

MEMBINGKAI VERNAKULARISASI AL-QUR'AN BAHASA JAWA BANYUMASAN DENGAN RUMUSAN HERMENEUTIK: ANTARA SUKSESI KEPENTINGAN DAN PROBLEMATIKANYA

Silma Fuadina¹, Faliqul Isbah², Moh. Nurul Huda³

^{1 2 3} Pendidikan Bahasa Arab, Universitas Islam Negeri (UIN) K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan, Indonesia

¹fuadinasilma@gmail.com, ²faliqul.isbah@uingusdur.ac.id, ³moh.nurulhuda@iainpekalongan.ac.id

INFO ARTIKEL

Riwayat Artikel:

Diterima: 12-11-25

Disetujui: 04-03-26

Kata Kunci:

Vernakularisasi Al-Qur'an;
Bahasa Jawa
Banyumasan;
Hermeneutik;
Sociologi;
Suksesi
Kepentingan;
Problematika.

Abstract: This paper examines the vernacularization of the Banyumasan Javanese Qur'an by questioning the succession of interests and its problems. This qualitative study uses Islah Gusmian's hermeneutic formulation, which necessitates analysis of the internal and external domains of the text. Karl Mannheim's sociology of knowledge and Pierre Bourdieu's habitus theory are also used as analytical tools for the external domain. The study data were collected through observations of QTJB, related literature, and interviews with local figures. The results of the study reveal that the QTJB project is a strategic step by the government and local community leaders to bring the Qur'an closer to their mother tongue, while simultaneously serving as an effort to preserve local culture wrapped in religious goals. Behind this succession of interests, there appears to be a systemic problem that indicates a discourse on developing a target language to accommodate the source language. This is as mapped in the analysis of the triadic elements of hermeneutics, ideology, and development discourse. Meanwhile, through two sociological perspectives that target the external domain of the text, the translator has played an important role in the battle in this localization arena, and it must be acknowledged that the translator's intellectual experience is not enough to achieve optimal words, so that the translation results give the impression of being inconsistent with the target language.

Abstrak: Tulisan ini mengkaji tentang vernakularisasi (pembahasalokalan) Al-Qur'an Bahasa Jawa Banyumasan dengan menyoal pada suksesi kepentingan hingga problematikanya. Kajian bersifat kualitatif yang menggunakan rumusan hermeneutik tawaran Islah Gusmian yang meniscayakan analisis pada domain internal dan eksternal teks. Digunakan juga teori sociology of knowledge Karl Mannheim dan teori habitus Pierre Bourdieu sebagai pisau analisis terhadap domain eksternal. Data kajian diambil melalui observasi terhadap QTJB, literatur-literatur terkait, serta wawancara dengan tokoh sekitar. Hasil kajian mengungkapkan bahwa proyek QTJB merupakan salah satu langkah strategis pemerintah dan tokoh masyarakat setempat untuk mendekatkan Al-Qur'an dengan menggunakan bahasa ibu mereka, sekaligus sebagai upaya pelestarian budaya lokal yang berbalut tujuan religius. Di balik upaya suksesi kepentingan tersebut rupanya terjadi problem sistemik yang mengindikasikan wacana pengembangan bahasa sasaran untuk mawadahi bahasa sumber. Hal ini sebagaimana terpetakan dalam analisis pada unsur triadik hermeneutik, ideologi, dan wacana pengembangan. Adapun melalui dua kacamata sosiologi yang menyoal pada

domain eksternal teks, penerjemah telah memainkan peran penting dalam pertarungannya di arena pembahasalokalan ini, dan memang harus diakui bahwa pengalaman intelektual penerjemah tidak sampai mampu mencapai kata optimal, sehingga hasil terjemahan terkesan inkonsistensi dari bahasa sasaran.

◆

PENDAHULUAN

Pembahasalokalan (vernakularisasi) Al-Qur'an di Indonesia menempati posisi penting dalam dialektika antara teks suci dan kultur lokal. Dalam sejarahnya, proses ini tidak hanya berkaitan dengan aspek linguistik, melainkan juga dengan dinamika sosial, politik, dan ideologis yang menyertainya. Al-Qur'an di Nusantara senantiasa hadir sebagai produk budaya yang terus berinteraksi dengan realitas masyarakat melalui bahasa, aksara, dan konteks penerimaan yang beragam (Gusmian, 2016). Salah satu bentuk vernakularisasi yang menarik untuk dikaji adalah penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa. Meski era modern telah menandai dominasi bahasa Indonesia dan aksara Latin sejak awal abad ke-20—seiring intervensi kolonial Belanda dan momentum nasionalisme pasca-Sumpah Pemuda 1908 M—bahasa Jawa tetap bertahan sebagai medium tafsir dan terjemahan Al-Qur'an. Namun, keberlanjutan itu tidak lepas dari dinamika ideologis, termasuk pengaruh budaya feodalisme yang melekat dalam struktur sosial masyarakat Jawa.

Fakta historis menunjukkan bahwa penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia sejak awal abad ke-20 hingga kini mencerminkan pergulatan kompleks antara religiusitas, politik, dan budaya. Hanafi (2011) mencatat bahwa hingga tahun 2024 telah diterbitkan 28 karya terjemahan Al-Qur'an dalam berbagai bahasa daerah, sementara empat bahasa lainnya masih dalam proses pengerjaan, dan sepuluh di antaranya telah tersedia dalam format digital. Menurut Moh. Isom, Kepala Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi (Puslitbang LKKMO) Kemenag RI, program ini bertujuan agar Al-Qur'an dapat “membumi” di Nusantara sekaligus melestarikan bahasa daerah sebagai bahasa ibu penuturnya (Setiawan, 2024). Pemilihan bahasa daerah yang diterjemahkan pun didasarkan pada antusiasme pemerintah daerah dalam mendukung proyek ini (Isti'anah & Surya, 2021).

Meski tampak religius, proyek penerjemahan ini sesungguhnya memuat lebih dari satu tujuan. Selain sebagai upaya spiritual, penerjemahan juga merupakan arena kontestasi sosial dan politik yang memperlihatkan berbagai kepentingan penerjemah dan lembaga di baliknya. Kompleksitas tersebut menimbulkan problematika tersendiri, baik pada tataran teks maupun konteks. Secara tekstual, kesulitan kerap muncul akibat perbedaan antara kekayaan *iʿjāz* bahasa Arab dan keterbatasan bahasa sasaran (Hanafi, 2011). Sementara secara kontekstual, persoalan muncul ketika penerjemah juga turut menafsirkan realitas sosial di sekitarnya, seperti kritik K.H. Mişbāḥ Muşṭafā dalam *Tafsīr al-Iklīl* terhadap tradisi masyarakat Muslim Jawa—tahlil dan zikir—yang dianggap tidak esensial, padahal praktik itu hidup di lingkungannya sendiri (Baidowi, 2020).

Salah satu hasil signifikan dari proses vernakularisasi tersebut ialah *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan* (QTJB). Proyek yang diprakarsai Puslitbang LKKMO Kemenag RI bekerja sama dengan IAIN Purwokerto (kini UIN Prof. Dr. K.H. Saifuddin Zuhri) ini pertama kali diterbitkan pada Juni 2015, kemudian direvisi dan diterbitkan ulang pada Desember 2016 (Rachmat, 2015; Tim Penerjemah, 2016). QTJB hadir dalam dua bentuk: mushaf cetak dan aplikasi digital, sebagai wujud konkret pelestarian bahasa dan budaya *Banyumasan* di tengah arus modernisasi. Dialek *Banyumasan* sendiri menarik karena berbeda dari bahasa Jawa standar (Yogyakarta-Surakarta). Dalam dialek ini tidak dikenal stratifikasi bahasa *ngoko-krama-krama inggil*, melainkan bahasa yang egaliter tanpa hierarki sosial (Tim Redaksi, 2014). Kekhasan lainnya ialah pelafalan akhir “*a*” tetap dibaca [a], bukan [o]—misalnya “*sega*”, bukan “*sego*”—serta pelafalan huruf mati yang tetap dipertahankan seperti “*enak*”, bukan “*ena*”. Karena itu, dialek ini dikenal sebagai bahasa “*ngapak*” (Tim Redaksi, 2014). Upaya penerjemahan QTJB ini juga dimaksudkan untuk menjaga kelestarian bahasa Banyumasan dan menjangkau masyarakat lokal sebagai audiens utama (Isti'anah & Surya, 2021).

Kajian-kajian sebelumnya telah dilakukan, misalnya, oleh Munawir (2019, 2020) yang menelaah konsistensi terjemahan pada juz 30; lalu juga membahas resepsi kebahasaan Al-Qur'an dalam bahasa sasaran. sementara Isti'anah & Surya (2020, 2021) mengkaji aspek epistemologis dan kontribusi QTJB dalam pelestarian bahasa lokal, serta menelusuri latar belakang dan metode penerjemahannya. Nurul Husna (2020) menyoroti akurasi dan karakteristik terjemahannya. Namun, sebagian besar kajian masih berfokus pada aspek tekstual dan cenderung belum menelaah realitas sosial, politik, dan ideologis yang melatarbelakanginya.

