

Tradisi Penerjemahan Al-Qur'an ke dalam Bahasa Jawa Suatu Pendekatan Filologis

Saifuddin

Bayt al-Qur'an & Museum Istiqlal, Jakarta

udinlajnah@gmail.com

Dalam artikel ini, penulis melakukan penelusuran terkait dengan bentuk-bentuk terjemahan Al-Qur'an dalam bahasa Jawa pada kurun waktu sebelum abad ke-20. Kajian ini menggunakan sumber-sumber manuskrip Al-Qur'an kuno yang dilengkapi dengan terjemahan dalam bahasa Jawa. Hasil inventarisasi yang penulis lakukan setidaknya terdapat 8 mushaf, baik yang disimpan di dalam dan luar negeri. Delapan mushaf tersebut akan dikaji sekitar aspek bentuk terjemahan, metode yang digunakan, keterkaitan antar naskah, serta beberapa persoalan yang muncul dalam proses penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa.

Kata kunci: mushaf kuno, terjemah, antarbaris.

In this article, the author conducted the searching which is related to the forms of the translation of the Qur'an in the Javanese language in the period before the 20th century. This study uses the resources of the ancient manuscripts of the Qur'an which is supplemented by the translation in the Javanese language. The result of the inventory the author did is that there are at least 8 Manuscripts, both within and outside the country. Some aspects that will be reviewed from those eight manuscripts are the translation, the method used, the interconnection among the texts, as well as some issues that arise in the process of translation of the Qur'an into the Javanese language.

Keywords: Ancient Manuscripts, Translations, inter-row.

Pendahuluan

Penerjemahan merupakan salah satu kegiatan intelektual yang paling dominan dalam proses transmisi pengetahuan dari suatu budaya kepada budaya lain. Dalam tradisi Islam, kegiatan ini sudah berlangsung sejak ketika Islam sudah mulai masuk ke wilayah non-Arab. Tidak terkecuali wilayah Nusantara, kegiatan penerjemahan buku-buku keagamaan maupun ayat suci Al-Qur'an diperkirakan sudah berlangsung seiring dengan proses Islamisasi pada masa-masa awal.

Dalam perkembangannya, usaha penerjemahan Al-Qur'an pernah menjadi diskursus yang panjang. Perdebatan pertamakali muncul pada saat Persia sudah masuk wilayah Islam, banyak penduduk setempat yang kesulitan melafalkan bacaan Al-Qur'an. Abū Ḥanīfah an-Nu'man (80-150 H.), pendiri mazhab Hanafi, pernah memperkenalkan mereka membaca Surah al-Fātiḥah dalam bahasa Persia pada waktu salat. Keharusan melafalkan bacaan Al-Qur'an terutama dalam salat, dan kesulitan dalam pelafalan untuk masyarakat non-Arab di sisi lain, merupakan persoalan yang kerap muncul pada kelanjutannya. Oleh karenanya, hampir semua mazhab fikih seperti mazhab Māliki, Syāfi'ī, Ḥanbalī dan Ḍāhiri, membahas masalah boleh tidaknya membaca Al-Qur'an dalam terjemah bahasa setempat untuk keperluan salat. Hampir semua mazhab tidak memperbolehkan membaca Al-Qur'an dengan selain bahasa Arab, baik mereka yang mampu mengucapkan atau pun yang tidak mampu, di luar salat atau pun dalam salat. Terkecuali Abū Ḥanīfah yang memperbolehkan membaca Al-Qur'an dengan bahasa non-Arab bagi mereka yang sudah tua dan kesulitan membaca Al-Qur'an.¹

Wacana yang berkembang di dunia Islam, sedikit banyak turut berpengaruh terhadap wacana yang berkembang di Nusantara. Para sarjana Barat, misalnya A.H. John, Benjamin G. Zimmer, dan Peter G. Riddel menganggap wacana ini begitu kuat berpengaruh di Nusantara. Oleh karenanya, setidaknya hingga pertengahan paruh pertama abad ke-20, tradisi penerjemahan Al-Qur'an belum berkembang di Nusantara. Riddel menganggap kegiatan penerjemahan secara utuh baru berkembang di Indonesia seiring dengan adanya perubahan pandangan sekitar hukum penerjemahan Al-Qur'an oleh ulama Mesir pada awal abad ke-20 dan memuncak pada 1936.²

¹ Muchlis M. Hanafi, "Problematika Terjemahan Al-Qur'an: Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer", *Jurnal Ṣuḥuf* Vol. 4, No. 2, Jakarta; Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011, hlm. 170.

² A.H. John, "Penerjemahan Bahasa Arab ke dalam Bahasa Melayu: Sebuah Renungan", dalam *Sadur*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009, hlm. 50. Benjamin G. Zimmer, "Al-'Arabiyyah and Basa Sunda: Ideologies of Translation and Interpretation Among the Muslims of West Java", *Jurnal Studia Islamika*, vol. 7, No. 3, Kuala Lumpur: 2003, hlm. 156. Lihat, Petter G. Riddel,

Anggapan tradisi penerjemahan Al-Qur'an belum berkembang di Nusantara sebelum abad ke-20 agaknya kurang tepat jika mengacu pada data-data manuskrip mushaf kuno yang dilengkapi dengan terjemahannya banyak ditemukan di berbagai tempat. Banyaknya salinan dalam berbagai macam bahasa seperti Melayu, Jawa dan Bugis, baik yang memuat teks secara lengkap ataupun surah-surah tertentu, memperlihatkan bahwa pada abad ke-19 atau bahkan lebih awal, sudah ada aktifitas penerjemahan Al-Qur'an yang dilakukan secara masif di berbagai wilayah di Nusantara.

Penerjemahan Al-Qur'an di Nusantara hingga abad ke-19

Hingga saat ini belum banyak penelitian yang membahas sejarah perkembangan penerjemahan Al-Qur'an di Nusantara sebelum abad 20. Tentu saja minimnya sumber data terkait dengan tradisi penerjemahan Al-Qur'an sebelum abad 20 merupakan persoalan utama para peneliti. Howard M. Fiderspiel misalnya, pada sekitar tahun 1994-an pernah meneliti tentang karya terjemahan maupun tafsir Al-Qur'an di Indonesia yang diklasifikasikan menjadi tiga generasi, di mulai dari awal abad ke-20 hingga masa penelitiannya tersebut.³

Sejalan dengan Fiderspiel, terutama periodisasi sejak abad ke 20, Peter G. Riddel kemudian menarik jauh ke belakang dimulai abad ke-16. Menurutnya dengan memulai periodisasi pada kurun abad ke-20 artinya banyak karya-karya tafsir maupun terjemahan yang muncul sebelum abad ke 20 tidak terakomodir, atau bahkan memunculkan kesan menafikannya. Riddel membagi periodisasi perkembangan penulisan karya tafsir maupun terjemahan menjadi tiga periode. Periode pertama kurang lebih antara tahun 1500-1920,

“Menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam Bahasa-bahasa di Indonesia”, dalam *Sadur*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009, hlm. 398.

