

AL-QUR'AN DAN TERJEMAHNYA BAHASA JAWA BANYUMASAN (TELAAH KARAKTERISTIK DAN KONSISTENSI TERJEMAHAN JUZ 30)

Munawir

Institut Agama Negeri Islam (IAIN) Purwokerto
Jl. A. Yani 40-A (+62 281) 635624 Purwokerto 53126
E-mail: munawir.0510@gmail.com

Abstract: Al-Qur'an and its Translation in Banyumasan Javanese Language is a Manuscript which is the gateway to Wong Banyumasan to better familiarize (the meaning) of the Qur'an through their own language. Banyumasan Javanese is known to have its own characteristics that are different from standard Javanese, namely the characteristics of *Blaka Suta* (do not recognize the strata of the language; *ngoko*, *krama*, and *krama Inggil*). What are the characteristics of the translation of Al-Qur'an and its translation in Banyumasan Javanese? What is the consistency of Banyumasan Javanese language translation in the translated work? Through historical approach, hermeneutic approach, and socio-linguistic approach, it is concluded that the translation characteristics of Al-Qur'an and its translation in Banyumasan Javanese language are; using the combined translation method (harfiyyah and tafsiriyah translation); using semantic-oriented translation; and using the characteristics of *Blaka Suta*. Of these three characteristics, the first two, namely the translation method and the orientation of the translation are used consistently, while the last one, the characteristics of *Blaka Suta*, is not applied consistently, especially in the case of mentioning the pronouns of God and His Messenger (Prophet) and also expressions of a servant's communication to his Lord.

Keywords: Al-Qur'an, Translations, and Banyumasan Javanese.

Abstrak: *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* adalah sebuah mushaf yang menjadi pintu gerbang *Wong Banyumasan* untuk lebih mengakrabi (makna) Al-Qur'an lewat bahasa mereka sendiri. Bahasa Jawa Banyumasan dikenal memiliki karakteristik tersendiri yang berbeda

dengan bahasa Jawa standar, yaitu karakteristik *blaka suta* (tidak mengenal strata bahasa; *ngoko*, *krama*, dan *krama inggil*). Bagaimanakah karakteristik terjemahan Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*? Bagaimana pula konsistensi terjemahan bahasa Jawa Banyumasan dalam karya terjemahan tersebut? Melalui pendekatan historis, pendekatan hermeneutik, dan pendekatan sosio-linguistik diperoleh simpulan bahwa karakteristik terjemahan Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* adalah; menggunakan metode terjemahan gabungan (terjemah *harfiyyah* dan terjemah *tafsiriyyah*); menggunakan orientasi terjemahan semantik; dan menggunakan karakteristik *blaka suta*. Dari ketiga karakteristik ini, dua yang pertama, yaitu metode terjemahan dan orientasi terjemahan digunakan secara konsisten, sedang satu yang terakhir yaitu karakteristik *blaka suta*, tidak diterapkan secara konsisten, khususnya pada kasus penyebutan kata ganti Tuhan dan Rasul (Nabi)-Nya dan juga ungkapan-ungkapan komunikasi seorang hamba kepada Tuhannya.

Kata Kunci: Al-Qur'an, Terjemah, dan Bahasa Jawa Banyumasan.

A. PENDAHULUAN

Interaksi manusia dengan al-Qur'an pada faktanya telah mengambil banyak bentuk (resepsi), dan salah satunya adalah resepsi hermeneutis. Resepsi hermeneutis ini telah menghasilkan ribuan karya, yaitu karya tafsir dan karya terjemahan al-Qur'an. Sekalipun karya terjemahan tidak sebanyak karya tafsir, akan tetapi keberadaannya sangat signifikan, khususnya bagi umat Islam non-Arab (baca: Indonesia). Mereka—sebelum menafsirkan al-Qur'an—terlebih dahulu akan memahaminya lewat terjemahan. Dari sini dikatakan bahwa perjalanan aktivitas penafsiran al-Qur'an di Indonesia jalannya lebih lambat karena harus melewati dulu jalur penerjemahan (Taufikurrahman, 2012: 2-3).

Selanjutnya, berbicara mengenai terjemah al-Qur'an, jika merujuk pada tuturan sejarah maka keberadaannya sudah dimulai sejak abad ke-2 H. Seseorang yang bernama Robert of Ketton (Robert de Retines) saat itu menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa Latin (Sauqi dan Hasan, 1992: 169-171). Adapun untuk konteks Indonesia (baca: Nusantara) mengacu pada pembabakan yang dilakukan oleh Howard M. Federspiel tentang perkembangan tafsir al-Qur'an di Indonesia, maka penerjemahan al-Qur'an (seiring sejalan dengan perkembangan tafsir al-Qur'an) dimulai pada sekitar awal abad ke-20

sampai dengan tahun 1960-an, yaitu pada generasi pertama (Fiderspiel, 1996: 129).

Sedangkan, penerjemahan al-Qur'an secara resmi, dalam arti diprakarsai oleh pemerintah Indonesia, dilakukan pada tahun 1965, yaitu dengan diterbitkannya *Al-Qur'an dan Terjemahnya* oleh Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci Al-Qur'an. Kemudian dalam perjalanannya, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* tersebut mengalami dua kali perbaikan dan penyempurnaan; *pertama*, penyempurnaan redaksional, yaitu pada tahun 1989, dan *kedua* penyempurnaan secara menyeluruh, yaitu pada tahun 1998 hingga 2002 (Hanafi, 2011: 179).

Di samping memprakarsai penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa nasional (Bahasa Indonesia), pemerintah Indonesia juga memprakarsai penerjemahan ke dalam beragam bahasa daerah. Salah satu prakarsa tersebut adalah *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*. Dalam hal ini, pemerintah melalui Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan (Puslitbang LKK) Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI menyelenggarakan penerjemahan Al-Qur'an ke dalam berbagai bahasa daerah dengan bekerja sama dengan perguruan tinggi-perguruan tinggi Islam (UIN, IAIN, dan STAIN) di Indonesia. Program tersebut dimulai sejak tahun 2011 hingga 2015 (Hanafi, 2011: 179).

Untuk *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* sendiri dikerjasamakan dengan IAIN (waktu itu STAIN) Purwokerto. Mushaf ini pertama kali terbit pada Juni 2015 dan kemudian mengalami perbaikan (penyempurnaan) pada edisi keduanya yang terbit pada bulan Desember 2016. Mushaf yang menjadi kebanggaan masyarakat (wong Banyumasan) ini dalam prosesnya, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah yang terdiri dari ulama', akademisi, pakar bahasa, dan budayawan. Mereka itu adalah KH. Ahmad Tohari (pakar bahasa sekaligus budayawan), Dr. H. A. Luthfi Hamidi, M.Ag. (ulama sekaligus akademisi), KH. Drs. Khariri Shofa, M.Ag. (ulama sekaligus akademisi), KH. Thoha al-Hafiz (ulama), Drs. H. Suprianto, Lc., M.S.I. (akademisi), Dr. H. Safwan Maburur (ulama sekaligus akademisi), Drs. Attabik, M.Ag. (ulama, pakar bahasa sekaligus akademisi), Nurma Ali Ridwan, M.Ag. (pakar bahasa sekaligus akademisi), Muhyiddin Dawud, Lc., M.Pd.I., (pakar bahasa sekaligus akademisi) dan Ahmad Muttaqin, M.Si. (pakar bahasa sekaligus akademisi) (Kementerian Agama, 2016). Dalam penerjemahannya, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*

mengacu pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (dalam bahasa Indonesia) terbitan Kementerian Agama tahun 2010 (termasuk penggunaan *footnote* yang tercantum di dalamnya), sedang teks ayat-ayat al-Qur'an-nya mengacu pada Mushaf Al-Qur'an Standar Departemen Agama tahun 2009 (Yusuf, 2016: viii).