Oleh karena itu, tulisan ini akan mengkaji tentang proyek vernakularisasi Al-Qur'an Bahasa Jawa *Banyumasan* dengan menyoal pada aspek suksesi kepentingan hingga problematikanya. Dari kajian-kajian sebelumnya yang ada, nampak bahwa distingsi kajian ini terletak pada fokus analisis terhadap suksesi kepentingan penerjemahan dan problematikanya dalam QTJB. Dalam konstruks paradigma penelitian tafsir dan terjemahan, teks dan konteks tidak dapat dipisahkan. Teks tidak hanya mencerminkan makna linguistik, tetapi juga menandai posisi sosial, politik, dan kultural dari subjek penafsir atau penerjemah. Oleh sebab itu, kajian tafsir dan terjemahan Al-Qur'an perlu memperhatikan dua dimensi tersebut secara simultan.

METODE PENELITIAN

Kajian ini merupakan penelitian kualitatif yang data-datanya diambil dari observasi terhadap QTJB, studi kepustakaan, dan wawancara terhadap tokoh setempat. Pendekatan yang digunakan mengacu pada rumusan hermeneutik dua domain (Gusmian, 2015), yakni domain internal dan eksternal teks. Domain internal mencakup aspek formatif, kebahasaan, metode, dan diskursus yang dikembangkan penerjemah. Sedangkan domain eksternal

mencakup konteks sosial-geografis, budaya, religius, dan politik yang melingkupi proses penerjemahan. Kerangka hermeneutik ini penting karena tafsir dan terjemahan Al-Qur'an sejatinya tidak hanya berbicara tentang teks, tetapi juga tentang realitas sosial penerjemah. Tanpa mempertimbangkan dimensi konteks, analisis terhadap terjemahan hanya akan menilai hasil tanpa memahami proses dan posisi subjek penerjemah dalam struktur sosialnya.

Untuk memperdalam analisis (Syamsuddin, 2019), digunakan juga teori *sociology of knowledge* Karl Mannheim dengan berupaya mengkorelasikan pengetahuan dengan eksistensi sosialnya (Mannheim, t.t.). Perspektif ini memungkinkan eksplorasi hubungan antara eksistensi penerjemah, audiensi, dan kondisi sosial-politik yang mempengaruhi konstruksi makna dalam QTJB. Dengan perspektif Mannheim ini, kiranya dapat ditelusik bahwa pengetahuan dalam konteks vernakularisasi Al-Qur'an ini tidak lahir dalam ruang hampa, tetapi merupakan refleksi dari kondisi sosial yang melingkupinya. Pendek kata, proses vernakularisasi tidak sekadar berarti sebagai tindakan linguistik, tetapi juga tindakan sosial yang mengandung kepentingan ideologis dan politis tertentu.

Teori Mannheim tersebut akan dipadukan dengan konsep *habitus* Pierre Bourdieu yang memandang tindakan sosial seseorang selalu dibentuk oleh struktur sosial dan budaya yang ia hidupi (Munafi, 2024). Dengan demikian, kebiasaan, orientasi nilai, dan pengalaman sosial penerjemah akan mempengaruhi cara mereka memahami teks Al-Qur'an dan mengekspresikannya ke dalam Bahasa *Banyumasan*. Kombinasi keduanya ini relevan digunakan untuk membaca bagaimana penerjemah QTJB tidak hanya menerjemahkan teks, tetapi juga mereproduksi realitas sosial melalui pilihan-pilihan kebahasaan dan ideologis.

Dengan demikian, harapannya kajian ini dapat memberikan kontribusi terhadap kajian tafsir dan terjemahan Al-Qur'an di Indonesia, khususnya dalam memahami bagaimana teks suci bertransformasi dan berinteraksi dengan budaya lokal. Analisis yang melibatkan teori *sociology of knowledge* dan *habitus* memungkinkan pembacaan yang lebih mendalam terhadap aspek epistemologis, sosiologis, dan politis dari QTJB, sehingga menyingkap makna vernakularisasi Al-Qur'an tidak hanya sebagai upaya kebahasaan-religius, tetapi juga sebagai refleksi dari dialektika antara teks ilahi dan realitas sosial manusia.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Vernakularisasi Al-Qur'an di Indonesia: Dinamika Historis, Sosio-Kultural, dan Suksesi Kepentingan

Pergumulan Islam dengan budaya lokal di Nusantara sejak awal kedatangannya telah membentuk suatu dialektika yang dinamis antara ajaran agama dan kebudayaan setempat. Proses adaptasi dan adopsi yang berlangsung berabad-abad ini melahirkan corak keberislaman yang khas, terutama dalam bidang sosial dan budaya. Anthony H. Johns,

sebagaimana dikutip Islah Gusmian, menyebutkan bahwa sejak akhir abad ke-16 M telah terjadi proses vernakularisasi (pembahasalokalan) keilmuan Islam di berbagai wilayah Nusantara. Fenomena ini tampak dari penggunaan aksara Jawi, penyerapan kosakata Arab ke dalam bahasa lokal, kemunculan karya sastra yang mengadaptasi model sastra Arab, serta pembauran struktur dan kaidah linguistik Arab ke dalam bahasa setempat (Gusmian, 2010).

Salah satu bentuk pergumulan tersebut ialah transmisi keilmuan Islam yang secara bersamaan juga memperkenalkan Al-Qur'an kepada masyarakat Nusantara. Sejak abad ke-12 M, Al-Qur'an telah dikaji di wilayah ini baik dari segi pembacaan maupun dalam bentuk karya tulis. Dengan demikian, proses transmisi keilmuan Islam juga meniscayakan transmisi kultural. Kekhasan Islam Nusantara yang kini dikenal luas sebagian besar merupakan hasil dari proses pembahasalokalan ajaran Islam, termasuk Al-Qur'an, yang berpadu dengan tradisi dan bahasa lokal (Baidowi, 2020).

Di Jawa, misalnya, masyarakat yang belum menguasai bahasa Arab pada awalnya diperkenalkan kepada ajaran-ajaran dasar Islam melalui media tembang dan *syair* yang disusun dalam bahasa Jawa. Adaptasi tersebut tidak hanya bertujuan sebagai sarana dakwah, tetapi juga sebagai upaya menjembatani nilai-nilai Islam dengan budaya lokal yang telah mapan. Sebagaimana dijelaskan Azyumardi Azra (2013), melalui pendekatan kultural semacam ini, Islam mampu menyatu dengan kehidupan masyarakat tanpa menimbulkan benturan yang signifikan. Maka, dalam konteks Indonesia yang kaya akan suku, budaya, dan bahasa, proses pembahasalokalan menjadi keniscayaan historis dan kultural. Kemunculan teks-teks keagamaan berbahasa daerah merupakan bukti interaksi konstruktif antara wahyu dan realitas masyarakat yang menjadi sasaran dakwah.

Bentuk interaksi tersebut termanifestasi dalam beragam bentuk resepsi terhadap Al-Qur'an, salah satunya adalah resepsi hermeneutis yang menghasilkan karya tafsir dan terjemahan. Bagi masyarakat yang belum memahami bahasa Arab, terjemahan Al-Qur'an menjadi instrumen yang vital. Walaupun jumlah karya terjemahan tidak sebanyak karya tafsir, perannya dalam menyebarkan pemahaman dasar terhadap Al-Qur'an sangat signifikan. Sebagaimana dinyatakan Taufikurrahman (2012), kajian tafsir di Indonesia umumnya diawali dengan pembacaan dan pemahaman terhadap terjemahan. Karena itu, meskipun secara ontologis terjemah berbeda dari tafsir, secara epistemologis keduanya memiliki keterkaitan erat; terjemahan Al-Qur'an dapat dipandang sebagai bagian dari tafsir dalam bentuk ringkas dan praktis.

Secara historis, kegiatan penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia mulai berkembang pada awal abad ke-20 M, berjalan beriringan dengan tradisi tafsir. Dalam periode 1920–1970-an, sejumlah tokoh melahirkan karya terjemahan Al-Qur'an secara individual, antara lain Ahmad Hasan (1887–1958), Mahmud Yunus (1899–1983), Zainuddin Hamidy (1907–1957), Fachruddin (1908–), Bachtiar Surin (w. 1926), Hasbie ash-Shiddiqie (1904–1975), Osman Bakar, dan H.B. Jassin (1917–2000) (Faizin, 2021). Di antara karya yang populer

ialah *Terjemah Mahmud Yunus*, *al-Furqān* karya A. Hasan, *al-Bayān* karya T.M. Hasbie ash-Shiddieqy, serta *Al-Qur'an dan Maknanya* karya M. Quraish Shihab (Hanafi, 2011).

Secara institusional, pemerintah Indonesia melalui Kementerian Agama (Kemenag RI) mulai memotori proyek penerjemahan resmi Al-Qur'an pada tahun 1960 melalui Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci Al-Qur'an. Proyek ini rampung pada 1965 dan kemudian mengalami serangkaian penyempurnaan. Pertama, revisi redaksional tahun 1989; kedua, penyempurnaan komprehensif tahun 1998–2002 mencakup aspek bahasa, pilihan kata, substansi, dan transliterasi. Karya tersebut dikenal sebagai *Al-Qur'an dan Terjemahnya* atau "*Terjemahan Kemenag RP*". Dalam perkembangannya, terjemahan ini mengalami empat kali revisi besar, masing-masing dengan karakteristik tersendiri: Edisi Jamunu (1965–1969), Edisi Mukti Ali (1971), Edisi Arab Saudi (1989–1990), Edisi Penyempurnaan 2002 (1998–2002), dan Edisi Penyempurnaan 2019 (2016–2019) (Faizin, 2021).

