

**TERJEMAH AL-QURAN BAHASA JAWA BANYUMASAN:
EPISTEMOLOGI DAN KONTRIBUSINYA DALAM MELESTARIKAN
BAHASA LOKAL**

Istianah¹, Mintaraga Eman Surya²

Universitas Muhammadiyah Purwokerto, Indonesia^{1,2}

istianahmrum@gmail.com

Abstrak

Kajian ini hendak menganalisa epistemologi “Al-Quran dan Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan” (selanjutnya disingkat QTJB) yang disusun oleh 10 penerjemah dengan latar belakang keilmuan yang berbeda. Penelitian kualitatif ini yang bertujuan untuk: 1) mengetahui latar belakang penyusunan “Al-Quran dan Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan” dan gambaran ruang sosial ketika terjemah tersebut disusun; 2) mengetahui sumber dan metode penerjemahan; dan 3) mengetahui kontribusi terjemah al-Quran bahasa Jawa Banyumas dalam melestarikan bahasa lokal, khususnya bahasa Jawa Banyumas. Penelitian ini menemukan bahwa mushaf QTJB menggunakan metode terjemah *harfiyyah* sekaligus metode *tafsiriyyah* dengan berbekal Al-Quran dan Terjemahnya (QTK) terbitan Kementerian Agama sebagai rujukan utama dan sebagian referensi tafsir klasik serta Kamus Dialek Banyumas-Indonesia. Hasil penerjemahan al-Quran dalam dialek Banyumasan dalam bentuk karya mushaf QTJB dapat dikatakan tidak memberikan penambahan kosa kata baru ke dalam perbendaharaan bahasa Jawa Banyumas, akan tetapi QTJB mengambil bentuk lain dalam pelestarian bahasa Jawa Banyumas dengan cara mengenalkan kembali kosa kata yang telah dilupakan dan hampir musnah dari perbendaharaan bahasa masyarakat saat ini.

Kata kunci: Bahasa lokal, Banyumasan, Terjemah al-Quran Jawa Banyumasan, Harfiyyah, Tafsiriyyah

Abstract

This study aims to analyze the epistemology of "Al-Quran and the Banyumasan Javanese Translation" (hereinafter abbreviated as QTJB) compiled by 10 translators with different scientific backgrounds. This research is qualitative research which aims to: 1) determine the background of the compilation of "Al-Quran and the Javanese Banyumasan Translation" and a description of the social space when the translation is compiled; 2) knowing the source and method of translation; and 3) knowing the contribution of the translation of the Al-Quran in the Javanese Banyumas language in preserving local languages, especially the Javanese Banyumas language. This study found that the QTJB manuscript uses the harfiyyah translation method as well as the tafsiriyyah method armed with the Koran and its translation (QTK) published by the Ministry of Religion as the main reference and several classical commentaries and the Banyumas-Indonesian dialect dictionary. The results of translating the Koran into the Javanese Banyumasan language in the form of the QTJB manuscripts did not add new vocabulary to the Banyumas Javanese vocabulary, but QTJB took another form in the preservation of the Banyumas Javanese language by reintroducing vocabulary. forgotten words and almost wiped out from the vocabulary of today's society.

Keywords: Local Language, Banyumasan, Translation of the Javanese Quran Banyumasan, Harfiyyah, Tafsiriyyah

PENDAHULUAN

Pada Mei 2019 Kementerian Agama RI menyatakan telah melakukan penerjemahan ke dalam 20 bahasa daerah, 17 di antaranya telah dicetak dan diterbitkan, di antara bahasa daerah tersebut yaitu bahasa Kaili, Banyumas, Minang, Sasak, Mongondow, Batak Angkola, Batak, Kanayat, Toraja, Ambon, Bali, Banjar dan Palembang dan berikutnya akan diterjemah ke dalam bahasa Rejang (Bengkulu), Lampung dan Jambi. Pemilihan bahasa daerah tersebut tergantung pada antusiasme pemerintah daerah dalam mendukung program penerjemahan (Nashrullah, 2019). Pada 13 Desember 2019 kemudian diluncurkan terjemah al-Quran dalam bahasa Palembang serta Sunda (Inge, 2019).

Terjemah al-Quran dalam bahasa lokal menjadi kekayaan intelektual sekaligus –dapat dikatakan sebagai- hasil interaksi agama –Kitab Suci- dengan realitas masyarakat yang diseru. Jika melihat Indonesia dengan kekayaan suku, budaya, dan bahasa yang dimilikinya, serta memperhatikan sejarah masuknya Islam ke Indonesia sejak abad ke 12 Masehi (Azra, 2013) ketika itu bahasa lokal masih sebagai bahasa ibu yang digunakan oleh masyarakat di wilayah-wilayah, maka menjadi keniscayaan ketika teks-teks agama berbahasa lokal bermunculan di Indonesia. Bagi masyarakat santri, bahasa Jawa, setelah bahasa Arab, memang memiliki daya pikat yang lebih dari pada bahasa Indonesia. Hal tersebut tampak pada teks-teks keagamaan yang dikarang oleh para ulama Jawa dan penggunaan bahasa tersebut dalam proses mengaji kitab di kalangan santri (Madjid, 2000, 547). Salah satu teks keagamaan berbahasa lokal yaitu mushaf “*Al-Quran dan Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan*” (selanjutnya akan disebut QTJB) yang diprakarsai oleh pemerintah, dalam hal ini yaitu Kementerian Agama RI.

Bahasa Jawa Banyumasan adalah salah satu bagian dari Bahasa Jawa di mana merupakan bahasa lokal yang hidup di kalangan masyarakat Jawa, tepatnya di eks karesidenan Banyumas, yaitu sebuah wilayah yang sebelumnya menjadi daerah mancanegara dari kerajaan-kerajaan Jawa sejak Majapahit hingga Kasunanan Surakarta kemudian termasuk dalam Kasunanan Surakarta (Herusatoto, 2008). Padmosoekotjo berpendapat, dikutip oleh Herusatoto, Bahasa Jawa dialek Banyumasan merupakan bahasa Jawa asli (Jawadwipa) berbentuk *ngoko lugu* yang sudah ada jauh sebelum diciptakannya aksara Jawa oleh Aji Saka (Herusatoto, 2008).

Kajian ini hendak menganalisa epistemologi “*Al-Quran dan Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan*” yang disusun oleh 10 penerjemah dengan latarbelakang keilmuan yang berbeda. Karya tersebut pertama kali diterbitkan pada 2015 oleh Badan Penelitian dan Pengembangan serta Pendidikan dan Latihan Kementerian Agama. Pembahasan kajian meliputi latarbelakang dan ruang sosial penerjemahan, sumber-sumber penerjemahan, metode, dan kontribusinya dalam melestarikan bahasa Jawa Banyumas. Selain itu, kajian ini akan melihat kemungkinan adanya kontribusi terjemah –di mana bermula dari teks berbahasa Arab- terhadap

perkembangan dan pelestarian bahasa lokal sebagaimana ia telah memberikan pengaruh besar terhadap bahasa Indonesia, baik dari segi kata serapan, penggunaan aksara Arab dalam karya-karya berbahasa Indonesia, maupun sintaksisnya (Pantu, 2014, 113-114).

METODE

Penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian kualitatif deskriptif (Moleong, 2010, 4) dan termasuk penelitian pustaka (*library research*). Data digabungkan melalui dokumentasi dan wawancara (Bagong, Ed., 2013, 186). Tujuan penelitian ini adalah untuk: 1) mengetahui latarbelakang penyusunan “Al-Quran dan Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan” dan gambaran ruang sosial ketika terjemah tersebut disusun; 2) mengetahui sumber dan metode penerjemahan; dan 3) mengetahui kontribusi terjemah al-Quran bahasa Jawa Banyumas dalam melestarikan bahasa lokal, khususnya bahasa Jawa Banyumas.