Bahasa Jawa Banyumasan adalah bahasa Jawa dengan dialek Banyumasan (*ngapak*). Sekalipun bahasa Jawa, namun ia memiliki beberapa keunikan (kekhasan) tersendiri di banding dengan bahasa Jawa standar. Di antara keunikan bahasa Jawa Banyumasan tersebut adalah tidak mengenal adanya strata sebagaimana bahasa Jawa standar (*ngoko, krama, dan krama inggil*). Hal ini merupakan cerminan identitas masyarakat penuturnya yang memiliki karakter budaya egaliter dan apa adanya (*blaka suta*) (Mardiwasito, 1979: 106). Keunikan lainnya adalah pada aspek khazanah perbendaharaan kata. Bahasa Jawa Banyumasan memiliki khazanah kosa kata yang relatif lebih kaya dibanding bahasa Jawa standar. Dalam hal ini, komposisi kosa katanya (Jawa Banyumasan) berasal dari bahasa Jawa (Jawa Kuno dan Jawa Pertengahan) dan bahasa Sunda (Sunda Kuno dan bahasa Sunda) (Poedjosoedarmo, 198: 85).

Bagaimanakah keunikan-keunikan bahasa Jawa Banyumasan tersebut mengambil bentuknya ketika berhadapan dengan bahasa Al-Qur'an. Sementara itu, Al-Qur'an sendiri adalah Kitab Suci yang diyakini setiap redaksinya (diksi-diksinya) bernilai sastra tinggi dan sekaligus kaya makna. Ia bukan perkataan Nabi Muhammad sekalipun tertuturkan lewat lisan beliau melainkan ia adalah Kalam Allah yang azali. Apakah bahasa Jawa Banyumasan ketika berhadapan dengan bahasa Al-Qur'an tersebut mengambil bentuk orientasi pada bahasa sumber (*foreignization*) ataukah orientasi pada bahasa sasaran (*domestication*) (Asrar dan Musbikin, 2015: 54-55). Inilah titik masalah utama yang menjadi fokus bahasan penelitian ini.

Terakhir, untuk lebih fokus dan mendalam, maka penulis membatasi objek kajian penelitian pada juz 30. Dipilihnya juz 30 (sebagai *sample*) didasarkan pada pertimbangan bahwa surat-surat pada juz 30 ini adalah surat-surat populer di masyarakat, dan juga juz 30 merupakan juz yang paling banyak dihafal oleh masyarakat, sehingga meneliti *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* juz 30 adalah sama saja dengan meneliti juz yang paling banyak diakses oleh masyarakat; positif atau kurang positif respon masyarakat terhadap *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*

berkemungkinan besar berangkat dari karakteristik dan konsistensi terjemahan juz 30.

B. TERJEMAH AL-QUR'AN; SEJARAH, METODE, DAN POLEMIK

1. Sejarah Terjemah Al-Qur'an

Berdasarkan tuturan sejarah, dapat dinyatakan bahwa penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa non-Arab pertama kalinya bermula dari hijrahnya beberapa sahabat Nabi ke Ethiopia. Saat itu, Ethiopia dipimpin oleh raja Najasyi. Sang raja menginginkan Rasulullah untuk mengutus seorang juru bahasa dari sahabat yang mampu menyampaikan risalah Rasulullah dengan bahasa Amharik (bahasa yang digunakan orang-orang Ethiopia) (<https://eriellg.files.wordpress.com/2016>). Kemudian Rasulullah mengutus Ja'far bin Ali bin Abi Talib untuk menunaikan permintaan tersebut. Lewat momen sebuah pertemuan resmi, Ja'far bin Ali bin Abi Talib membacakan beberapa surat al-Qur'an dan surat Maryam dengan terjemahannya berbahasa Amharik di hadapan raja Najasyi dan tamu undangan. Mendengar bacaan Ja'far bin Ali bin Abi Talib tersebut raja Najasyi menjadi terpesona dan tersentuh hatinya untuk mempelajari al-Qur'an dan sekaligus bahasa Arab. Dari sinilah barangkali awal mula munculnya aktivitas penerjemahan al-Qur'an, yang dalam konteks saat itu adalah terjemahan al-Qur'an berbahasa Amharik, bahasanya orang-orang Ethiopia.

Selanjutnya, penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa non-Arab terus berkembang dan berlanjut ke India. Raja Raik Mahruq, seorang Kepala Daerah Rur di India meminta Abdullah bin Umar bin Abdul Aziz untuk menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa India sekaligus juga mengajarkan tafsirnya. Dari peristiwa ini (tahun 230 H), pesan-pesan al-Qur'an menjadi dapat dipahami oleh sang raja hingga membuatnya terpesona dan akhirnya sang raja masuk Islam (<https://eriellg.files.wordpress.com/2016>).

Perkembangan berikutnya, al-Qur'an diterjemahkan ke dalam bahasa Parsi, yaitu pada masa Sultan Manshur Bin Nuh Samani (350-365 H). Penerjemahan ini diinisiasi oleh ulama-ulama Muwara'an Nashr. Terjemahan al-Qur'an dengan bahasa Parsi ini kemudian menjadi satu-satunya kitab terjemahan al-Qur'an yang paling lengkap dan sempurna.

Penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa non-Arab selain terjemahan

berbahasa Amharik, bahasa India, dan bahasa Parsi sebagaimana keterangan sebelumnya, penerjemahan al-Qur'an juga terjadi dengan menggunakan bahasa-bahasa lainnya, seperti terjemahan al-Qur'an berbahasa Urdhu, terjemahan al-Qur'an berbahasa Latin, terjemahan al-Qur'an berbahasa Inggris, dan terjemahan al-Qur'an berbahasa Perancis.

Adapun dalam konteks Nusantara (Indonesia), penerjemahan al-Qur'an dimulai pada pertengahan abad ke-17, yaitu oleh Abdul Rauf al-Fansuri, seorang ulama dari daerah Singkel Aceh dengan menggunakan bahasa Melayu (www.republika.co.id). Sebagai pioner, terjemah al-Qur'an Abdul Rauf al-Fansuri ini mempunyai peran besar dan sekaligus menjadi tonggak awal dalam perkembangan penerjemahan-penerjemahan al-Qur'an di bumi Nusantara pada masa-masa berikutnya, sekalipun jika ditinjau dari segi kaidah tata bahasa Indonesia modern, bahasa terjemahan yang ditulis belum begitu sempurna. Era Abdul Rauf al-Fansuri ini dalam tahapan-tahapan sejarah perkembangan tafsir dan terjemah al-Qur'an di Nusantara/Indonesia disebut sebagai era generasi pertama.

Selanjutnya, penerjemahan al-Qur'an generasi kedua di Indonesia muncul pada pertengahan tahun 60-an, yaitu pada awal abad ke-20 M. Pada era generasi kedua ini lahir sejumlah karya-karya tafsir dan terjemahan al-Qur'an yang ditulis secara 30 juz. Di antara karya-karya tersebut adalah *Al-Furqan* oleh A Hassan dari Bandung (1928), *Tafsir Hidayatur Rahman* oleh KH Munawar Chalil, *Tafsir Qur'an Indonesia* oleh Mahmud Yunus (1935), *Tafsir Al-Qur'an* oleh H Zainuddin Hamid dkk. (1959), dan *Tafsir Al-Qur'anil Hakim* oleh HM Kasim Bakry dkk. (1960).

Berikutnya, penerjemahan al-Qur'an generasi ketiga lahir pada tahun 70-an. Pada era ini, mulai ada penambahan pengantar metodologis dan indeks dalam karya-karya tafsir dan terjemahan yang ada. Di antara karya-karya yang muncul pada era generasi ketiga ini adalah *Tafsir An-Nur/Al-Bayan* (Hasbi Ash-Shiddieqi, 1966) dan *Tafsir Al-Azhar* (Hamka, 1973).