Seiring berkembangnya kesadaran terhadap pentingnya pelestarian bahasa daerah, sejak 2011 Kemenag RI melalui Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur, Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi (Puslitbang LKKMO) menggagas proyek penerjemahan Al-Qur'an ke dalam berbagai bahasa daerah. Program ini dilaksanakan melalui kerja sama dengan berbagai perguruan tinggi Islam negeri (STAIN, IAIN, dan UIN) di seluruh Indonesia. Hingga Desember 2015, beberapa terjemahan bahasa lokal telah diluncurkan, di antaranya bahasa Minang, Dayak, dan Jawa Banyumas (Rachmat, 2015).

Selanjutnya, hingga Mei 2019, proyek ini telah menghasilkan terjemahan dalam 20 bahasa daerah, dengan 17 di antaranya telah diterbitkan, seperti bahasa Makassar, Kaili, Sasak, Minang, Dayak Kanayat, Toraja, Mongondow, dan Batak Angkola. Terbaru, pada September 2024 jumlahnya telah mencapai 28 bahasa, sementara empat bahasa lain masih dalam proses. Bahkan, sepuluh di antaranya telah tersedia dalam format digital (Setiawan, 2024). Dalam konteks yang lebih luas, Jajang A. Rohmana (2017) mencatat bahwa hanya untuk bahasa Sunda saja, terdapat setidaknya 28 karya terjemah dan tafsir dalam berbagai varian bahasa dan aksara.

Menurut Moh. Isom, Kepala Puslitbang LKKMO Kemenag RI, penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa daerah bertujuan ganda: agar Al-Qur'an membumi di tengah masyarakat dan sekaligus melestarikan bahasa ibu para penuturnya (Setiawan, 2024). Pemilihan bahasa daerah yang digarap pun ditentukan oleh tingkat antusiasme pemerintah daerah dalam mendukung program tersebut (Isti'anah & Surya, 2021).

Dalam praktiknya, proyek ini melewati tahapan panjang dan kompleks. Barjah (2024) merinci delapan tahapan utama: (1) identifikasi dan penjajakan daerah melalui forum FGD dengan tokoh agama dan adat untuk menentukan bahasa sasaran; (2) pembahasan dan rekomendasi bahasa daerah; (3) penetapan dan penandatanganan MoU dengan pihak daerah, termasuk kesepakatan teknis penerjemahan; (4) proses penerjemahan teks Al-

Qur'an edisi terbaru Kemenag; (5) tahap *mastering* dan *tashīḥ* oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ); (6) uji publik melalui penerbitan terbatas; (7) digitalisasi ke berbagai *platform* seperti Android, iOS, dan *e-pub*; serta (8) *monitoring*, evaluasi, dan pelaporan sebelum penerbitan final.

Dari konstruksi tahapan tersebut, jelas bahwa proyek penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa daerah tidak hanya bersifat religius, tetapi juga sarat muatan sosial, budaya, bahkan politik. Ia menjadi bagian dari strategi kebudayaan untuk memperkuat identitas daerah dalam bingkai keislaman nasional. Secara pragmatis, proyek ini berfungsi meneguhkan eksistensi bahasa daerah di tengah arus modernisasi dan homogenisasi budaya nasional. Dalam tataran epistemologis, proses ini sekaligus menjadi arena kontestasi antara kepentingan pelestarian budaya dan otoritas religius atas teks suci.

Jika menilik lebih jauh, sejak awal pergumulan antara Islam (Arab) dan budaya lokal di Nusantara, para ulama dan penyebar Islam tidak berupaya menyingkirkan nilai-nilai sosial dan budaya masyarakat, tetapi justru mengadopsinya sebagai medium dakwah. Karena itu, pembahasalokalan Al-Qur'an bukanlah bentuk "pemunduran" dari teks suci, melainkan strategi kultural untuk menjembatani makna wahyu dengan realitas masyarakat. Vernakularisasi ini dapat dipandang sebagai bukti konkret dari internalisasi ajaran Islam dalam struktur sosial dan budaya Nusantara yang kaya dan plural.

Dengan demikian, pembahasalokalan Al-Qur'an di Indonesia sesungguhnya merupakan hasil dialektika yang kompleks antara agama, budaya, dan politik. Komposisinya lebih banyak terbentuk dari unsur-unsur budaya masyarakat, di mana bahasa daerah berfungsi sebagai wadah ekspresi religius sekaligus identitas kultural. Dalam konteks tertentu, proyek penerjemahan ini bahkan menjadi strategi simbolik untuk mempertahankan habitus lokal yang telah mengakar kuat di tengah masyarakat. Melalui pembahasalokalan Al-Qur'an, budaya lokal tidak sekadar dilestarikan, tetapi juga direvitalisasi dalam bingkai keislaman yang kontekstual dan inklusif.

Bahasa Jawa *Banyumasan*: Karakteristik Hingga Kelestariannya di Masyarakat

Bahasa, sebagaimana ditegaskan (Widyaningsih, 2014), merupakan sistem lambang bunyi yang bersifat arbitrer dan digunakan oleh masyarakat sebagai alat komunikasi dan interaksi sosial. Namun, di balik fungsinya yang komunikatif, bahasa juga berperan sebagai pembentuk identitas kultural dan sosial. Dalam konteks Indonesia yang multibahasa, salah satu wujud yang menarik untuk dikaji ialah Bahasa Jawa *Banyumasan*, yang menempati posisi unik di antara ragam bahasa Jawa.

Secara historis, Bahasa Jawa *Banyumasan* berkembang di wilayah barat daya Jawa Tengah, meliputi Banyumas, Cilacap, Purbalingga, Banjarnegara, dan sebagian Kebumen. Meski tergolong ke dalam rumpun bahasa Jawa, Banyumasan memiliki kekhasan fonologis, morfologis, dan leksikal yang membuatnya mudah dikenali. Ragam tutur ini sering disebut

bahasa “*ngapak*” karena mempertahankan pelafalan konsonan akhir /k/ yang diucapkan jelas, tidak dilebur menjadi *glottal stop* seperti dalam bahasa Jawa standar (Herusatoto, 2008). Fenomena ini bukan sekadar gejala fonetik, melainkan mencerminkan karakter sosial masyarakat Banyumas yang egaliter dan lugas dalam berkomunikasi.

Salah satu aspek paling mencolok dari bahasa *Banyumasan* adalah ketiadaan sistem tingkat tutur (*speech levels*) yang rumit sebagaimana bahasa Jawa krama. Dalam *Banyumasan*, bentuk sapaan dan pilihan kata cenderung bersifat seragam tanpa pembedaan status sosial. Menurut Herusatoto (2008), kesederhanaan ini menggambarkan nilai-nilai egalitarianisme yang hidup dalam masyarakat Banyumas, yang lebih menekankan kejujuran, keterbukaan, dan kebersamaan daripada hierarki sosial.

Dari sisi linguistik, sejumlah ciri khas Bahasa Jawa *Banyumasan* antara lain (Tim Redaksi, 2014): (1) Pelafalan fonem /a/ yang tetap terbuka dan tidak berubah menjadi /o/ sebagaimana di daerah Solo–Yogya; (2) Penggunaan kosakata seperti “*ora*” (tidak), “*kowe*” (kamu), dan “*arep*” (akan) dalam berbagai konteks tanpa perubahan formal; (3) Pelestarian kosakata arkais seperti “*kadhung*”, “*keplok*”, dan “*nyengir*”; serta (4) Pola intonasi yang lebih datar dan tegas. Kekhasan ini menjadikan Bahasa Jawa *Banyumasan* sebagai bentuk konservasi linguistik yang penting di antara varian bahasa Jawa lainnya.

Priyadi (2007, 2008) menegaskan bahwa bahasa *Banyumasan* adalah “bahasa identitas”, yakni medium yang menegaskan keberadaan masyarakat Banyumas di tengah dominasi budaya Jawa standar. Ungkapan populer “*ora ngapak ora kepenak*” mencerminkan kesadaran kolektif penutur terhadap keunikan bahasanya sekaligus sikap resistif terhadap homogenisasi kultural. Dalam perspektif sosiolinguistik, fenomena ini merupakan bentuk *language loyalty*, yaitu kesetiaan terhadap bahasa daerah sebagai simbol identitas dan kebanggaan sosial (Kaelan, 2008).

Kehidupan budaya masyarakat Banyumas pun tidak dapat dipisahkan dari eksistensi bahasa ini. Dalam kesenian rakyat seperti *ebeg*, *lengger*, *banyumasan comedy*, dan *ketoprak humor Banyumasan*, bahasa menjadi unsur utama yang menghadirkan spontanitas, kelucuan, dan kritik sosial. Bahasa *Banyumasan* dengan diksi dan intonasinya yang khas menjadi medium estetik yang memancarkan kehangatan lokalitas. Seperti dicatat oleh Tim Redaksi *Kamus Basa Banyumasan* (2014), terdapat ribuan lema khas *Banyumasan* yang tak ditemukan dalam Kamus Besar Bahasa Jawa, yang menunjukkan luasnya cakrawala makna dan ekspresi dalam bahasa tersebut.