³ Generasi pertama kira-kira dari awal abad ke 20 hingga tahun 1960-an, yang ditandai dengan adanya kecenderungan kajian Al-Qur'an secara parsial, yakni hanya pada ayat-ayat maupun surah-surah tertentu. Generasi kedua dari tahun 1961–1969, merupakan penyempurnaan dari kajian sebelumnya, adanya pola kajian secara utuh dengan menyertakan berbagai catatan, terjemahan perkata, dan terkadang sudah memasukkan indeks. Generasi ketiga dimulai dari tahun 1970-an, merupakan era baru munculnya berbagai karya tafsir lengkap dengan komentar-komentar yang luas yang disertai dengan terjemahan. Lihat, Howard M. Federspiel, *Kajian Al-Qur'an di Indonesia*, Terj. Tajul Arifin, Bandung: Mizan, 1996, hlm. 37.

masa ini ditandai dengan kegiatan penerjemahan dan penafsiran secara parsial hingga munculnya tafsir secara lengkap; periode kedua berlangsung dari dasawarsa tahun 1920-an hingga pertengahan tahun 1960-an yang ditandai dengan menguatnya kegiatan penerjemahan ke dalam berbagai bahasa dan ditulis secara lengkap; dan periode ketiga dimulai pertengahan tahun 1960-an hingga pada saat penelitiannya berlangsung yang ditandai dengan munculnya karya terjemah yang ditulis secara panjang lebar serta adanya inovasi baru dalam terjemahan yang dibuat bait-bait puisi. Dalam hal tafsir, pada masa ini banyak bermunculan karya tafsir dalam bahasa Indonesia yang ditulis panjang lebar.⁴

Periodisasi Riddel yang memulai sejak abad ke-16 diawali dengan adanya kegiatan penerjemahan secara parsial, yang biasanya ditulis untuk keperluan dan maksud tertentu. Beberapa karya yang ditemukan banyak mencantumkan ayat-ayat berikut terjemahannya ke dalam bahasa Melayu, di antaranya karya-karya Hamzah Fansuri (masa hidup kurang lebih akhir abad ke-16 hingga awal abad ke-17), Syamsuddin Sumatrani (w. 1630 M), dan Nuruddin al-Raniri (w. 1658 M). Sekaligus pada masa ini juga telah muncul karya tafsir yang terbatas hanya pada Surah al-Kahfi. Karya ini diduga berasal dari Aceh yang ditulis pada masa Hamzah Fansuri atau Syamsuddin Sumatrani pada abad ke 16, karena di dalamnya mengandung tafsiran yang dekat dengan tradisi tasawuf falsafi yang berkembang pada waktu itu. Karya terjemahan tafsir secara lengkap baru muncul pada masa berikutnya dengan munculnya tafsir *Tarjumān al-Mustafīd* karya Abdul Rauf Singkel (1615/20-1693M), kemudian disusul jauh masa setelahnya pada abad ke-19 muncul tafsir *Marah Labīd* karya Nawawi al-Bantani (1815- 1896 M). Dalam rentang waktu kedua tafsir tersebut sayangnya Riddel tidak menambahkan data-data baru terkait karya-karya tafsir maupun terjemahan. Bahkan ia berkesimpulan bahwa sejak awal abad 18 yakni masa setelah munculnya karya *Tarjumān al-Mustafīd* hingga abad ke-19 dengan munculnya karya tafsir *Marah Labīd*, selama masa itu tradisi penulisan tafsir maupun terjemahan tidak dijumpai lagi.⁵

⁴ Riddel, *Menerjemahkan Al-Qur'an*, hlm. 400-404.

⁵ Riddel, *Menerjemahkan Al-Qur'an*, hlm. 397.

Tidak jauh berbeda dengan pendahulunya, Islah Gusmian menulis karya “Khazanah Tafsir Indonesia” yang berasal dari tesisnya. Meskipun banyak koreksi terkait pengelompokan yang dilakukan oleh Fiderspiel, namun dari segi periodisasi masih tetap mengacu pada periodisasi yang dibuat oleh Fiderspiel, yakni dimulai sejak awal abad ke-20.⁶

Riddel maupun A.H. Johns menganggap tidak berkembangnya tradisi penerjemahan Al-Qur'an di Nusantara sebelum abad ke-20 bertolak pada argumen teologis. Polemik seputar hukum terjemahan yang pernah terjadi di dunia Islam dan berlangsung hingga awal abad ke 20 yang mencuat kembali di Mesir, turut memberi dampak pada para ulama Nusantara. Adanya pendapat beberapa ulama yang mengharamkan terjemahan Al-Qur'an menjadikan ulama Nusantara enggan untuk menerjemahkan Al-Qur'an. Demikian halnya Benjamin G. Zimmer, menganggap sikap konservatif umat Islam serta kebijakan pemerintah kolonial Hindia-Belanda yang melarang umat muslim menerjemahkan Al-Qur'an. Hal tersebut menyebabkan Al-Qur'an dalam kurun waktu yang lama dianggap terlalu sakral untuk diterjemahkan. Dengan mengutip sebuah surat yang pernah ditulis oleh R.A. Kartini.⁷

“Bagaimana aku mencintai sebuah ajaran yang tak kukenali, dan mungkin tak akan pernah ku kenali? Kitab Al-Qur'an terlalu suci untuk diterjemahkan ke dalam bahasa apapun. Di sini tak seorangpun bisa berbahasa Arab. Di sini orang biasa mengaji Al-Qur'an, tetapi apa yang mereka baca tak seorang pun paham! Buatku, membaca sesuatu tanpa memahaminya adalah hal yang konyol. Kalau aku ingin mengetahui dan memahami agama kami, aku akan pergi ke negeri Arab untuk mempelajari bahasanya”

Data yang lebih akurat bisa kita lihat pada laporan yang pernah dikumpulkan oleh Van den Berg pada sekitar tahun 1886, yaitu

⁶ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia; dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Jakarta: Teraju, 2003, hlm. 65.

⁷ Surat RA. Kartini kepada Stella Zihandelaar bertanggal 6 November 1899, lihat Benjamin G. Zimmer, “Al-‘Arabiyyah and Basa Sunda: Ideologis of Translation and Interpretation among the Muslims of West Java”, *Studia Islamika*, Vol. 7 No. 3, 2000, hlm. 36. Surat-surat RA. Kartini ini bersumber pada sebuah buku kumpulan surat-surat pribadinya, yang diterbitkan atas usaha A.J. Abendanon sebagai editor kemudian diterbitkan dengan judul *Door duisternis tot licht Habis Gelap Terbitlah Terang*, diterbitkan pertamakali pada 1912.

data-data yang terkait dengan aktifitas pembelajaran berikut kitab-kitab yang digunakan di pesantren-pesantren di Jawa dan Madura. Data-data ini memang tidak mencatat adanya literatur terjemahan Al-Qur'an, demikian halnya literatur tafsir, hanya tafsir *Jalālain* saja yang banyak diajarkan di berbagai pesantren, dengan menerjemahkannya melalui tradisi yang dikenal dengan *bandongan*, yakni penerjemahan yang dilakukan oleh sang guru kemudian murid menuliskan terjemahannya di bawah teks sumber menggunakan aksara pegon.⁸

Meskipun demikian, jika mengacu pada data manuskrip Al-Qur'an yang dilengkapi dengan terjemahannya, sebenarnya kita bisa menemukan data yang cukup banyak, terutama dari abad 19 M. Sebagaimana disinggung di atas, pada masa ini Al-Qur'an telah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa-bahasa lokal di Nusantara. Setidaknya terdapat 3 bahasa sasaran yang digunakan untuk menerjemahkan Al-Qur'an, yakni bahasa Jawa, Madura, Melayu, dan Bugis.

Menarik untuk dicermati, dari semua naskah-naskah terjemahan yang ditemukan menunjukkan adanya karakteristik yang hampir sama diberbagai tempat di Nusantara, yakni menerjemahkan kata perkata yang ditulis di bawah teks asli atau terjemah antarbaris. Demikian juga penggunaan aksara untuk menerjemahkan Al-Qur'an, hampir secara keseluruhan menggunakan aksara Arab yang dimodifikasi sesuai dengan bahasa setempat, yakni aksara *jawi* untuk bahasa Melayu dan aksara pegon untuk bahasa Jawa, terkecuali terjemahan ke dalam bahasa Bugis yang menggunakan aksara Bugis dan model terjemahannya pun miring ke kanan.⁹ Selain itu juga terdapat sebuah naskah koleksi PNRI dengan kode ML.41 merupakan terjemahan bebas tanpa teks ayat yang memuat beberapa terjemahan ayat-ayat penting saja.