Di samping dilakukan oleh para tokoh secara individual, penerjemahan al-Qur'an di Indonesia juga dilakukan oleh prakarsa Pemerintah RI. Dalam konteks ini, dapat dikatakan bahwa penerjemahan al-Qur'an secara resmi yang dilakukan Pemerintah Republik Indonesia adalah pada tahun 1965, yaitu dengan diterbitkannya *Al-Qur'an dan Terjemahnya* oleh Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci Al-Qur'an. Kemudian dalam perjalanannya,

Al-Qur'an dan Terjemahnya tersebut mengalami dua kali perbaikan dan penyempurnaan; *pertama*, penyempurnaan redaksional, yaitu pada tahun 1989, dan *kedua* penyempurnaan secara menyeluruh, yaitu pada tahun 1998 hingga 2002 (Hanafi, 2011: 179).

Selain memprakarsai penerjemahan al-Qur'an berbahasa nasional, Pemerintah RI juga memprakarsai penerjemahan al-Qur'an berbahasa daerah. Penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa daerah ini diinisiasi salah satunya oleh adanya rekomendasi dari keputusan lokakarya ulama dan pakar bidang al-Qur'an pada tanggal 5-7 Januari 1995 (Indriati, 2016: 3). Kemudian, rekomendasi itu ditindaklanjuti dengan adanya program penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa daerah yang diselenggarakan oleh Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan (Puslitbang LKK) Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI bekerjasama dengan perguruan tinggi-perguruan tinggi Islam (UIN, IAIN, dan STAIN) sejak tahun 2011 hingga 2015 (Yusuf, 2016: vii-viii).

2. Metodologi Terjemah Al-Qur'an

Dari segi metodologi, terjemah dapat dibagi menjadi dua, yaitu; terjemah *harfiyyah* dan terjemah *tafsiriyyah*. Kategori yang pertama, yaitu terjemah *harfiyyah* disebut juga sebagai tarjamah *lafziyyah* atau terjemah *musawiyyah*. Terjemah kategori ini didefinisikan dengan terjemah yang pola penerjemahannya mengikuti tata urutan dan redaksional bahasa aslinya (bahasa sumber). Adapun kategori yang kedua, yaitu tarjamah *tafsiriyyah* disebut juga sebagai tarjamah *ma'nawiyyah*. Terjemah kategori kedua ini didefinisikan dengan terjemah yang pola penerjemahannya terfokus pada pengalihan makna dari bahasa asli ke bahasa lain tanpa terikat dengan tata redaksional bahasa (Al-Zarqani, 2001: 95).

Selanjutnya, perlu juga dijelaskan di sini perbedaan antara terjemah *tafsiriyyah* dengan istilah tafsir itu sendiri. Sebagaimana penjelasan di atas bahwa terjemah *tafsiriyyah* adalah aktivitas mengalihkan/menjelaskan sebuah ungkapan dengan bahasa yang berbeda dari bahasa aslinya, maka tafsir berbeda dengan itu. Tafsir adalah aktivitas mengalihkan atau menjelaskan sebuah ungkapan dengan bahasa yang sama dengan bahasa aslinya.

Untuk lebih jelasnya mengenai karakteristik terjemah *tafsiriyyah* yang menjadi pembeda dengan *term* tafsir, bisa merujuk pada al-Zarqani (2001: 97-98), sebagaimana paparannya dalam kitab *Manahil al-'Irfan*. Karakteristik

terjemah *tafsiriyyah* tersebut adalah: *pertama*, redaksi terjemahan bersifat independen yang terfokus memerhatikan pengalihan makna dari bahasa asalnya, *kedua*, terjemahan tidak boleh berpanjang-lebar (*istitrad*), *ketiga*, terjemahan harus memenuhi semua makna asal dan maksudnya, dan *keempat*, terjemahan mengandung arti ketercakupan seluruh makna dan maksud yang dikehendaki oleh redaksi yang diterjemahkan.

3. Polemik Seputar Terjemah al-Qur'an

Awal mula munculnya pro kontra penerjemahan al-Qur'an, barangkali bisa dilacak pada peristiwa Abu Hanifah an-Nu'man (80-150 H), pendiri mazhab fiqih Hanafi, yang pernah membolehkan membaca arti Surat al-Fatihah dalam bahasa Persia pada waktu salat. Pendapat Abu Hanifah tersebut kurang lebih didasarkan pada fakta mengenai banyaknya orang-orang non Arab yang masuk Islam, sementara mereka sangat kesulitan melafalkan bacaan-bacaan al-Qur'an, sehingga ia berkeputusan membolehkan orang-orang tersebut membaca al-Qur'an dengan bahasa Persia. Pendapat Abu Hanifah ini bertentangan dengan pendapat mayoritas yang dipelopori oleh Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Muhammad bin Hambal (Al-Zarqani, 2001: 56).

Pro-kontra penerjemahan al-Qur'an, selanjutnya muncul kembali di Mesir sekitar awal abad ke-20, dan mencapai babak klimaksnya pada tahun 1936, yaitu perdebatan antara pemikir liberal dan politisi dengan ulama Al-Azhar. Perdebatan seputar fenomena penerjemahan al-Qur'an yang terjadi di Mesir ini semakin mendapatkan momentumnya dengan adanya kebijakan Mustafa Kamal Attaturk (penguasa Turki modern) untuk menerjemahkan beberapa lafal ritual keagamaan ke dalam bahasa Turki.

Selanjutnya, perdebatan seputar penerjemahan al-Qur'an kembali menjadi *hot issue* pada tahun 1955, yaitu ketika Majelis Tertinggi Urusan Agama Islam Mesir berkeinginan menerjemahkan al-Qur'an. Keinginan tersebut didasarkan pada banyaknya kesalahan yang terdapat dalam terjemahan-terjemahan al-Qur'an berbahasa asing saat itu. Akhir dari perdebatan ini adalah kesepakatan ulama Al-Azhar dalam mewujudkan terjemahan al-Qur'an bentuk tafsir *Al-Muntakhab*.

Dari pro dan kontra yang ada sepanjang sejarah pemikiran Islam, kiranya dapat diambil benang merah bahwa mereka yang pro dan kontra sama-sama meyakini bahwa terjemah al-Qur'an bukanlah al-Qur'an itu sendiri. Namun demikian, mereka tetap berselisih bahwa terjemah al-Qur'an sekalipun dise-

pakati bukan al-Qur'an, tapi dapatkah ia merepresentasikan makna al-Qur'an? Al-Qur'an—sebagaimana maklum adanya—tidak sekedar teks-teks berbahasa Arab, tetapi ia juga memiliki nilai sastra bahasa yang tinggi, bahkan lebih dari itu, ia diyakini bukan ucapan manusia melainkan Kalam Tuhan yang abadi. Sekali lagi, dapatkah ia diterjemahkan?

Dari pertanyaan ini, secara umum ulama terbelah menjadi dua kelompok, yang pertama berpendapat bahwa al-Qur'an mungkin dan dapat diterjemahkan. Karena, sekalipun ia Kalam Tuhan yang abadi, tetapi ia adalah kalam Tuhan yang telah menyejarah berbentuk bahasa Arab yang bisa dipahami oleh manusia, sehingga menerjemahkannya kurang lebih sama dengan menerjemahkan teks-teks berbahasa Arab pada umumnya. Sedang kelompok kedua berpendapat bahwa al-Qur'an tidak mungkin diterjemahkan. Karena, sekalipun berupa wahyu yang telah menyejarah berbahasa Arab, al-Qur'an memiliki nilai sastra yang tinggi; al-Qur'an mengandung lapisan-lapisan makna yang banyak, dari makna yang sederhana sampai makna yang kompleks, sehingga menerjemahkannya bisa jadi mendangkalkan kedalaman maknanya (untuk enggan mengatakan menyesatkan pemaknaannya).