Bahasa *Banyumasan* juga memiliki fungsi penting dalam ranah pendidikan dan literasi lokal. Meskipun tidak menjadi bahasa pengantar resmi, banyak upaya dilakukan untuk mendokumentasikan dan mengajarkannya melalui kegiatan ekstrakurikuler, penerbitan buku anak, serta pengembangan kamus dan bahan ajar. Usaha ini merupakan bentuk revitalisasi yang sejalan dengan gerakan pelestarian bahasa daerah di Indonesia yang didorong oleh kebijakan nasional tentang perlindungan bahasa dan sastra daerah (Retnosari, 2013).

Namun, sebagaimana bahasa daerah lain, bahasa *Banyumasan* menghadapi tantangan serius di era globalisasi. Dominasi bahasa Indonesia dan bahasa asing dalam pendidikan, media, serta komunikasi digital menyebabkan penurunan intensitas penggunaan *Banyumasan*, terutama di kalangan muda. Banyak remaja Banyumas yang memahami bahasa *ngapak* tetapi enggan menggunakannya karena dianggap “kurang prestisius” (Retnosari, 2013). Kondisi ini menuntut strategi revitalisasi yang tidak hanya bersifat dokumentatif, tetapi juga integratif—yakni mengaitkan bahasa *Banyumasan* dengan kebanggaan identitas lokal dan nilai-nilai budaya modern.

Bahasa, pada hakikatnya, merupakan reservoir makna sosial. Melalui bahasa *Banyumasan*, kita dapat membaca struktur mental masyarakatnya: egaliter, terbuka, humoris, dan adaptif. Ia tidak sekadar variasi linguistik, tetapi *cultural mirror* yang mencerminkan cara hidup orang Banyumas yang menolak feodalisme bahasa sekaligus memelihara solidaritas sosial. Dalam kerangka lebih luas, eksistensi bahasa *Banyumasan* memperkaya mosaik kebinekaan linguistik Indonesia dan menunjukkan bahwa keberagaman adalah fondasi kebudayaan nasional.

Dengan demikian, mempertahankan bahasa *Banyumasan* bukan hanya menjaga sebuah dialek, melainkan melestarikan sistem nilai dan pengetahuan lokal. Ia adalah simbol kontinuitas sejarah yang menghubungkan masa lalu dengan masa kini masyarakat Banyumas. Upaya kodifikasi, pendidikan, dan pemanfaatan digital menjadi langkah strategis agar bahasa ini tidak sekadar bertahan, tetapi juga berkembang sebagai bagian dari budaya kebahasaan Indonesia yang dinamis.

Vernakularisasi QTJB: dari Hermeneutika, Ideologi, Hingga Wacana yang Dikembangkan

Dalam kerangka hermeneutik, posisi *Al-Qur'an dan Terjemahannya Bahasa Jawa Banyumasan* (QTJB) menunjukkan dialektika antara penerjemah, teks, dan pembaca. Triadik hermeneutik ini bekerja secara simultan: teks *Al-Qur'an* yang bersifat sakral dan transenden berjumpa dengan penerjemah yang berada dalam ruang budaya *Banyumasan*, serta pembaca yang menjadi mitra interpretatif dalam proses penerimaan makna. Sebagaimana ditegaskan oleh Gadamer, pemahaman merupakan pertemuan antara “horizon makna” yang dimiliki teks dengan “horizon pemahaman” subjek penafsir. Dalam konteks QTJB, pertemuan itu tidak bersifat netral, melainkan sarat dengan nuansa lokal dan ideologi kebahasaan yang menjiwainya.

1. Dialog Hermeneutik dan Proyek Pembahasalokalan *Al-Qur'an*: Kasus QTJB dan QTK

Sebagaimana telah disebutkan, seluruh proyek pembahasalokalan *Al-Qur'an* di Indonesia merujuk pada *Al-Qur'an dan Terjemahannya* milik Kementerian Agama RI (Kemenag RI)—selanjutnya disebut QTK—dengan versi terbaru (2019) yang merupakan tahap keempat dari proyek nasional tersebut. Setelah adanya kerja sama resmi melalui MoU

antara Kemenag RI dan pemerintah daerah, tim penerjemah melakukan penerjemahan versi terbaru QTK ke dalam bahasa daerah sasaran, termasuk bahasa Jawa Banyumasan, hingga validasi akhir dilakukan oleh tim penerjemah dan tim validator secara kolaboratif. Oleh karena itu, tinjauan terhadap QTJB tidak dapat dilepaskan dari QTK sebagai teks sumber dan acuan.

Tim penerjemah QTK terdiri dari para pakar lintas disiplin—*‘ulūm al-Qur’ān*, tafsir, bahasa Arab, dan bahasa Indonesia—yang berasal dari Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (LPMQ), akademisi perguruan tinggi Islam, serta perwakilan organisasi masyarakat Islam. Komposisi tim ini diarahkan untuk menjamin penyempurnaan substansial (Faizin, 2021). Edisi 2019 menghadirkan sejumlah pembaruan penting: penyederhanaan catatan kaki dari 930 menjadi 763 dengan memasukkan keterangan tambahan dalam tanda kurung, penambahan subjudul, serta penerjemahan nama-nama surat (Tim Penyusun, 2019). Pembaruan tersebut dilakukan sebagai respons terhadap masukan dari masyarakat pesantren, akademisi, MUI, dan hasil riset lapangan LPMQ yang menyoroti perlunya revisi terhadap edisi 2002, terutama untuk memperjelas terjemahan ayat-ayat yang rawan disalahpahami: seperti tentang jihad, gender, dan hubungan antar agama; serta menghadirkan kembali suplemen penting seperti *‘ulūm al-Qur’ān*, *asbāb al-nuzūl*, dan catatan kaki tematik.

Proses penerjemahan QTK menuntut kehati-hatian tinggi dalam mengalihkan makna dari bahasa sumber (Arab) ke bahasa sasaran (Indonesia). Karena itu, keterlibatan ahli dari berbagai bidang sangat penting agar hasil terjemahan akurat secara semantik dan historis. QTK versi terbaru memperhatikan tiga aspek utama (Tim Penyusun, 2019): (1) aspek bahasa dan pemilihan kata yang merujuk pada Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia (PUEBI) dengan tetap memperhatikan struktur bahasa sumber; (2) aspek konsistensi, terutama untuk menjaga keseragaman istilah pada ayat yang serupa; dan (3) aspek substansi yang menyangkut makna dan kandungan ayat.

Oleh karena itu, penulis memandang mushaf QTK bukan hanya sebagai produk keagamaan resmi, tetapi juga representasi proyek religius kelembagaan yang sarat dimensi sosial, kultural, dan politik. Di Indonesia, teks keagamaan kerap menjadi arena kontestasi sosial, sehingga tidak mengherankan jika mushaf QTK selalu mengalami empat kali penyempurnaan sebagai respon terhadap dinamika masyarakat.

Dalam konteks QTJB, tim penerjemah pun dibentuk dengan memenuhi kualifikasi yang ditetapkan Kemenag RI: menguasai bahasa Arab (sebagai bahasa sumber), memiliki dasar ilmu *‘ulūm al-Qur’ān* dan tafsir, serta memahami bahasa dan budaya daerah sasaran (Isom, 2024). Tim QTJB beranggotakan 10 orang yang mewakili ulama, akademisi, ahli bahasa daerah, dan budayawan (Munawir, 2020). Di antara mereka terdapat K.H. Ahmad Thohari (budayawan), K.H. Thoha al-Hafidz (ulama), Drs. H. Suprianto, Lc., M.S.I. (akademisi), serta tokoh-tokoh lain seperti Dr. K.H. A. Luthfi Hamidi, M.Ag., dan Drs. Attabik, M.Ag. Komposisi ini memperlihatkan integrasi antara keahlian religius, linguistik,

dan kultural agar penerjemahan dapat tetap akurat secara teologis sekaligus kontekstual dalam mempertahankan nilai-nilai budaya lokal.

Dialog yang berlangsung antara tim penerjemah QTJB dan teks Al-Qur'an merepresentasikan dimensi hermeneutik proyek pembahasalokalan di Indonesia. Proyek ini tidak hanya bersifat linguistik, melainkan juga sosial dan kultural karena dilakukan secara terstruktur di bawah kebijakan pemerintah yang bertujuan menggeliatkan kajian Islam berbasis Al-Qur'an serta melestarikan bahasa daerah. Menteri Agama RI saat itu, Lukman Hakim Saifuddin, menegaskan bahwa proyek pembahasalokalan bertujuan ganda: membantu masyarakat penutur bahasa lokal memahami pesan Al-Qur'an, sekaligus memperkaya khazanah intelektual Islam melalui karya terjemahan berbahasa daerah (Tim Penerjemah, 2016). Lebih dari itu, proyek ini menjadi upaya konservatif dalam menjaga keberlangsungan bahasa daerah yang kian terancam punah (Rachmat, 2015).