Dari beberapa data yang ada, tampaknya sebelum abad ke-20 tradisi penerjemahan Al-Qur'an sudah berkembang di berbagai tempat di Nusantara dengan corak umum menggunakan terjemahan harfiah yang ditulis antarbaris, baik yang mencakup salinan teks

⁸ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat; Tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995, hlm. 160.

⁹ Catatan singkat naskah ini lihat, Petrus Voorhoeve, *Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other Collections in the Netherlands*, Netherlands: Leiden University Press, 1957, hlm. 275.

Al-Qur'an secara utuh maupun surah-surah tertentu. Sedangkan terjemahan bebas hanya dilakukan secara parsial untuk maksud dan tujuan tertentu. Dengan adanya temuan mushaf-mushaf terjemah lengkap ke dalam bahasa Jawa maupun bahasa lain yang tidak dibahas dalam penelitian ini, diasumsikan bahwa periode kedua—mengacu pada perodesasi Riddel—dimulai sejak pertengahan abad ke-19 hingga 1920 yang ditandai dengan munculnya terjemahan Al-Qur'an secara lengkap ke dalam bahasa-bahasa lokal dengan menggunakan model antarbaris.

Penerjemahan Al-Qur'an ke dalam Bahasa Jawa

Islam hingga saat ini mengakar kuat dalam masyarakat Jawa dan telah melalui fase yang panjang. Penemuan arkeologis berupa nisan makam Maimūnah bin 'Abdullāh di Loran-Gresik yang berangka tahun 478 H./1082 M menjadi bukti bahwa Islam telah masuk ke Jawa pada abad ke-11, meskipun beberapa teori Barat lebih cenderung bahwa Islamisasi besar-besaran baru terjadi pada kisaran abad ke-15 dan ke-16. Hipotesa ini dibangun berdasarkan adanya persaingan para penyebar Islam dengan orang Portugis yang baru datang ke Jawa sekitar abad ke-15 dengan membawa agama Nasrani. Persaingan ini menimbulkan semangat dan percepatan proses Islamisasi yang berlangsung di Pesisir Utara Pulau Jawa.¹⁰

Dengan berasumsi bahwa Al-Qur'an sebagai kitab suci sekaligus pedoman hidup umat Islam, pengajaran Al-Qur'an baik dari segi bacaan maupun kandungan maknanya merupakan tahap awal setelah seseorang mengenal Islam. Bertolak dari asumsi ini, ada dugaan bahwa institusi bentuk pengajaran paling awal adalah pengajaran Al-Qur'an, terutama dari segi bacaan yang memang tidak terpisahkan dengan perintah salat. Dengan demikian kita dapat menduga bahwa mushaf Al-Qur'an, baik yang memuat teks secara utuh atau ditulis secara parsial telah ada seiring dengan Islamisasi yang terjadi di Jawa.

Sejauh ini kita mendapatkan bukti paling awal bahwa setidaknya pada masa awal paruh kedua abad 16 aktifitas penyalinan Al-Qur'an secara utuh sudah ada di Jawa. Terdapat sebuah mushaf yang saat ini disimpan di perpustakaan Rotterdam-

¹⁰ Lihat, Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, Jakarta: PT. Gramedia, 2009, 11-17. Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: PT. Balai Pustaka, 1984, hlm. 53.

Belanda. Berdasarkan catatan yang ada, mushaf ini diperoleh dari Laksamana Matelieff De Jonge atas hadiah dari sekutunya, Sultan Johor pada tanggal 20 Juli 1606. Terdapat keterangan pada bagian akhir mushaf yang ditulis dengan bahasa Jawa dan aksara Jawa (*hanacaraka*) yang menunjukkan bahwa mushaf ini ditulis di Jawa. Berdasarkan pengamatan Petter G. Riddel menduga penyalinan ini berlangsung antara tahun 1550-1557.¹¹ Dengan mengacu pada temuan ini, berarti mushaf ini adalah yang tertua di Nusantara.

Ada beberapa literatur Islam yang berasal dari periode-periode awal Islam di Jawa yang kini tersimpan di beberapa Negara Eropa, khususnya Negeri Belanda. Beberapa di antaranya dibawa pada waktu pelayaran orang-orang Belanda di sepanjang Pesisir Utara Jawa pada abad ke-16. Sebuah manuskrip yang bisa dijadikan contoh adalah koleksi perpustakaan Universitas Amsterdam, yang merupakan salinan kurang lengkap dari kitab *Taqrīb* karya Abū Syuja', yang dilengkapi dengan terjemah bahasa Jawa antarbaris.¹² Dari masa yang hampir sama, dari wilayah Melayu juga terdapat sebuah manuskrip salinan dari kitab *'Aqā'id* karya an-Nasafi (w. 537 H.) yang diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu dengan model antarbaris. Al-Attas menganggap naskah salinan ini adalah terjemahan antarbaris dengan bahasa Melayu tertua. Sekaligus ia berkesimpulan bahwa aktifitas penerjemahan antarbaris ke dalam bahasa Melayu berlangsung setidaknya sejak akhir abad ke-16, yang didasarkan pada masa penulisan naskah ini sekitar tahun 1591-1599.¹³

Meskipun belum bisa dipastikan sejak kapan pertama kali tradisi penerjemahan antara baris digunakan, baik di Jawa ataupun di Melayu, namun model terjemahan ini paling banyak digunakan, terutama di lingkungan pesantren di Jawa hingga saat ini. Tidak hanya kitab-kitab keislaman, model terjemahan ini tampaknya juga digunakan untuk menerjemahkan Al-Qur'an.

¹¹ Riddel, Petter G., *Menerjemahkan Al-Qur'an*, hlm. 399. Lihat juga, Petrus Voorhoeve, *Handlist of Arabic Manuscripts*, hlm. 275.

¹² Literatur Islam lainnya lihat, G.W.J. Drewes, *The Admonitions of Seh Bari*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1969. hlm. 1.

¹³ Azyumardi Azra, "Naskah Terjemahan Antarbaris Kontribusi Kretif Dunia Melayu", dalam *Sadur*, Jakarta: Kepustakaan Popuer Gramedia, 2009, hlm.436.

Sebagaimana literatur Islam lainnya, sejauh ini belum diketahui sejak kapan tradisi penerjemahan Al-Qur'an dengan model antarbaris ini mulai dilakukan. Hal tersebut disebabkan kebanyakan mushaf kuno tidak menyertakan informasi masa penyalinan ataupun tempat dan nama penyalinnya. Begitu juga terhadap 8 naskah yang diteliti ini, hanya terdapat sebuah mushaf dari Sumedang yang menunjukkan waktu penyalinannya pada tahun 1856 M.

Hal ini tidak berarti usaha penerjemahan Al-Qur'an baru berlangsung pada masa tersebut, sangat dimungkinkan penerjemahan Al-Qur'an terhadap surah-surah maupun ayat-ayat tertentu sudah berlangsung sejak masa awal-awal Islam. Sebagai contoh sebuah manuskrip dari abad ke-16 yang disebut-sebut sebagai karya Sunan Bonang, yang kemudian diedit dan diberi judul *The Admonitions of Seh Bari* (pitutur Syeh Bari). Karya tulis yang berisi tentang akidah dan tasawuf ini terlihat di beberapa tempat sering mengutip sebuah ayat kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa. Misalnya, Q.S. 112:4 "*walam yakunlahū kufiwan aḥad*" diterjemahkan "*Lan ora ono pepadaning Allah, pengeran*", dan masih banyak ayat-ayat lainnya. Selain itu juga terdapat pada karya-karya lain yang tidak disebutkan satu persatu dalam tulisan ini.

Di Jawa hingga abad ke-19, agaknya bahasa Jawa menunjukkan superioritasnya dalam hal penggunaan bahasa sasaran penerjemahan, baik Al-Qur'an ataupun literatur keislaman lainnya. Tidak hanya pada tempat yang memang penggunaan bahasa Jawa sebagai bahasa komunikasi kesehariannya, di tempat yang menggunakan bahasa lain pun bahasa Jawa juga digunakan untuk menerjemahkan teks-teks Arab. Wilayah Jawa Barat dan Banten misalnya yang mayoritas menggunakan bahasa Sunda, maupun pulau Madura yang memakai bahasa Madura, ternyata beberapa mushaf yang ditemukan di tempat-tempat tersebut menggunakan bahasa Jawa.