Perbedaan pendapat di antara dua kelompok ulama di atas, jika dilihat secara jernih, maka keduanya sebenarnya tidak berselisih secara antagonal, melainkan keduanya hanya berselisih akibat perbedaan sudut pandang yang keduanya memungkinkan untuk dicarikan titik temunya. Sebagaimana disebutkan di atas bahwa kelompok pertama berpendapat bahwa al-Qur'an dapat diterjemahkan, sedang kelompok kedua berpendapat sebaliknya, maka keduanya dapat dipersatukan dengan penyamaan perspektif antar-keduanya, yaitu al-Qur'an yang dapat diterjemahkan adalah al-Qur'an pada level makna primernya (makna aslinya), sementara al-Qur'an yang tidak dapat diterjemahkan adalah al-Qur'an pada level makna skundernya (makna sosiokulturalnya) (Hanafi, 2011: 176).

C. BAHASA JAWA BANYUMASAN; KARAKTERISTIK DAN SPESIFIKASI

1. Karakteristik Bahasa Jawa Banyumasan

Karakteristik bahasa Jawa Banyumasan sangat dipengaruhi faktor kesejarahan Banyumas. Dalam tuturan sejarah, disebutkan bahwa Banyumas merupakan daerah *mancanagari* (sebuah daerah yang jauh dari pusat

kekuasaan keraton). Dalam kondisinya yang seperti ini, Banyumas sangat sedikit dipengaruhi oleh budaya keraton. Hal ini juga digambarkan oleh peribahasa Jawa sendiri yang menunjuk pada karakter *Wong Banyumasan*, yaitu '*Adoh ratu cedhak watu*' yang artinya (Banyumas itu) jauh dari raja dan hanya dekat dengan batu. Peribahasa ini menyiratkan makna bahwa orang Banyuma memiliki tata pergaulan yang jauh sekali dari tradisi keraton dan hidup dengan cara yang alamiah saja.

Kondisi Banyumas yang seperti itu kiranya wajar kalau kemudian orang Banyumas memiliki bahasa yang relatif berbeda dengan Bahasa Jawa pada umumnya (bahasa Jawa standar). Di sinilah kemudian karakteristik bahasa Jawa Banyumasan itu muncul, karena jauh dari keraton maka logatnya tidak terpengaruh dengan budaya keraton. Bahasa Jawa Banyumasan tersebut dekenal dengan bahasa Ngapak yang didasari oleh *blaka suta*. Selanjutnya, *blaka suta* inilah yang kemudian menjadi karakteristik dan keunikan bahasa Jawa Banyumasan.

Di samping itu, keunikan Bahasa Jawa Banyumasan lainnya yang membedakannya dari bahasa Jawa standar adalah khazanah perbendaharaan kata. Mengingat wilayah Banyumas secara kebahasaan berbatasan dengan wilayah tutur bahasa Jawa (Yogyakarta) dan bahasa Sunda (Tasikmalaya), maka kondisi ini menyebabkan bahasa Jawa Banyumasan mengalami akulturasi dengan bahasa Jawa standar dan juga bahasa Sunda. Dengan ini, bahasa Jawa Banyumasan khazanah kosa katanya relatif lebih kaya karena komposisi kosa katanya (Jawa Banyumasan) berasal dari bahasa Jawa (Jawa Kuno dan Jawa Pertengahan) dan bahasa Sunda (Sunda Kuno dan bahasa Sunda) (Poedjo-soedarmo, 1982: 85). Dari segi penuturnya, bahasa Jawa dialek Banyumasan dapat ditemukan di sepanjang daerah aliran Sungai Serayu yang berasal dari kompleks Sindoro-Sumbing-Dieng. Hal ini selaras dengan sejarah Banyumas yang menyatakan bahwa wilayah Wirasaba pada masa Majapahit dan wilayah Pasirluhur pada masa Kerajaan Demak itu amatlah luas, membentang dari perbatasan daerah barat yaitu Karawang dan perbatasan timurnya yaitu Sindoro-Sumbing.

2. Spesifikasi Bahasa Jawa Banyumasan

Di samping karakteristik sebagaimana keterangan di atas, bahasa Jawa Banyumasan juga memiliki spesifikasi (ciri-ciri khusus) yang dapat dibedakan dengan bahasa Jawa standar. Di antara spesifikasi (ciri-ciri khusus)

tersebut adalah sebagaimana yang diungkapkan oleh Saptono berikut ini (Widyaningsih, 2014: 193):

- a. Memiliki karakter lugu.
- b. Tidak terdapat banyak gradasi *unggah-ungguh*.
- c. Digunakan sebagai bahasa ibu oleh sebagian besar masyarakat Banyumas.
- d. Mendapat pengaruh bahasa Jawa kuno, Jawa tengahan, dan bahasa Sunda.
- e. Pengucapan konsonan di akhir kata dibaca dengan jelas (selanjutnya sering disebut *ngapak-ngapak*). Misalnya, kata *enak* dengan suara huruf 'k' yang jelas, sementara dialek bahasa Jawa standar bunyinya *ena'*.
- f. Pengucapan vokal a, i, u, e, o dibaca dengan jelas. Misalnya, pada akhiran 'a' yang tetap diucapkan 'a' bukan 'o', pada kata *sego* (*a*). Bahasa Jawa standar berbunyi *sego* (nasi), sedang bahasa Jawa Banyumasan berbunyi *sega* (nasi).

Dari spesifikasi pengucapan konsonan dan vocal seperti penjelasan di atas, kiranya tidak heran jika cara bicara *orang Banyumasan* adalah *blepotan* (campur aduk tidak karuan), *pating pechotot* (terburai, berloncatan tidak karuan), terlihat *cowag* (keras nada suaranya), *gemluthuk* (kalau berbincang-bincang seperti orang tergesa-gesa atau cepat menanggapi), logatnya *kenthel, luced, mbleketaket* (kental, mengasyikkan, sedap didengar oleh sesama asal daerahnya), dan cara bicaranya mulutnya *mecucu* (maju ke depan). Cara bicara seperti ini disebut juga dengan bahasa Ngapak. Cara bicara bahasa Ngapak jelas berbeda dengan cara bicara bahasa Jawa *Bandhekan* (*Gandhekan*), yaitu cara bicaranya mereka yang tinggal di bagian tengah dan timur provinsi Jawa Tengah (Widyaningsih, 2014: 195).

Dalam bahasa Jawa *Bandhekan*, cara pengucapan yang berbeda dengan bahasa Ngapak bukan hanya pada vocal 'a', tetapi hampir seluruh huruf pun diucapkan dengan suara yang lebih ringan atau lemah, bahkan huruf-huruf yang seharusnya diucapkan dengan mantap, seperti d, g, h, j, k, o, dan w juga ikut diucapkan ringan. Cara pengucapan seperti ini pada perkembangan selanjutnya menjadi cara bicara sehari-hari, karena para *gandhek* ini harus berbicara secara pelan-pelan, nada rendah, dan berbisik kepada rajanya. Terkadang mereka juga diberi tugas khusus untuk menyam-paikan berita yang bersifat rahasia sehingga harus disampaikan dengan suara pelan. Lama-kelamaan,

mereka terbiasa bertutur kata dengan pengucapan dan pelafalan yang tidak mantap, yaitu mulut setengah terbuka saja. Rupanya penggunaan bahasa Jawa dialek *gandhek* itu justru menarik minat Sul-tan Hadiwijaya, yang semasa mudanya dikenal dengan nama Jaka Tingkir, yang menganggap bahasa Jawa logat *gandhekan* itu dirasa lebih halus, lebih sopan, dan lebih dapat menahan diri, walaupun para *gandhek* berada dalam situasi dan perasaan yang emosional. Hal ini didasarkan atas penilaian Sultan dalam keseharian para *gandhek* yang sedang menjalankan tugas, yaitu selalu menahan diri dalam situasi dan kondisi apapun. Selanjutnya, diputuskan sebuah ketetapan sebagai *Titah Sri Baginda*: semua Punggawa Kerajaan Pajang, termasuk seluruh rakyat Pajang, harus belajar dan kemudian menggunakan bahasa *gandhek* sebagai bahasa resmi kerajaan Pajang (Widyaningsih, 2014: 195).