Dengan demikian, dialog yang terbentuk antara penerjemah, teks, dan pembaca dalam QTJB bukan hanya bersifat religius, tetapi juga kultural. Proyek ini berfungsi sebagai ruang pertemuan antara wahyu dan lokalitas Banyumas, di mana Bahasa Jawa *Banyumasan* menjadi medium spiritual sekaligus simbol identitas. Dalam praktiknya, penerjemahan ini tidak hanya membantu masyarakat memahami makna Al-Qur'an dalam bahasa yang mereka kenal, tetapi juga menghidupkan kembali bahasa dan budaya *Banyumasan* dalam ranah keagamaan modern.

Oleh karenanya, QTJB mencerminkan dialog ganda: pertama, dialog hermeneutik antara teks suci dan penerjemah; kedua, dialog sosiokultural antara agama dan bahasa lokal. Hasilnya adalah bentuk pembacaan yang bersifat—meminjam istilah Fazlur Rahman—“*double movement*”—mengalihkan pesan Al-Qur'an ke dalam bahasa rakyat sekaligus menghidupkan kembali nilai-nilai lokal dalam horizon religius. Dengan demikian, QTJB bukan sekadar terjemahan regional, tetapi juga bentuk praksis kebudayaan yang mempertautkan Islam, bahasa, dan identitas Banyumas.

2. *Peneguhan Ideologi*

Terma ideologi dalam konteks ini tidak dimaksudkan sebagai pertarungan antara pendapat yang saling bertentangan secara religius, melainkan lebih merujuk pada ideologi kebudayaan yang melekat dalam teks terjemahan Al-Qur'an secara epistemik. Ideologi tersebut tidak berpijak pada teks Al-Qur'an secara normatif, melainkan pada bagaimana teks terjemahan berfungsi sebagai sarana kultural yang membumikan Al-Qur'an dalam konteks masyarakat lokal. Dengan demikian, proyek QTJB tidak hanya mengandung dimensi religius, tetapi juga dimensi kultural yang kuat—yakni menghadirkan Al-Qur'an agar lebih “membumi” di tengah masyarakat serta menumbuhkan kesadaran untuk mencintai dan merawat bahasa serta budaya lokal.

Secara strategis, pembedaan Al-Qur'an ini diarahkan kepada masyarakat Banyumas secara umum, sementara pelestarian Bahasa Jawa *Banyumasan* menjadi sasaran khusus,

terutama bagi masyarakat pedesaan yang masih akrab dengan bahasa ibu mereka. Namun demikian, realitas sosial menunjukkan bahwa minat terhadap bahasa daerah semakin menurun, khususnya di kalangan masyarakat perkotaan dan generasi muda yang telah banyak berinteraksi dengan dunia luar (Husna, 2020; Retnosari, 2013). Kondisi ini menandai adanya pergeseran peran: bahasa lokal yang awalnya berfungsi sebagai mediator penyampai pesan-pesan Al-Qur'an, kini justru menjadikan Al-Qur'an sebagai mediator religius untuk menyerukan pelestarian bahasa daerah di tengah ancaman kepunahannya—baik secara tekstual maupun formal.

Untuk meneguhkan ideologi tersebut, langkah strategis telah diambil oleh pemerintah sebagai pemrakarsa resmi proyek pembahasalokalan ini. Selain penerbitan mushaf cetak yang telah mencapai edisi kedua (Tim Penerjemah, 2016), juga dilakukan digitalisasi QTJB dalam bentuk *software* (Setiawan, 2024). Digitalisasi ini memungkinkan akses luas melalui berbagai *platform* seperti Android, iOS, *Microsoft Word*, hingga *e-pub* audio. Melalui kerja sama LKKMO Kemenag RI, mushaf digital QTJB kini terintegrasi dalam aplikasi Qur'an Kemenag, sehingga pengguna di seluruh Indonesia dapat memilih Bahasa Jawa *Banyumasan* sebagai bahasa terjemahan. Upaya ini menunjukkan bahwa proyek QTJB tidak hanya berorientasi religius, melainkan juga kultural dan edukatif. Digitalisasi dan diseminasi yang dilakukan pemerintah menegaskan relevansi Al-Qur'an dengan perkembangan zaman sekaligus memperkuat ideologi pelestarian budaya lokal melalui pendekatan religius yang adaptif dan kontekstual.

3. Wacana yang Dikembangkan

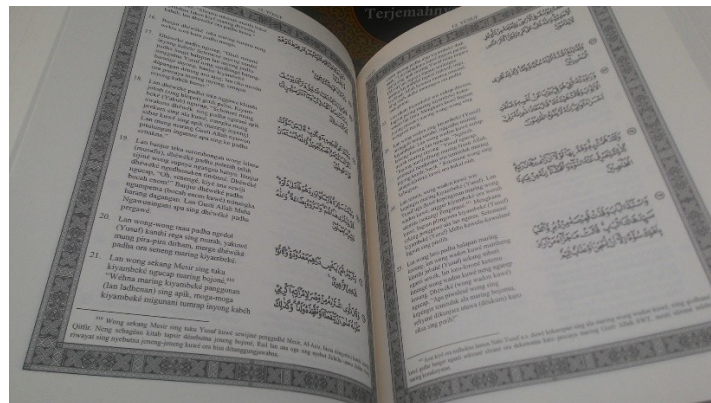
Sebagai mediator pelestarian budaya lokal yang berbalut aspek religius, proyek pembahasalokalan Al-Qur'an ke dalam Bahasa Jawa *Banyumasan* juga melahirkan wacana pengembangan makna. Ahmad Tohari mengakui bahwa proses penerjemahan dari bahasa sumber (Arab) dan Bahasa Indonesia ke dalam Bahasa Jawa *Banyumasan* sebagian besar bergantung pada *Kamus Bahasa Jawa Banyumasan-Indonesia* yang disusun oleh Balai Bahasa Provinsi Jawa Tengah di bawah bimbingannya. Namun, keterbatasan kamus tersebut dalam menampung kosakata Arab menyebabkan munculnya kebutuhan untuk memperluas dan menyesuaikan makna dalam bahasa sasaran. Dalam kondisi demikian, Tohari kerap mengandalkan ingatannya terhadap kekayaan Bahasa *Banyumasan* untuk menemukan padanan yang paling tepat.

Salah satu bentuk pengembangan itu terlihat pada penerjemahan kata "*Kami (Tuhan)*" yang diubah menjadi "*Ingsun*". Kata ini secara harfiah berarti "*saya*" atau "*aku*", tetapi dalam konteks QTJB mengalami perluasan makna sebagai bentuk penghormatan dan superioritas yang ditujukan kepada Tuhan, malaikat, dan nabi. Ini karena masyarakat Banyumas tidak mengenal kata "*kami*" sebagai kata ganti satu (*mutakallim ma' al-ghair/plural*), yang dalam bahasa Jawa *Banyumasan* menggunakan kata "*inyong kabeh (kita semua)*" (Isti'anah & Surya, 2020).

Hal serupa terjadi pada kata ganti orang kedua (*mukhātab*) seperti “*Panjenengan (Engkau)*” yang dipakai untuk Allah, dan “*Siramu (Engkau)*” untuk nabi. Padahal, dalam budaya *Banyumasan* yang egaliter dan *blakasutha*, penggunaan kata-kata tersebut semula menunjukkan relasi horizontal antar manusia. Dengan demikian, QTJB bukan hanya memperkaya kosakata religius dalam bahasa *Banyumasan*, tetapi juga menandai transformasi kultural di mana struktur bahasa lokal menyesuaikan diri dengan nilai-nilai teologis Islam.

Domain Internal Teks

Selanjutnya, dibahas mengenai domain internal teks dalam formasi teks—secara metodologisnya, meliputi: 1) Sistematika Penyajian; 2) Bentuk Penyajian (Metode dan Sumber Penerjemahan; dan 3) Kepengarangan.



Gambar 1. Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahannya Bahasa Jawa *Banyumasan* (Versi Cetak)

1. Sistematika Penyajian

Sebagaimana QTJB yang mengacu secara penuh pada format penulisan QTK, maka dipahami bahwa QTJB disajikan secara sistematis berdasarkan pada urutan surat dan ayat yang ada dalam Mushaf Standar Indonesia (MSI), yakni secara *tartīb al-muṣḥaf*. Teks Al-Qur'an per ayatnya berikut terjemahannya disajikan secara bersandingan. Teks Al-Qur'an berada di sisi kanan mushaf, dan teks terjemahannya berada di sisi kiri mushaf.

2. Bentuk Penyajian dan Metode dan Sumber Penerjemahan

Selain mengacu secara penuh pada QTK yang berorientasi pada bahasa sumber (Arab), yakni secara setia penerjemahan diupayakan setia pada isi dan bentuk bahasa sumber: lafal yang bisa diterjemahkan secara *ḥarfīyyah*, maka diterjemahkan secara *ḥarfīyyah*. Sedangkan jika tidak memungkinkannya, maka diterjemahkan secara *tafsīriyyah*, baik berupa pemberian catatan kaki maupun penambahan penjelasan melalui kata bertanda kurung. Maka dalam QTJB juga berlaku seperti demikian, yakni menggunakan kedua bentuk metode penerjemahan tadi.