Iip Dzulkifli dalam sebuah penelitiannya mengungkapkan bahwa penggunaan bahasa Jawa untuk penerjemahan teks-teks Arab di wilayah Sunda terkait erat dengan jaringan keilmuan antara ulama Jawa di masing-masing tempat. Selain karena tradisi terjemahan ke bahasa Jawa terlebih dahulu telah mapan dengan berbagai metodenya juga karena adanya keyakinan "keberkahan"

bagi para murid untuk mengajarkan sebagaimana yang telah diterima dari gurunya. Konsep keberkahan yang terkait erat dengan kemanfaatan ilmu yang didapatkan dari seorang guru inilah kemudian yang menjadi tradisi baik di Sunda maupun Madura untuk mengajarkan bahasa serupa. Meskipun tentu akan menjadikan proses pemahaman berjalan lebih lama karena harus mempelajari bahasa Jawa terlebih dahulu.¹⁴

Sebagaimana yang akan dibahas berikutnya, bahwa terdapat beberapa mushaf yang berasal dari Sumedang, Banten dan Madura yang menggunakan bahasa Jawa sebagai bahasa sasaran. Khusus di wilayah Banten, sebagaimana penelitian Ali Akbar,¹⁵ selain bahasa Jawa juga digunakan bahasa Melayu untuk penerjemahan Al-Qur'an. Menarik untuk dicermati, dari beberapa mushaf terjemahan dari Banten baik yang berbahasa Jawa maupun Melayu, tradisi pembelajaran Al-Qur'an secara umum terlihat lebih maju di banding tempat-tempat yang lain. Hal ini dapat dilihat misalnya pada manuskrip mushaf Al-Qur'an koleksi PNRI dengan kode A.54a-e (30 juz yang dibagi menjadi 5 jilid), selain dilengkapi dengan terjemahan dalam bahasa Jawa juga dilengkapi dengan catatan *qirā'ah sab'ah* di bagian pias (pinggir teks ayat).

Meskipun hampir semua naskah yang ada tidak memuat informasi mengenai tempat kegiatan penyalinan ini, dengan melihat berbagai karakter yang ada diduga kuat tradisi penerjemahan ini dilakukan di lingkungan pesantren. Sedangkan proses penerjemahannya penulis menduga tidak dilakukan sistem *bandongan*, karena hampir secara keseluruhan penerjemahan tidak terikat dengan kata-perkata sebuah ayat sebagaimana dilakukan untuk teks selain Al-Qur'an, melainkan ditulis secara horizontal.

Tinjauan Naskah

Sebagaimana disinggung di atas, kajian yang dilakukan dalam tulisan ini merupakan sumber data manuskrip Al-Qur'an yang terdapat terjemahan ke dalam bahasa Jawa. Dengan menggunakan

¹⁴ Iip Dzulkifli Yahya, "Ngalugot di Pesantren Sunda: Menghadirkan yang Dimangkirkan", dalam *Sadur*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009, hlm.363.

¹⁵ Ali Akbar, "Kaligrafi Dalam Mushaf Kuno Nusantara, Telaah Naskah-Naskah Koleksi Perpustakaan Nasional RI", tidak dipublikasikan, Tesis: FIB UI, 2005.

pendekatan filologis, secara otomatis obyek pembahasan terbatas pada manuskrip-manuskrip tulis tangan. Sehingga hampir bisa dipastikan semua naskah berasal dari masa sebelum abad ke-20, di mana tradisi penyalinan secara manual ini masih berlangsung, dan berakhir pada sekitar awal abad 20 dengan hadirnya mesin cetak dari Eropa.

Dari hasil inventarisasi yang penulis lakukan terhadap manuskrip Al-Qur'an yang dilengkapi dengan terjemahan bahasa Jawa, baik yang memuat teks secara utuh (30 juz) maupun surah-surah tertentu tercatat 8 naskah. Satu mushaf koleksi Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal (A), dua mushaf koleksi Museum Geusan Ulun Sumedang (B & C), satu mushaf koleksi Museum Cangkuang, Garut (D), satu mushaf koleksi PNRI (E), satu mushaf koleksi Masjid Agung Surakarta (F), satu mushaf koleksi Leiden University (G), dan satu naskah koleksi Pesantren Tegal Sari-Ponorogo (H). Selanjutnya penyebutan masing-masing mushaf sesuai dengan kode A-H. Penjelasan lebih detail semua naskah akan dideskripsikan sebagai berikut:

Mushaf A. Koleksi Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal dengan kode naskah BQMI. 2.1.2. Naskah ini tidak memuat teks secara lengkap, hanya berisi tiga juz (juz 28-30). Berdasarkan informasi katalog tersebut naskah ini berasal dari Sumenep, Madura. Selain teks Al-Qur'an terdapat terjemah antarbaris dalam bahasa Jawa. Naskah ditulis di atas kertas kayu (*daluwang*).¹⁶

Mushaf B. Merupakan Koleksi Museum Geusan Ulun Sumedang, tercatat dalam katalog naskah Jawa Barat dengan kode MPGUS/-2632. Teks pada mushaf ini dimulai dari Surah Maryam ayat 90. Kemungkinan pada awalnya mushaf ini ditulis dari awal Surah Maryam karena terlihat terdapat beberapa halaman bagian depan yang sudah lepas. Jumlah keseluruhan halaman 698. Ukuran kertas 29 x 18 cm, dan ukuran bidang teks 21 x 12 cm. Pada setiap halaman terdiri dari 9 baris teks, dengan jarak yang renggang karena digunakan untuk menulis terjemahan antarbaris. Menggunakan alas kertas daluang. Terdapat kolofon yang terletak dibalik sampul belakang, bahwa pemilik naskah ini adalah

¹⁶ Kementerian Agama, *Katalog Koleksi Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal*, TMII, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2010, hlm. 39.

Muhammad Zainul ‘Asiqin dari kampung [patukan?], tidak terdapat keterangan tahun penyalinan.

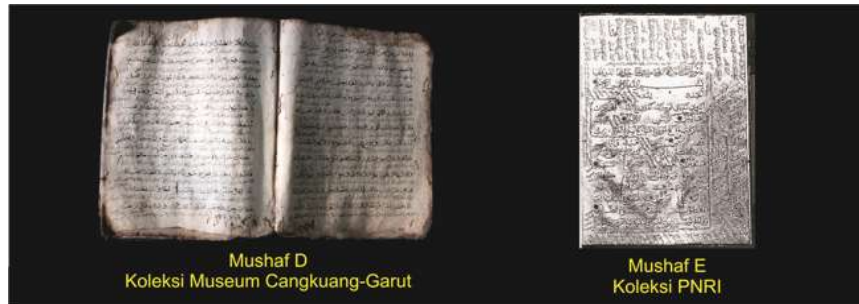
Mushaf C. Merupakan Koleksi Museum Geusan Ulun Sumedang, tercatat dalam katalog naskah Jawa Barat dengan kode MPGUS/-1634. Memuat teks Al-Qur'an lengkap 30 juz disertai dengan terjemahan antarbaris dengan aksara *pegon* bahasa Jawa. Terdapat keterangan pada bagian sampul depan dengan tempelan kertas yang ditulis dengan alat ketik, “milik Abdul Majid Sumedang tahun 1856”. Sedangkan pada halaman depan terdapat keterangan kolofon yang bertuliskan “waqafna Wahyu bin Haji Ahmad [... ?] Masjid Sumedang”. Secara keseluruhan terdiri dari 636 halaman. Alas naskah berupa kertas Eropa Medalion dengan tulisan “J Honig Zonen”, ukuran kertas halaman 44 x 26 cm, sedangkan bidang teks 34 x 21 cm.¹⁷



Mushaf D. Koleksi Museum Cagar Budaya Candi Cangkuang, Garut. Teks dimulai dari Surah an-Nahl hingga Surah Šād ayat 12. Pada bagian awal dan akhir naskah terlepas, menunjukkan pada awalnya memuat jumlah surah dan ayat yang lebih banyak. Menggunakan alas kertas *daluwang*. Ukuran naskah 32 cm x 24 cm dengan bidang teks 25 cm x 19,5 cm. Jumlah halaman sebanyak 280 halaman. Tiap halaman berisi 11 baris dengan selingan terjemahan di setiap barisnya yang ditulis dengan aksara *pegon* dengan bahasa Jawa. Tidak terdapat kolofon, terdapat catatan caption dari petugas museum bahwa naskah ini berasal dari abad ke-17 M.

