

**STRATIFIKASI BAHASA DAN POLA KONSISTENSINYA
DALAM PENERJEMAHAN KATA “ISTRI”
(STUDI *AL-QUR’AN* DAN *TERJEMAHNYA*:
BAHASA JAWA BANYUMASAN)**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Tugas Akhir dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
Dalam Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir



Oleh :

DEWI VIRDIARINI
NIM 3121040

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR’AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
K.H. ABDURRAHMAN WAHID PEKALONGAN
2025**

**STRATIFIKASI BAHASA DAN POLA KONSISTENSINYA
DALAM PENERJEMAHAN KATA “ISTRI”
(STUDI *AL-QUR’AN* DAN *TERJEMAHNYA*:
BAHASA JAWA BANYUMASAN)**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Tugas Akhir dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
Dalam Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir



Oleh :

DEWI VIRDIARINI
NIM 3121040

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR’AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
K.H. ABDURRAHMAN WAHID PEKALONGAN
2025**

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertandatangan di bawah ini:

Nama : Dewi Virdiarini

NIM : 3121040

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin, Adab dan Dakwah

Menyatakan dengan sesungguhnya, bahwa skripsi dengan judul **“STRATIFIKASI BAHASA DAN POLA KONSISTENSINYA DALAM PENERJEMAHAN KATA “ISTRI” (STUDI AL-QUR’AN DAN TERJEMAHNYA: BAHASA JAWA BANYUMASAN)”** adalah benar hasil karya penulis berdasarkan hasil penelitian. Semua sumber yang digunakan dalam penelitian ini telah dicantumkan sesuai dengan ketentuan yang berlaku di Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan.

Apabila di kemudian hari pernyataan ini terbukti tidak benar, maka penulis bersedia menerima sanksi yang berlaku di Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan.

Pekalongan, 3 Juni 2025

Penulis,



Dewi Virdiarini
NIM. 3121040

NOTA PEMBIMBING

Dr. H. Muhandis Azzuhri, Lc., M.A.

**Perum GTA Jl. Bugenville 1, RT.01/RW.04 Tanjung, Tirto,
Pekalongan**

Lamp : 4 (Empat) eksemplar
Hal : Naskah Skripsi Sdri. Dewi Virdiarini

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah

c.q Ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

di-

PEKALONGAN

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah diadakan penelitian dan perbaikan seperlunya, maka bersama ini kami kirimkan naskah skripsi saudara:

Nama : Dewi Virdiarini

NIM : 3121040

Judul : **STRATIFIKASI BAHASA DAN POLA
KONSISTENSINYA DALAM PENERJEMAHAN
KATA "ISTRI" (STUDI AL-QUR'AN DAN
TERJEMAHNYA: BAHASA JAWA BANYUMASAN)**

Dengan ini saya mohon agar skripsi saudara/i tersebut dapat segera dimunaqasyahkan.

Demikian nota pembimbing ini dibuat untuk digunakan sebagaimana mestinya. Atas perhatiannya, saya sampaikan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pekalongan, 4 Juni 2025

Pembimbing,



Dr. H. Muhandis Azzuhri, Lc., M.A.

NIP. 197801052003121002



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI**

**K.H. ABDURRAHMAN WAHID PEKALONGAN
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH**

Jl. Pahlawan KM 5 Rowolaku Kajen Kab. Pekalongan Kode Pos 51161

Website: fuad.uingusdur.ac.id | Email: fuad@uingusdur.ac.id

PENGESAHAN

Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan mengesahkan skripsi saudara/i:

Nama : **DEWI VIRDIARINI**
NIM : **3121040**
Judul Skripsi : **STRATIFIKASI BAHASA DAN POLA KONSISTENSINYA DALAM PENERJEMAHAN KATA "ISTRI" (STUDI AL-QUR'AN DAN TERJEMAHNYA: BAHASA JAWA BANYUMASAN)**

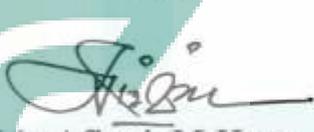
yang telah diujikan pada Hari Jum'at, 11 Juli 2025 dan dinyatakan **LULUS** serta diterima sebagai salah satu syarat guna memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag.) dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Dewan Penguji

Penguji I

Penguji II


Dr. Adi Abdullah Muslim, M.A.Hum.
NIP. 198601082019031006


Lia Afiani, M.Hum.
NIP. 198704192019032008

Pekalongan, 21 Juli 2025

Dian Oleh



Dr. Haryati, M.Ag.
NIP. 197411182000032001

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi yang digunakan adalah sistem transliterasi arab-latin berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri P&K RI No. 158/1987 dan No. 0543 b/U/1987 tertanggal 22 Januari 1988. Transliterasi tersebut digunakan untuk menulis kata-kata Arab yang dipandang belum diserap ke dalam bahasa Indonesia. Kata-kata Arab yang sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia sebagaimana terlihat dalam kamus linguistik atau Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). Secara garis besar pedoman transliterasi itu adalah sebagai berikut:

A. Konsonan Tunggal

Huruf	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	-	tidak dilambangkan
ب	Bā	b	-
ت	Tā	t	-
ث	Ṡā	ṣ	s (dengan titik di atasnya)
ج	Jīm	j	-
ح	Ḥā	ḥ	h (dengan titik di bawahnya)
خ	Khā	kh	-
د	Dal	d	-
ذ	Ḍal	ḏ	z (dengan titik di atasnya)
ر	Rā	r	-
ز	Zai	z	-
س	Sīn	s	-
ش	Syīn	sy	-
ص	Ṣād	ṣ	s (dengan titik di bawahnya)

Huruf	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ض	Ḍād	ḍ	d (dengan titik di bawahnya)
ط	Ṭā	ṭ	t (dengan titik di bawahnya)
ظ	Ẓā	ẓ	z (dengan titik di bawahnya)
ع	‘Ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	g	-
ف	Fā	f	-
ق	Qāf	q	-
ك	Kāf	k	-
ل	Lām	l	-
م	Mīm	m	-
ن	Nūn	n	-
و	Wāwu	w	-
ه	Hā	h	-
ء	Hamzah	'	apostrof, tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah di awal kata
ي	Yā	y	-

B. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda *syaddah*, ditulis rangkap.

Contoh: أحمدية ditulis *Ahmadiyyah*

C. Tā Marbutah di akhir kata

1. Bila dimatikan ditulis *h*, kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti *salat*, *zakat*, dan sebagainya.

Contoh: جماعة ditulis *jamā'ah*

2. Bila dihidupkan ditulis *t*

Contoh: كرامة الأولياء ditulis *karāmatul-auliyā'*

D. Vokal Pendek

Fathah ditulis *a*, kasrah ditulis *i*, dan dammah ditulis *u*

E. Vokal Panjang

A panjang ditulis *ā*, i panjang ditulis *ī*, dan u panjang ditulis *ū*,

masing-masing dengan tanda hubung (-) di atasnya.

F. Vokal Rangkap

Fathah + yā tanpa dua titik yang dimatikan ditulis *ai*

Fathah + wāwu mati ditulis *au*

G. Vokal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof (')

Contoh: أنتم ditulis *a'antum*

مؤنث ditulis *mu'annaś*

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis *al-*

Contoh: القرآن ditulis *Al-Qura'ān*

2. Bila diikuti huruf syamsiyyah, huruf 1 diganti dengan huruf syamsiyyah yang mengikutinya.

Contoh: الشيعة ditulis *asy-Syī'ah*

I. Huruf Besar

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan EYD

J. Kata dalam rangkaian frasa atau kalimat

1. Ditulis kata per kata, atau

2. Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkaian tersebut.

Contoh: شيخ الاسلام ditulis *Syaikh al-Islām* atau *Syakhul-Islām*

PERSEMBAHAN

Bismillāhirrahmānirrahīm,

dengan menyebut nama Allah yang Maha Menggenggam segala urusan,
Yang meneteskan rahmat dalam tiap detik doa panjang dan hari menyesakkan,
maka lembar demi lembar skripsi ini pun akhirnya kurampungkan.

Shalawat dan salam, untuk sang utusan yang agung—
Muhammad ﷺ, yang cahaya hidupnya menuntun jiwa yang termenung,
menjadikan huruf-huruf bukan sekadar bunyi,
tapi petunjuk menuju langit yang abadi.

Karya ini,
sebuah ikhtiar kecil dari pikiran yang sering limbung,
kupersembahkan dengan segenap cinta dan syukur tanpa tanggung.

Kepada Bapa dan Mama, Karso dan Mutirah,
yang doa dan ridhonya terus mengalir tanpa lelah,
kasihnya bergema lebih nyaring dari segala teori dunia.
Terima kasih telah menjadi rumah yang tak pernah ada duanya.

Rafka Dwi Andika dan Muhamad Ilman Khudzaifah,
adik-adikku tersayang,
tak paham kenapa aku sibuk maju-mundur,
tapi tetap datang sebagai penghibur paling jujur;

dan untuk seluruh jiwa yang menyemai kebaikan,
dengan sapa, tanya, tumpangan pulang, buku pinjaman,
semoga Allah sempurnakan balasan untuk kalian,
dengan tiada putusnya kemudahan dan keberkahan.