Dengan ini dapat ditegaskan bahwa pada asalnya bahasa Jawa sangatlah sederhana, yaitu hanya ada satu bahasa saja dan tidak bertingkat-tingkat. Namun Mataram dalam rangka menguatkan legitimasi dan hegemoni dinastinya menjadikan bahasa Jawa menjadi kental dengan budaya feodal yang sarat dengan perbedaan strata sosial antara rakyat dengan pejabat. Dalam konteks ini, *Wong Banyumasan* lebih memilih untuk menggunakan bahasa *krama lugu* (*ngapak*) karena lebih memegang prinsip egaliter dan tidak ingin hubungan yang akrab antar-warga menjadi terganggu dikarenakan adanya perbedaan status. Dalam hal ini dapat dikatakan bahwa *wong Banyumasan* lebih memilih untuk merdeka dalam bersikap dan bertutur kata. Mereka lebih memilih mempertahankan prinsip dan kebiasaan berbahasa demi menjaga hubungan harmonis dibanding mengikuti sepenuhnya apa yang menjadi titah raja. Hal lain yang mendukung sikap ini adalah karena secara geografis wilayah Banyumas memang cukup jauh dari pusat pemerintahan. Akan tetapi prinsip ini tidak berlaku bagi kalangan elite lokal yang mengikuti apa yang diperintahkan oleh pihak keraton sepenuhnya yaitu menggunakan tata bahasa Jawa baku yang dikenal sebagai *Bahasa Jawa alusan* (bahasa halus).

D. AL-QUR'AN DAN TERJEMAHNYA BAHASA JAWA BANYUMASAN

1. Sketsa dan Sistematika Mushaf

Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* terdiri dari tiga bagian sistematika penulisan, yaitu bagian depan, bagian tengah, dan

bagian belakang. Adapun penjelasan dari masing-masing bagian tersebut adalah sebagai berikut:

a. Bagian Depan Mushaf

Bagian depan Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* ini berisi lembaran-lembaran pendahuluan yang mencakup sampul depan yang di dalamnya terdapat tulisan judul “Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan”, tulisan judul ini juga diulang pada halaman pertama setelah sampul depan. Kemudian di balik halaman judul tersebut, tepatnya pada halaman romawi dua (ii) terdapat nama-nama tim penerjemah, peringatan larangan menggandakan tanpa seizin tertulis dari penerbit, edisi cetakan, lembaga yang menerbitkan, dan lembaga yang diajak kerjasama oleh penerbit. Pada lembar berikutnya, yakni halaman (iii) terdapat sambutan Menteri Agama Republik Indonesia dan sambutan Kepala Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama pada lembar berikutnya yakni halaman (v). Setelah itu, Kata Pengantar yang ditulis oleh Kepala Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama pada halaman (vii). Berikutnya adalah sambutan dari Rektor IAIN Purwokerto. Sambutan ini ada di halaman xi. Terakhir adalah lembar Daftar Surah yang dimaksudkan sebagai daftar isi Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*.

b. Bagian Tengah Mushaf

Bagian tengah Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* ini merupakan bagian inti dari Mushaf yang berisi Al-Qur'an dan terjemahnya bahasa Jawa Banyumasan. Pada bagian ini, sebagaimana mushaf Al-Qur'an pada umumnya, permulaannya dimulai dari surat al-Fatihah dan berakhir dengan surat al-Nas. Pada halaman pertama, baris paling atas dicantumkan nama juz, kemudian berturut-turut nama surat (tidak diterjemahkan), nama kategorisasi surat berdasarkan turunnya, nomor surat berdasar urutannya dalam mushaf, dan terakhir jumlah keseluruhan ayat yang dijeda(i) dengan tanda titik dua (:). Misalnya surat al-Fatihah, maka ditulis *Al-Fatihah, Makiyyah, Surah ke-1: 7 ayat*.

Adapun sistematika penerjemahan, Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* ini menggunakan model terjemahan samping kanan-kiri, bukan terjemahan atas-bawah. Dengan komposisi bagian kanan

adalah teks ayat al-Qur'an sedang bagian kirinya adalah teks terjemahan bahasa Jawa Banyumasan. Selanjutnya, model terjemahan Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* juga menggunakan catatan kaki, dengan mengacu pada *Al-Qur'an dan Terjemahnya* terbitan Kementerian Agama tahun 2010. Catatan kaki ini dimaksudkan sebagai penjelasan tambahan atau tafsir singkat dari kata-kata (istilah-istilah) tertentu yang dianggap belum jelas maksudnya (Kementerian Agama, 2016: 88).

Untuk penomoran ayat, mushaf ini tidak menuliskannya di bagian akhir ayat, melainkan di bagian depan ayat. Hal ini berbeda dengan penomoran ayat yang biasa dipakai pada mushaf-mushaf al-Qur'an tanpa terjemahan. Kemudian mengenai penulisan tanda-tanda penting dalam mushaf, seperti *al-sajadah*, *al-rub'*, *maqra'*, ataupun warna-warna tertentu untuk menandai lafal-lafal khusus seperti *lafz al-jalalah*, dan lain-lain, mushaf ini tidak mencantumkannya secara sempurna. Misalnya untuk ayat *al-sajadah*, dalam mushaf hanya dikasih tanda semacam tanda panah ke atas tanpa dilengkapi dengan tulisan *al-sajadah* di sisi tepi mushaf (Kementerian Agama, 2016: 866). Terakhir, jumlah halaman mushaf; mushaf ini dengan menghitung mulai dari lembar pertama bagian inti (tidak dengan bagian depan dan bagian akhir mushaf), maka jumlah halaman yang ada adalah 885 halaman, sedangkan bagian *muqaddimah*-nya ada 17 (xvii) halaman romawi.

Terlepas dari semua hal di atas, sisi lain yang juga perlu diinformasikan kaitannya dengan penulisan mushaf ini adalah pola penulisan teks terjemah bahasa Jawa Banyumasan yang tidak menggunakan rata kanan. Akibatnya, penulisan teks terjemah bahasa Jawa Banyumasan terlihat menjadi kurang rapi. Hal ini berbeda dengan penulisan teks Al-Qur'annya yang sudah menggunakan pola rata kanan dan kiri sehingga terkesan rapi.

c. Bagian Akhir Mushaf

Bagian akhir Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* ini hanya berisi lampiran tanda tashih dari *lajnah tashih* Al-Qur'an Kementerian Agama RI dan sampul belakang dengan tulisan sama persis dengan yang ada di sampul depan, yaitu *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*.

2. Metode, Karakteristik, dan Konsistensi Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*

a. Metode Terjemahan

Sebagaimana penjelasan pada sub bahasan di atas, disebutkan bahwa secara umum ada dua model metode penerjemahan, yaitu terjemah *harfiyyah* dan terjemah *tafsiriyyah*. Terjemah *harfiyyah* (*lafziyyah/musawiyyah*) adalah terjemah yang pola penerjemahannya mengikuti tata urutan dan redaksional bahasa asli (bahasa sumbernya). Adapun terjemah *tafsiriyyah* (*ma'nawiyyah*) adalah terjemah yang pola penerjemahannya terfokus pada pengalihan makna dari bahasa asli ke bahasa lain tanpa terikat dengan tata redaksional bahasa (Al-Zarqani, 2013: 212-213).