¹⁷ Edi S. Ekadjati dan Undang A. Darsa, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara, Jilid 5A, Jawa Barat: Koleksi Lima Lembaga*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1990. hlm. 234 dan 236.

Mushaf E. Koleksi PNRI dengan kode naskah A.54a-e. Naskah ini memuat teks lengkap 30 juz, terdiri atas lima jilid, masing-masing jilid berisi enam juz. Naskah ini termasuk besar, sampul dan halaman berukuran 50,5 cm x 36 cm. Bidang teks berukuran 43 cm x 24 cm. Jumlah halaman masing-masing jilid, [a] 346, [b] 355, [c] 242, [d] 332, dan [e] 306 halaman, tebal setiap jilid sekitar 4 cm. Bahan kertas Eropa tebal; tidak ada cap kertas. Terdapat terjemahan yang ditulis di antara baris dengan aksara pegon menggunakan bahasa Jawa. Tidak ada keterangan mengenai asal naskah. Penelitian Ali Akbar menduga kuat mushaf ini berasal dari Banten.¹⁸



Mushaf F. Koleksi Masjid Agung Surakarta. Mushaf ini tidak memuat teks secara utuh, hanya surah-surah pilihan, yaitu Surah al-Fātiḥah, as-Sajdah, Yāsīn, ar-Raḥmān, al-Wāqī'ah, al-Jumu'ah, al-Mulk, Nūḥ, al-Jinn, al-Muzzammil, al-Muddaṣṣir, al-Qiyāmah, al-Insān, al-Mursalāt, dan juz 30. Menggunakan bahan kertas *daluwang*, dengan ukuran 27,8 x 19,7 cm. Sementara area bidang tulisan berukuran 24,4 x 14 cm. Pada halaman awal disebutkan bahwa mushaf ini merupakan milik atau koleksi Madrasah Manba'ul Ulum tahun 1927 M./ 1346 H., yang digunakan sebagai pengajaran. Mushaf ini ditulis dengan jarak yang cukup renggang dan di bawahnya ditulis arti ayat dalam bahasa Jawa dengan aksara pegon. Pada halaman akhir disebutkan bahwa mushaf ini selesai

¹⁸ Ali Akbar, "Kaligrafi Dalam Mushaf Kuno Nusantara", hlm. 64. Lihat juga Kode naskah A.54a-e. T.E Behrend, *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara Perpustakaan Nasional Republik Indonesia Jilid 4*, Jakarta: Yayasan Obor dan l'Ecole Francaise d'Extrême Orient, 1998, hlm. 231.

ditulis pada Hari Ahad bulan Rabiul Awwal (tanpa tahun), dan pada halaman selanjutnya terdapat tulisan yang berisi serangkaian doa.¹⁹

Mushaf G. Memuat teks lengkap. Naskah aslinya disimpan di Perpustakaan Universitas Leiden tercatat dalam *handlist Voorhoeve* dengan kode Or. 2097. Digital faksimile koleksi pribadi Amiq Ahyad. Naskah ditulis di atas kertas Eropa, terdapat terjemahan ke dalam bahasa Jawa di keseluruhan naskah. Terdapat iluminasi geometris tanpa warna.²⁰

Mushaf H. Koleksi Pesantren Tegal Sari Ponorogo. Tercatat dalam katalog *Koleksi Manuskrip Islam Pesantren di Tiga Kota* dengan kode Ts.Ar024-f. 31b. Hanya berisi Surah al-Fāṭihah, merupakan urutan kedua dari teks-teks yang ada dalam bundel naskah ini. Reproduksi digital merupakan koleksi LPAM Surabaya.²¹



Karakteristik Terjemahan Al-Qur'an dalam Bahasa Jawa

Dari beberapa Mushaf Al-Qur'an kuno Nusantara yang dilengkapi dengan terjemahannya ke dalam bahasa lokal,

¹⁹ Mushaf ini pernah diteliti oleh Fahrur Razi, “Mushaf-mushaf Kuno di Masjid Agung Surakarta Solo Jawa Tengah,” *Laporan penelitian Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*, 2011, tidak dipublikasikan. Penelitian secara khusus mushaf ini juga dilakukan oleh Islah Gusmian, “Karakteristik Naskah Terjemahan Al-Qur'an Pegon Koleksi Perpustakaan Masjid Agung Surakarta”, *Jurnal SUHUF*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, hlm. 51.

²⁰ Kode naskah Or. 2097. Petrus Voorhoeve, *Handlist of Arabic Manuscripts*, hlm. 54.

²¹ Kode naskah Ts.Ar024_f. 31b. Tim Peneliti Lektur Keagamaan LPAM Surabaya, “Mipes Indonesia; Koleksi Manuskrip Islam Pesantren di Tiga Kota dan Reproduksi Digital 2006-2007”, belum dipublikasikan, hlm. 34.

menunjukkan karakter dan ciri khas yang berbeda-beda antara satu daerah/bahasa dengan daerah/bahasa lainnya. Baik dari segi model terjemahan, metode, maupun aspek kebahasaannya. Berikut ini akan dijelaskan tentang karakteristik mushaf-mushaf terjemahan bahasa Jawa.

1. Terjemahan antarbaris

Sebagaimana disinggung di atas, bahwa semua mushaf menggunakan model terjemahan antarbaris atau dikenal juga dengan terjemah *gandul*, karena bentuknya yang menggantung pada teks sumber. Terjemah antarbaris dapat diartikan sebagai terjemahan kata demi kata yang biasa digunakan sebagai pembelajaran bahasa asing yang menunjukkan baris kata bagi terjemahan setiap kata dan ditulis dibawah bahasa asing tersebut.²² Menurut Frans Rosenzweig, dilihat dari perkembangan aktifitas penerjemahan, terjemah model ini merupakan tahap permulaan di mana hasil terjemahan tidak semata dimaksudkan untuk pemahaman pembaca melalui penggunaan bahasa sasaran yang mudah dimengerti, tetapi juga berfungsi sebagai alat bantu untuk memahami bahasa asing sesuai dengan gramatikalnya.²³ Oleh karenanya seringkali jenis terjemahan ini biasanya digunakan di lembaga-lembaga pendidikan.

Model terjemahan antar baris, sejak masa lalu hingga saat ini merupakan ciri khas yang melekat pada tradisi pembelajaran di pesantren. Biasanya seorang murid belajar suatu kitab kepada gurunya, ia akan mencatat dan memberikan terjemahan dan penjelasan dari teks Arab kitab yang dipelajarinya tersebut.²⁴ Selain sebagai alat pembelajaran bahasa Arab, alasan penerjemahan antarbaris dipilih karena dengan model inilah teks asli masih tetap bisa dipertahankan. Dengan demikian nilai penghormatan terhadap pengarang beserta dengan karyanya tetap terjaga, karena tradisi pesantren dikenal sangat mempertimbangkan adab/sopan santun dalam proses belajar-mengajar. Terlebih yang diterjemahkan adalah Al-Qur'an yang diyakini sebagai firman Tuhan.