Āmīn

MOTTO

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

“Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya.”
(Q.S. Al-Baqarah [2]: 286)

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ

“Dia bersamamu di mana saja kamu berada.”
(Q.S. Al-Hadid [57]: 4)

الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ

“Dunia adalah perhiasan dan sebaik-baik perhiasan adalah perempuan ṣāliḥah.”
(H.R. Muslim: 2668)



ABSTRAK

Viridiarini, Dewi. 2025. **Stratifikasi Bahasa dan Pola Konsistensinya dalam Penerjemahan Kata “Istri” (Studi *Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan*)**. Skripsi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan, Dr. H. Muhandis Azzuhri, Lc., M.A..

Penelitian ini mengkaji penerjemahan kata “*istri*” dalam Al-Qur’an ke dalam Bahasa Jawa Banyumasan dengan fokus pada stratifikasi bahasa dan pola konsistensi penggunaannya. Kajian ini dilatarbelakangi oleh adanya gejala penerjemahan yang tidak selalu konsisten dalam pemilihan padanan untuk term Al-Qur’an yang sama. Hal ini semakin rumit karena berkenaan dengan nilai-nilai lokal Banyumas, di mana norma *unggah-ungguh* dan tradisi tutur masyarakat menuntut pemilihan diksi yang sesuai dengan relasi sosial dan tingkat kesopanan. Istilah-istilah seperti “*bojo*”, “*garwa*”, “*éstri*” dan “*wadon*” digunakan dalam berbagai konteks ayat yang mencerminkan posisi sosial tokoh perempuan, hubungan penutur dan objek tuturan, serta situasi wacana yang berlangsung. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif-deskriptif dengan pendekatan semantik kontekstual dan teori penerjemahan Al-Qur’an. Data diperoleh dari ayat-ayat Al-Qur’an yang mengandung kata “*zauj*”, “*imraah*” dan “*ṣahibah*”, kemudian dianalisis berdasarkan makna leksikal, makna kontekstual, sinonimi, serta prinsip *undha-usuk* dan *unggah-ungguh* dalam budaya Jawa Banyumas.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa padanan kata “*istri*” dalam *Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan*, yaitu “*bojo*”, “*garwa*”, “*éstri*” dan “*wadon*” tidak berdiri sebagai sinonim mutlak, tetapi sebagai representasi stratifikasi bahasa yang terikat oleh *undha-usuk* dan *unggah-ungguh* basa Jawa. Tingkatan padanan kata “*istri*” berdasarkan strata yang paling rendah yaitu: “*wadon*” (*ngoko lugu*), “*bojo*” (*ngoko*), “*estri*” (*krama madya*), “*garwa*” (*krama inggil*). Selain itu, dinamika penggunaan stratifikasi bahasa dalam istilah bahasa Jawa Banyumasan tersebut memperlihatkan pola konsistensi yang bersifat fungsional. Artinya, pemilihan diksi berbeda untuk istilah Arab yang sama (misalnya “*zauj*” atau “*imra’ah*”) dapat dibenarkan sejauh ia mendukung kejelasan makna dan menjaga kesesuaian dengan norma sosial-budaya Banyumas maupun Al-Qur’an sendiri. Penelitian ini memberikan kontribusi terhadap studi penerjemahan Al-Qur’an berbasis lokalitas, serta menekankan pentingnya mempertimbangkan aspek sosial-budaya dan tradisi bahasa dalam menghadirkan makna kitab suci ke tengah masyarakat.

Kata Kunci: *Stratifikasi Bahasa, Terjemah Al-Qur’an, Bahasa Jawa Banyumasan.*

KATA PENGANTAR

Puji syukur ke hadirat Allah Swt. atas limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul “*Stratifikasi Bahasa dan Pola Konsistensinya dalam Penerjemahan Kata ‘Istri’ (Studi Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan)*” dengan sebaik-baiknya.

Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad ﷺ, pembawa risalah yang menerangi jalan umat manusia dengan nilai-nilai keimanan dan akhlak mulia.

Skripsi ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag.) pada Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Universitas Islam Negeri (UIN) K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan. Dalam proses penyusunannya, penulis memperoleh banyak dukungan dari berbagai pihak yang layak mendapatkan apresiasi.

Penulis menyampaikan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. Zaenal Mustakim, M.Ag., selaku Rektor UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan
2. Dr. Tri Astutik Haryati, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah
3. Dr. Adi Abdullah Muslim, M.A.Hum., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir
4. Dr. Muhandis Azzuhri, Lc., M.A., selaku Dosen Pembimbing Skripsi yang telah bersedia meluangkan waktu dan pikirannya untuk memberikan arahan dan bimbingan selama masa penulisan skripsi.

5. Heriyanto, M.S.I., selaku Dosen Pembimbing Akademik yang telah banyak memotivasi penulis dalam berbagai hal.
6. Seluruh Dosen Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah yang telah mendidik dan memberikan banyak ilmu kepada penulis.
7. Seluruh staf Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah yang selalu berusaha memberikan pelayanan terbaik bagi penulis.
8. Seluruh staf perpustakaan yang membantu penulis dalam melengkapi referensi.
9. Semua pihak yang telah membantu hingga penyusunan skripsi ini selesai.

Penulis berharap skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi khazanah keilmuan, khususnya dalam bidang studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Segala masukan dan kritik konstruktif sangat penulis hargai untuk perbaikan keilmuan di masa mendatang.

Pekalongan, 3 Juni 2025

Penulis,



DEWI VIRDIARINI
NIM.3121040

DAFTAR ISI

COVER	i
SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	ii
NOTA PEMBIMBING	iii
PENGESAHAN	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
PERSEMBAHAN	viii
MOTTO	ix
ABSTRAK	x
KATA PENGANTAR	xi
DAFTAR ISI	xiii
DAFTAR TABEL	xvi
DAFTAR BAGAN	xvii
DAFTAR DIAGRAM	xviii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan Penelitian	10
D. Manfaat Penelitian	10
E. Tinjauan Pustaka	11
1. Landasan Teori	11
2. Penelitian yang Relevan	19
3. Kerangka Berpikir	23
F. Metode Penelitian	25
1. Jenis Penelitian	25
2. Sumber Data	26
3. Teknik Pengumpulan Data	27
3. Teknik Analisis Data	27
G. Sistematika Penulisan	28

BAB II DINAMIKA SEMANTIK DAN SOSIOLINGUISTIK DALAM WACANA TERJEMAH AL-QUR'AN BAHASA DAERAH.....	30
A. Diskursus Terjemah Bahasa Daerah dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.....	30
1. Hubungan antara Terjemah dan Tafsir.....	30
2. Tafsir Tematik (<i>Maudhū'ī</i>).....	34
3. Metodologi Penerjemahan Al-Qur'an.....	35
4. Tantangan dalam Terjemahan Bahasa Daerah.....	36
B. Semantik Kontekstual sebagai Pendekatan Makna dalam Terjemah Al-Qur'an Bahasa Daerah.....	38
1. Makna Leksikal (<i>Teges Gawan/ المعنى المعجمي</i>).....	38
2. Makna Gramatikal (<i>Teges Gumanthung/ المعنى السياقي</i>).....	39
3. Sinonim (<i>Dasanama/ الترادف</i>).....	40
C. Stratifikasi Bahasa dan Relasi Sosial dalam Terjemah Al-Qur'an Bahasa Daerah.....	42
1. <i>Undha-Usuk Basa Jawa</i>	43
2. <i>Unggah-Ungguh Basa Jawa</i>	44
BAB III AL-QUR'AN DAN TERJEMAHNYA: BAHASA JAWA BANYUMASAN BERBICARA KATA "ISTRI".....	47
A. Profil Bahasa Jawa Banyumasan.....	47
1. Latar Wilayah Banyumas dan Budaya Penutur Bahasa Jawa Banyumasan.....	47
2. Karakteristik Leksikal dan Sistem Stratifikasi Bahasa.....	48
3. Fungsi Bahasa dan Sikap Penutur dalam Relasi Sosial.....	52
B. Profil <i>Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan</i>	52
1. Sejarah dan Latar Belakang Penyusunan.....	52
2. Tujuan dan Sasaran Terjemahan.....	57
3. Karakteristik Bahasa dan Gaya Leksikal Terjemahan.....	58
C. Representasi Leksikal "Istri" dalam Al-Qur'an.....	61
1. Ragam Istilah "Istri" pada Al-Qur'an dalam Tinjauan <i>Taraduf</i> . ..	61

2. Persebaran Istilah “Zauj”, “Imraah” dan “Ṣahibah” dalam Al-Qur’an	64
D. Padanan Lokal Kata “Istri” dalam <i>Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan</i>	68
1. Inventarisasi Padanan kata “Istri”	68
2. Persebaran Penggunaan Kata “Bojo”, “Garwa”, “Éstri” dan “Wadon”	71
BAB IV STRATIFIKASI BAHASA DAN POLA KONSISTENSINYA PADA PENGGUNAAN KATA “BOJO”, “GARWA”, “ÉSTRI” DAN “WADON”	80
A. Istilah “Bojo”, “Garwa”, “Éstri” dan “Wadon” dari Perspektif Stratifikasi Bahasa Jawa	80
1. Analisis Tingkatan Kata menurut Sistem <i>Undha-Usuk</i>	80
2. Analisis Konteks Ayat menurut Sistem <i>Unggah-Ungguh</i>	82
B. Pola Konsistensi Penggunaan Stratifikasi Bahasa pada Ayat-Ayat “Garwa”, “Éstri”, “Bojo” dan “Wadon”	113
BAB V PENUTUP	116
A. Kesimpulan	116
B. Saran	117
DAFTAR PUSTAKA	119