Secara umum terjemah terbagi ke dalam dua, yaitu terjemah *tahrīriyyah* (diaplikasikan pada teks) dan terjemah *syafawiyyah* (diaplikasikan pada non teks) (Mansur, 2006, 27). Sedangkan khusus untuk al-Quran, menurut al-Zarqani, arti terjemah terbagi ke dalam empat makna, yaitu: 1) menjelaskan makna dan kandungannya menggunakan bahasa asli (bahasa Arab); 2) tafsir al-Quran menggunakan bahasa Arab; 3) tafsir al-Quran menggunakan bahasa lain; dan 4) mengalihkan bahasa Al-Quran ke bahasa lain (Al-Zarqani, 2001, 2/111-120). Terjemah al-Quran dalam arti yang pertama dan kedua, menurut al-Zarqani, telah berlangsung sejak masa pewahyuan, langsung di tangan Nabi Muhammad sendiri. Sedangkan terjemah sesuai makna yang keempat –adalah yang menjadi pembahasan kali ini- yaitu menjelaskan makna lafaz dan maksud kandungan al-Quran yang berbahasa Arab menggunakan lafaz bahasa lain dengan menunaikan seluruh makna dan maksud-maksud tersebut. Hal yang perlu dicermati dan diakomodir dalam hal terjemah yang keempat ini adalah susunan lafaz-lafaz al-Quran yang berbahasa Arab (bahasa sumber/ BSu) ke dalam bahasa sasaran (BSa), itulah yang dinamakan dengan terjemah *ḥarfīyyah* atau *lafẓīyyah* atau *samāwiyyah*. Maka dari itu ketika susunan lafaz tersebut tidak diperhatikan dinamakan dengan terjemah *tafsīriyyah* atau *ma'nawīyyah* (Al-Zarqani, 2001, 2/120). Terjemah yang terakhir ini –*tafsīriyyah*- kerap juga disamakan dengan terjemah *ma'nawīyyah*, karena yang diutamakan dalam terjemah metode ini adalah keindahan dalam mendeskripsikan makna dan tujuan secara menyeluruh sehingga dinamakan dengan terjemah *ma'nawīyyah*. Dinamakan dengan *tafsīriyyah* karena faktor keindahannya yang menjadikannya serupa dengan *tafsīr* akan tetapi ia bukanlah interpretasi al-Qur'an (*tafsīr*) sebagaimana yang dimaksud dalam *'ulūm al-Qur'ān* (Al-Zarqani, 2001, 2/92). Adapun terjemah jenis *ḥarfīyyah* atau *lafẓīyyah* –menurutnya- mustahil untuk dilakukan baik secara normal (*ādīyah*) maupun *syar'īyyah* karena ketidaktunggalannya untuk ditempuh dan haram hukumnya secara syariat.

Dalam penelitian ini penulis akan mencoba mengelaborasi terjemah al-Quran dalam mushaf *Al-Quran dan Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan (QTJB)* menggunakan teori terjemah al-Zarqani, terlepas dari penelitian yang mengungkapkan bahwa kategorisasi terjemah *harfiyyah* dan *maknawiyyah* bukan kategori yang operatif untuk dijadikan sebagai alat analisis sebuah karya terjemah. Lebih lagi dikatakan terjadi gap antara terjemah secara teoritis dengan terjemah secara empiris (Lukman, 2016).

Bahasa lokal memang memiliki daya pikat bagi masyarakat penuturnya dalam rentang waktu lama sehingga sering digunakan dalam aktivitas dakwah Islam dan semakin memperlancar proses islamisasi bumi Nusantara. Sebuah penelitian menyimpulkan bahwa komunitas muslim tempat sebuah karya ditulis dan target sasaran karya –tafsir- tersebut menjadi basis penentuan bahasa lokal, skrip, dan aksara yang digunakan dalam penulisan. Sebagai contoh, dalam tradisi penulisan kajian al-Quran pada Abad 19 M, aksara Arab “kalah saing” dengan aksara Jawa di lingkungan Keraton, akan tetapi keadaan sebaliknya terjadi di lingkungan pesantren (Gusmian, 2010). Maka lingkungan tempat agama dan teks tersebut diamalkan menentukan jenis aksara yang digunakan dalam teks agama –antropolog Woodward (2004) berkesimpulan bahwa Islam di Jawa dilihat dari aspek kesalahannya terdiri dari kalangan santri tradisional (bersifat normatif) dan kalangan keraton (kebatinan dan mistik), Islam di Jawa terbagi ke dalam dua kalangan kuat yang masing-masing memiliki budaya sendiri. Demikian juga pemilihan bahasa dan aksara pada karya “Terjemahan Al-Quran Pegon” yang di balik itu menyimpan intensitas hubungan antara Islam, keraton, dan pesantren di Surakarta (Gusmian, 2012, 71). Masih tentang pemilihan aksara antara Pegon dan Latin pada karya kajian al-Quran di Jawa dan antara masyarakat penyusun dan pembacanya, hal tersebut terkait erat dengan latar belakang penyusunan karya, di mana menurut Gusmian, eksistensi tafsir al-Qur`an bahasa Jawa pada Abad 19-20 M tidak murni hanya pada tujuan pengajaran dan religiusitas semata, melainkan mengusung kepentingan, pergulatan dan hegemoni penguasa pada saat karya tersebut disusun. Sehingga memberikan implikasi terjadinya pasang surut popularitas dan respon pembaca, serta ideologi yang diusung. Meski demikian, sampai saat ini karya tafsir bahasa Jawa masih diminati oleh pembaca dari kalangan masyarakat pesisir dan tradisi pesantren (Gusmian, 2015, 182-183).

Maka dari itu, menjadi hal yang wajar ketika ditemukan karya tafsir atau pun terjemah al-Quran dalam bahasa lokal di Indonesia yang sangat beragam, bahkan jumlahnya –besar kemungkinan- lebih banyak dari terjemah dalam bahasa Indonesia, terlebih lagi penulisan karya tafsir dalam bahasa Jawa dan Sunda misalnya dapat dikatakan telah mapan dan berkembang dengan baik sejak abad ke-18 (Nurtawwab, 2009). Terjemah al-Quran berbahasa Sunda, misalnya, yang disusun oleh ulama Priangan tercatat sekitar 19 karya terjemah dari tahun 1927 sampai dengan 2009. Khusus yang berbentuk *guguritan*, dipelopori oleh Wiranatakoesoema

(Rohmana, 2015, 180-184). Terjemah semacam itu dinilai sangat kompleks karena mengambil *guguritan* dan *pupujian* sebagai bentuk atau pola terjemah, serta lebih mengedepankan pencapaian makna dan kaidah puisi karena menggunakan metode terjemah *tafsi>riyyah* (Rohmana, 2015, 172).

Ulama bugis juga menyusun beberapa terjemah al-Quran bahasa Bugis dan menggunakan aksara Lontarak dalam penulisannya. Karya-karya ulama tersebut memiliki tujuan ganda, yaitu menyebarkan ajaran Islam sekaligus melestarikan khazanah bahasa lokal (Yusuf, 2012). Hal itu sebagaimana motivasi salah satu ulama Jawa, Kyai Haji Hammam Nashiruddin pada tahun 1964, ketika menerjemahkan kitab *Bidāyah al-Hidāyah* karya Imam al-Gazali menggunakan model terjemahan harfiah (*literal translation*) dan terjemah berdasarkan makna (*meaning based translation*) yang lebih menekankan kepada bahasa sasaran (bahasa Jawa) (Anis & Saddhono, 2016). Karya terjemah al-Quran juga lahir di tengah masyarakat Batak dalam bahasa Batak Angkola menggunakan metode *harfiyyah* sekaligus *ma'nawiyah* atau disebut juga dengan metode *tafsīriyyah* yang kemudian diresmikan pada tahun 2016 (Nst, 2019).

Penelitian mengenai terjemah al-Quran khususnya dalam dialek Banyumasan telah dilakukan oleh Munawir pada tahun 2019 dengan fokus pembahasan tentang konsistensi penerjemahan pada juz 30 (Munawir, 2019). Fokus kajian terdahulu tersebut tentunya berbeda dengan fokus kajian ini di mana peneliti akan menggali tentang epistemologi penerjemahan dan kontribusi terjemah al-Quran dalam melestarikan salah satu bahasa lokal di Indonesia. Hal tersebut berangkat dari asumsi bahwa bahasa Arab (bahasa al-Quran) telah memberikan pengaruh terhadap pelestarian dan perkembangan bahasa lokal sebagaimana ia telah memberikan pengaruh besar terhadap bahasa Indonesia, baik dari segi kata serapan –di mana mencapai 1.495 kata yang tidak terbatas pada kata atau ungkapan berkaitan dengan keagamaan (Islam) saja, menjadikan bahasa Arab menduduki urutan ketiga setelah bahasa Belanda dan bahasa Inggris-, penggunaan aksara Arab dalam karya-karya berbahasa Indonesia, maupun sintaksisnya (Pantu, 2014).