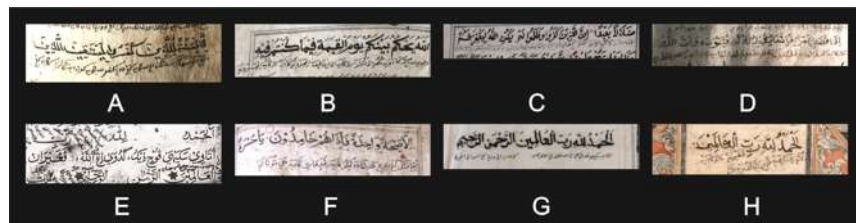
²² Katharina Reiss, *Kritikan Terjemahan: Potensi dan Batasan*, Selangor: Institut Terjemahan Negara Malaysia (ITMN), 2011, hlm. 91.

²³ Katharina Reiss, *Kritikan Terjemahan*, 91.

²⁴ Tentang tradisi ini lebih lanjut lihat, Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995, hlm. 18.

Jika dikaitkan dengan problematika hukum penerjemahan Al-Qur'an sebagaimana disinggung di atas, bahwa letak persoalan yang menjadi perhatian para ulama adalah pada kekhawatiran bahwa dengan adanya terjemahan akan menggantikan teks aslinya, sehingga akan muncul banyak versi terjemahan seperti yang dialami umat Yahudi dan Nasrani seputar Taurat dan Injil. Maka disinilah letak kreatifitas penerjemah Jawa, ataupun penerjemah bahasa lain di Nusantara, dengan tetap mempertahankan teks ayat secara utuh dan berurutan, maka kekhawatiran seperti di atas tidak akan terjadi.

Meskipun secara umum penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa menggunakan teknik antarbaris, tetapi terlihat pada beberapa hal berbeda dengan teknik terjemahan antarbaris yang biasa digunakan untuk literatur selain Al-Qur'an. *Pertama*, meskipun terjemahan ditulis di bawah teks ayat, dalam beberapa mushaf kecuali E dan H, tetapi secara umum ditulis dengan horizontal dan posisinya mengabaikan ketepatan pada kata yang diterjemahkan. Terkecuali pada mushaf E dan H penerjemahan menyesuaikan dengan teks aslinya. Meski demikian pada keduanya ada perbedaan dalam teknik penulisan, pada mushaf E terjemahan ditulis secara horizontal, teks asli justru mengikuti panjang pendek terjemahannya, sebagaimana mushaf Al-Qur'an perkata yang dicetak akhir-akhir ini. Sedangkan pada mushaf H penulisan terjemah ditulis miring, sebagaimana lazimnya pada teknik terjemah gandel kitab-kitab kuning.



Secara umum memang terdapat adanya ketidak-konsistenan dengan model horizontal tersebut. Misalnya pada mushaf F, pada beberapa bagian halaman lainnya ditulis miring dan terkadang terjemahan di tempatkan sesuai dengan teks aslinya. Kesesuaian penempatan terjemahan antarbaris antara teks asli dan terjemahan akan menjadi penting jika dikaitkan dengan cara pembacaannya.

Sebagaimana lazimnya dalam tradisi pesantren dalam membaca terjemahan antarbaris antara teks asli dan terjemahannya dibaca kata-perkata dan langsung diterjemahkan dalam bahasa Jawa sesuai dengan posisi gramatikalnya. Sebagai contoh pembacaan terdapat pada mushaf 6:

Alḥamdu utawi sekabehe puji iku lilāhi ing Allah rabbi al-‘ālamīn
 pengeran ing alam kabeh. *Ar-raḥmāni* kang murah ing dunya *ar-raḥīmi* kang
 asih ing akherat.

Kata yang digaris bawah menunjukkan posisinya dalam gramatikal Arab. Meskipun tidak mempunyai arti tersendiri, kata-kata ini penting sebagai simbol untuk membedakan posisinya dalam gramatikal Arab untuk keperluan pembelajaran teks-teks Arab.

Dengan model terjemahan yang ditulis secara horizontal tentu saja berimplikasi pada cara baca sebagaimana di atas akan sulit dilakukan. Oleh karenanya ada kemungkinan tradisi penerjemahan antar baris untuk Al-Qur'an dan teks-teks Arab lainnya berbeda dalam cara pembacaannya, meskipun dugaan ini tidak berlaku umum. Terjemahan secara horizontal akan lebih mudah dibaca perkalimat ataupun perayat, meskipun teknik penerjemahannya sama-sama berdasarkan gramatikal teks Arabnya.

2. Metode penerjemahan

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, terjemah diartikan dengan menyalin atau memindahkan suatu pembicaraan atau bahasa dari suatu bahasa ke bahasa lainnya.²⁵ Az-Žahabī dalam penjelasannya masalah terjemah setidaknya terdapat dua pengertian: pertama, mengalihkan atau memindahkan suatu pembicaraan dari suatu bahasa ke bahasa lainnya, tanpa menerangkan makna dari bahasa asal yang digunakan. Kedua, menafsirkan suatu pembicaraan dengan menerangkan maksud yang terkandung di dalamnya, dengan menggunakan bahasa yang lain.²⁶ Perbedaan dua pengertian yang diajukan az-Žahabī akan mudah dimengerti jika terlebih dahulu diketahui bahwa dalam bahasa Arab bahwa lafal-lafal dalam bahasa Arab memiliki dua bentuk makna.

²⁵ Tim Penyusun Kamus Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 1989, hlm. 938.

²⁶ Muḥammad Ḥusain az-Žahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, t.p., 1976, vol 2, hlm. 23.

Pertama, makna asli (*dalālah aṣliyyah*), yakni lafal yang dapat dipahami langsung dan ditemukan padanannya dalam bahasa lain. Kedua, makna sekunder (*dalālah sānawiyyah*), yakni lafal yang sulit dapat dipahami langsung tanpa melihat keseluruhan kalimat dan konteks pembicaraan.

Dalam kaitannya dengan cara yang ditempuh dalam terjemahan Al-Qur'an, aṣ-Ṣābūnī membagi dua cara: *Pertama*, terjemahan *ḥarfiyyah*, yaitu menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa sasaran sesuai dengan kosakata ataupun susunan kalimat sesuai dengan bahasa aslinya. *Kedua*, terjemahan *tafsiriyyah*, yaitu menerjemahkan dengan tidak terikat dengan kosakata maupun susunan kalimat dalam bahasa aslinya, tetapi lebih mengedepankan maksud atau isi kandungan bahasa aslinya.²⁷ Dengan kata pada terjemahan *ḥarfiyyah* yang dipentingkan adalah ketepatan dari segi bahasa, sedangkan pada terjemah *tafsiriyyah* yang lebih dipentingkan adalah ketepatan/kesesuaian dari segi makna.

Bertolak dari beberapa pengertian di atas, secara umum pada dasarnya hampir semua mushaf A-H dalam menterjemahkan ke dalam bahasa Jawa menggunakan keduanya, baik *ḥarfiyyah* maupun *tafsiriyyah*, meskipun kadar terjemahan *ḥarfiyyah* lebih banyak dari pada *tafsiriyyah*. Sebagai contoh penggunaan terjemahan *ḥarfiyyah* misalnya pada Q.S. al-Isrā' ayat 29:

وَلَا تَجْعَلْ لِّدِينِكَ مَقُولَةً ۚ إِلَىٰ عِزِّكَ وَلَا تَبْطِئْهَا كُلَّ الْبَاطِلِ

Dalam terjemahan Kementerian Agama “Dan janganlah engkau jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu dan jangan (pula) engkau terlalu mengulurkannya (sangat pemurah)” sedangkan dalam mushaf C diterjemahkan dengan, *lan ojo dadeaken sira Muhammad ing tangan sira angelantung maring gulu sira lan ojo ambeber sira ing tepa sira ing sekabehe pembeber*. Artinya: “Dan janganlah kamu wahai Muhammad jadikan tanganmu menggelantung kepada lehermu dan janganlah mengulurkan tanganmu dengan uluran. Dalam terjemahan tafsiriah teks ayat ini bisa diterjemahkan dengan, “janganlah kamu terlalu kikir dan janganlah kamu terlalu pemurah”. Kedua terjemahan di atas, baik versi Kemenag maupun mushaf C sama-sama

²⁷ Muḥammad ‘Alī aṣ-Ṣābūnī, *at-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: ‘Alam al-Kutub, 1985, hlm. 210.

menggunakan terjemah *harfiyyah*, tetapi pada mushaf C terdapat penjas *damīr mukhaṭṭab* dengan menunjuk pada Muhammad. Penunjukan secara langsung kepada Muhammad dapat dikategorikan sebagai terjemah *tafsīri*.

