun dalam hal sifat Tuhan, terutama terkait dengan ayat-ayat *tajsīm*, Abil Fadhal tampaknya lebih memilih pandangan Asya'ariyah. Dalam hal teologi ia bahkan pernah mengkritik Ibnu Taymiah telah keluar dari teologi Ahlussunnah. Abil Fadhal dalam berbagai tulisannya tentang kalam (teologi) adalah pendukung teologi Ahlussunnah. Dalam hal ini tampak ia mengikuti teologi Asy'ary yang menggunakan ta'wil terhadap ayat-ayat tajsim, untuk menghindari atribut-atribut jasad/jasadi kepada Tuhan. Bahkan dalam karyanya, *Al-Kawākib al-Lamma'ah*, ia menyatakan bahwa salah satu ciri yang membedakan antara ideologi Ahlussunnah dengan Wahhabi karena kelompok yang pertama menghindari *tajsīm* kepada Allah, sementara kelompok yang kedua menganggap Allah memiliki jasad seperti halnya tangan, wajah serta melakukan aktivitas jasadi sebagaimana makhluk-Nya (As-Senory t.th.; Asif 2018). Di lingkungan pesantren tradisional, tafsir Al-Qur'an cenderung menghindari pemahaman ayat-ayat *tajsīm* secara literal, karena khawatir menyamakan Tuhan dengan makhluk. Tafsir *al-Ibrīz* karya Kiai Bisri Mustofa pun demikian (Asif 2018).

Studi Johanna Pink terhadap terjemahan Al-Qur'an di Indonesia menyimpulkan bahwa penerjemahan ayat-ayat antropomorfisme seperti *wajh Allah*, *yad Allah*, *istawa* telah menjadi perdebatan ideologis di antara

para mufasir di Indonesia. Tafsir dan terjemahan karya Mahmud Yunus, A. Hasan, Habi as-Shiddieqy demikian pula, bahkan yang paling jelas adalah *Al-Qur'an dan Terjemahnya* yang didanai oleh Kerajaan Saudi Arabia merupakan terjemahan yang lebih dekat ke makna literal dan merepresentasikan ideologi kelompok reformis (Pink 2015).

Kesimpulan

Dari diskusi di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa naskah *Terjemahan Al-Qur'an al-Karim* ditulis oleh Abil Fadhal as-Senory pada 1962, sekitar sepuluh tahun sebelum tafsir *Ayat Ahkam* yang diajarkannya pada 1970-1972. Namun demikian belum dapat disimpulkan apakah penulisan naskah terjemahan ini ditujukan sebagai bahan ajar bagi para santri, sebagaimana sebagian besar karyanya, namun patut diduga demikian. Naskah ini disimpan di rumah KH Abul Mafakhir yang merupakan putera Abil Fadhal, di daerah Senory, Kabupaten Tuban.

Tinjauan filologis terhadap naskah menemukan beberapa kesalahan penulisan lafaz serta adanya lafaz yang hilang. Namun kesalahan-kesalahan teknis seperti itu dalam proses penulisan atau penyalinan naskah adalah hal yang wajar. Terjemahan Al-Qur'an ditulis menggunakan aksara *Pegon* yang juga berfungsi sebagai alat analisis gramatika Arab dalam susunan ayat Al-Qur'an. Ditinjau dari metode terjemahan yang digunakan, terjemahan Al-Qur'an ini menggunakan terjemahan *tafsiriyyah*. Secara ideologi, terjemahan ini lebih dekat kepada Sunni-Asy'ari. Hal ini terlihat dari bagaimana Abil Fadhal tampak berupaya melakukan takwil terhadap ayat-ayat antropofornis tentang sifat Tuhan. Kecenderungan teologi Asy'ari ini juga semakin menunjukkan bahwa tafsir-tafsir yang muncul di dunia pesantren adalah berupaya meneguhkan ideologi Asy'ari yang merupakan bagian integral dari teologi *Ahlussunnah* yang dipegangi di dunia pesantren. Temuan naskah ini juga semakin meneguhkan posisi Abil Fadhal sebagai seorang mufasir, bukan hanya sebagai ahli fikih dan ilmu kalam serta berbagai cabang ilmu bahasa Arab sebagaimana dikenal selama ini. Lebih dari itu, Abil Fadhal dari kalangan pesantren dan muslim tradisional pada abad ke-20 yang juga menekankan pentingnya pembelajaran terjemahan Al-Qur'an dalam kurikulum pesantren. Namun sayang, terjemahan Al-Qur'an ini baru selesai juz 1, dan juz-juz lanjutannya belum ditemukan.

Daftar Pustaka

Abdul-Raof, Hussein. 2006. *Qur'an Translation Discourse, Texture and Exegesis*. Oxon: Routledge.