Hal tersebut menunjukkan bahwa bahasa Arab sudah menempati tempat khusus dalam pergumulan budaya dan bahasa manusia Indonesia. Bahkan, dalam konteks masyarakat yang bertutur dengan bahasa Jawa, menurut Islah Gusmian, penafsir al-Quran dalam bahasa Jawa kerap menunjukkan atau menjadi peneguh eksistensi budaya juga kecenderungan ideologi dan politik (Gusmian, 2016). Ia tidak sekedar teks keagamaan yang suci, melainkan dapat meneguhkan aspek sosial lainnya yang hidup di tengah masyarakat pembacanya. Meskipun tak dapat dipungkiri bahwa dalam setiap proses terjemah akan terjadi pengurangan, penghapusan, dan distorsi makna, generalisasi dan spesifikasi, baik dalam jumlah yang kecil ataupun lebih besar antara teks sumber (TSu) dan teks sasaran (TSa) (Mkole, 2008). Pada penerjemahan

Bibel, demi menghindari hal tersebut dan mendapatkan kesetaraan Tsa dari TSu baik dalam hal makna dan gaya dalam menyampaikan pesan, maka dibutuhkan empat langkah. *Pertama*, penerjemahan dilakukan oleh seorang dari tim penerjemah. *Kedua*, koreksi teks oleh tim penerjemah. *Ketiga*, pengerjaan ulang teks oleh tim sebagai tanggapan terhadap komentar pihak eksternal, dan *keempat*, hasil final setelah melalui tahap pembacaan ulang dan disetujui oleh tim (Mkole, 2008).

PEMBAHASAN DAN HASIL

Banyumas sedari dulu adalah sebuah kota –bukan desa yang berkembang menjadi kota, tetapi bermula dari lahan hutan yang dibuka dan dilanjutkan langsung dengan pembangunan kota- yang dibangun oleh Adapati (bupati) Mrapat pada abad ke-16 Masehi. Kata Banyumas berasal dari nama sebuah sungai yang mengalir di kota itu sebagai pengganti nama Selarong. Menurut Priyadi, nama ini menunjukkan kepada karakter manusianya yang selalu berusaha mencapai kejayaan dan atau keemasan (Priyadi, 2003). Kota Banyumas pertama dibangun dari persinggungan sungai Banyumas dan Pasinggangan (Priyadi, 2018).

Banyumas merupakan daerah yang bergunung-gunung dan berada di sepanjang aliran sungai Serayu. Potensi alam tersebut memungkinkan masyarakatnya mengembangkan sistem pertanian sawah sebagai mata pencaharian (Murdiyastomo, 2010). Kemudian pada tahun 2004 dan 2013 lambat laun terjadi perubahan penggunaan lahan pertanian ke non pertanian yang mengakibatkan berubahnya mata pencaharian masyarakat Banyumas (Pangesti, Suwarsito, Sarjanti, 2016).

Bahasa masyarakat Banyumas yaitu Bahasa Jawa Banyumasan yang memiliki beberapa karakteristik unik dari seluruh dialek bahasa Jawa di wilayah lain. Karakteristik tersebut tumbuh karena bahasa Jawa Banyumasan tumbuh di wilayah yang jauh dari keraton sehingga menjadikannya hidup dan berkembang secara alamiah dan tidak terpengaruh oleh budaya keraton (Munawir, 2019). Ia juga memiliki kekayaan kosa kata karena lahir dan dituturkan di daerah perbatasan, yaitu berbatasan dengan tanah Pasundan –yang memiliki bahasa Sunda– sekaligus daerah-daerah yang bertutur dengan bahasa Jawa lainnya –Jawa Kuno dan Jawa Pertengahan.

Bahasa ini memiliki perbedaan dengan bahasa Jawa Kraton dalam hal strata bahasa (*ngoko*, *krama*, dan *krama inggil*), di mana bahasa Jawa standar yang biasanya akan menyesuaikan lawan bicara dari segi usia, sedangkan dialek Banyumasan tidak mengenal adanya strata bahasa. Hal tersebut sekaligus mencerminkan identitas masyarakat Banyumas yang memiliki budaya dan karakter egaliter dan apa adanya (*blaka suta*) yang jauh dari bahasa *angghah-ungguh* (Mardiwarsito, 1979, 106). Selain itu, bahasa ini memiliki karakter lugu, diucapkan dengan cara *ngapak* di mana konsonan dan vokal di akhir kata diucapkan dengan cara sangat jelas (Widyaningsih, 2014).

Setiap bahasa memiliki dialek tersendiri sesuai dengan daerah di mana komunitas penggunanya tinggal, demikian juga bahasa Jawa memiliki beragam dialek, seperti dialek Surakartaan, dialek Semarangan, dialek Banyumasan, Cirebonan, dan sebagainya. Dari sekian banyak dialek dari bahasa Jawa, dialek Banyumasan merupakan dialek yang paling lugu dan tidak memiliki banyak cengkok dalam tata bunyi maupun tata fonemnya. Hal tersebut dikarenakan cengkoknya tertimpa oleh ketebalan bunyi pengucapan yang kental (*luged*) dan lengket (*mleketaket*). Dialek ini memiliki banyak persamaan dengan dialek Kebumenan dalam hal kosa kata yang digunakan, meskipun fonem Kebumenan tidak sekental Banyumasan (Herusatoto, 2008, 163).

Dialek dapat menunjukkan *lageyan* (tingkah laku dan kebiasaan seseorang atau komunitas) orang Banyumas –*wong Banyumasan*- dan sifat kejiwaan (watak) kodrati seseorang. Orang Banyumas pada umumnya memiliki ciri-ciri *lageyan* di antaranya: 1) berbicara dengan intonasi keras (*cowag*); 2) bicara dengan gaya serius, *cablaka* yaitu karakter yang muncul secara spontan terhadap terhadap fenomena yang terjadi di depan mata tanpa menutupinya –menurut Sugeng Priyadi, melalui pengamatannya terhadap teks *Babad Pasir* dan *Babad Banyumas* ditemukan bahwa *cablaka* atau *thokmelong* atau *blakasuta* adalah model karakter orang Banyumas, di mana merupakan karakter yang paling hakiki dan tidak mudah berubah walaupun ia sudah hidup dan berinteraksi lama dengan manusia lain yang berasal dari latarbelakang yang berbeda (Priyadi, 2007)- dan humoris (*mbloak*) yaitu seakan sungguh-sungguh dengan yang diucapkan tetapi hasilnya belum tentu demikian; 3) seenaknya sendiri dalam mengkritik dan berkelakar yang berlebihan (*dablongan* atau *ndablong*), pada umumnya menjadi ciri orang Banyumasan daerah selatan yaitu sekitar Cilacap dan Kebumen; 4) spontanitas dalam mengekspresikan kekaguman (*ajiban*) karena takjub akan hal luar biasa indah, terutama *wong* Banyumasan utara; 5) saling berebut bicara ketika mengeluarkan ide (*ndobos*) dan berakhir dengan tidak adanya ide yang dipilih sehingga hanya *dobosan* (omong kosong belaka); 6) suka meniru-niru perbuatan konyol dan bercanda ria (*mbayol* atau *membamemba sing konyol*) dan saling menyindir menggunakan gurauan; 7) keluar rumah sekedar untuk mengamati situasi di luar (*kliyuran* atau *ngluyur*) untuk menghilangkan rasa *sumpek*; 8) mengobrol dan menyampaikan pendapat dan gagasan (*ndopok*) agar tidak dipendam dan bertumpuk di hati (Herusatoto, 2008, 179-180).