Menggunakan kedua metode penerjemahan (*harfiyyah* dan *tafsiriyyah*) di atas untuk menganalisis *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*, maka dapat disimpulkan bahwa metode terjemahan pada *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* adalah metode gabungan, yaitu metode terjemah *harfiyyah* dan terjemah *tafsiriyyah*. Dikatakan metode gabungan, karena di dalamnya ada sebagian yang menggunakan metode terjemah *harfiyyah* dan ada sebagian lagi yang menggunakan metode terjemah *tafsiriyyah*. Praktik dari metode gabungan ini adalah menerjemahkan lafal-lafal yang bisa diterjemahkan secara *harfiyyah* dengan terjemah *harfiyyah* dan menerjemahkan secara *tafsiriyyah* (*ma'nawiyyah*) lafal-lafal yang tidak bisa diterjemahkan secara *harfiyyah*. Penerjemahan secara *tafsiriyyah* ini dilakukan dengan cara pemberian catatan kaki ataupun dengan cara pemberian tambahan penjelasan di dalam kurung. Dalam terjemahan juz 30 dari *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*, penulis menemukan ada tambahan penjelasan sebanyak 37 dalam bentuk catatan kaki dan ada tambahan penjelasan sejumlah 358 di dalam kurung.

Terjemah *harfiyyah* pada *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*, (sebagai sampel) misalnya terletak pada QS. al-Kafirun: 2-4:

"Inyong ora nyembah apa sing ko padha sembah, lan ko kabeh udu wong sing nyembah apa sing inyong sembah, lan inyong ora nglakon dadi wong sing nyembah apa sing ko padha sembah" (Kementerian Agama, 2016: 880)

Terjemah *tafsiriyyah* dalam bentuk catatan kaki pada *Mushaf Al-Qur'an*

dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan, (sebagai sampel) misalnya terletak pada QS. Al-Ma'un: 6: "*Sing padha pamer*". Kata pamer kemudian dijelaskan maksudnya dalam bentuk catatan kaki, yaitu "*Maksude pamer kuwe, temindak sing ora nggo nggolet ridone Gusti Allah, ning kon oleh pengalem utawa kewentar ning masyarakat*" (Kementerian Agama, 2016: 878).

Adapun terjemah *tafsiriyyah* yang berupa penjelasan dalam kurung pada Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan, (sebagai sampel) misalnya terletak pada QS. Al-Zalzalah: 2: "*Lan bumi wis ngetokna momotan-momotan abot (sing dekandhut)*" (Kementerian Agama, 2016: 870).

b. Karakteristik Terjemahan

Dalam aktivitas penerjemahan, seorang penerjemah seringkali dihadapkan pada tarik-menarik antara lebih mengutamakan bahasa sumber ataukah bahasa sasaran. Jika ia lebih mengutamakan bahasa sumber, maka karakteristik terjemahannya adalah terjemahan semantis. Adapun jika ia lebih berorientasi pada bahasa sasaran, maka karakteristik terjemahannya adalah terjemahan komunikatif.

Menggunakan dua aliran penerjemahan di atas, yaitu berorientasi pada bahasa sumber (terjemahan semantic) dan berorientasi pada bahasa sasaran (terjemahan komunikatif) untuk menganalisis karakteristik terjemahan pada Mushaf Al-Qur'an dan Bahasa Jawa Banyumasan, maka dapat disimpulkan bahwa terjemahan pada Mushaf Al-Qur'an dan Bahasa Jawa Banyumasan adalah terjemahan Semantis, dengan mengambil model penerjemahan per-kata, harfiyyah, dan penerjemahan.

Untuk contoh model terjemah per-kata, misalnya QS. Al-Lahab: 1:

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ

"*Cilaka tangan lorone Abu Lahab lan temen-temen cilaka dheweke*". (Kementerian Agama, 2016: 882).

Sedang untuk contoh model terjemah harfiyyah, misalnya QS. Al-Ma'un: 7:

وَيَسْتَعِزَّ الْمَافِئُونَ

"*Lan wegah (aweh) pitulungan*". (Kementerian Agama, 2016: 878).

Adapun untuk contoh model terjemah setia, misalnya QS. Al-Lahab: 4:

وَأَمْرًا لَهُمْ خَمَالَةَ الْحَطَبِ

“*Lan (uga) bojone, sing nggawa suluh (nyebar pitnah)*”. (Kementerian Agama, 2016: 882).

Selanjutnya, karakteristik lain yang juga dianalisis kaitannya dengan Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* adalah berorientasi pada bahasa Jawa Banyumasan secara konsisten atau ada campuran bahasa Jawa standar. Dalam hal ini aspek khusus yang dianalisis adalah karakter *blaka suta* bahasa Jawa Banyumasan. Berdasarkan telaah dan *crosscheck* secara langsung terhadap Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* maka disimpulkan bahwa karakter *blaka suta* bahasa Jawa Banyumasan tidak diterapkan secara konsisten. Ada beberapa kata yang terjemahannya menggunakan *krama /krama inggil* (keluar dari pakem *blaka suta*), kata-kata tersebut adalah: kata ganti untuk Tuhan, kata ganti untuk Nabi Muhammad, dan kalimat doa.

Untuk kata ganti Tuhan, jika menggunakan bahasa Jawa Banyumasan menggunakan kata ‘*Dheweke*’, akan tetapi dalam Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* ini menggunakan kata ‘*Panjenengan*’ yang merupakan *krama inggil* dalam bahasa Jawa standar, contohnya QS. Al-Fil: 2-3:

أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۚ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۖ

“*Apa Panjenengane ora ndadekna reka dayane dheweke (wadya bala kuwe) muspra? Lan Panjenengane ngirimna maring dheweke manuk sing panthan-panthan.*” (Kementerian Agama, 2016: 876).

Sedang kata ganti untuk Nabi Muhammad, jika menggunakan bahasa Jawa Banyumasan menggunakan ‘*ko*’, akan tetapi pada Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* ini, kadang tetap menggunakan kata ‘*ko*’ tetapi terkadang juga menggunakan kata ‘*sliramu*’, contohnya, QS. Al-Nasr: 2:

وَرَأَيْتِ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۚ

“*Lan ko weruh menungsa ndlidir gemrudug mlebu agamane Gusti Allah*” (Kementerian Agama, 2016: 881).

QS. Al-Kausar: 1:

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْفَرَ

“Temen, Ingsun wis paring sliramu (Muhammad) nekmata sing akeh” (Kementerian Agama, 2016: 879).

Adapun kalimat doa (permohonan kepada Allah), dalam Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* ini tidak menggunakan bahasa *Ngapak (blaka suta)*, melainkan menggunakan *krama* (bahasa Jawa standar), misalnya QS. Al-Fatihah: 5:

إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

“Mung maring Panjenengan kula padha nyembah, lan mung maring Panjenengan kula padha nyuwun pitulungan”. (Kementerian Agama, 2016: 1).

3. Konsistensi Terjemahan

a. Orientasi Terjemahan

Berdasarkan paparan mengenai karakteristik terjemahan Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* di atas, disebutkan bahwa Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* dalam terjemahannya lebih berorientasi pada bahasa sumber. Dengan kata lain, terjemahan Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* adalah terjemahan semantic bukan pola terjemahan komunikatif.