DAFTAR TABEL

Tabel 3.1. Persebaran Istilah “Zauj”, “Imra’ah” dan “Şahibah”	66
Tabel 3.2. Persebaran Istilah “Bojo”, “Garwa”, “Éstri” dan “Wadon”	73
Tabel 4.1. Pola Konsistensi Penggunaan Stratifikasi Bahasa pada Ayat-Ayat “Garwa”, “Éstri”, “Bojo” dan “Wadon” dalam <i>Al-Qur’an</i> dan <i>Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan</i>	114



DAFTAR BAGAN

Bagan 1.1. Kerangka Berpikir.....	25
-----------------------------------	----



DAFTAR DIAGRAM

Diagram 3.1. Persebaran Istilah “Zauj”, “Imra’ah” dan “Şahibah” dalam Al-Qur’an	65
Diagram 3.2. Persebaran Istilah “Bojo”, “Garwa”, “Éstri” dan “Wadon” dalam Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan.....	71



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Penerjemahan seolah menjadi urat nadi dalam proses transformasi ilmu Al-Qur'an di tengah perbedaan peradaban dunia. Indonesia, sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar, juga memiliki peran penting dalam dialektika pemaknaan Al-Qur'an melalui beragam konteks sosial, budaya, dan bahasa. Proses ini melibatkan kontribusi dari berbagai kalangan, seperti ulama, akademisi, bahkan sastrawan, melahirkan beragam karya tafsir dan terjemahan Al-Qur'an.¹ Sejarah mencatat bahwa penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia telah dimulai sejak awal abad ke-17 M, ditandai dengan kemunculan *Tarjuman al-Mustafid* karya Abdur Rauf al-Singkili. Kitab ini merupakan terjemah *tafsiriyyah* ke dalam bahasa Melayu, sekaligus menandai berkembangnya penerjemahan Al-Qur'an di masa dominasi bahasa Melayu-Jawi.²

Jalan penerjemahan Al-Qur'an yang dirintis oleh al-Singkili terus mengalami perkembangan secara bertahap. Karyanya menandai fase awal penerjemahan Al-Qur'an di Nusantara pada abad ke-17 hingga ke-19 M. Perkembangan ini berlanjut pada masa kolonial di awal abad ke-20, ditandai dengan munculnya berbagai karya terjemah, seperti tiga bab terjemahan Al-Qur'an oleh Mahmud Yunus pada 1922, *Al-Qur'an Tarjamah Basa Jawi* beraksara Pegon yang diprakarsai Raden Muhammad Adnan melalui

¹ Ahmad Zainal Abidin dan Thoriqul Aziz, *Khazanah Tafsir Nusantara: Para Tokoh dan Karya-Karyanya* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2023),

² Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M", *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 5, no. 2 (2015): 225, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.223-247>.

Perkumpulan Mardikintoko pada 1924, serta *Kur'an Jawen* yang diterbitkan Taman Pustaka Muhammadiyah di Surakarta pada 1927.³

Memasuki periode kemerdekaan (1945–1960-an), Kementerian Agama memprakarsai proyek penerjemahan nasional yang mulai dirintis pada 1950-an dan diterbitkan secara resmi pada 1965 dengan judul *Al-Qur'an dan Terjemahnya*.⁴ Era ini terus berlanjut ke periode kontemporer sejak 1970-an, yang ditandai oleh beragam inovasi bentuk terjemahan, seperti proyek puitisasi Al-Qur'an oleh sastrawan Taufiq Ismail, Ali Audah, dan Syu'bah Asa, serta penyusunan *Sekar Sari Kidung Rahayu*, terjemahan Juz 'Amma dalam bentuk macapat oleh Ahmad Djawahir Anomwidjaja pada 1992.⁵

Sejak 2011, Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, meluncurkan proyek besar penerjemahan Al-Qur'an ke dalam berbagai bahasa daerah di Indonesia. Proyek ini dilaksanakan secara kolaboratif menggandeng perguruan tinggi Islam yang tersebar di wilayah-wilayah penutur bahasa sasaran. Hasilnya terlihat pada tahun 2012 dengan terbitnya terjemahan dalam bahasa Makassar, Kaili, dan Sasak. Hingga kini, Kementerian Agama telah berhasil menerbitkan 26 versi terjemahan Al-Qur'an dalam berbagai bahasa daerah. Salah satu yang menarik perhatian adalah *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* yang

³ Muhammad Haris Hakam, "Tradisi Penafsiran Ulama Nusantara Terhadap Al-Quran", *Maslahah: Journal of Islamic Studies* 2, no. 1 (2023): 4, <https://jurnalsains.id/index.php/maslahah/article/view/54>.

⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Penafsir Al-Qur'an Percetakan JAMUNA, 1965-1969).

⁵ Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika", *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 1, no. 1 (2015): 18, <https://doi.org/10.32495/nun.v1i1.8>.

diluncurkan pada 2015.⁶ Bahasa Jawa Banyumasan dinilai istimewa karena dianggap sebagai bentuk bahasa Jawa yang paling tua, bahkan eksistensinya dipercaya telah ada jauh sebelum aksara Jawa diciptakan oleh Aji Saka.⁷

Bahasa Jawa Banyumasan merupakan varian linguistik yang tumbuh dan berkembang di wilayah yang relatif jauh dari pusat kebudayaan Jawa, yaitu Yogyakarta dan Surakarta yang dikenal sebagai kawasan *Nagarigung*. Menurut pandangan Ahmad Tohari, karakteristik utama bahasa Jawa Banyumasan cenderung lebih dekat dengan corak bahasa Jawa Kuna, yang pada dasarnya tidak mengenal sistem *undha-usuk* maupun *unggah-ungguh* dalam struktur tuturannya. Namun demikian, dinamika kebahasaan di wilayah Banyumas mulai mengalami perubahan seiring dengan kedatangan para utusan kerajaan yang membawa serta penggunaan bahasa Jawa Standar keraton atau bahasa Jawa Nagariung.

Transformasi tersebut mendorong perkembangan bahasa lokal dari bentuk awal yang bersifat arkais menuju fase antara, yakni bahasa Jawa Tengahan, hingga akhirnya mencapai bentuk modern yang dikenal sebagai bahasa Jawa Anyar. Pada masa kini, eksistensi bahasa Jawa Anyar telah menjadi dominan di kalangan masyarakat Banyumas, terutama dalam komunikasi sehari-hari serta dalam berbagai teks dan pertunjukan kebudayaan seperti naskah wayang kulit, ketoprak dan *pranata cara* (tata upacara adat).

⁶ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2016).

⁷ Muhamad Ichsan Nurjam'an, dkk., "Perbandingan Bahasa Sunda-Bogor Dengan Bahasa Jawa-Cilacap: Pendekatan Leksikostatistik-Glotokronologi", *Jurnal Ilmiah Hospitality* 12, no. 2 (2023), 373, <https://doi.org/10.47492/jih.v12i2.2914>.

Bahkan, penggunaan bahasa dalam kegiatan keagamaan seperti khutbah di masjid maupun gereja umumnya juga tidak lagi menggunakan bentuk autentik bahasa Banyumasan, melainkan telah mengadopsi ragam bahasa Jawa Anyar yang lebih terpengaruh oleh tata bahasa standar keraton.⁸

Penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa Banyumasan menjadi titik temu antara aspek linguistik, sosial, dan teologis. Dalam penerjemahan bahasa Indonesia versi Kementerian Agama, hampir seluruh bentuk kata Arab diterjemahkan seragam sebagai suatu kata tertentu. Namun, dalam terjemahan ke bahasa daerah terutama Jawa Banyumasan, pilihan kata menjadi lebih kompleks karena mempertimbangkan unsur lokalitas, nilai budaya, dan tingkat kesopanan bahasa. Hal tersebut nampak dalam berbagai kategori kata, seperti pronomina, verba, dan nomina. Dalam kategori pronomina, terdapat variasi penerjemahan untuk kata ganti orang kedua, misalnya “*ko*” atau “*rika*” (*ngoko lugu*), “*sliramu*” (*ngoko alus*), dan “*panjenengan*” (*krama*). Sementara itu, dalam kategori verba, kata “berkata/mengatakan” dapat diterjemahkan sebagai “*ngucap*” (*ngoko lugu*), “*ngendika*” (*ngoko alus*), atau “*dawuh*” (*krama*), yang menunjukkan perbedaan dalam tingkat kesantunan. Fenomena serupa juga terjadi dalam kategori nomina, di mana pemilihan istilah tampak bervariasi tanpa pola yang seragam sesuai bentuk kata Arabnya.

Salah satu segmen menarik dan perlu dikaji lebih lanjut adalah penerjemahan kata “istri” dalam bahasa Jawa Banyumasan. Dalam Al-Qur'an, term yang merujuk pada “istri” memiliki tiga bentuk utama, yaitu “*zauj*”,

⁸ Ali Rokhman, Imam Santosa, dan Sri Pangestuti, “Penggunaan Bahasa Banyumasan Berdasarkan Karakteristik Penutur dan Kecenderungannya di Media Digital”, dalam Seminar Nasional LPPM Unsoed, 2021, 1–17.