Pada ruang sosial yang Banyumasan ini, mushaf *Al-Quran dan Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan* (QTJB) diterbitkan dan menyasar kepada masyarakat muslim penutur bahasa Jawa Banyumasan yang tinggal di sepanjang aliran Sungai Serayu, yaitu di seputaran Kabupaten Purbalingga, Kabupaten Banjarnegara, Kabupaten Banyumas, dan Kabupaten Cilacap di mana dalam kesehariannya menggunakan bahasa Jawa Banyumasan yang memiliki kekhasan tersendiri meskipun masih satu rumpun dengan bahasa Jawa (Saputra, 2015). Salah

satu bahasa Jawa yang memiliki karakteristik sebagaimana disebutkan sebelumnya tentu memberikan tantangan tersendiri bagi siapa saja yang mengalihkan bahasa asing dalam dialek Banyumasan ini, terlebih lagi jika teks suci yang menjadi objek penerjemahan. Dalam proses penerjemahan, tentu saja banyak hal yang harus disesuaikan dengan kultur manusia Banyumas yang egaliter dengan tetap menjaga kesucian teks serta keindahan bahasa sumbernya (BSu).

Penerjemahan al-Quran dalam bahasa lokal yang dilakukan secara terstruktur di bawah pemerintah ini memiliki maksud dan tujuan yang berkaitan erat dengan kajian Islam di nusantara yang menjadi prioritas kajian akhir-akhir ini di Indonesia. Geliat kajian ini memang tidak saja diminati oleh para peneliti baik dalam mau pun luar Indonesia, tetapi juga mendapatkan dukungan penuh dari pemerintah dengan maksud untuk memperkaya khazanah ilmu dan karya-karya ulama klasik yang terdahulu (Kementrian Agama, 2015, iii). Secara bersamaan, penerjemahan secara terencana ini juga sebagai langkah aktif dalam rangka konservasi nilai budaya melalui bahasa lokal, di mana kearifan lokal perlu dijaga dari ancaman kepunahan sekaligus memperkuat pondasi Islam Nusantara. Pemerintah pun meyakini bahwa pemahaman al-Quran yang masih terbatas tidak saja terjadi pada masyarakat perkotaan melainkan juga pada masyarakat pedesaan, sehingga penerjemahan al-Quran menggunakan bahasa daerah merupakan salah satu strategi yang tepat (Rachman, 2015). Dengan demikian al-Quran dapat lebih membumi sekaligus mengajak umat muslim Indonesia mencintai bahasa daerahnya, dalam hal ini masyarakat Banyumas ‘pinggiran’ atau pedesaan yang masih kental dengan bahasa ibu mereka dan masih tergolong jarang mengamalkan terlebih lagi mendalami isi al-Quran. Diakui oleh Ahmad Thohari bahwa mereka merupakan sasaran dari mushaf QTJB yang sebenarnya. Al-Quran didekatkan kepada mereka menggunakan mushaf terjemah berbahasa ibu mereka. Sebuah penelitian pun menemukan bahwa tafsir bahasa Jawa sampai sekarang masih diminati oleh pesantren (Gusmian, 2015).

Kendati demikian, tak dapat dipungkiri bahwa strategi melestarikan bahasa daerah menggunakan mushaf terjemah al-Quran belum sampai pada langkah praktis di level masyarakat. Sejauh ini strategi tersebut masih terbatas pada ranah pengadaan teks berbahasa lokal, yaitu melalui penerjemahan al-Quran ke dalam bahasa daerah, dan pemerintah belum mensosialisasikan ataupun menggunakan mushaf terjemah tersebut dalam aktivitas dakwah dan kajian al-Quran di tengah masyarakat. Bahkan mushaf terjemah tersebut sejauh ini hanya dicetak secara terbatas dan belum bisa dimiliki oleh masyarakat secara luas. Maka dari itu – tanpa mengurangi apresiasi atas karya tersebut- dapat dikatakan bahwa kerja ini belum tuntas dan baru dimulai pada tataran pengadaan teksnya saja sehingga menuntut pemerintah untuk melanjutkan langkah strategis berikutnya, terutama mengenai mushaf *Al-Quran dan Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan*.

Mushaf *Al-Quran dan Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan* (QTJB) ini disusun oleh tim

penerjemah yang terdiri dari 10 orang pakar, yaitu : Ahmad Thohari; A. Luthfi Hamidi; Khariri Shofa; Zuhurul Anam; Thoha al-Hafidz; Safwan Mabur; Attabik; Nurma Ali Ridwan; Muhyiddin Dawud; dan Basyir Fadlullah. Tim tersebut diusulkan oleh Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Purwokerto di mana merupakan lembaga pendidikan Islam di Purwokerto yang bekerjasama dengan pemerintah dengan Dr. A. Luthfi Hamidi, M.Ag. (Rektor saat itu) sebagai penyusun tim penerjemah.

Sepuluh penerjemah tersebut berasal dari bidang keahlian yang berbeda, misalnya Ahmad Tohari sebagai ketua tim memiliki kepakaran dalam sastra dan budaya Banyumas, Khariri Shofa sebagai pakar hadis, dan Thoha al-Hafidz sebagai pakar al-Quran, serta anggota lainnya yang merupakan para pakar dalam kajian keislaman, antropolog, sastrawan dan budayawan (Ridlo, 2019). Perbedaan latarbelakang keahlian tersebut diharapkan dapat memperlancar proses penerjemahan terutama dalam hal ketepatan terjemah baik dari segi makna dan memilih diksi bahasa sasaran (BSa). Para penerjemah tersebut harus memenuhi kualifikasi sebagai berikut: 1) menguasai bahasa Arab dengan baik; 2) menguasai pengetahuan dasar *'Ulūm al-Qurān*; 3) menguasai bahasa (BSa) dan budaya daerah sasaran (Kementrian Agama, 2015, vii).

Kendati bahasa daerah sudah tidak terlalu diminati oleh masyarakat dewasa ini, namun penerjemahan tetap ditempuh. Dengan demikian perannya pun bisa bergeser dari peran awal di mana bahasa Jawa menjadi mediator dalam mendakwahkan isi al-Quran, keadaan sekarang ini berjalan sebaliknya, al-Quran justru menjadi media yang digunakan untuk mengingatkan masyarakat peradaban kini terhadap bahasa ibu mereka yang semakin jarang digunakan secara luas meskipun di wilayah tempat bahasa tersebut hidup, terlebih lagi pada teks dan pertemuan resmi.

Selain tidak menyebutkan metode penerjemahan yang digunakan oleh tim penerjemah, karya mushaf ini juga tidak menyebutkan sumber-sumber yang digunakan. Melalui wawancara ditemukan data bahwa sumber utama penerjemahan tersebut yaitu mushaf *Al-Quran dan Terjemahnya* yang diterbitkan oleh Kemenag RI tahun 2010 (selanjutnya akan disebut dengan QTK) di mana penerjemahan mushaf ini menggabungkan dua pendekatan terjemah secara sekaligus, yaitu metode *ḥarfīyyah* dan *tafsīriyyah*. Akan tetapi satu sisi sesungguhnya mushaf al-Quran terjemah tersebut (QTK) lebih terkesan sangat *ḥarfīyyah*, sehingga tidak menutup kemungkinan dapat menimbulkan kesalahpahaman (Hanafi, 2011). Selain menjadi sumber dalam hal makna dan maksud ayat dalam bahasa Indonesia, sumber utama tersebut juga menjadi acuan dalam hal sistematika penulisan, termasuk dalam hal penggunaan tanda “dalam kurung”, penomoran dan penulisan *footnote* (catatan kaki) di mana keduanya berfungsi sebagai tafsir singkat atau penjelasan tambahan dari kata atau istilah tertentu. Penggunaan tanda “dalam kurung” dan kode atau nomor *footnote* pada QTJB sama persis dengan yang ada dalam QTK,

sehingga pembaca yang menyimak mushaf QTJB seakan membuka lembaran QTK akan tetapi dalam bahasa Jawa Banyumasan. Sebagai contoh model penulisan yang demikian dapat disimak dalam mushaf QTJB ketika menjelaskan makna “*njambu*”, adakalanya terjemah ayat menyebutkan makna kata dengan memberikan tanda kurung secara langsung dalam badan terjemah ayat seperti pada QS. al-‘Ankabut ayat 28, dan adakalanya menjelaskan di bagian *footnote* seperti pada QS. al-‘Ankabut ayat 29. Hal serupa pun dapat ditemukan di QTK.