Penerjemahan secara *ḥarfīyyah* umpamanya seperti contoh dalam QS. al-Baqarah [2]: 30:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Lan kagungane Gusti Allah wetan lan kulon. Maring ngendi bae ko padha madep neng kana pasuryane Gusti Allah. Temen, Gusti Allah Mahajembar, Maha Ngawuningani.” (Tim Penerjemah, 2016).

Sedangkan penerjemahan secara *tafsīriyyah* yang salah satunya berbentuk catatan kaki umpamanya seperti dalam QS. al-Mā’ūn [107]: 6:

الَّذِينَ هُمْ يُرَآؤُونَ

“Sing padha pamer.” (Tim Penerjemah, 2016).

Sebagai penjelasan tambahan, kata “pamer” tersebut diberi catatan kaki yang dalam QTJB merupakan catatan kaki yang ke-927, berupa “Maksude pamer kuwe, tumindak sing ora nggo nggolet ridone Gusti Allah, ning kon olih pengalem utawa kewentar neng masrakat.” (Tim Penerjemah, 2016).

Sedangkan contoh penerjemahan *tafsīriyyah* yang menggunakan penjelasan tambahan melalui kata bertanda kurung umpamanya seperti dalam QS. al-Kauṣar [106]: 2:

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ

“Mangka lakonana sembahyang krana Pengeranmu, lan padha korbana (nggo ngibadah lan marekna awak maring Gusti Allah).” (Tim Penerjemah, 2016).

Surah An-Nās ayat 1

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ

Ucapna (Muhammad), “Inyong nyuwun
pengreksa maring Pengérané menungsa,

Gambar 2. Mushaf Al-Qur’an dan Terjemahannya Bahasa Jawa *Banyumasan* (Versi Digital)

Dalam hal sumber penerjemahan, QTK yang menjadi acuan utama proyek QTJB merujuk pada berbagai karya tafsir klasik dan modern yang diakui secara luas di dunia Islam. Rujukan-rujukan tersebut meliputi antara lain: (1) *Tafsīr Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abu Hayyān; (2) *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl* karya al-Baidāwī; (3) *Tafsīr al-Khāzin* karya Ibrāhīm al-Baghdādī; (4) *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn ‘Abbās* karya Abū Ṭāhir al-Bukhārī; (5) *Tafsīr al-Waḍiḥ* karya Maḥmūd al-Ḥijāzī; (6) *Aisār al-Tafsīr* karya al-Jaṣṣās; (7) *Tafsīr al-Jalālain* karya al-Maḥallī dan al-Suyūṭī; (8) *Tafsīr al-Marāghī* karya Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī; (9) *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān* karya al-Qurṭubī; (10) serta *Mafātiḥ al-Ghaib* karya Fakhruddin ar-Rāzī.

Selain itu, QTK juga memanfaatkan *Ṣaḥwāt al-Tafsīr* dan *Rawā’i’ al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* karya ‘Alī al-Ṣābūnī, *Tafsīr al-Bayān* dan *Tafsīr an-Nūr* karya T.M. Hasbie ash-

Shiddieqie, *Fath al-Qādir* karya al-Syaukānī, *Jāmi‘ al-Bayān* karya al-Ṭabarī, *al-Kasyṣyāf* karya az-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah az-Zuhailī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm* karya Ibn Kaṣīr, *al-Jawābir fī Tafsīr al-Qur’ān* karya Tanṭāwī Jauhar, *Tafsīr al-Manār* karya Rasyīd Riḍā dan Muḥammad ‘Abduh, *Fī Zilāl al-Qur’ān* karya Sayyid Quṭb, *Tafsīr al-Miṣbāḥ* karya M. Quraish Shihab, serta *Tafsīr al-Qur’ān* al-Karīm karya Mahmud Yunus. Lalu, QTK juga mengacu pada karya-karya ‘ulūm al-Qur’ān seperti *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*, *I’jāz al-Qur’ān*, *Musnad al-Imām Aḥmad*, dan *Min Balāghāt al-Qur’ān* (Ulfī, 2022).

Dengan demikian, karena QTJB secara metodologis mengacu penuh pada QTK, maka dapat dipahami bahwa rujukan-rujukan tafsir di atas secara tidak langsung juga menjadi basis epistemiknya. Adapun QTK yang dijadikan acuan utama ialah edisi tahun 2010, sebagaimana dinyatakan oleh Choirul Fuad Yusuf dalam pengantarnya selaku Kepala Puslitbang LKK (Tim Penerjemah, 2016).

Namun demikian, klaim bahwa versi digital QTJB didasarkan pada QTK versi terbaru (pasca-2019) tampaknya perlu ditinjau ulang. Berdasarkan pengamatan, jumlah *footnote* dalam QTJB digital masih berjumlah 930, sama seperti QTK versi sebelum 2019. Padahal, dalam edisi terbaru QTK (Tim Penyusun, 2019), jumlah *footnote* telah direduksi menjadi 763. Fakta ini menunjukkan bahwa meskipun mushaf QTJB digital baru diluncurkan pada November 2023 (Barjah, 2024), versi teks yang digunakan masih bersumber dari QTK pra-revisi.

Adapun dari sisi kebahasaan, penerjemahan QTJB merujuk pada *Kamus Bahasa Jawa Banyumasan-Indonesia* yang disusun oleh Balai Bahasa Provinsi Jawa Tengah di bawah bimbingan Ahmad Tohari. Akan tetapi, Tohari sendiri mengakui bahwa kamus tersebut tidak sepenuhnya mampu menampung kosakata Arab secara memadai, sehingga dalam praktiknya ia lebih banyak mengandalkan memori dan intuisi kebahasaan *Banyumasan* yang dimilikinya. Selain itu, proyek ini juga menggunakan Panduan Penerjemahan Al-Qur’an ke dalam Bahasa Daerah terbitan Kemenag RI sebagai *guideline* metodologis (Isti’anaḥ & Surya, 2021).

3. *Kepengarangan*

Aspek kepengarangan dalam proyek QTJB penting untuk ditinjau karena berkaitan dengan latar sosial dan genealogi intelektual para penerjemah yang memengaruhi corak hasil terjemahan. Tim penerjemah QTJB berjumlah sepuluh orang yang berasal dari berbagai latar belakang, mencakup kalangan ulama, akademisi, pakar bahasa daerah, hingga budayawan. Komposisi multidisipliner ini sesuai dengan kualifikasi yang disyaratkan oleh Kementerian Agama RI, dengan tujuan agar penerjemahan tidak hanya akurat secara teologis dan linguistik, tetapi juga berfungsi sebagai upaya pelestarian bahasa dan budaya lokal.

Namun, dalam praktiknya, tim tersebut tidak sepenuhnya mencapai tingkat ideal sebagaimana diharapkan. Muhandis Azzuhri, pengamat sekaligus peneliti lokal terhadap proyek QTJB, mengungkapkan bahwa keterlibatan Ahmad Tohari—budayawan dan pakar bahasa *Banyumasan*—lebih bersifat simbolik ketimbang praktis. Tohari, karena faktor usia lanjut, tidak terlibat langsung dalam proses penerjemahan, melainkan berperan sebagai sumber referensi kebahasaan hidup (*living lexicon*). Dengan demikian, kehadirannya lebih sebagai figur otoritatif yang mengesahkan legitimasi kultural proyek daripada sebagai penerjemah aktif.

Konsekuensinya, menurut Azzuhri, sejumlah hasil terjemahan dalam QTJB menunjukkan nuansa *bandhekan* atau gaya tutur khas Bahasa Jawa bagian timur (*Wetanan*), yang kurang mencerminkan karakter egaliter masyarakat Banyumas. Hal ini dapat dipahami mengingat salah satu penerjemah utama, A. Luthfi Hamidi—Rektor IAIN Purwokerto saat itu—berasal dari Lamongan, Jawa Timur, meskipun telah lama bermukim di Banyumas. Dalam tanggapannya, Hamidi sendiri mengakui bahwa komposisi tim penerjemah dengan kompetensi mendalam terhadap bahasa dan budaya *Banyumasan* memang sangat terbatas, bahkan hanya tersisa Ahmad Tohari yang benar-benar menguasainya, itupun dalam kondisi usia lanjut.

Dengan demikian, aspek kepengarangan QTJB menunjukkan adanya ketimpangan antara idealitas representasi budaya lokal dan realitas ketersediaan sumber daya manusia yang benar-benar menguasai bahasa *Banyumasan* secara autentik.

Domain Eksternal Teks: Tinjauan Sosiologis

Domain eksternal teks merupakan wilayah yang berorientasi pada konteks realitas penerjemah dalam hubungannya dengan teks yang dihasilkan. Dalam kajian penerjemahan keagamaan, termasuk terjemahan Al-Qur'an, konteks sosial penerjemah berperan penting dalam membentuk cara pandang, penalaran, dan pilihan diksi yang digunakan. Oleh sebab itu, tinjauan sosiologis terhadap latar sosial penerjemah menjadi penting untuk memahami konstruksi makna yang dihadirkan. Dalam konteks QTJB, figur Ahmad Tohari dapat dijadikan titik fokus analisis mengingat proyek vernakularisasi Al-Qur'an ini banyak mengacu pada posisi dan otoritas kebudayaan yang dimilikinya.