Demikian juga dalam kasus kata yang biasa ditakwilkan, seperti pada teks ayat:

يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

Dalam versi terjemahan Kemenag: “*Tangan Allah di atas tangan mereka*”, sedangkan dalam mushaf B diartikan dengan: *Kuasaning Allah iku angeluhuri ing tangane wong iku*, artinya kekuasaan Allah itu di atas tangannya orang tersebut, sedangkan dalam mushaf D diterjemahkan *Qudrate Allah iku angungkuli ing tangane wong iku kabeh*, artinya: Qudrat Allah itu lebih tinggi (di atas) tangan orang tersebut. Tidak sebagaimana dalam terjemah Kemenag, mushaf B dan C keduanya lebih memilih mentakwilkan kata *yadullāh*, dengan kekuasaan/Qudrah.

Dilihat dari proses penerjemahan, secara keseluruhan terjemahan yang dilakukan didasarkan pada setiap kata yang disesuaikan dengan teks aslinya ke dalam bahasa Jawa. Lebih dari itu, tidak hanya terjemahan setiap kata yang ditulis di bawahnya, tetapi juga terjemahan gramatika, yakni terjemahan terhadap setiap struktur sintaksis yang ada dalam kalimat bahasa Arab. Terdapat seperangkat kosakata khusus yang lazim digunakan untuk menerjemahkan struktur tersebut.

<i>Mubtada'</i>	<i>Khabar</i>	<i>Maf'ūl bih</i>	<i>Fā'il</i>	<i>Ẓaraf</i>	<i>Maf'ūl muṭlaq</i>	<i>Maf'ūl li ajlih</i>	<i>Hāl</i>	<i>Tamyīz</i>
<i>Utawi</i>	<i>iku</i>	<i>ing</i>	<i>sapa= berakal, apa=benda</i>	<i>ing dalem</i>	<i>kelawan</i>	<i>kerana</i>	<i>hale</i>	<i>Apane</i>

Disamping kosakata khusus yang digunakan untuk menerjemahkan struktur gramatikal Arab tertentu, terjemahan Jawa juga memiliki kosakata yang digunakan secara umum untuk menerjemahkan beberapa *hurūf*. Misalnya; *min* = *saking*, *'an* = *saking*, *'alā* = *ing atase*, *fī* = *ing dalem*, *lī*=*keduwe*, *bī*=*kelawan*, dan lain-lain.

Terjemahan bahasa Jawa tersebut disesuaikan dengan makna asli, sedangkan dalam bahasa Arab arti untuk huruf *jār* bisa berubah sesuai dengan konteks kalimatnya. Namun demikian dalam

terjemahan bahasa Jawa, penerjemah selalu menggunakan arti aslinya tanpa mempedulikan bahwa *ḥurūf* yang diterjemahkan tidak sesuai dengan konteks kalimat.

Untuk melihat seberapa jauh penerapan terjemah Jawa model di atas sebagaimana contoh Surah al-Fātiḥah 2-3 berikut:

Mushaf (G)	Mushaf (C)	Mushaf (E)	Mushaf (E)
<u>Utawi</u> sekabehane puji <u>iku</u> ing Allah pengeran <u>ing</u> Alam kabeh. Kang murah <u>ing</u> dunya kang asih <u>ing</u> akherat.	<u>Utawi</u> sekabehe puji <u>iku</u> ing Allah pengeran <u>ing</u> alam kabeh. Kang murah <u>ing</u> dunya kang asih <u>ing</u> akherat.	<u>Utawi</u> sekabehane puji <u>iku</u> keduwe ing Allah pengeran <u>ing</u> alam kabeh. Kang murah <u>ing</u> dunya kang asih <u>ing</u> akherat.	<u>Utawi</u> sekabehane puji iku keduwe ing Allah pengeran <u>ing</u> alam kabeh. Kang asifat rahman lan rahim. Kalimat ini diterjemah- kan pada ayat pertama al- Fātiḥah (basmalah), Kang murah <u>ing</u> dunya kang asih <u>ing</u> akherat.

Semua terjemahan secara konsisten menterjemahkan sesuai dengan gramatikalnya, *al-ḥamdu* karena posisinya sebagai *mubtada'* karenanya ditambahkan “*utawi*”, *lillāhi* sebagai *ḥabar* ditambahkan “*iku*”, *rabbil ‘ālamīn* sebagai *ṣifat* ditambahkan “*kang*”, demikian halnya *ar-raḥmān ar-raḥīm*. Karakteristik model terjemahan bahasa Jawa ini sekaligus membedakan dengan model terjemahan Al-Qur’an antarbaris dalam bahasa Melayu yang tidak menerjemahkan makna secara gramatikal dengan kosakata tertentu. Adanya keseragaman dalam model terjemahan sebagaimana dalam tabel di atas menunjukkan bahwa metode terjemahan ini berlaku umum di berbagai tempat yang menggunakan bahasa Jawa sebagai bahasa sasaran untuk menterjemahkan.

Aspek kebahasaan

Secara teoritis, berdasarkan jenis terjemahan dapat digolongkan menjadi dua, terjemahan yang berpihak kepada bahasa

aslinya dan terjemahan yang berpihak kepada bahasa sasaran. Terjemahan antarbaris dapat dikategorikan sebagai terjemah yang setia kepada bahasa aslinya, di mana seorang penterjemah berusaha untuk mempertahankan bentuk (gaya) dan makna yang ada dalam teks bahasa sumber, tanpa memperhitungkan apakah bentuk bahasa terjemahan tersebut wajar dalam bahasa sasaran dan mudah dimengerti atau tidak. Dalam terjemah model antarbaris selain nilai positifnya sebagai alat bantu mempelajari bahasa asing baik dari segi kosakata maupun gramatikalnya dalam hal ini adalah Bahasa Arab, akibat dari model ini seorang penterjemah sangat terikat dengan bahasa sumber dan mengorbankan susunan gramatikal bahasa sasaran, sehingga hasil terjemahannya harfiah.

Selain itu, metode terjemahan antarbaris yang mengacu pada teks kata-perkata dalam bahasa aslinya, seorang penterjemah akan dihadapkan kepada beberapa persoalan yang sulit untuk mengalihkan bahasa Al-Qur'an yang sangat kaya dan memiliki keunikan serta kekhasan yang tidak dimiliki oleh bahasa-bahasa lain. Sebagai contoh misalnya ketika menerjemahkan struktur kalimat Arab yang terdapat *maf'ūl muṭlaq*, misalnya Q.S. al-Furqān/25: 2:

خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدْ هُوَ تَقْدِيرٌ

Terjemahan Kemenag, “Dia menciptakan segala sesuatu, lalu menetapkan ukuran-ukurannya dengan tepat”
Mushaf B, “lan andadekaken Allah ing sekabehe sewiji-wiji maka amesti ing sewiji-wiji iku <u>kelawan pepastene</u> .”
Mushaf C, lan kang andadekaken Allah ing sekabehe sewiji-wiji maka angira-ngira Allah ing sawiji-wiji iku <u>kelawan kira-kira</u> .”
Mushaf D, lan angune Allah iku ing sekabehane sewiji-wiji maka nyempurnaaken Allah <u>kelawan sempurna</u> .”