Sumber lain yang digunakan oleh tim QTJB merupakan kitab-kitab tafsir klasik, di antaranya yaitu: 1) *Tafsīr Jalālain*; 2) *Tafsīr Ibn Kaṣīr*; 3) *Tafsīr al-Qurṭubī*; 4) *Tafsīr al-Marāgī*; 5) *Tafsīr Tanṭawī al-Jauharī*; 6) *Tafsīr al-Ṭabarī*; 7) *Tafsīr al-Munīr*; 8) *Tafsīr Baḥr al-Muḥīṭ*; dan beberapa referensi tafsir lain. Karya-karya tafsir ini pun merupakan rujukan tim penerjemah QTK, sehingga tim penerjemah QTJB juga menggunakannya dalam proses kerja penerjemahan. Akan tetapi diakui bahwa penerjemah tidak melakukan pemeriksaan ke dalam kitab tafsir mengenai arti dan makna setiap ayat, di satu sisi karena hal tersebut tidak memungkinkan untuk ditempuh dalam waktu terbatas, di sisi lain mereka merujuk kepada kitab tafsir sebagai langkah konfirmasi dan peneguhan maksud ayat yang dipahami oleh tim, terutama ketika mereka menemukan kejanggalan pada arti ayat dalam QTK dan membutuhkan pemeriksaan ulang (Hariri Shofa, 6 Juli 2020). Pemakaian sumber-sumber tersebut secara langsung menunjukkan metode yang digunakan oleh QTJB merupakan terjemah berbasis tafsir. Sedangkan kamus yang digunakan dalam penerjemahan salah satunya yaitu *Kamus Dialek Banyumas-Indonesia* yang disusun oleh Ahmad Tohari. Menurut Ahmad Thohari, adakalanya pengalihan makna dari bahasa Arab dan Indonesia ke dalam Jawa Banyumas tidak terwadahi menggunakan kamus tersebut. Jika keadaan demikian maka Ahmad Thohari hanya dapat mengandalkan ingatannya sebagai sastrawan sekaligus budayawan Banyumas. Tim penerjemah juga dibekali buku *Panduan Penerjemahan Al-Quran ke dalam Bahasa Daerah* yang diterbitkan oleh Kementrian Agama yang memuat tata cara dan sebagai *guideline* penerjemahan. Penggunaan sumber-sumber rujukan ini, menunjukkan bahwa QTJB menggunakan metode *ḥarfīyyah* bersamaan dengan metode *tafsīriyyah*. Hal tersebut juga terlihat pada hasil terjemah di mana bahasa terjemah (BSa) tidak menjaga dan mengakomodir keseluruhan susunan lafaz al-Quran (BSu).

Berkenaan dengan prosedur kerja, pihak Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan (Puslitbang LKK) menyatakan bahwa cara kerja tim penerjemah tersebut harus melalui beberapa tahapan, yaitu sebagai berikut: *tahap pertama*, tim yang diusulkan oleh lembaga yang bekerjasama dengan pemerintah baik dari UIN, IAIN, atau STAIN menerjemahkan mushaf al-Quran; *tahap kedua*, tim melakukan diskusi internal dalam rangka membahas, mendiskusikan, dan melakukan *inter-checking* terhadap hasil terjemah yang telah disusun oleh tim kecil di antara mereka sehingga menghasilkan terjemah yang siap untuk divalidasi; *tahap ketiga*, tahap

validasi dengan mencermati dan melakukan pengecekan ulang hasil terjemah yang harus memenuhi ketepatan baik dalam segi tata bahasa, makna, konteks budaya, dan ketepatan penulisan. Dikatakan bahwa tahap validasi ini dilakukan sebanyak empat kali oleh validator yang terdiri dari ahli al-Quran, ahli bahasa, dan ahli budaya; *tahap keempat*, yaitu tahap pentashihan oleh LPMA (Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran); *tahap kelima*, yaitu penerbitan Tanda Tashih oleh LPMA sebagai bukti pengesahan terjemah al-Quran tersebut (Kementrian Agama, 2015, viii).

Akan tetapi tak dapat dipungkiri bahwa prosedur kerja tidak selalunya dapat diterapkan secara optimal. Pada praktiknya keterbatasan waktu, kondisi dan tingkat kesibukan tim mendesak tim penerjemah QTJB untuk dapat menghasilkan terjemah al-Quran walaupun tidak sepenuhnya dapat mengikuti prosedur kerja tersebut. Pada mulanya tim sering berkumpul melaksanakan sidang bersama memusyawarahkan dan menyepakati hasil terjemah 30 juz yang dibagi kepada 10 orang sebelum dialihkan kepada Ahmad Thohari untuk kemudian dicermati, diedit dan dipertajam ke dalam bahasa Banyumas. Akan tetapi lambat laun kendala mengerucut kepada kebahasaan. Hal tersebut dirasakan oleh sebagian besar anggota penerjemah dan menjadi kesulitan tersendiri sehingga finalisasi kerja kebahasaan seluruhnya bertumpu pada Ahmad Thohari.

Ahmad Thohari sendiri mengakui bahwa karakteristik bahasa Banyumasan yang diucapkan dengan cara *ngapak* juga kultur yang ada menjadikan tantangan tersendiri ketika digunakan sebagai bahasa sasaran (BSa) pada penerjemahan al-Quran. Sebagai contoh ketika menerjemahkan ayat-ayat yang mengandung majas tim penerjemah banyak mempertimbangkan aspek-aspek kultural setempat sehingga kalimat tersebut tidak diterjemahkan secara langsung dengan memberikan makna sebenarnya, melainkan tetap mempertahankan terjemah dari lafaz asli, dikarenakan ketika kalimat majas diterjemahkan langsung menggunakan makna aslinya membuat rasa bahasa (BSa) menjadi tidak lagi indah, hal tersebut dirasa seakan mengesampingkan aspek keindahan al-Quran yang sebisa mungkin tetap dijaga ketika dialihbahasakan. Misalnya ketika menerjemahkan surat al-Baqarah ayat 187 dan 261.

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ... (187)

QTJB:

Deparengna tumrap ko kabeh neng wengine puasa campur karo bojomu. Dheweke kabeh kuwe sandhangan tumrap ko, lank o uga dadi sandhangan tumrap dheweke kabeh (Q.S Al Baqarah (2): 187) (Kementrian Agama, 2015, 34).

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (261)

QTJB:

Perumpamane wong sing padha nyumbangna bandhane neng dalane Gusti Allah kaya wiji siji sing nukulna pitung pang, saben pang ana satus wiji. Gusti Allah nikel-metikelna maring sapa

sing Panjenengane kersakna... (Q.S Al Baqarah (2): 261) (Kementrian Agama, 2015, 52).

Sedangkan pada surat al-Baqarah ayat 266, QTJB memberikan keterangan makna dari perumpamaan yang dimaksud oleh ayat dalam bentuk catatan kaki. Hal tersebut selain menjelaskan maksud ayat juga semakin menunjukkan keindahan bahasa al-Quran yang dapat diketahui segera mungkin oleh pembaca dengan cara membandingkan antara terjemah lafaz asli dengan maksud lafaz yang ada pada catatan kaki.

أَيُّدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضُعْفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (266)

QTJB:

Apa ana salah siji wong neng antarane ko kabeh sing kepengin duwe kebon korma lan anggur sing mili kali-kali neng ngisore, neng kana dheweke duwe sewernane who-wohan, banjur teka mangsa tuwane, mangkane dheweke duwe keturunan esih sing cilik-cilik. Banjur kebon kuwe kedamu angina gedhe sing gawa geni, saengga (kebon mau) kobaran... (Q.S Al Baqarah (2):266) (Kementrian Agama, 2015, 53)

Melihat kesadaran masyarakat dalam melestarikan bahasa daerah mulai semakin memudar menjadikan pelestarian bahasa lokal bukan perkara mudah. Kebutuhan global pun lebih menuntut penguasaan akan bahasa asing yang secara nyata lebih mendunia. Hal tersebut semakin menggeser bahasa ibu (*native language*) dan semakin terkesampingkan dari masyarakat. Upaya dan strategi pelestarian tentu semakin tertuntut untuk dilakukan, salah satunya melalui penerjemahan teks-teks ke dalam bahasa lokal, dalam hal ini yaitu bahasa Jawa Banyumasan.