Ahmad Tohari dikenal luas sebagai sastrawan dan budayawan kenamaan Indonesia. Ia lahir pada 13 Juni 1948 di Tinggarjaya, Jatilawang, Banyumas, Jawa Tengah, dari keluarga yang berlatar pesantren (Jendela Sastra, 2014). Nama Tohari menonjol berkat karya-karya yang menggambarkan kehidupan masyarakat pedesaan serta kearifan lokal Banyumas. Ia menempuh pendidikan di SMA Negeri 2 Purwokerto (1966), lalu sempat melanjutkan ke Fakultas Kedokteran Universitas Ibnu Khaldun Jakarta (1967-1970), Fakultas Ekonomi Universitas Jenderal Soedirman (1974-1975), dan Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik universitas yang sama (1975-1976). Namun, sebagaimana ia akui (Tohari, 2012), tidak satu

pun bidang tersebut digeluti secara serius karena ketertarikannya lebih besar pada dunia tulis-menulis dan kebudayaan.

Di desanya, ia mendirikan dan mengasuh Pondok Pesantren Al-Falah, sekaligus hidup bersama istrinya, Syamsiyah, seorang guru sekolah dasar. Sejak muda, Tohari sudah aktif menulis dan karyanya terbit di berbagai media nasional. Beberapa karya terkenalnya, antara lain: *Kubah* (1980), *Ronggeng Dukuh Paruk* (1982), *Lintang Kemukus Dini Hari* (1985), *Jantera Bianglala* (1986), *Di Kaki Bukit Cibalak* (1986), *Senyum Karyamin* (1989), *Bekisar Merah* (1993), dan *Lingkar Tanah Lingkar Air* (1995). Karya-karya tersebut sarat dengan nuansa humanistik dan moralitas sosial, menampilkan kehidupan wong cilik dan menggambarkan realitas pedesaan yang egaliter (Husna, 2020). Dalam pandangannya, sastra berfungsi sebagai cermin realitas sosial dan sarana membangun kesadaran kolektif masyarakat (Jendela Sastra, 2014).

Pada tahun 2013, Ahmad Tohari dipercaya pemerintah untuk menjadi bagian dari tim penerjemah Al-Qur'an ke dalam Bahasa Jawa *Banyumasan*. Kesediaannya dilandasi motivasi religius yang ia pahami dari QS. al-Hujurat [49]: 13 tentang pentingnya menjaga eksistensi bangsa dan suku melalui pelestarian bahasa. Menurutnya, agar sebuah kebudayaan tidak lenyap, bahasa sebagai medium nilai dan identitas harus dilestarikan (Husna, 2020).

Dari perspektif *sociology of knowledge* Karl Mannheim, Tohari mencerminkan posisi sosial seorang intelektual pinggiran (*marginal intellectual*) yang lahir dari masyarakat rural Banyumas, tetapi berinteraksi dengan struktur sosial nasional Indonesia di era Orde Baru. Posisi ini melahirkan pandangan khas terhadap relasi antara budaya lokal dan modernitas. Ia merepresentasikan ketegangan antara tradisi dan modernisasi, tetapi tetap berpihak pada nilai-nilai masyarakat pedesaan yang egaliter. Dalam karya *Ronggeng Dukuh Paruk* (Tohari, 2012), misalnya, Tohari menampilkan bagaimana tradisi *ronggeng* berfungsi sebagai ideologi kebudayaan lokal yang berupaya mempertahankan identitas dalam tekanan modernitas dan politik kekuasaan. Ia mengkritik elit birokrasi desa yang menjadikan tradisi lokal sebagai alat legitimasi kekuasaan dan eksploitasi perempuan—sebagaimana tergambar dalam karakter *Srintil* yang kompleks, simbol marginalisasi sekaligus perlawanan perempuan desa.

Sementara itu, dalam *Kubah* (Tohari, 2013), tokoh Fauzi melambangkan dimensi utopis Tohari—yakni upaya individu untuk menemukan makna hidup setelah keterasingan sosial akibat konflik ideologi politik. Pandangan ini menunjukkan bahwa Tohari adalah sosok yang secara sadar mengobservasi perubahan sosial dengan sikap kritis terhadap ketidakadilan struktural dan korupsi moral dalam masyarakat.

Dari teori *habitus* Pierre Bourdieu, Tohari merupakan representasi produk sosial yang terbentuk dari pengalaman budaya Banyumas dan interaksi dengan struktur pendidikan, agama, dan politik Indonesia. Latar pedesaan yang egaliter membentuk habitus estetik dan moral yang khas—yakni kecenderungan untuk mengangkat tema-tema kemanusiaan, kesetaraan, dan kearifan lokal. Ketika ia menulis dalam dialek *Banyumasan*, hal itu bukan semata ekspresi linguistik, tetapi juga bentuk perlawanan simbolik terhadap dominasi

bahasa dan budaya Jawa “*krama inggil*” yang lebih aristokrat. Ia menjadikan bahasa *Banyumasan* sebagai *arena of cultural struggle*, di mana identitas lokal dinegosiasikan dengan arus nasionalisme budaya yang sentralistik.

Dalam kerangka Bourdieu, sastra menjadi *field of struggle* (arena pertarungan simbolik) bagi Tohari untuk memperjuangkan posisi budaya lokal dalam wacana nasional. Modal kulturalnya berupa pengetahuan bahasa, tradisi, dan keislaman pedesaan, serta modal simboliknya berupa pengakuan literer dan penghargaan nasional, menjadikannya figur representatif yang menjembatani lokalitas dan nasionalitas. Tohari dengan demikian bukan hanya pengarang, tetapi juga “penafsir kebudayaan” yang berusaha memaknai ulang hubungan antara tradisi dan modernitas dalam konteks Indonesia.

Adapun dalam proyek QTJB, *field of struggle* Tohari menemukan bentuk barunya. Penerjemahan Al-Qur’an ke dalam Bahasa Jawa *Banyumasan* bukan sekadar proyek linguistik, melainkan juga aksi kultural untuk mengafirmasi eksistensi budaya lokal dalam ranah religius. Tohari memahami pelestarian bahasa sebagai bagian dari amanah ilahiah sebagaimana termaktub dalam QS. al-Ḥujurāt [49]: 13. Kesediaannya terlibat dalam proyek ini memperlihatkan bahwa bagi Tohari, bahasa daerah bukan hanya medium komunikasi, melainkan manifestasi nilai dan spiritualitas kolektif masyarakat Banyumas.

Pemerintah Provinsi Jawa Tengah sendiri telah lebih dahulu melibatkan Tohari dalam penyusunan *Kamus Bahasa Jawa Banyumasan-Indonesia*, yang kemudian menjadi rujukan utama dalam proyek QTJB. Tohari berperan sebagai pengarah dan pembimbing dalam penyusunan kamus tersebut. Akan tetapi, ia menyadari bahwa bahasa *Banyumasan* memiliki keterbatasan dalam menampung konsep-konsep keislaman dari bahasa Arab. Karena itu, ia menekankan pentingnya pengembangan kosakata dan semantik agar tetap menjaga makna teks Al-Qur’an tanpa mengorbankan idiom lokal.

Dengan demikian, keterlibatan Ahmad Tohari dalam proyek QTJB memperlihatkan dialektika antara agama dan budaya, antara bahasa sumber (Arab) dan bahasa sasaran (*Banyumasan*), serta antara pusat dan pinggiran. Tohari bukan sekadar penerjemah atau pembimbing bahasa, melainkan agen kebudayaan yang menegosiasikan makna universal Al-Qur’an dengan konteks lokal masyarakatnya. Melalui pandangan sosio-kulturalnya yang egaliter dan religius, ia berupaya menampilkan Al-Qur’an sebagai teks yang hidup dalam keseharian masyarakat Banyumas.

Posisi sosial Tohari sebagai sastrawan, budayawan, dan tokoh lokal Banyumas sekaligus produk struktur sosial Indonesia menjadikannya figur yang khas dalam medan penerjemahan keagamaan. Dengan *habitus*-nya yang kuat terhadap nilai kemanusiaan dan keadilan sosial, serta kesadarannya terhadap pentingnya pelestarian budaya daerah, penerjemahan Al-Qur’an ke dalam bahasa *Banyumasan* menjadi tidak hanya proyek linguistik, tetapi juga tindakan simbolik yang menegaskan jati diri lokal di tengah arus homogenisasi budaya.

SIMPULAN DAN SARAN

Vernakularisasi Al-Qur'an ke dalam berbagai bahasa daerah pada hakikatnya merupakan langkah strategis pemerintah dalam upaya mendekatkan masyarakat dengan kitab sucinya melalui bahasa ibu mereka. Dalam konteks sosial keagamaan di Indonesia yang plural, kebijakan ini menegaskan semangat inklusivitas, agar pesan-pesan Al-Qur'an dapat diterima lintas etnik dan budaya. Namun, di sisi lain, proses pembahasalokalan tersebut tidak sepenuhnya bebas dari dinamika sosial-geografis, sosio-kultural, hingga politik yang turut memengaruhi arah dan hasil terjemahannya. Fenomena ini tampak jelas dalam proyek *Al-Qur'an dan Terjemahannya Bahasa Jawa Banyumasan* (QTJB), di mana penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa dialek *Banyumasan* tidak hanya berfungsi sebagai media dakwah, tetapi juga sebagai upaya pelestarian identitas budaya lokal.