“*ṣahībah*”, dan “*imra’ah*”.⁹ Kata “*zauj*” digunakan dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 35 (يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ) untuk merujuk pada istri Nabi Adam.¹⁰ Sementara itu, “*ṣahībah*” muncul dalam Q.S. Al-Jinn [72]: 3 (مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا) untuk menegaskan bahwa Allah tidak memiliki istri.¹¹ Adapun “*imra’ah*” digunakan dalam Q.S. Al-Lahab [111]: 4 (وَأَمْرَأَةً حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) dalam penyebutan Arwa binti Harb, yaitu istri Abu Lahab.¹² Ketiga istilah ini memiliki karakteristik linguistik yang berbeda, yang berimplikasi pada variasi makna dan penggunaannya dalam berbagai konteks.

Kata “*zauj*” dalam Al-Qur’an dikategorikan sebagai *isim jāmid* yang bermakna suatu belahan atau pecahan dari sesuatu yang lain. “*Zauj*” berbeda dengan “*ṣahībah*” dan “*imra’ah*”, yang secara gramatikal merupakan *isim muannas*. *Isim jāmid* ini tidak terikat pada maskulin maupun feminin, sehingga dapat bermakna “suami” maupun “istri”.¹³ Hal ini tampak dalam Q.S. An-Naḥl [16]: 72 (وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا), yang menunjukkan bahwa pasangan bisa merujuk pada laki-laki maupun perempuan.¹⁴ Menariknya, Al-Qur’an tidak menggunakan bentuk “*zaujah*”, yang secara morfologis merupakan bentuk

⁹ Fikamala Bayyina Rahma, *Makna Zauj, Imra'ah dan Shahibah dalam Aspek Semantik Al-Qur'an pada Lingkup Relasi Pasangan Suami Istri* (skripsi, UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan, 2023).

¹⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, jilid 1 (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), 84–85.

¹¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, jilid 10 (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), 381.

¹² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, jilid 10 (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), 811.

¹³ Indri Noviyanti, *Makna Pasangan Mulia: Analisis terhadap Lafal Zauj Karīm dalam Surah al-Syu'arā' Ayat 7* (skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2021).

¹⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, jilid 5 (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), 352.

muannas dari “*zauj*”. Dengan demikian, padanan kata “*zauj*” dalam Al-Qur’an bukan hanya terbatas pada “*ṣaḥībah*” dan “*imra’ah*”, tetapi juga mencakup istilah lain seperti “*ba’lun*”, sebagaimana dalam Q.S. An-Nūr [24]: 31 (وَلَا يَبْدِيْنَ) (وَلَا يَبْدِيْنَ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ), yang secara spesifik merujuk pada “suami”.¹⁵ Fenomena linguistik ini menjadi penting dalam memahami bagaimana konsep pernikahan dan hubungan suami-istri dikonstruksikan dalam teks Al-Qur’an serta bagaimana penerjemahannya, khususnya dalam konteks bahasa Jawa Banyumasan.

Penelusuran awal penulis mengidentifikasi bahwa dalam *Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan*, ketiga istilah “istri” di atas juga diterjemahkan secara beragam. Keragaman istilah tersebut diantaranya terlihat dalam Q.S. Ali Imran [3]: 35 (إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ) dimana kata “*garwa*” ditujukan untuk merujuk pada istri Imran: “(Élinga) rikala garwané Imran ngucap...”. Berikutnya, ditemukan kata “*éstri*” digunakan dalam menerjemahkan doa nabi Zakaria: “...*mangkane éstri kula niku tiyang gábug...*” dalam Q.S. Maryam [19]: 5 (وَكَاَنَتِ امْرَأَتِي غَافِرًا). Adapun “*wadon*” digunakan dalam kalimat “*Lan wong-wong sing ndakwa wadoné...*” (وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاحَهُمْ) dalam Q.S. An-Nur [24]: 6 ketika membahas sumpah *li’an* antara suami dan istri. Sementara itu, kata “*bojo*” muncul dalam terjemahan Q.S. At-Tahrim [66]: 10 yang menyebut istri Nabi Nuh dan Lut (صَتَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ): “*Gusti Allah gawé peumpaman nggo wong-wong kapir, bojoné Nuh lan bojoné Lut*”.

¹⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, jilid 6 (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), 596-597.

Temuan variasi penerjemahan di atas cukup mengindikasikan bahwa *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* ini tidak menggunakan Bahasa Jawa Banyumasan autentik yang tidak mengenal sistem *undha-usuk* maupun *unggah-ungguh basa*, melainkan Bahasa Jawa Banyumasan Anyar yang telah dimasuki sistem *kawruh basa* Jawa. Hal ini juga telah dikonfirmasi oleh A. Lutfi Hamidi, bahwa *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* memang mengadaptasi etika dan beberapa pokok penerjemahan meskipun bahasa Jawa Banyumasan memiliki karakteristik *blaka suta*. Keputusan ini merupakan hasil kesepakatan kompromistis atas kekhawatiran adanya potensi turunnya nuansa Al-Qur'an yang transedental.¹⁶

Jika diperhatikan lebih saksama, temuan awal di atas juga menunjukkan adanya ketidaksepahaman dalam penerjemahan kata “istri”, misalnya istilah “*imra'ah*” yang tidak selalu diterjemahkan dengan satu istilah Jawa saja, tetapi dapat berupa “*garwa*”, “*bojo*” dan “*éstri*”. Sehingga, memunculkan persoalan apakah bahasa Jawa Banyumasan memiliki pola konsistensi tersendiri dalam menerjemahkan ketiga istilah “istri” dari bahasa Arab atau hanya sebuah fenomena inkonsistensi penerjemahan? Persoalan tersebutlah yang menjadi pemicu awal penulis untuk melakukan kajian terkait penerjemahan kata ‘istri’ ini.

Secara teoretis, kajian ini berada pada irisan antara ilmu tafsir Al-Qur'an, linguistik semantik, dan sosiolinguistik Jawa. Dalam tradisi studi tafsir, penerjemahan merupakan bagian dari interpretasi karena melibatkan pemilihan

¹⁶ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2016), xi-xii.

makna dan konteks. Sedangkan dalam semantik, terdapat konsep makna leksikal, makna gramatikal, dan sinonimi yang sangat relevan untuk menganalisis bagaimana kata “istri” diterjemahkan. Di samping itu, teori *undha-usuk* dan *unggah-ungguh* sebagai komposisi stratifikasi bahasa dalam budaya Jawa menjadi kerangka penting untuk melihat implikasi sosial dari pilihan istilah yang digunakan. Kajian ini dapat dikatakan sebagai kajian yang sangat kompleks.

Kajian terhadap penerjemahan kata “istri” dalam bahasa Banyumasan sejauh ini belum banyak dilakukan secara khusus dan mendalam. Sebagian besar penelitian terdahulu lebih banyak membahas aspek umum penerjemahan Al-Qur’an ke dalam bahasa daerah atau membahas problematika linguistik secara luas. Padahal, kata “istri” memiliki bobot sosiologis dan ideologis yang tinggi karena menyangkut relasi gender, norma rumah tangga, dan identitas perempuan dalam masyarakat.¹⁷ Oleh karena itu, penelitian ini secara khusus memfokuskan diri pada istilah “istri” sebagai pintu masuk untuk mengkaji bagaimana dinamika budaya, ideologi lokal, dan semantik Al-Qur’an dalam studi tafsir berinteraksi dalam proses penerjemahan.

Penelitian ini, dengan menyoroti satu istilah kunci, bukan bermaksud menyederhanakan kompleksitas terjemahan Al-Qur’an. Hal itu justru untuk memberikan fokus tajam pada satu titik rawan yang bisa mewakili persoalan penerjemahan secara lebih luas. Pemilihan kata “istri” sebagai fokus kajian bukan tanpa alasan, sebab istilah ini muncul dalam konteks relasi rumah tangga

¹⁷ Sri Widati, “Feminisme dalam Sastra Jawa Sebuah Gambaran Dinamika Sosial”, *Atavisme* 12, no. 1 (2009): 83-96, <https://doi.org/10.24257/atavisme.v12i1.160.83-96>.

yang kompleks, serta mengalami penyesuaian makna tergantung pada posisi sosial, gender, dan wacana religius. Di tengah ribuan kata dalam Al-Qur'an, "istri" menempati posisi yang menarik secara teologis, sosiolinguistik, dan kultural karena berkaitan langsung dengan konsep keluarga, relasi gender, dan simbol moralitas dalam masyarakat. Oleh sebab itu, penelitian ini difokuskan pada penerjemahan kata "istri" dalam berbagai bentuknya di Al-Qur'an dan padanan dalam bahasa Jawa Banyumasan, untuk menggali bagaimana teks suci ini diinterpretasikan secara lokal, serta bagaimana penerjemah menavigasi antara makna asli teks dan norma-norma budaya yang hidup di masyarakat Banyumas.

Kajian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi teoretis dalam bidang *'ulum al-Qur'an wa at-Tafsir*, khususnya pada sub tafsir tematik dan terjemah, sekaligus membuka jalan bagi penelitian lain yang lebih luas dalam konteks Al-Qur'an dan bahasa daerah Nusantara. Selain itu, kajian ini juga menjadi kontribusi terhadap upaya pelestarian bahasa Jawa Banyumasan sebagai bagian dari khazanah kebudayaan lokal yang semakin terpinggirkan. Penelitian ini diharapkan mampu menunjukkan bahwa penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa daerah tidak sekadar persoalan linguistik, melainkan juga sarana afirmasi identitas kultural masyarakat lokal. Dengan mempertimbangkan seluruh uraian di atas, penulis menyusun hasil penelitian ini dengan judul **Stratifikasi Bahasa dan Pola Konsistensinya dalam Penerjemahan Kata "Istri" (Studi Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan)**.