Menurut Ahmad Tohari, proses penerjemahan al-Quran ke dalam bahasa Banyumasan ini sebenarnya tidak melahirkan kosa kata baru dalam bahasa Jawa Banyumasan. Akan tetapi, melalui proses pengalihan makna dari kata yang sudah ada sebenarnya telah memperluas kata dan maknanya. Sebagai contoh, kata “Kami (Tuhan)” diterjemahkan dengan *Ingsun* di mana menjadi kata khusus untuk Tuhan dan malaikat, misalnya dalam lafaz *ja’alnā* (جَعَلْنَا/Kami menjadikan atau menciptakan), sedangkan untuk manusia biasa menggunakan kata *enyong* dan bukan *ingsun* (Tohari, 9 Juli 2020). Tetapi kata *ingsun* yang sebenarnya dalam penggunaan bahasa lama berarti “saya” atau “aku” dan tidak dikhususkan pada strata individu tertentu (Tohari, 2007, 109). Terlebih lagi orang Banyumas tidak mengenal kata “kami” dan lebih mengenal kata *inyong kabeh* (kita semua) yang lazim digunakan untuk masyarakat umum, contohnya pada kata “*tekakna maring inyong kabeh*” di mana merupakan arti dari kata *انْتِنَا* (datangkanlah kepada kami) (Tohari, 9 Juli 2020).

QTJB menerapkan beberapa kata ganti orang dan mengkhususkan penggunaannya untuk pihak tertentu, misalnya kata “Engkau” sebagai kata ganti orang kedua (tunggal) dialihmaksikan kepada kata “*Panjenengan*” dan penggunaannya dikhususkan untuk Allah. Padahal dalam penggunaan sehari-hari kata “panjenengan” dalam Jawa Banyumas berarti

“anda atau saudara” sebutan untuk orang kedua yang dihormati (Tohari, 2007, 219). Hal tersebut dapat disimak sebagai contoh pada surat al-Fatihah ayat 1, surat al-Baqarah ayat 261 dan ayat-ayat lainnya.

Selain itu, hasil terjemah adakalanya mengungkapkan kembali kosa kata Jawa yang hampir tidak lagi digunakan karena sudah tidak dikenal oleh kebanyakan masyarakat. Berikut ini beberapa contoh terjemah ayat –yang dipilih secara acak- yang dapat menunjukkan hal tersebut, di antaranya yaitu:

1. QS. al-Fatihah ayat 7.

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (7)

QTJB: (yakuwe) dalane wong-wong sing wis Panjenengan paringi nikmat, udu (dalane) wong-wong sing Panjenengan bendoni lan (uga) udu (dalane) wong sing padha kesasar (Q.S Al fatihah (1):7)(Kementrian Agama, 2015, 1)

Wong-wong sing kebendon (kenang bendu), yakuwe wong-wong sing nguja nglawan Islam. Wong-wong sing kesasar yakuwe wong-wong sing nguja ngambah dalam seliyane ajaran Islam (Kementrian Agama, 2015, 1).

QTK: (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya; bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat. (Departemen Agama, 2009, 1)

Mereka yang dimurkai, adalah mereka yang sengaja menentang ajaran Islam. Mereka yang sesat adalah mereka yang sengaja mengambil jalan lain selain ajaran Islam.

Pada ayat ini lafaz *al-magdūbi* ‘*alaih* dalam QTJB diartikan dengan “wong-wong sing Panjenengan bendoni” sementara dalam QTK diartikan dengan “mereka yang dimurkai”. Dalam hal ini tampaknya QTJB tidak menerjemahkan kata “*al-magdūbi*” secara *harfiyah* yang artinya “orang yang dimurkai”. Demikian juga QTJB menerjemahkan lafaz “*allaẓīna*” dan lafaz “*hum*” ke dalam kata yang sama yaitu “wong-wong” sehingga tampak bahwa tidak ada perbedaan arti dari kedua kata berbahasa Arab tersebut ketika dialihbahasakan dalam bahasa Jawa Banyumasan.

Kata *bendo* artinya “marah dalam diam” dalam kamus ditulis dengan *bendu* (Tohari, 2007, 31), maka kata *bendoni* bermakna “yang dimarahi” atau *kebendon* (*ke-bendu-an*) yaitu “yang kena *bendu* Allah” atau “amarah Allah” yaitu kemarahan yang mendalam, adakalanya kemarahan jenis ini maknanya disertai dengan dendam (Thohari, 10 Agustus 2020). Dalam hal ini tim penerjemah tidak memilih kata *nesu* atau pun *kesuh* yang juga memiliki “marah” sebagai alih bahasa dari kata murka (QTK) atau “*al-magdūbi*”. Tim penerjemah lebih memilih kata *bendu* untuk menunjukkan tingkat kemarahan yang tidak biasa yaitu kemarahan yang mendalam.

2. QS. al-‘Ankabut ayat 28

وَلَوْ طَآ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأَنۢتَوۢنَ الْفَآجِشَةَ مَا سَبَقَكُمۢ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ (28)

QTJB: Lan (elinga) rikala Lut ngucap maring kaume, “Ko kabeh nyata-nyata nglakoni

penggawean sing njijihi banget (njambu/lanang dhemen lanang) sing urung nglakon depergawe dening sewiji bae sekang umat-umat seurunge ko kabeh (Kementrian Agama, 2015, 535).

QTK: Dan (ingatlah) ketika Luth berkata kepada kaumnya, “Kamu benar-benar melakukan perbuatan yang sangat keji (homoseksual) yang belum pernah dilakukan oleh seorang pun dari umat-umat sebelum kamu (Departemen Agama, 2009, 399).

Pada ayat 28 ini terjemah ayat menyebutkan maksudnya secara langsung di dalam tubuh terjemah ayat dengan menggunakan tanda kurung, hal tersebut sama persis sebagaimana yang tercantum dalam QTK, sedangkan pada ayat selanjutnya –yaitu ayat 29- QTJB menjelaskannya dalam *footnote*. Yaitu sebagai berikut, QS. al-‘Ankabut ayat 29.

أَنتُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّنَا بَعْدَآبِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ (29)

QTJB: Apa pantes ko padha mereki (ndhemeni) wong lanang, ngrampog (motong dalam lan nglakoni kejahatan neng papan-papan pesamuanmu? Mangka wangsulane kaume ora liya mung ngucap, “Tekakna maring inyong kabeh siksane Gusti Allah, angger ko kuwe klebu wong-wong sing bener.” (Kementrian Agama, 2015, 535)

Sebagean mufasir negesi *taqta’unas sabil* kanthi “nglakokna pegawean clemer tumrap wong-wong sing sedawane lelungan”, merga dheweke padha sebagean gedhe nglakoni njambu (lanang dhemen lanang) kuwe maring dhayoh-dhayoh sing teka maring desane. Ana maning sing negesi kanthi “ngrusak dalam keturunan” merga dheweke padha nglakoni njambu (homoseksual).

QTK: Apakah pantas kamu mendatangi laki-laki, menyamun dan mengerjakan kemungkaran di tempat-tempat pertemuanmu?” Maka jawaban kaumnya tidak lain hanya mengatakan, “Datangkanlah kepada kami azab Allah, jika engkau termasuk orang-orang yang benar.” (Departemen Agama, 2009, 399)

⁶²²Sebagean mufasir mengartikan *taqta’unas sabil* dengan “melakukan perbuatan keji terhadap orang-orang yang dalam perjalanan”, karena mereka sebagian besar melakukan homoseksual itu dengan tamu-tamu yang datang ke kampung mereka. Ada lagi yang mengartikan dengan “merusak jalan keturunan” karena mereka berbuat homoseksual.

Sedangkan pada ayat lainnya yaitu al-Anbiya ayat 74 yang masih dalam satu tema dengan al-‘Ankabut ayat 28-29, QTJB menyebutkan istilah asing yang –sepertinya- mulai terserap ke dalam bahasa Banyumasan. Istilah tersebut muncul pada bagian *footnote* sebagai keterangan dari maksud ayat.