- Agama, Depatemen. 1965. *Al-Qur'aan dan Terdjemahnja*. Jakarta: Jakarta: Pertjetakan dan Offset JAMUNU.
- Az-Zahabiy, Abu Abdullah Syamsudin Muhammad. I *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kairo: Makatabah wahbah.
- Anwar, Rosihon, Dadang Darmawan, and Cucu Setiawan. 2016. "Kajian Kitab Tafsir dalam Jaringan Pesantren di Jawa Barat." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1(1): 56–69.
- As-Senory, Abil Fadhal. t.th. *Al-Kawākib al-Lammā'ah fī Taḥqīq al-Musammā bi Ahli as-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Kudus: Kereta Putera.
- . *Al-Qur'ān Al-Karīm den Terjemahake kelawan Bahasa Jāwi dening Al-Faqīr Abi Al-Fadhal Ibnu Abdus Syakur as-Senory*.
- Asif, Muhammad. 2018. "Indonesian Traditional Ulama Notions against Wahhabism: A Study of Abi Al-Faḍal Al-Senoriy's Thought." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 26(2): 365–90.
- Asif, Muhammad, and Mochammad Arifin. 2017. "Tafsir Ayat Aḥkām dari Pesantren Telaah Awal atas Tafsir Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an al-Karīm Karya Abil Fadhal as-Senory." *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Quran dan Budaya* 10(2).
- Asif, Muhammad, and Abdul Wadud Kasyful Humam. 2019. "Tafsir Ayat *al-Ahkam* Abil Fadhal Alsenory: Sebuah Model Tafsir Analisis Kritis." *Al-Araf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 16(1): 1–24.
- Azra, Azyumardi. 2009. "Naskah Terjemahan Antarbaris: Kontribusi Kreatif Dunia Islam Melayu-Indonesia." *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*: 435–43.
- Van Bruinessen, Martin. 1995. *Kūtab Kuning Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Mizan.
- Burhani, Ahmad Najib. 2015. "Sectarian Translation of the Qur'an in Indonesia: The Case of the Ahmadiyya." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 53(2): 251–82.
- Darmawan, Dadang, and Irma Riyani. 2019. "Naskah Tafsir Al-Qur'an Candi Cangkuang." *Suhuf* 12(2): 227–49.
- Feener, R Michael. 1998. "Notes towards the History of Qur'anic Exegesis in Southeast Asia." *Studia Islamika* 5(3).
- Gallop, Annabel Teh et al. 2015. "A Jawi Sourcebook for the Study of Malay Palaeography and Orthography." *Indonesia and the Malay World* 43(125): 13–171.
- Gusmian, Islah. 2010. "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia dari Tradisi, Hierarki Hingga Kepentingan Pembaca." *Tsaqafah* 6(1): 1–26.
- . 2012. "Karakteristik Naskah Terjemahan Al-Qur'an Pegon Koleksi Perpustakaan Masjid Agung Surakarta." *Suhuf: Jurnal Kajian Al-Quran dan Kebudayaan* 5(1): 51–75.
- . 2016. "Tafsir Al-Quran Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik Perlawanan." *Suhuf* 9(1): 141–68.
- Jaeni, Muhamad. 2019. "Pengapsahan: Translation Models, Local Language Preservation, and Language Acculturation Process in Kiai Book of Coastal Java." *Arabiyat: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban* 6(2):

205–21.

- Junaidi, Akhmad Arif. 2013. "Dinamika Penafsiran Al-Quran di Surakarta: 1900-1930."
- Mulia, Yayasan Pelayan Al-Qur'an. 2018. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Tangerang Selatan: Forum Pelayanan Al-Qur'an.
- Nurtawwab, Ervan. 2009. "The Tradition of Writing Qur'anic Commentaries in Java and Sunda." *Suhuf* 2(2): 163–95.
- Pink, Johanna. 2015. "‘Literal Meaning’ or ‘Correct ‘Aqīda’? The Reflection of Theological Controversy in Indonesian Qur'an Translations." *Journal of Qur'anic Studies* 17(3): 100–120.
- Pudjiastuti, Titik. 2009. "Tulisan Pegon Wujud Identitas Islam-Jawa Tinjauan atas Bentuk dan Fungsinya." *Suhuf* 2(2): 271–84.
- Ricci, Ronit. 2016. "Reading between the Lines: A World of Interlinear Translation." *Journal of World Literature* 1(1): 68–80.
- Riddell, Peter. 1989. "Earliest Quranic Exegetic Activity in the Malay Speaking States." *Archipel* 38(1): 107–24.
- Syaifuddin. 2013. "Tradisi Penerjemahan Al-Qur'an ke dalam Bahasa Jawa: Suatu Pendekatan Filologis." *Suhuf* 6(2): 225–48.
- Zimmer, Benjamin G. 2000. "Al-'Arābīyah and Basa Sunda: Ideologies of Translation and Interpretation among the Muslim of West Java." *Studia Islamika* 7(3).