B. Rumusan Masalah

Latar belakang masalah yang telah diuraikan memunculkan sejumlah pertanyaan mendasar yang relevan untuk diteliti, yaitu:

1. Bagaimana stratifikasi bahasa pada terjemahan kata “istri” dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan?*
2. Bagaimana pola konsistensi penggunaan stratifikasi bahasa pada terjemahan kata “istri” dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan?*

C. Tujuan Penelitian

Berangkat dari rumusan masalah yang telah disebutkan, penelitian ini bertujuan untuk mencapai hal-hal berikut:

1. Untuk mengetahui stratifikasi bahasa pada terjemahan kata “istri” dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan.*
2. Untuk mengetahui pola konsistensi penggunaan stratifikasi bahasa pada terjemahan kata “istri” dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan.*

D. Manfaat penelitian

Peneliti berharap hasil dari riset ini mampu memberikan manfaat yang signifikan, baik secara teoretis maupun praktis. Secara teoretis, kajian ini diharapkan mampu berkontribusi pada pengembangan teori *'ulum al-Qur'ān wa at-Tafsir*, khususnya bidang tafsir tematik dan terjemah Al-Qur'an dalam konteks Nusantara. Selain itu, penelitian ini akan menambah wawasan terkait integrasi ilmu tafsir, linguistik semantik, dan sosiolinguistik Jawa. Salah satu fokus utama adalah meningkatkan pemahaman mengenai stratifikasi bahasa

dan pola konsistensinya dalam terjemahan Al-Qur'an, khususnya kata "istri" ke dalam bahasa Jawa Banyumasan. Lebih jauh, penelitian ini menegaskan bahwa setiap terjemahan Al-Qur'an merupakan hasil *ijtihad* yang sifatnya tidak mutlak benar atau salah, melainkan selalu terbuka untuk interpretasi dan penyempurnaan.

Secara praktis, riset ini diharapkan mampu menyampaikan stimulus bagi lahirnya karya-karya baru terkait kajian terjemahan Al-Qur'an dan pengembangan tafsirnya, terutama yang bersumber dari tokoh-tokoh Nusantara. Selain itu, kajian ini juga dapat meningkatkan eksistensi bahasa daerah sebagai medium penting dalam ranah religius dan akademik, sekaligus sebagai refleksi dari upaya pembedaan Al-Qur'an dan pelestarian budaya bangsa. Dengan mengangkat Bahasa Jawa Banyumasan, penelitian ini ingin menunjukkan bahwa bahasa daerah bukan sekadar alat komunikasi, tetapi juga sarana untuk mendekatkan nilai-nilai spiritual kepada masyarakat lokal. Lebih jauh, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya pengalaman serta motivasi penulis sebagai akademisi di bidang keilmuan Al-Qur'an dan tafsir, sekaligus sebagai penutur asli bahasa Jawa, agar terus berkontribusi dalam memadukan keilmuan Islam dengan kearifan lokal.

E. Tinjauan Pustaka

1. Landasan teori

a. Terjemah Al-Qur'an

Diksi "terjemah" memiliki beberapa makna secara etimologis.

Secara bahasa, kata ini berasal dari akar kata bahasa Arab ر ج م (*ra', jīm,*

mīm) yang dalam salah satu maknanya berarti “melempar”. Dalam konteks ini, seorang penerjemah dianggap melemparkan ucapan seseorang kepada orang lain, yaitu memindahkan informasi dari satu pihak ke pihak lain. Dalam literatur Arab, terdapat beberapa istilah yang berhubungan dengan konsep ini, yaitu “*tarjamān*” (تَرْجَمَان), “*tarjamah*” (تَرْجَمَة), dan “*turjumān*” (تُرْجَمَان).

Makna “terjemah” dalam konteks penelitian ini mengacu pada terjemah Al-Qur’an, maka definisi istilahnya merujuk pada pengertian: mengungkapkan makna suatu kalam dari satu bahasa ke dalam kalam lain dari bahasa yang berbeda dengan memenuhi keseluruhan makna dan maksudnya. Definisi ini menegaskan bahwa penerjemahan Al-Qur’an tidak sekadar mengalihkan bahasa, tetapi juga mempertahankan kedalaman pesan yang terkandung dalam teks sumber.¹⁸

Penerjemahan Al-Qur’an merupakan bidang yang tidak hanya berakar pada linguistik, tetapi juga teologi dan budaya.¹⁹ Al-Qur’an sebagai kitab suci umat Islam memiliki keunikan karena berbahasa Arab dan memiliki nilai sakral yang tidak dapat dipisahkan dari wahyunya. Oleh karena itu, penerjemah Al-Qur’an tidak bisa hanya berbekal kompetensi bahasa, tetapi juga harus memahami ilmu-ilmu keislaman serta budaya dari masyarakat sasaran. Salah satu prinsip utama dalam penerjemahan Al-Qur’an adalah menjaga kesetiaan makna (*faithfulness*)

¹⁸ Reflita, “Terjemah Al-Qur’an: Metode dan Problematikanya”, penyampaian materi diskusi di Lajnah Penyashihan Mushaf Al-Qur’an (Jakarta, 22 Oktober 2024).

¹⁹ Abu Anwar dan Munzir Hitami, *Ulumul Qur’an: Sebuah Pengantar* (Depok: Rajawali Pers, 2023).

terhadap teks sumber tanpa mengabaikan keterpahaman bagi pembaca teks sasaran.²⁰ Kaidah ini menjadi sangat penting ketika kata-kata kultural dalam Al-Qur'an harus dialihbahasakan ke dalam bahasa yang memiliki sistem nilai dan gramatika berbeda.

Kaidah penerjemahan Al-Qur'an juga mencakup prinsip untuk tidak menyimpang dari konteks ayat. Penerjemah tidak boleh mengekstrak makna dari satu kata tanpa mempertimbangkan ayat secara keseluruhan, termasuk susunan gramatikal dan makna tematiknya. Selain kaidah penerjemahan, penting pula memahami syarat-syarat ideal seorang *mutarjim* (penerjemah) Al-Qur'an. Menurut Muhammad Husein al-Dzahabi, syarat-syarat *mutarjim* ada 4, yaitu:²¹ penerjemah Al-Qur'an haruslah menguasai prasyarat yang dimiliki oleh para *mufassir*, menguasai dengan baik akidah islamiyah yang kuat dan lurus (*ṣiḥat al-i'tikad*), menguasai dengan baik bahasa yang bersangkutan yakni bahasa Arab dan bahasa target, penerjemah harus menulis dulu ayat-ayat Al-Qur'an yang akan diterjemahkan agar memudahkan pembaca mengecek makna yang sesungguhnya.

b. Tafsir Tematik

Tafsir tematik (*maudhū'ī*) adalah pendekatan penafsiran Al-Qur'an yang menghimpun seluruh ayat yang berkaitan dengan suatu tema tertentu, kemudian dianalisis secara komprehensif untuk menemukan

²⁰ Indah Ardia Rachmawati, "Eksplorasi Hukum, Sejarah, dan Metode Terjemahan Al-Qur'an", *Innovative: Journal of Social Science Research* 4, no. 5 (2024): 5729-5744, <https://doi.org/10.31004/innovative.v4i5.15678>.

²¹ Muhammad Husein al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Mesir: Dar al-Fikr, 1976), 23-24.

makna yang utuh dan sistematis. Metode ini memudahkan penafsir dalam memahami pandangan Al-Qur'an terhadap isu tertentu secara integral, karena mempertimbangkan konteks ayat, korelasi antar-ayat, serta relevansi sosial-tematiknya. Dalam konteks kontemporer, tafsir tematik banyak digunakan untuk mengaitkan pesan Al-Qur'an dengan persoalan-persoalan modern, baik dalam ranah sosial, budaya, maupun keilmuan, sehingga memberikan kontribusi yang signifikan terhadap aktualisasi ajaran Islam dalam kehidupan masyarakat saat ini.²²

c. Semantik Kontekstual

1) Makna Leksikal Dasar (*Teges Gawan*/المعنى المعجمي)

Makna leksikal dalam bahasa Arab disebut *al-ma'nā al-mu'jamī* (المعنى المعجمي), yaitu makna dasar suatu kata sebagaimana tercantum dalam kamus (*mu'jam*). Makna ini bersifat denotatif, belum terikat oleh konteks kalimat, waktu, atau situasi tertentu.²³ Dalam analisis semantik Arab, makna leksikal menjadi titik tolak dalam menafsirkan ayat sebelum memasuki tafsir kontekstual, karena ia menunjukkan asal-usul makna sebelum diberi muatan retorik, kultural, atau teologis oleh konteks ayat.

Dalam bahasa Jawa, makna leksikal (*teges gawan*) dapat dipadankan dengan pengertian kata dalam bentuk *tembung lingga* atau

²² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1999), 75.

²³ Samsul Bahri, "Urgensi Konteks Linguistik dalam Menentukan Makna Musytarak Lafzhi", *Al-Furqan: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 3, no. 6 (2024): 2859-2868, <https://publisherqu.com/index.php/Al-Furqan/article/view/2006>.

tembung gung, yaitu kata dasar yang belum mengalami pengaruh konteks kalimat atau perubahan bentuk.²⁴ Kamus bahasa Jawa seperti *Baoesastra Djawa* mencatat makna-makna dasar ini sebagaimana layaknya kamus Arab mencatat *ma'nā mu'jamī*. Dalam penerjemahan Al-Qur'an, pemahaman atas makna leksikal sangat penting sebagai langkah pertama dalam menafsirkan dan menerjemahkan kata-kata Arab, termasuk ke dalam bahasa Jawa daerah.