وَلَوْطًا اتَّبَعَتْهُ إِهْلَافًا كَافَّةً مِّنَ الْأَنْجَابِ وَالرَّجُلِ الْمُنْكَرِ الَّذِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا سَوِيًّا فَاسْقِينِ (74)

QTJB: Lan maring Lut, Ingsun paring hikmah lan ilmu, lan Ingsun slametna dheweke sekang (siksa sing wis nibani warga) kota sing padha nglakoni penggaweyan ngeres, ⁵³⁴ setemene dheweke kabeh, wong sing jahat, lan uga ala (Kementrian Agama, 2015, 430).

Homosek (lanang dhemen lanang, wadon dhemen wadon) lan begal, lan wong-wong nglakoni penggaweyan kuwe kanthi ngedheng.

QTK: Dan kepada Luth, Kami berikan hikmah dan ilmu, dan Kami selamatkan dia dari (azab yang telah menimpa penduduk) kota yang melakukan perbuatan keji. ⁵³⁴ Sungguh, mereka orang-orang yang jahat lagi fasik (Departemen Agama, 2009, 328).

Homoseksual dan menyamun, dan mereka melakukan perbuatan tersebut terang-terangan. Arti kata *njambu* dalam bahasa Banyumasan adalah “*gay*” yang berasal dari kata dasar *jambu* yaitu buah jambu. Kata *njambu* mengambil inspirasi dari tampilan anus yang terbiasa digunakan dalam perbuatan *gay* di mana lubang anus tersebut secara perlahan akan melebar seperti mulut jambu (Thohari, 9 Juli 2020). Sedangkan *gerus lumpang* yang artinya lesbi/lesbian. Lumpang dalam Jawa adalah potongan batang kayu yang diberi lubang yang digunakan untuk menumbuk padi. Dalam hal ini bagian tubuh yang digunakan untuk melepaskan nafsu birahi perbuatan lesbi adalah bagian tubuh yang diibaratkan dengan lumpang, sehingga mereka yang melakukan tindak homoseksual atau lesbi adalah orang yang menggerus permukaan benda laksana lumpang (Thohari, 11 Juli 2020).

Menurut keterangan yang diberikan oleh Ahmad Thohari, dua kata ini terbilang sudah sangat langka digunakan dalam percakapan sehari-hari, bahkan –besar kemungkinan- tidak tercatat kecuali dalam ingatan orang-orang lama. Ia pun mengenal kata tersebut dari orang-orang Banyumas tempo dulu. Hal ini mengindikasikan bahwa tindak *gay* dan lesbi/lesbian sebenarnya sudah dikenal oleh masyarakat Banyumas pada masa lampau dan bukanlah sebuah penyimpangan atau kekejian baru akibat pergaulan kaum modern. Hanya saja lambat laun masyarakat Banyumas dan daerah lain kemudian lebih mengenal tindakan tersebut dalam istilah modern (*western*) yang menggunakan bahasa Inggris yang lebih global.

Dalam hal ini QTJB memang tidak memberikan penambahan kosa kata baru ke dalam perbendaharaan bahasa Jawa Banyumas, akan tetapi QTJB mengambil bentuk lain dalam pelestarian bahasa Jawa Banyumas dengan cara mengenalkan kembali kosa kata yang telah dilupakan dan hampir musnah dari perbendaharaan bahasa masyarakat saat ini.

SIMPULAN

Kendati bahasa daerah sudah tidak terlalu diminati oleh masyarakat dewasa ini, namun penerjemahan tetap ditempuh. Dengan demikian perannya pun bisa bergeser dari peran semula di mana bahasa Jawa menjadi mediator dalam mendakwahkan isi al-Quran, keadaan sekarang ini berjalan sebaliknya, al-Quran justru menjadi media yang digunakan untuk mengingatkan masyarakat peradaban kini terhadap bahasa ibu mereka yang semakin jarang digunakan secara luas meskipun di wilayah tempat bahasa tersebut hidup, terlebih lagi pada teks dan pertemuan resmi.

Mushaf QTJB menggunakan metode terjemah *harfiyyah* sekaligus metode *tafsiriyyah*

dengan berbekal *Al-Quran dan Terjemahnya* (QTK) terbitan Kementerian Agama sebagai rujukan utama dan beberapa literatur tafsir klasik serta *Kamus Dialek Banyumas-Indonesia*.

Proses penerjemahan al-Quran dalam dialek Banyumasan ini tidak melahirkan kosa kata baru dalam bahasa Jawa Banyumasan. Akan tetapi, melalui proses pengalihan makna dari kata yang sudah ada sebenarnya telah memperluas kata dan maknanya. Sebagai contoh, kata “Kami (Tuhan)” diterjemahkan dengan *Ingsun* di mana menjadi kata khusus untuk Tuhan dan malaikat, misalnya dalam lafaz *ja'alnā* (Kami menjadikan atau menciptakan), sedangkan untuk manusia biasa menggunakan kata *enyong* dan bukan *ingsun* (Tohari, 9 Juli 2020). Tetapi kata *ingsun* yang sebenarnya dalam penggunaan bahasa lama berarti “saya” atau “aku” dan tidak dikhususkan pada strata individu tertentu (Tohari, 2007, 109). Terlebih lagi orang Banyumas tidak mengenal kata “kami” dan lebih mengenal kata *inyong kabeh* (kita semua) yang lazim digunakan untuk masyarakat umum, contohnya pada kata “*tekakna maring inyong kabeh*” di mana merupakan arti dari kata “*ātinā*” (datangkanlah kepada kami) (Tohari, 9 Juli 2020).

Dapat dikatakan bahwa QTJB memang tidak memberikan penambahan kosa kata baru ke dalam perbendaharaan bahasa Jawa Banyumas, akan tetapi QTJB mengambil bentuk lain dalam pelestarian bahasa Jawa Banyumas dengan cara mengenalkan kembali kosa kata yang telah dilupakan dan hampir musnah dari perbendaharaan bahasa masyarakat saat ini.

Setiap sesuatu yang bersentuhan dengan al-Quran memang memiliki kaitan yang erat dengan nilai-nilai peribadahan, demikian juga dengan penerjemahannya, sehingga tim penerjemah meyakini bahwa kerja penerjemahan ini adalah ladang ibadah karena mendekatkan al-Quran kepada mereka, orang-orang awam, yang tidak biasa dengan al-Quran. Cetakan mushaf QTJB yang dihadiahkan kepada anggota tim –jumlahnya terbatas- di antaranya kemudian mereka bagikan kepada bupati dan kyai pondok-pondok di sekitaran Banyumas. Bersamaan dengan itu, tim penerjemah berharap mushaf QTJB dapat dicetak secara masal dan didistribusikan kepada masyarakat, meskipun mushaf tersebut terlalu besar dan tebal dan akan memakan biaya yang tidak sedikit, sehingga membutuhkan strategi lain dalam mendakwahnya secara luas kepada masyarakat Banyumas dan sekitarnya. Salah satu strategi tersebut di antaranya yaitu dengan 1) mencetaknya ke dalam jilidan kecil sebagaimana *Tafsir al-Ibriz*, dan 2) menggerakkan para dai yang bernaung di bawah organisasi NU dan Muhammadiyah untuk menggunakan mushaf QTJB dalam majelis pengajian masing-masing sehingga bahasa Jawa Banyumasan akan semakin semarak dihidupkan dalam wilayah penuturnya. Sekali dayung dua pulau terlampaui, al-Quran semakin membumi menyatu dengan kultur Banyumasan dan secara langsung menjadikan bahasa Banyumas semakin hidup walau di era global seperti ini.

Melihat pentingnya pelestarian bahasa daerah, maka produksi teks keagamaan dan teks lainnya yang menggunakan bahasa daerah perlu terus ditingkatkan, hal tersebut bisa ditempuh

melalui penerjemahan atau pun penulisan karya baru menggunakan bahasa Jawa Banyumasan. Bersamaan dengan itu, penelitian mengenai teks keagamaan berbahasa daerah pun harus terus dilakukan sehingga secara perlahan perhatian dari berbagai kalangan masyarakat dan pemerintah terhadap bahasa daerah akan terus meningkat.