Selanjutnya, berdasarkan penelaahan penulis terhadap Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*, khususnya pada aspek orientasi terjemahan, penulis tidak menemukan di dalamnya ada pola terjemahan yang berorientasi pada bahasa sasaran (terjemahan komunikatif). Pola terjemahan yang ada adalah pola terjemahan yang berorientasi pada bahasa sumber (terjemahan semantic). Namun demikian, penulis menemukan adanya model-model terjemahan yang berbeda, sekalipun terjemahan yang berbeda tersebut masih dalam kotak pola terjemahan semantic. Model-model tersebut adalah model terjemahan perkata, dan model terjemahan harfiyah. Dengan demikian, dapat dinyatakan bahwa Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* menggunakan pola terjemahan yang berorientasi pada bahasa sumber (terjemahan semantis) secara konsisten.

b. Bahasa Terjemahan

Bahasa terjemahan yang dipakai dalam Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* adalah bahasa Jawa Banyumasan. Hal ini sebagaimana tereksplisitkan dalam judul mushaf tersebut. Bahasa Jawa Banyumasan berdasarkan paparan sebelumnya adalah bahasa Jawa yang mempunyai karakteristik *blaka suta*, berbeda dengan karakteristik bahasa Jawa standar yang penuh dengan budaya *angguh-ungguh*. Karakteristik *blaka suta* tidak mengenal strata bahasa berdasar orang (pihak) yang diajak bicara (lebih muda, sebaya, ataukah lebih tua), semuanya dipandang sama sehingga di dalam bahasa Jawa Banyumasan tidak ada *krama* dan *krama inggil*.

Berdasarkan penelaahan penulis terhadap Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*, khususnya pada aspek bahasa terjemahan, penulis menemukan adanya inkonsistensi penggunaan bahasa Jawa Banyumasan dengan karakter *blaka suta*-nya. Di dalamnya, ada beberapa terjemahan yang menggunakan bahasa Jawa standar dengan karakter *krama* dan *krama inggil*-nya. Bahasa Jawa *krama* dan *krama inggil* dipakai untuk menyebut kata ganti Tuhan, kata ganti Nabi Muhammad dan nabi-nabi lainnya, dan juga ungkapan-ungkapan doa yang merupakan komunikasi (permohonan) seorang hamba dengan (kepada) Tuhannya. Hal ini dilakukan karena alasan penyesuaian terhadap pihak yang disebut (pakai kata ganti) atau komunikan yang diajak bicara, sebab di dalam Al-Qur'an pihak/komunikan tersebut bisa Allah dan rasul-Nya (Nabi Muhammad), tetapi juga bisa Fir'aun dan Abu Lahab. Oleh karenanya, *krama* dan *krama inggil* digunakan agar antara menyebut kata ganti Allah dan rasul-Nya berbeda dengan Fir'aun dan Abu Lahab.

c. Kosa kata/Kalimat Terjemahan

Adapun yang dimaksud penulis dengan kosa kata/kalimat terjemahan di sini adalah adanya kosa kata-kosa kata/kalimat-kalimat yang sama dalam Al-Qur'an, apakah hal tersebut dalam Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* diterjemahkan sama ataukah berbeda. Ada beberapa kosa kata yang sama dalam Al-Qur'an, khususnya juz 30 yang menjadi objek penelitian ini, diterjemahkan dengan terjemahan berbeda. Kosa kata-kosa kata tersebut di antaranya adalah:

1) Kata 'Qul'

Kata *qul* yang artinya 'katakan (Muhammad)' ini ada dalam QS. Al-Nas,

QS. al-Falaq, QS. al-Ikhlâs, dan QS. al-Kafirun. Dalam Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* kata tersebut diterjemahkan dengan dua kata, yaitu '*ucapna (Muhammad)*' dan '*dhawuha (Muhammad)*'. Untuk terjemahan '*ucapna (Muhammad)*' ada di QS. Al-Nas dan QS. al-Falaq sedang untuk terjemahan '*dhawuha (Muhammad)*' ada di QS. al-Ikhlâs dan QS. al-Kafirun. Dengan demikian, ada perbedaan (inkonsistensi) terjemahan kata '*qul*' dalam Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*.

2) *Allazina amanu wa 'amilu al-salihati*

Kalimat ini relatif banyak disebutkan dalam Al-Qur'an juz 30, di antaranya ada pada QS. Al-Asr: 3, QS. Al-Bayyinah: 7, QS. Al-Tin: 6, QS. Al-Buruj: 11, dan QS. Al-Insyiqaq: 25. Dari terjemahan yang ada, penulis menemukan ada perbedaan pilihan kata, sekalipun perbedaan pilihan kata tersebut tidak mempengaruhi arti dan maknanya. Misalnya, QS. Al-Insyiqaq: 25, kalimat *Allazina amanu wa 'amilu al-salihati* diterjemahkan dengan: "*wong-wong sing padha precaya lan mergawe kebecikan*" (Kementerian Agama, 2016: 845), sedang dalam QS. Al-Buruj: 11 (Kementerian Agama, 2016: 846), dan QS. Al-Bayyinah (Kementerian Agama, 2016: 868) diterjemahkan dengan "*wong-wong sing precaya lan nglakoni kebecikan*". Adapun dalam QS. Al-Tin: 6 (Kementerian Agama, 2016: 864) dan QS. Al-Asr: 3 berbunyi: "*wong-wong sing padha precaya lan nglakoni kebecikan*" (Kementerian Agama, 2016: 874). Dengan data ini menunjukkan bahwa ada inkonsistensi pilahan kata terjemahan terkait dengan kalimat yang disebut berulang dalam Al-Qur'an.

3) *Watawasau bi al-sabr*

Kalimat di atas, berdasarkan temuan penulis paling tidak ada dua penyebutan dalam Al-Qur'an juz 30, yaitu pada QS. QS. Al-Asr: 3 dan QS. Al-Balad: 17. Pada QS. Al-Asr: 3, kalimat *Watawasau bi al-sabr* diterjemahkan dengan "*lan padha weling-welingan temuju maring kesabaran*", sedangkan pada QS. Al-Balad: 17 diterjemahkan dengan "*lan padha weling-welingan kon padha sabar*". Dari data ini juga menunjukkan bahwa dalam terjemahan Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*, ada ketidakkonsistenan perihal terjemahan kalimat yang diulang dua kali atau lebih. Sekalipun, ketidakkonsistenan tersebut tidak mengubah arti dan makna.

4) QS. Al-Zalzalah: 7 dan 8

QS. Al-Zalzalah: 7, diterjemahkan dengan “*Mangka sapa wonge nglakoni kebecikan sebobot lebu, mesthi dheweke arep meruhi piwalese*”, sedangkan QS. Al-Zalzalah: 8, diterjemahkan dengan “*Lan sapa wonge nglakoni kebecikan sebobot lebu, mesthi dheweke arep weruh piwalese*”. Dua ayat ini sekalipun secara redaksional sama, kecuali penyebutan kata *khairan* dan kata *syarran*, akan tetapi dalam terjemahannya ada pilihan kata yang berbeda, yaitu kata *meruhi* dan *weruh*. (Kementerian Agama, 2016: 870)

5) Wama adraka

Redaksi *Wama adraka*, di antaranya disebutkan dalam QS. Al-Infitar: 17, QS. Al-Mutaffifin: 8, At-Tariq: 2, QS. Al-Balad: 12, QS. Al-Qadr: 2, QS. Al-Qariah: 2 dan 10. Untuk terjemahan *Wama adraka* pada surat-surat di atas, selain surat al-Qadar semuanya menggunakan redaksi terjemahan “*lan apa ko ngerti*”, sedang untuk QS. Al-Qadr: 2 menggunakan redaksi terjemahan “*Lan apa sliramu ngerti*”. Kata *ko* adalah bahasa Jawa Banyumasan sedangkan kata *sliramu* adalah bahasa Jawa standar, dengan demikian kata *sliramu* secara strata bahasa lebih tinggi tingkat kesopanannya dibanding kata *ko*. Dari sini, juga bisa menjadi salah satu indikasi adanya inkonsistensi dalam beberapa kasus terjemahan Mushaf *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*.