Maf'ūl muṭlaq dalam ayat ini digunakan untuk menegaskan atau menekankan sebuah peristiwa, sebagaimana terjemahan yang digunakan dalam terjemahan Kemenag “...lalu menetapkan ukuran-ukurannya dengan tepat”. Terlihat dari beberapa mushaf yang dibandingkan mengalami persoalan. Pada mushaf C, sebagaimana dalam bahasa Indonesia diterjemahkan dengan “maka mengira-ngira kepada sesuatu itu dengan kira-kira”, sedangkan dalam mushaf B dan D hampir sebagaimana terjemahan Kemenag.

Sedangkan dari aspek bahasa Jawa yang digunakan, mengacu pada pembagian sistem bahasa Jawa yang penggunaannya didasarkan pada perbedaan dalam hal kedudukan, pangkat, umur dan tingkat keakraban antara yang menyapa dan yang disapa, yang dikenal dengan tingkat tutur atau *unggah-ungguh*. Tingkat tutur kata dalam bahasa Jawa setidaknya terbagi menjadi tiga tingkatan. Pertama, *ngoko*: gaya tidak resmi, digunakan oleh pembicara yang kedudukan sosialnya lebih tinggi daripada lawan bicara, atau oleh pembicara yang usianya lebih tua daripada lawan bicara. Kedua, *krama*: gaya resmi, digunakan oleh pembicara orang yang lebih rendah kedudukan sosialnya daripada lawan pembicara atau lebih muda usianya daripada lawan bicara. Ketiga, *madya*: gaya setengah resmi, bentuk-bentuk campuran antara *ngoko* dan *krama*, digunakan oleh pembicara dan lawan bicara yang sederajat kedudukan sosialnya sehingga jika *ngoko* digunakan terlalu kasar dan bila *krama* digunakan terlalu halus.²⁸

Jika mengacu pada pada tiga tingkatan tutur kata di atas, kesemua mushaf di atas mempunyai kecenderungan yang sama, yakni menggunakan bahasa Jawa *ngoko*. Dengan demikian, dari sudut bahasa Jawa yang digunakan terdapat keseragaman dalam hal pilihan bahasa sasaran, meskipun kegiatan penerjemahan Al-Qur'an ini dilakukan diberbagai tempat yang berbeda.

Simpulan

Tulisan ini merupakan kajian singkat terhadap tradisi terjemahan Al-Qur'an dalam bahasa Jawa yang merupakan tema bahasan yang cukup luas, sehingga tidak dapat menampilkan secara detail karakteristik dan keunikan masing-masing mushaf yang diteliti. Meskipun demikian, ada beberapa hal yang patut dicatat dalam kesimpulan ini.

Pertama, berdasarkan beberapa data yang ada tampaknya sebelum abad ke-20 tradisi penerjemahan Al-Qur'an sudah berkembang secara masif di berbagai tempat di Nusantara, terutama di Jawa dengan corak umum menggunakan terjemahan bahasa Jawa yang ditulis antarbaris, baik yang ditulis secara lengkap 30 juz, 15 juz ataupun beberapa surah-surah penting saja.

²⁸ Edi Sedyawati dkk. (ed.), *Sastra Jawa: Suatu Tinjauan Umum*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001, hlm.198.

Kedua, terjemahan antarbaris yang digunakan banya Al-Qur'an di Jawa ditulis secara horizontal, tidak sebagaimana teknik yang biasa digunakan untuk teks-teks Arab yang lain. Model seperti ini memungkinkan cara pembacaan yang berbeda, tidak membaca kata-perkata langsung diterjemahkan, melainkan bisa dibaca perkalimat ataupun perayat. Adapun metode penerjemahan kebanyakan dilakukan terjemah harfiyyah, yang terpaku pada teks ayat, sehingga mengorbankan gramatikal bahasa sasaran, bahasa Jawa. Namun hal ini dapat dipahami bahwa terjemahan bentuk ini merupakan terjemahan yang berfungsi khusus untuk pengajaran atau pembelajaran bahasa Arab.

Ketiga, ciri-ciri sebagaimana dibahas di atas menunjukkan bahwa penerjemahan ini dilakukan di pesantren-pesantren ataupun lembaga pendidikan semisal. Bahasa yang digunakan yaitu bahasa Jawa *ngoko* yang digunakan di lingkungan pesantren yang masih digunakan hingga saat ini.[]

Daftar Pustaka

- Akbar, Ali, "Kaligrafi Dalam Mushaf Kuno Nusantara, Telaah Naskah-Naskah Koleksi Perpustakaan Nasional RI", tidak dipublikasikan, Tesis: FIB UI, 2005.
- Azra, Azyumardi, "*Naskah Terjemahan Antarbaris Kontribusi Kretif Dunia Melayu*", dalam *Sadur*, Jakarta: Kepustakaan Popuer Gramedia, 2009.
- Behrend, T.E, *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusanatara: Perpustakaan Nasional Republik Indonesia Jilid 4*, Jakarta: Yayasan Obor dan Ecole Francaise dExtrême Orient, 1998.
- Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat; Tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995.
- Dzulkifli Yahya, Iip, "Ngalugot di Pesantren Sunda: Menghadirkan yang Dimangkirkan", dalam *Sadur*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.
- Edi S. Ekadjati dan Undang A. Darsa, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara, Jilid 5A, Jawa Barat: Koleksi Lima Lembaga*, Jakarta, Yayasan Obor Indonesia: 1990.
- G. Zimmer, Benjamin, "Al-'Arabiyyah and Basa Sunda: Ideologies of Translation and Interpretation Among the Muslims of West Java", *Jurnal Studia Islamika*, vol. 7, No. 3, Kuala Lumpur: 2003.

- G. Riddel, Petter, “Menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam Bahasa-bahasa di Indonesia”, dalam *Sadur*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia; dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Jakarta: Teraju, 2003.
- “Karakteristik Naskah Terjemahan Al-Qur'an Pegon Koleksi Perpustakaan Masjid Agung Surakarta”, Jakarta: Jurnal *Suhuf*, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012.
- G.W.J. Drewes, *The Admonitions of Seh Bari*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1969.
- Hanafi, Muchlis, M. “Problematika Terjemahan Al-Qur'an: Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer”, Jurnal *Suhuf* Vol. 4, No. 2, Jakarta; Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011.
- John, A.H., “Penerjemahan Bahasa Arab ke dalam Bahasa Melayu: Sebuah Renungan”, dalam *Sadur*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.
- Kementerian Agama, Katalog Koleksi Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal, Taman Mini Indonesia Indah, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2010.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: PT. Balai Pustaka, 1984.
- M. Federspiel, Howard, *Kajian Al-Qur'an di Indonesia*, Terj. Tajul Arifin, Bandung: Mizan, 1996.
- Muhammad Husain az-Zahabī, *Tafsīr wal Mufasssīrūn*, vol 2, t.t, 1976.
- Muhammad 'Alī aṣ-Ṣābūnī, *at-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Alam al-Kutub, 1985.
- Razi, Fahrur, “Mushaf-mushaf Kuno di Masjid Agung Surakarta Solo Jawa Tengah” laporan penelitian Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011. Tidak dipublikasikan.
- Reiss, Katharina, *Kritikan Terjemahan: Potensi dan Batasan*, Selangor: Institut Terjemahan Negara Malaysia (ITMN) , 2011.
- Tim Peneliti Lektur Keagamaan LPAM Surabaya, “Mipes Indonesia; Koleksi Manuskrip Islam Pesantren di Tiga Kota dan Reproduksi Digital.2006-2007”, tidak dipublikasikan.
- Tjandrasasmita, Uka, *Arkeologi Islam Nusantara*, Jakarta: PT. Gramedia, 2009.
- Voorhoeve, Petrus, *Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other Collections in the Netherlands*, Netherlands: Leiden University Press, 1957.