DAFTAR PUSTAKA

- Anis, M. Y., & Saddhono, K. (2016). Strategi Penerjemahan Arab-Jawa Sebagai Sebuah Upaya Dalam Menjaga Kearifan Bahasa Lokal (Indigenous Language): Studi Kasus Dalam Penerjemahan Kitab Bidayatul-Hidayah Karya Imam Al-Ghazali. *Akademika Jurnal Pemikiran Islam*, 21(1), 35–48. Retrieved from e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/akademika/article/view/454
- Azra, A. (2013). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Bagong, Ed., S. (2013). *Metode Penelitian Sosial: Berbagai Alternatif Pendekatan* (7th ed.). Jakarta: Kencana.
- Black, J. A. dan D. J. C. (2009). *Metode dan Masalah Penelitian Sosial*. Bandung: Refika Aditama.
- Departemen Agama, R. (2009). *Al-Quran Tajwid dan Terjemahnya*. Bandung: Jabal Raudhotul Jannah.
- Gusmian, I. (2010). Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca. *Tsaqafah*, 6(1), 1–25. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v6i1.136>
- Gusmian, I. (2012). Karakteristik Naskah Terjemahan Al-Quran Pegon Koleksi Perpustakaan Masjid Agung Surakarta. *Suhuf: Jurnal Kajian Al-Quran Dan Kebudayaan*, 5(1), 51–75. <https://doi.org/https://doi.org/10.22548/shf.v5i1.50>
- Gusmian, I. (2015). *Dinamika Tafsir Al-Quran Bahasa Jawa Abad 19-20 M* (1st ed.). <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Gusmian, I. (2016). Tafsir Al-Quran Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik Perlawanan. *Suhuf*, 9(1), 141. <https://doi.org/10.22548/shf.v9i1.116>
- Hanafi, M. M. (2011). Problematika Terjemahan Al-Quran Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer. *Suhuf: Jurnal Kajian Al-Quran Dan Kebudayaan*, 4(2). <https://doi.org/https://doi.org/10.22548/shf.v4i2.53>
- Herusatoto, B. (2008). *Banyumas Sejarah, Budaya, Bahasa, dan Watak* (1st ed.; A. Arifin, ed.). Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara.
- Inge, N. (2019). Kitab Suci Alquran Kini Sudah Ada Terjemahan Bahasa Palembang. *Liputan 6*. Retrieved from <https://www.liputan6.com/regional/read/4136393/kitab-suci-alquran-kini-sudah-ada-terjemahan-bahasa-palembang>
- Kementrian Agama, R. (2015). *Al-Quran dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* (1st ed.). Jakarta: Puslitbang LKK dan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama.
- Lukman, F. (2016). Studi Kritis Atas Teori Tarjamah Alqur'an Dalam 'Ulum Al Qur'an. *Al-A'raf Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat*, 13(2), 167–190. <https://doi.org/10.22515/ajpif.v13i2.262>
- Madjid, N. (2000). *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan* (4th ed.). Jakarta: Paramadina.

- Mansur, M. A. (2006). *Al-Tarjamah baina al-Nazriyyah wa al-Tatbīq* (2nd ed.). Kairo: Dar al-Kamal li al-Tiba'ah wa al-Nasyr.
- Mardiwarsito, L. (1979). *Kamus Jawa Kuna Indonesia*. Ende-Flores: Nusa Indah.
- Mkole, J. L. (2008). History and theory of Scripture Translations. *HTS Theologiese Studies / Theological Studies*, 60(1), 253–266. <https://doi.org/10.4102/hts.v64i1.20>
- Moleong, L. J. (2010). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Munawir, M. (2019). Al-Quran dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan. *IBDA` : Jurnal Kajian Islam Dan Budaya*, 17(2), 256–279. <https://doi.org/10.24090/ibda.v17i2.3252>
- Murdiyastomo, A. H. (2010). Etos Kerja: Keteladanan Masyarakat Banyumas Awal Abad XX. *Mozaik*, V(1), 55–67.
- Nashrullah, N. (2019). Alquran Diterjemahkan ke 20 Bahasa Daerah 5 Tahun Terakhir. *Republika*. Retrieved from <https://republika.co.id/berita/pqvv3x320/alquran-diterjemahkan-ke-20-bahasa-daerah-5-tahun-terakhir>
- Nst, H. (2019). Metodologi Terjemahan Al-Qur'an Dalam Al-Qur'an Dan Terjemahnya Bahasa Batak Angkola. *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 7(1), 1–19. <https://doi.org/10.21274/kontem.2019.7.1.1-18>
- Nurtawwab, E. (2009). The Tradition of Writing Qur'anic Commentaries in Java and Sund. *SUHUF Jurnal Pengkajian Al-Qur'an Dan Budaya*, 2(2), 163–195. <https://doi.org/10.22548/SHF.V2I2.87>
- Pangesti, Suwarsito, Sarjanti, M. (2016). Kajian Perubahan Penggunaan Lahan Pertanian Ke Non Pertanian Terhadap Mata Pencaharian Penduduk di Kecamatan. *Geo Edukasi*, 5(1), 22–26.
- Pantu, A. (2014). Pengaruh Bahasa Arab Terhadap Perkembangan Bahasa Indonesia. *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam*, 14(3), 97–115. <https://doi.org/10.18860/ua.v14i3.3154>
- Priyadi, S. (2003). Beberapa Karakter Orang Banyumas. *Bahasa Dan Seni*, 31(1), 14–36.
- Priyadi, S. (2007). Cablaka Sebagai Inti Model Karakter Manusia Banyumas. *Diksi*, 14(1), 11–18.
- Priyadi, S. (2018). Banyumas 1571-1937. *Paramita: Historical Studies Journal*, 28(1), 13. <https://doi.org/10.15294/paramita.v28i1.13925>
- Rachman, T. (2015, November 26). Kemenag Luncurkan Alquran Terjemahan Bahasa Banyumas, Minang, dan Dayak. *Republika*. Retrieved from <https://republika.co.id/berita/nyewdp219/kemenag-luncurkan-alquran-terjemahan-bahasa-banyumas-minang-dan-dayak>
- Ridlo, M. (2019). Diluncurkan 2015, Apa Kabar Alquran Terjemahan Bahasa Ngapak? *Liputan 6*. Retrieved from <https://www.liputan6.com/regional/read/3901056/diluncurkan-2015-apa-kabar-alquran-terjemahan-bahasa-ngapak>
- Rohmana, A. J. (2015). Terjemah Puitis Al-Quran di Jawa Barat Terjemah Al-Quran Berbentuk Puisi Guguritan dan Pujungan Sunda. *Suhuf: Jurnal Kajian Al-Quran*, 8(2), 175–202. <https://doi.org/https://doi.org/10.22548/shf.v8i2.7>
- Saputra, A. (2015). Alquran Terjemahan Bahasa Banyumas Diluncurkan, Bupati: Membanggakan! *Detik News*. Retrieved from <https://news.detik.com/berita/d-3087279/alquran-terjemahan-bahasa-banyumas-diluncurkan-bupati-membanggakan>
- Suhendra, Ahmad. (2017). Telaah Hermeneutika Hadith Khaled M. Abou El-Fadl dalam Speaking God's Name: Authority and Women. *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 15 (2), 185-198. <https://doi.org/10.14421/esensia.v15i2.770>.

- Sutrisno, H. (2014). *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Tohari, A. (2007). *Kamus Dialek Banyumas-Indonesia* (1st ed.; Agus Mukti dan Farhun AR., ed.). Banyumas: Yayasan Swarahati Banyumas.
- Widyaningsih, R. (2014). Bahasa Ngapak dan Mentalitas Orang Banyu- mas: Tinjauan dari Perspektif Filsafat Bahasa Hans Georg Gadamer. *Ultima Humaniora*, 2(2).
- Woodward, M. R. (2004). *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan* (2nd ed.). Yogyakarta: LKiS.
- Yusuf, M. (2012). Bahasa Bugis dan Penulisan Tafsir di Sulawesi Selatan. *Al-Ulum*, 12(2), 77–96. Retrieved from <https://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au/article/view/91>
- Al-Zarqani, M. ‘Abdul ‘Azim. (2001). *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qurān*. Kairo: Dar al-Hadis.