2) Makna Gramatikal (*Teges Gumanthung*/المعنى السياق)

Makna gramatikal dalam bahasa Arab dikenal sebagai *al-ma'nā al-siyāqi* (المعنى السياق), yaitu makna yang ditentukan oleh susunan kalimat, posisi kata dalam ayat, dan hubungan semantisnya dengan kata-kata lain. Al-Qur'an sebagai teks yang memiliki *i'jaz bayani* tentunya juga menyajikan kata-kata yang maknanya bisa berubah tergantung konteks.²⁵ Sedangkan dalam Bahasa Jawa, makna gramatikal dapat dipahami dalam kerangka *teges gumanthung*, yaitu kata-kata yang artinya bergantung pada kalimat dan situasi.²⁶ Perbandingan ini menunjukkan bahwa baik bahasa Arab maupun bahasa Jawa memiliki fleksibilitas semantik yang tinggi.

²⁴ Puji Arfianingrum, "Penerapan Unggah-Ungguh Bahasa Jawa Sesuai dengan Konteks Tingkat Tutur Budaya Jawa", *Jurnal Prakarsa Paedagogia* 3, no. 2 (2020): 137-141, <https://doi.org/10.24176/jpp.v3i2.6963>.

²⁵ Windah Maesaroh dan Sugeng Riyadi, "Makna Leksikal dan Kontekstual dalam Bahasa Arab," *Siyāqiy: Jurnal Pendidikan dan Bahasa Arab* 2, no. 1 (2025): 42-50, <https://doi.org/10.61341/siyaqiy/v2i1.015>.

²⁶ Ambar Pristiana, "Maksud, Makna, lan Tegese Gugon Tuhon Ngenani Wong Mbobot ing Desa Purworejo, Kecamatan Ngunut, Kabupaten Tulungagung," *JOB (Jurnal Online Baradha)* 2, no. 2 (2014), <https://doi.org/10.26740/job.v2n2.p%25p>.

3) Sinonim (Dasanama/الترادف)

Sinonim merupakan fenomena linguistik yang merujuk pada kata-kata yang memiliki makna serupa atau hampir sama. Kajian tentang sinonim termasuk dalam ranah semantik, yaitu cabang ilmu linguistik yang berfokus pada makna kata dan relasi antar kata. Secara etimologis, istilah “sinonim” berasal dari bahasa Yunani kuno, yaitu “syn” yang berarti “dengan” dan “onoma” yang berarti “nama”. Sehingga, sinonim dapat diistilahkan sebagai “nama lain untuk benda yang sama”.²⁷

Dalam bahasa Arab, sinonim disebut dengan *al-tarāduf* (الترادف), yaitu dua atau lebih lafaz yang menunjukkan satu makna. Para ahli bahasa Arab berbeda pendapat mengenai konsep ini. Sebagian ulama ada yang menolaknya, seperti Abu Husein Ahmad bin Farits dan gurunya Abi Abas Tsa’labi dalam kitab *Fiqh al-Lughah al-‘Arabiyyah wa Sunan ‘Arab wa Kalamuhā*.²⁸ Abu Hilal al-‘Askari dalam kitab *al-Furūq al-Lughawiyyah* juga berpendapat bahwa tidak ada dua kata dalam bahasa Arab yang memiliki makna yang benar-benar sama.

²⁷ Muhammad Syarif Hasyim, “Al-Taraduf (Sinonim) dan Kaidah Penerapannya dalam Al-Qur’an”, *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat* 17, no. 2 (2021): 179-201, <https://doi.org/10.24239/rsy.v17i2.778>.

²⁸ Rafi’atun Najah Qomariah dan Radiattun Nazwa, “Taraduf (Sinonim) dalam Penafsiran Al-Qur’an”, *Tarbawi: Jurnal Pendidikan dan Keagamaan* 10, no. 1 (2022): 1-16, <https://doi.org/10.62748/tarbawi.v10i01.75>.

Setiap kata memiliki perbedaan dalam penggunaannya berdasarkan aspek gramatikal maupun retorik.²⁹

Sementara itu, dalam bahasa Jawa, sinonim dikenal dengan istilah *dasanama*. Istilah ini secara harfiah berasal dari kata “*dasa*” (sepuluh) dan “*nama*” (nama), yang secara konvensional menunjukkan adanya banyak nama atau sebutan untuk satu objek. Namun dalam praktiknya, *dasanama* tidak sekadar berarti sepuluh nama, melainkan sinonim yang berkaitan dengan kekayaan kosakata dan kedalaman rasa.³⁰ Penggunaan diksi-diksi *dasanama* tidak hanya mempertimbangkan makna leksikal, tetapi juga status sosial penutur dan lawan tutur, serta konteks kesopanan atau estetika tuturan.

d. Stratifikasi Bahasa

Stratifikasi bahasa merupakan konsep dalam sociolinguistik yang mengacu pada perbedaan penggunaan bahasa dalam suatu masyarakat berdasarkan faktor sosial dan budaya. Variasi bahasa ini dapat dipengaruhi oleh latar belakang pendidikan, status sosial, profesi, serta interaksi antar kelompok dalam masyarakat. Kajian tentang stratifikasi bahasa bertujuan untuk memahami bagaimana faktor sosial membentuk pola penggunaan bahasa, termasuk dalam pemilihan kata, struktur

²⁹ Agustiar, dkk., “Sinonimitas dalam Al-Qur’an: Studi Tentang Lafadz Penciptaan dalam Al-Qur’an”, *Jurnal Al-Kifayah: Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan* 2, no. 2 (2023): 281-97. <https://doi.org/10.53398/ja.v2i2.355>.

³⁰ Suwondo, “Makna Dasanama dalam Garap Catur Pertunjukan Wayang Gaya Surakarta”, *Lakon: Jurnal Pengkajian & Penciptaan Wayang* 18, no. 1, 83-94, <https://doi.org/10.33153/lakon.v18i1.4109>.

kalimat, dan gaya berbahasa.³¹ Perbedaan dalam stratifikasi bahasa sering kali menjadi tantangan dalam penerjemahan, terutama ketika suatu teks harus disesuaikan dengan tingkat pemahaman dan latar belakang budaya pembaca.

Perbedaan pemakaian kata dalam suatu masyarakat sering kali mencerminkan hierarki sosial, status, atau tingkat formalitas tertentu. Hal itu disebabkan oleh setiap variasi bahasa yang diaplikasikan dalam konteks sosial dan budaya berbeda (*siyaq saqafi-ijtima'i*).³² Fenomena inipun terjadi dalam bahasa Indonesia, bahasa daerah, bahkan bahasa Al-Qur'an. Dalam tradisi linguistik Jawa, stratifikasi bahasanya terbentuk atas dua komposisi, yaitu *undha-usuk* dan *unggah-ungguh basa*.

1) *Undha-Usuk Basa Jawa*

Undha-usuk merupakan sistem hierarki penggunaan bahasa. Kata "*undha*" berarti "naik" dan "*usuk*" berarti "palang" atau "struktur atap", sehingga secara metaforis istilah ini menggambarkan struktur bertingkat dalam pemakaian bahasa. Ada tiga tingkat utama dalam sistem *undha-usuk* bahasa Jawa, yaitu: *ngoko* (kasar/akrab), *madya* (sedang), dan *krama/krama inggil* (halus/sopan).³³ Jika dibandingkan dengan bahasa Arab, sistem *undha-usuk* memang tidak dikenal secara

³¹ Sumilih, dkk., "Stratifikasi Sosial dan Variasi Bahasa: Narasi Linguistik Atas Mobilitas Sosial," *Indonesian Journal of Intellectual Publication* 5, no. 1 (2024): 59-71, <https://doi.org/10.51577/ijpublication.v5i1.613>

³² Muhammad Zairul Haq, "Problematika Penerjemahan Idiomatik Arab ke Indonesia: Arabic Idiomatic Translation Problems to Indonesian", *Muhibbul Arabiyah: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab* 2, no. 1 (2022): 15-30. <https://doi.org/10.35719/pba.v2i1.32>.

³³ Romelah, "Kekacauan Tingkat Tutur Bahasa Jawa di Lingkungan Kabupaten Kebumen Jawa Tengah", *Lingua: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya* 13, no. 2 (2016): 265-76, <https://doi.org/10.30957/lingua.v13i2.181>.

eksplisit. Namun demikian, bahasa Arab memiliki gradasi ekspresi kesopanan (adab) melalui struktur *nahwu* (sintaksis), pemilihan *isim*, *fa'il* atau *maf'ul*, serta penggunaan redaksi formal atau informal.³⁴

2) Unggah-Ungguh Basa Jawa

Unggah-ungguh mencakup keseluruhan etika komunikasi: pilihan kata, intonasi, gestur, bahkan konteks sosial pembicaraan. *Unggah-ungguh* berasal dari kata “*unggah*” (naik) dan “*ungguh*” (tata cara), yang mengisyaratkan cara berperilaku yang luhur dalam bertutur.³⁵ Dengan kata lain, *unggah-ungguh* ini adalah “aturan main” dalam penggunaan *undha-usuk*. Dalam konteks Arab, meskipun tidak ada istilah spesifik seperti *ungguh-ungguh*, konsep sopan santun tetap hadir dalam redaksi wahyu. Al-Qur'an menggunakan berbagai lapisan kesantunan dan hikmah dalam berbicara.