Proyek QTJB memang lahir dari motivasi ganda: religius dan kultural. Di satu sisi, ia menjadi jembatan bagi masyarakat Banyumas untuk memahami kandungan Al-Qur'an dalam bahasa yang akrab dengan keseharian mereka. Namun di sisi lain, proyek ini juga merupakan bentuk afirmasi terhadap bahasa *Banyumasan* yang selama ini cenderung terpinggirkan oleh dominasi bahasa Jawa standar. Kendati demikian, dalam praktiknya, kompleksitas kebahasaan dan keterbatasan sumber daya linguistik menghadirkan problem tersendiri. Bahasa *Banyumasan* tidak sepenuhnya mampu mewadahi konsep-konsep teologis dan terminologis dari bahasa Arab Al-Qur'an, sehingga diperlukan perluasan makna dan pengadopsian unsur dari bahasa Jawa standar.

Akibatnya, sejumlah ekspresi yang digunakan dalam QTJB mengalami pergeseran dari karakter egaliter dan *blakasutha* khas *Banyumasan* menuju nuansa *bandbek* yang lebih hierarkis. Pergeseran ini mencerminkan adanya negosiasi antara nilai lokal dan tuntutan kesakralan teks suci. Di sisi lain, keterbatasan kemampuan kebahasaan daerah juga diakui oleh penerjemah utama, Ahmad Tohari, yang walaupun berperan penting dalam proyek QTJB, menyadari adanya jarak epistemik antara bahasa lokal dan bahasa wahyu.

Dengan demikian, QTJB tidak hanya menjadi proyek linguistik semata, tetapi juga potret dialektika antara bahasa, agama, dan identitas budaya. Realitas ini memperlihatkan bahwa pelestarian bahasa daerah membutuhkan dukungan sistemik, bukan hanya dalam bentuk kebijakan penerjemahan teks keagamaan, tetapi juga penguatan kapasitas intelektual, literasi, dan kesadaran budaya masyarakat lokal agar bahasa daerah tetap hidup dan bermartabat di tengah arus modernitas global.

DAFTAR REFERENSI

Azra, A. (2013). *Jaringan Ulama Timur Tengah & Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia* (Edisi Perenial). Prenadamedia Group.

- Baidowi, A. (2020). Vernakularisasi Al-Qur'an Ala Pesantren (Kajian Tafsir al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl Karya KH Misbah Mustafa). Dalam *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara* (hlm. 103–131). Lembaga Ladang Kata.
- Barjah. (2024). *Ini Cerita di Balik Proses Penerjemahan Al-Qur'an Bahasa Daerah*. Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI. <https://kemenag.go.id/nasional/ini-cerita-di-balik-proses-penerjemahan-al-quran-bahasa-daerah-pX44c>
- Faizin, H. (2021). Sejarah dan Karakteristik Al-Qur'an dan Terjemahnya Kementerian Agama RI. *SUHUF*, 17(2), 283–311. <https://doi.org/doi:https://doi.org/10.22548/shf.v14i2.669>
- Gusmian, I. (2010). Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Dari Tradisi, Hierarki, Hingga Kepentingan Pembaca. *Tsaqafah*, 6(1), 1–25.
- Gusmian, I. (2015). Paradigma Penelitian Tafsir Al-Qur'an di Indonesia. *Empirisma*, 24(1), 1–10.
- Gusmian, I. (2016). Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik. *SUHUF*, 9(1), 141–168.
- Hanafi, M. M. (2011). Problematika Terjemahan Al-Qur'an Studi Pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer. *SUHUF*, 4(2), 169–195.
- Herusatoto. (2008). *Banyumas: Sejarah, Budaya, Bahasa, dan Watak*. LKiS Pelangi Aksara.
- Husna, N. (2020). Akurasi dan Karakteristik Terjemahan Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan. *Al-Itqan*, 4(2), 25–44. <https://doi.org/doi.org/10.47454/itqan.v6i1.717>
- Isom, Moh. (2024). *Melestarikan Bahasa Lokal Lewat Terjemah Al-Qur'an*. Jakarta: Puslitbang LKKMO Kemenag RI. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI. [https://kemenag.go.id/kolom/melestarikan-bahasa-lokal-lewat-terjemah-al-qur-an-GgHfa#:~:text=Rejang%20\(2019\).-,Osing%20\(2022\)%2C%20dan%20Malayu%20Jambi%2C%20Tolaki%2C%20Cirebon,bahasa%20daerah%20yang%20musti%20disasar](https://kemenag.go.id/kolom/melestarikan-bahasa-lokal-lewat-terjemah-al-qur-an-GgHfa#:~:text=Rejang%20(2019).-,Osing%20(2022)%2C%20dan%20Malayu%20Jambi%2C%20Tolaki%2C%20Cirebon,bahasa%20daerah%20yang%20musti%20disasar)
- Isti'anah, & Surya, M. E. (2020). Terjemahan Al-Qur'ann Bahasa Jawa Banyumasan: Epistemologi dan Kontribusinya dalam Melestarikan Bahasa Lokal. *At-Taisir: Journal of Indonesian Tafsir Studies*, 1(1), 15–32.

- Isti'anah, & Surya, M. E. (2021). Terjemah Al-Qur'an Bahasa Jawa Banyumasan: Latar Belakang dan Metode Penerjemahan. *Alhamra: Jurnal Studi Islam*, 2(1), 80–96.
- Jendela Sastra. (2014). *Wawancara Bersama Ahmad Tobari*. <https://www.jendelasastra.com/user/sastra-seratus-kilometer>
- Kaelan, M. S. (2008). *Filsafat Bahasa: Masalah dan Perkembangannya*. Paradigma.
- Mannheim, K. (t.t.). *Ideology and Utopia; an Introduction to the Sociology of Knowledge*. Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Munafi, L. O. A. (2024). Teori Habitus dan Ranah Pierre Bourdieu. Dalam *Teori Sosiologi* (1st ed., hlm. 145–163). Eureka Media Aksara.
- Munawir. (2019). Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan. *Ibda': Jurnal Kajian Islam dan Budaya*, 17(2), 256–279. <https://doi.org/10.24090/IBDA.VI7i2.3252>
- Munawir. (2020). Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan. Dalam *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara* (1st ed., hlm. 303–330). Lembaga Ladang Kata.
- Priyadi, S. (2007). Cablaka sebagai Inti Model Karakter Manusia Banyumas. *Diksi*, 17(1), 11–18.
- Priyadi, S. (2008). *Banyumas: Antara Jawa dan Sunda*. Mimbar Indah.
- Rachmat, T. (2015). *Kemenag Luncurkan Alqur'an Terjemahan Bahasa Banyumas, Minang, dan Dayak*. Republika. <https://republika.co.id/berita/nyewdp219/kemenag-luncurkan-alquran-terjemahan-bahasa-banyumas-minang-dan-dayak>
- Retnosari, H. (2013). *Pergeseran Bahasa Jawa Dialek Banyumasan di Kalangan Remaja dalam Berkomunikasi (Studi Kasus di Desa Adimuhyu, Wanareja, Cilacap dalam Penggunaan Bahasa Banyumas)* [Skripsi]. Universitas Negeri Semarang.
- Rohmana, J. A. (2017). *Sejarah Tafsir Al-Qur'an di Tatar Sunda* (2nd ed.). Mujahid Press.
- Setiawan, H. (2024). Kemenag Terjemahkan Al Quran ke dalam 28 Bahasa Daerah di Indonesia, 10 di antaranya Sudah Berformat Digital. *Jawa Pos*.
- Syamsuddin, S. (2019). Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir: Sebuah Overview. *SUHUF*, 12(1), 131–149.
- Taufikurrahman. (2012). Kajian Tafsir di Indonesia. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, 2(1).
- Tim Penerjemah. (2016). *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* (2nd ed.). Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia.

- Tim Penyusun. (2019). *Al-Qur'an dan Terjemahannya (Edisi Penyempurnaan 2019)*. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Tim Redaksi. (2014). *Kamus Bahasa Jawa Banyumasan-Indonesia* (1st ed.). Balai Bahasa Provinsi Jawa Tengah.
- Tohari, A. (2012). *Ronggeng Dukuh Paruk (Buku Pertama dari Trilogi)*. Gramedia.
- Tohari, A. (2013). *Bekisar Merah*. Gramedia.
- Ulf, P. (2022). *Dinamika Terjemah Al-Qur'an (Studi Komparasi Al-Qur'an Kementerian Agama RI dan Qur'an Karim dan Terjemahan Artinya)* [Skripsi]. Universitas Islam Negeri Salatiga.
- Widyaningsih, R. (2014). Bahasa Ngapak dan Mentalitas Orang Banyumas: Tinjauan dari Perspektif Filsafat Bahasa Hans-Georg Gadamer. *Jurnal Ultima Humaniora*, 2(2), 186–200.