6) Kata Ganti Orang Pertama Jamak (*Nahnu*) dan Kata Ganti Orang Kedua Jamak (*Antum*)

Menyangkut kata ganti orang pertama jamak yang dalam bahasa Indonesia diungkapkan dengan kata ‘kami’, maka kata tersebut tidak ada padanannya dalam bahasa Jawa Banyumasan. Dalam hal ini, bahasa Jawa Banyumasan tidak memiliki perbendaharaan kata sebagai terjemahan dari kata ‘kami’. Akhirnya, Tim penerjemah merumuskan sendiri padanan dari kata ‘kami’ dalam bahasa Jawa Banyumasan dengan kata ‘*inyong kabeh*’. Adapun untuk kata ganti kedua jamak yang dalam bahasa Indonesia disebutkan dengan kata ‘kamu (kalian) semua’, maka dalam bahasa Jawa Banyumasan diterjemahkan dengan kata ‘*ko kabeh*’. Akan tetapi dalam praktiknya, penggunaan kata *inyong kabeh* untuk kata ganti kami (*nahnu*) dan kata ‘*ko*’ kabeh untuk kata ganti kamu semua (*antum*) tidak digunakan secara konsisten, malah dalam banyak kasus kata ‘*inyong*’ dan kata ‘*ko*’ (tanpa ada

tambahan kata kabeh) lebih sering digunakan untuk menyebut kata kami (*nahnu*) dan kata kamu semua (*antum*). Misalnya QS. Al-Nazi'at: 10 dan 11 untuk kasus kata ganti orang pertama jamak dan QS. Al-Kafirun untuk kasus kata ganti orang kedua jamak.

QS. Al-Naziat: 10-11:

يَقُولُونَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَاوِرَةِ ۖ وَإِذَا كُنَّا عِظَامًا تَحْتَ حِجْرِ

“(Wong-wong kapir) ngucap: apa inyong temen arep padha dibalekna maring penguripan sing asal?” Apa (arep ditangekna uga) angger inyong wis balung-klunthung sing ajur?” (Kementerian Agama, 2016: 831).

QS. Al-Kafirun: 3 dan 5:

وَلَا أَنتُمْ عِبَادُونَ مَا آغْبَدُ

“Lan ko kabeh udu wong sing nyembah apa sing inyong sembah”

وَلَا أَنتُمْ عِبَادُونَ مَا آغْبَدُ

“Lan ko padha ora nglakon (uga) dadi wong sing nyembah apa sing inyong sembah” (Kementerian Agama, 2016: 880).

E. SIMPULAN

Satu hal yang harus ditegaskan di sini adalah bahwa terjemah bukanlah teks yang diterjemahkan itu sendiri. Dengan ini, terjemah al-Qur'an bukanlah terjemah dengan pengertian pengalihbahasaan al-Qur'an ke dalam bahasa lain, akan tetapi terjemah al-Qur'an sejatinya adalah terjemah makna (ayat-ayat) al-Qur'an. Oleh karena terjemah al-Qur'an tidak sama dengan al-Qur'an versi bahasa lain, maka harus disadari bahwa makna yang terdapat pada terjemahan pastilah bukanlah satu-satunya makna yang dimaksud oleh al-Qur'an. Makna yang ada pada terjemahan hanyalah sebuah pilihan yang diambil berdasarkan makna lafal yang ditangkap oleh para penerjemahnya. Dengan kesadaran seperti ini, kiranya sebuah langkah yang tidak bijaksana, jika memahami al-Qur'an hanya melalui terjemahannya, sebab kata-kata yang dipilih dalam terjemahan sekali lagi hanyalah sebuah pilihan dan karenanya memiliki banyak keterbatasan. Ditambah lagi, al-Qur'an bukanlah teks biasa, ia adalah *Kalamullah* yang sangat kaya makna sekaligus memiliki nilai sastra yang sangat tinggi sehingga untuk bisa memahaminya secara komprehensif di-

perlukan sejumlah perangkat keilmuan dan keahlian.

Dalam konteks *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*, sekalipun bahasa Jawa Banyumasan memiliki perbendaharaan kata yang lebih banyak dibanding bahasa Indonesia, namun demikian di hadapan bahasa al-Qur'an yang—sekali lagi—surplus makna dan bernilai sastra sangat tinggi tetap ia memiliki banyak keterbatasan sebagaimana bahasa-bahasa lainnya. Seandainya, bahasa Jawa Banyumasan mampu mengalihbahasakan satu kata/kalimat dari al-Qur'an, maka belum tentu kata/kalimat dari bahasa Jawa Banyumasan tersebut mampu mewakili seluruh rasa bahasa dari kata/kalimat al-Qur'an yang dialihbahaskannya, apalagi menghadirkan keseluruhan lapisan-lapisan makna yang terkandung di dalamnya.

Berdasarkan semua hal di atas, maka sikap yang baik terhadap terjemahan al-Qur'an adalah memosisikannya sebagai pintu awal untuk masuk ke dunia pemahaman. Ia adalah salah satu alat bantu untuk memahami al-Qur'an secara sederhana, khususnya bagi mereka yang awam dengan bahasa Arab al-Qur'an. Oleh karena sebagai pintu awal, maka sebaiknya seseorang yang ingin memahami al-Qur'an secara komprehensif jangan berhenti diterjemahnya, melainkan ia harus melanjutkan perjalanan dengan menjelajahi karya-karya tafsir para ulama otoritatif yang terbentang dari masa klasik, pertengahan, hingga modern dan kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Rosihan, 2013. *Ulum al-Quran*. Pustaka Setia: Bandung.
- Asrar, Miftahul dan Imam Musbikin. 2015. *Membedah Hadis Nabi SAW*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Federspiel, Howard M. 1996. *Kajian Tafsir Indonesia*, terj. Tajul Arifin. Bandung: Mizan.
- Hanafi, Muchlis M. 2011. "Problematika Terjemahan Al-Qur'an Studi Atas Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer". dalam *Jurnal Shuhuf*. Vol 4. No. 2.
- Indriati, Anisah. 2016. "Kajian Terjemah Al-Qur'an (Studi Terjemah Al-Qur'an Basa Jawi "Assalam" Karya Abu Taufiq S.)". dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Maghza*. Vol. 1. No. 1. Januari-Juni.
- Kementerian Agama RI. 2016. *Al-Qur'an dan Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan*. Jakarta: Puslitbang LKK Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama.

- Mardiwarsito, L. 1979. *Kamus Jawa Kuna Indonesia*. Ende: Nusa Indah.
- Poedjosoedarmo, Supomo. 1982. *Kedudukan dan Fungsi Bahasa Jawa*. Yogyakarta: Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan daerah.
- Ratna, Nyoman Kutha Ratna. 2010. *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora Pada Umumnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sauqi, Rifai dan M. Ali Hasan. 1992. *Pengantar Ilmu Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Surakhmad, Winarno. 1980. *Pengantar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Transito.
- Taufikurrahman. 2012. "Kajian Tafsir di Indonesia", dalam *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir dan Hadis*. Vol. 2. No. 1. Juni.
- Widyaningsih, Rindha. 2014. "Bahasa Ngapak dan Mentalitas Orang Banyumas: Tinjauan dari perspektif Filsafat Bahasa Hans Georg Gadamer". dalam *Jurnal Ultima Humaniora*. Vol 2. No. 2. September.
- Zarqani, Al. 2001. *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*. Vol. II. Kairo: Dar al-Hadith.