2. Penelitian yang Relevan

Kebaruan penelitian menjadi elemen penting agar sebuah karya ilmiah memberikan kontribusi signifikan terhadap khazanah ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, penelitian ini perlu diposisikan di antara penelitian-penelitian terdahulu untuk menegaskan keunikannya. Kajian tentang stratifikasi dalam terjemah Al-Qur'an khususnya bahasa Jawa Banyumasan faktanya belum banyak dikaji oleh para peneliti. Riset-riset yang terkait stratifikasi bahasa Jawa bisa dilihat dalam beberapa kajian, seperti yang

³⁴ Muhandis Azzuhri, *Perubahan Makna Nomina Bahasa Arab dalam Alquran (Analisis Sosiosemantik)* (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2012), 224-226.

³⁵ Puji Arfianingrum, “Penerapan Unggah-Ungguh Bahasa Jawa Sesuai dengan Konteks Tingkat Tutar Budaya Jawa”, *Jurnal Prakarsa Paedagogia* 3, no. 2 (2020): 137-141, <https://doi.org/10.24176/jpp.v3i2.6963>.

dilakukan oleh Billy K. Sarwono³⁶ dan Puji Arfianingrum,³⁷ tapi kajian tersebut sama sekali tidak menyinggung bahasa Jawa Banyumasan maupun terjemah Al-Qur'an.

Lalu dalam konteks riset Terjemah Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa Banyumasan peneliti menemukan ada beberapa riset, seperti karya Siswoyo Aris Munandar, Laelatul Barokah, dan Elia Malikhaturrahmah.³⁸ Penelitian ini menyoroti pendekatan tafsiriah dan komunikatif dalam terjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Banyumas, yang bertujuan untuk menjaga nuansa transendental teks Al-Qur'an sekaligus memudahkan penerimaan oleh masyarakat lokal. Temuan mereka menunjukkan bahwa terjemahan ini cenderung menggunakan pendekatan domestikasi, yang membuatnya lebih mudah diterima tetapi memiliki implikasi pada adaptasi budaya. Meski memiliki kesamaan dalam objek kajian, penelitian ini lebih luas dalam membahas aspek penerjemahan secara umum, sedangkan penulis secara khusus membahas stratifikasi bahasa dalam penerjemahan kata "istri."

Penelitian lain yang memberikan relevansi telah dilakukan oleh Nurul Husna.³⁹ Nurul mengidentifikasi bahwa terjemahan Al-Qur'an ke dalam

³⁶ Billy K. Sarwono, "Stratifikasi dalam Praktek Komunikasi Bahasa Jawa dan Masa Depan Kontekstualisasi Kajian Barat Terhadap 'Orang Jawa' (Sebuah Agenda Riset)", *Journal of Socio-Cultural Sustainability and Resilience* 1, no. 2 (2024): 70-80, <https://doi.org/10.61511/jscsr.v1i2.2024.501>.

³⁷ Puji Arfianingrum, "Penerapan Unggah-Ungguh Bahasa Jawa Sesuai dengan Konteks Tingkat Tutur Budaya Jawa", *Jurnal Prakarsa Paedagogia* 3, no. 2 (2020): 137-141, <https://doi.org/10.24176/jpp.v3i2.6963>.

³⁸ Aris Munandar Siswoyo, Laelatul Barokah, dan Elia Malikhaturrahmah, "Analisis Genetik Objektif Afektif atas Alquran dan Terjemahnya dalam Bahasa Jawa Banyumasan", *Quran and Hadith Studies* 9, no. 2 (2020): 1-28, <https://doi.org/10.15408/quhas.v9i2.16892>.

³⁹ Nurul Husna, "Analisis Akurasi dan Karakteristik Terjemahan Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan", *Al-Itqan: Jurnal Studi Al-Qur'an* 6, no. 1 (2020): 25-44, <https://doi.org/10.47454/itqan.v6i1.717>.

Bahasa Jawa Banyumasan menggunakan pendekatan kontekstual serta beberapa improvisasi untuk menyampaikan makna Al-Qur'an. Namun, improvisasi ini sering kali menimbulkan distorsi kecil tanpa mengubah esensi pesan. Fokus penelitian ini terletak pada evaluasi akurasi terjemahan secara keseluruhan, berbeda dengan penelitian penulis yang lebih spesifik dalam menganalisis satu kata tertentu, yaitu “istri”.

Penelitian oleh Istianah dan Mintaraga Eman Surya,⁴⁰ menyoroti kontribusi penerjemahan Al-Qur'an terhadap pelestarian bahasa lokal melalui metode *harfiyyah* dan *tafsiriyyah*. Penelitian ini lebih fokus pada dimensi epistemologi dan signifikansi penerjemahan dalam konteks sosial-budaya, tetapi tidak secara spesifik membahas dinamika linguistik seperti dalam penelitian penulis. Selain itu, karya Isna Azizah⁴¹ mengupas proses penerjemahan Al-Qur'an ke bahasa Jawa Banyumasan dari sudut pandang historis. Azizah menemukan bahwa terjemahan ini kurang populer di masyarakat karena merupakan adaptasi dari versi Indonesia Kementerian Agama tanpa banyak inovasi. Penelitian ini relevan karena memberikan konteks historis terhadap penerjemahan, tetapi lebih bersifat deskriptif dan tidak mengangkat isu linguistik secara mendalam.

⁴⁰ Istianah dan Mintaraga Eman Surya, “Terjemah Al-Quran Bahasa Jawa Banyumasan: Epistemologi dan Kontribusinya dalam Melestarikan Bahasa Lokal”, *At-Taisir: Journal of Indonesian Tafsir Studies* 1, no. 1 (2020): 15-32.

⁴¹ Isna Azizah, *Al-Qur'an Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan (Telaah Historisitas Al-Qur'an dan Terjemahnya; Bahasa Jawa Banyumasan)* (skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022).

Penelitian lain yang relevan adalah karya Munawir⁴² dengan objek juz 30 dan Nia Azizunnisa⁴³ yang membahas Q.S. Maryam ayat 42-48. Kedua penelitian ini mengungkap bahwa penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa Banyumasan menggunakan gabungan pendekatan *harfiyyah* dan *tafsiriyyah*, namun tidak sepenuhnya konsisten dalam penerapan prinsip *blaka suta* atau kejujuran bahasa khas Banyumas. Karya ini memperkaya kajian terhadap penerjemahan Banyumasan, namun Munawir hanya menyoroti aspek konsistensi umum dan Azizunnisa fokus pada tema interaksi anak terhadap orang tua. Maka, berbeda dengan penelitian penulis yang memiliki spesifik pembahasan kata “istri”.

Terakhir, penelitian oleh Fikamala Bayyina Rahma⁴⁴ yang mengkaji term-term “istri” di Al-Qur'an dengan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu. Fikamala menyimpulkan bahwa kata “*zauj*” secara mendasar bermakna pasangan, yang memiliki konotasi positif dalam relasi pernikahan. Sebaliknya, “*imra'ah*” menunjukkan perempuan terhormat namun cenderung negatif dalam konteks rumah tangga yang tidak harmonis, sementara “*shahibah*” menggambarkan relasi pertemanan dengan makna keterpisahan di akhirat. Penelitian ini relevan karena sama-sama menelaah kata yang berhubungan dengan pasangan suami istri dalam Al-Qur'an.

⁴² Munawir, “Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan: (Telaah Karakteristik dan Konsistensi Terjemahan Juz 30)”, *IBDA: Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 17, no. 2 (2019): 256-279, <https://doi.org/10.24090/ibda.v17i2.3252>.

⁴³ Nia Azizunnisa, *Komunikasi Anak Terhadap Orang Tua dalam Al-Qur'an Terjemah Jawa Banyumasan (Penerjemahan Q.S. Maryam Ayat 42-48)* (skripsi, IAIN Pekalongan, 2021).

⁴⁴ Fikamala Bayyina Rahma, *Makna Zauj, Imra'ah dan Shahibah dalam Aspek Semantik Al-Qur'an pada Lingkup Relasi Pasangan Suami Istri* (skripsi, UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan, 2023).

Tetapi, perbedaannya terletak pada fokus; penelitian Fikamala lebih bersifat semantik-historis, sedangkan penulis mengarahkan sorotan sosiolinguistik dan semantik murni dalam penerjemahan Al-Qur'an.

Karya-karya ilmiah di atas menunjukkan bahwa secara keseluruhan, penelitian yang dilakukan penulis menempati posisi strategis. Penulis menawarkan kebaruan melalui fokus pada stratifikasi bahasa pada penerjemahan kata “istri” melalui objek *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan*. Riset ini memberikan perspektif baru yang belum terjelajahi secara mendalam oleh literatur sebelumnya. Dengan demikian, penelitian ini berkontribusi signifikan terhadap pengembangan literatur yang ada.

3. Kerangka Berpikir

Penelitian ini dibangun atas dasar asumsi bahwa makna kata dalam Al-Qur'an bersifat kompleks dan tidak selalu dapat dipadankan secara langsung ke dalam bahasa penerima, terutama dalam konteks penerjemahan ke dalam bahasa daerah yang memiliki sistem budaya dan bahasa yang khas seperti bahasa Jawa Banyumasan. Kata “istri” dalam Al-Qur'an tidak hanya diungkapkan melalui satu kata, tetapi melalui beberapa istilah seperti “*zauj*”, “*imra'ah*” dan “*ṣaḥibah*”, yang masing-masing memiliki makna leksikal dan gramatikal yang berbeda, tergantung situasi dan relasi sosial dalam ayat.

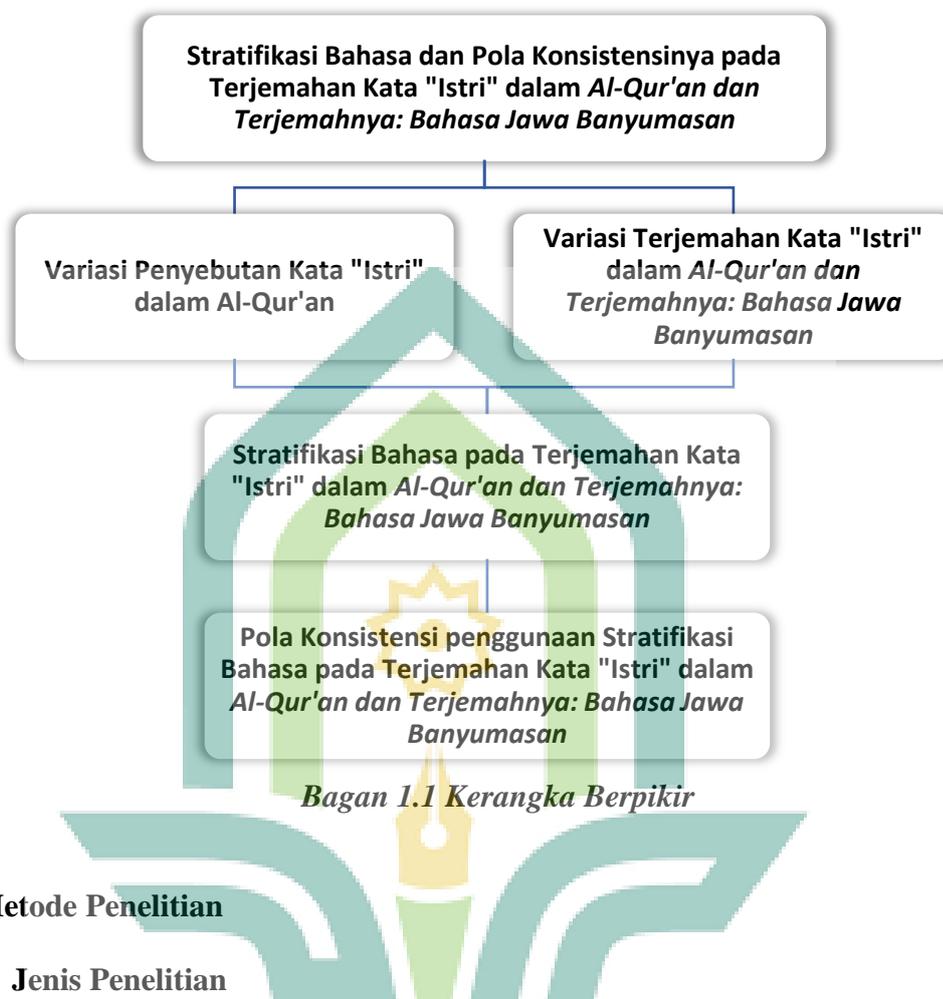
Dalam proses penerjemahan ke dalam Bahasa Jawa Banyumasan, istilah-istilah tersebut juga diterjemahkan menjadi beberapa variasi. Penulis berasumsi bahwa padanan kata “istri” dalam Bahasa Jawa Banyumasan

tersebut juga memiliki makna leksikal dan gramatikal yang berbeda. Karena itu, penelitian ini menggunakan teori Penerjemahan Al-Qur'an untuk menilai kesesuaian antara pesan teks sumber dan teks sasaran; semantik kontekstual untuk mengkaji makna kata dalam dimensi leksikal, gramatikal, dan sinonimi; serta teori stratifikasi bahasa.

Kerangka berpikir ini dibangun melalui langkah-langkah analisis sebagai berikut. *Pertama*, peneliti mengidentifikasi dan memetakan seluruh kata yang bermakna “istri” dalam Al-Qur'an Arab. *Kedua*, peneliti menelusuri padanan terjemahan kata tersebut dalam versi Banyumasan. *Ketiga*, dilakukan analisis makna leksikal dan kontekstual, serta pengamatan terhadap penggunaan stratifikasi bahasa berdasarkan sistem *undha-usuk* dan *unggah-ungguh* bahasa Jawa terhadap padanan-padanan terjemahan yang ditemukan. *Keempat*, peneliti menganalisis konsistensi penggunaan stratifikasi bahasa tersebut dalam berbagai ayat.

Langkah terakhir, akan ditarik kesimpulan mengenai bagaimana stratifikasi bahasa Jawa Banyumasan menjaga konsistensinya dalam menerjemahkan Al-Qur'an, khususnya terkait pembahasan “istri”. Dengan demikian, kerangka berpikir ini menghubungkan antara teks Al-Qur'an, sistem bahasa Arab, prinsip penerjemahan, dan realitas linguistik serta budaya lokal Jawa Banyumasan. Seluruh alur pemikiran ini dirancang untuk memastikan bahwa setiap tahap analisis terhubung secara logis dan mendukung pembahasan secara menyeluruh. Alur tersebut akan

divisualisasikan melalui bagan kerangka berpikir berikut untuk memperjelas hubungan antar elemen penelitian:



F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan kajian pustaka (*library research*) dengan menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif. Pendekatan kualitatif akan mendalami makna, persepsi, dan pengalaman melalui analisis data non-numerik seperti wawancara, observasi, dan dokumentasi.⁴⁵ Penelitian ini juga menggunakan pendekatan analisis semantik kontekstual. Pendekatan ini dipilih karena sesuai untuk mengkaji persoalan makna antara bahasa Al-

⁴⁵ Asep Mulyana, dkk., *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Widina Media Utama, 2024), 11-17.

Qur'an dan bahasa Jawa Banyumasan, khususnya dalam mengamati bagaimana kata “istri” diterjemahkan. Pendekatan semantik kontekstual memungkinkan peneliti menelusuri makna kata tidak hanya berdasarkan bentuk leksikalnya, tetapi juga berdasarkan konteks penggunaannya dalam ayat, serta kesepadanan semantis antar bahasa yang dibatasi oleh norma lokal seperti *undha-usuk* dan *unggah-ungguh* Bahasa Jawa.

2. Sumber Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini bersumber dari dua jenis, yaitu sumber primer dan sekunder. Sumber data primer mencakup literatur asli yang merupakan rujukan utama dalam melakukan penelitian.⁴⁶ Sumber tersebut meliputi mushaf Al-Qur'an standar Kementerian Agama Republik Indonesia dalam versi bahasa Arab serta terjemahannya dalam Bahasa Indonesia⁴⁷ dan Bahasa Jawa Banyumasan⁴⁸ yang disusun oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. Adapun sumber sekunder mencakup bahan pendukung yang relevan untuk memperkuat dan membantu proses penelitian.⁴⁹ Sumber tersebut meliputi Tafsir Kemenag RI,⁵⁰ kitab indeks kata-kata dalam Al-Qur'an,⁵¹ kamus dan buku linguistik Arab dan Jawa,

⁴⁶ Asep Mulyana, dkk., *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Widina Media Utama, 2024), 46.

⁴⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2002).

⁴⁸ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2016).

⁴⁹ Asep Mulyana, dkk., *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Widina Media Utama, 2024), 46.

⁵⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

⁵¹ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, Mesir: Darul Qutub, 1939).

serta berbagai literatur yang relevan dengan teori terjemahan Al-Qur'an dan semantik kontekstual.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui dokumentasi dan studi pustaka. Peneliti pertama-tama mengidentifikasi ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang memuat istilah yang merujuk pada makna "istri", baik dalam bentuk kata "zauj", "imra'ah", maupun "sahibah". Sumber utama dalam pengumpulan data ini adalah *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, sebuah kitab yang berisi indeks kata dalam Al-Qur'an yang memudahkan pencarian lafaz tertentu beserta ayat-ayat yang mengandungnya. Setelah itu, dilakukan pencocokan dengan padanan kata yang ada dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan*.

4. Teknik Analisis Data

Data yang telah dikumpulkan dianalisis melalui tiga tahapan analisis data kualitatif menurut Miles dan Huberman, yaitu reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.⁵² Pada tahap reduksi data, peneliti menyaring seluruh data hanya pada fokus kata "istri" dan padanan terjemahannya. Tahap penyajian data dilakukan dalam bentuk narasi interpretatif maupun tabel untuk menampilkan perbandingan antar istilah dari dua bahasa. Selanjutnya, tahap penarikan kesimpulan dilakukan secara induktif dengan mengkaji relevansi padanan kata terhadap konteks ayat dan nilai lokal Banyumasan sehingga dapat diketahui ada atau tidaknya pola

⁵² Sirajuddin Saleh, *Analisis Data Kualitatif* (Bandung: Pustaka Ramadhan, 2017).

konsistensi penerjemahan. Keseluruhan proses ini bertujuan untuk memberikan gambaran yang utuh tentang bagaimana makna “istri” dalam Al-Qur’an diterjemahkan dan dimaknai ulang dalam konteks budaya Jawa Banyumasan.

G. Sistematika Penulisan

Bagian pertama skripsi ini adalah pendahuluan. Pendahuluan berisi latar belakang masalah yang mengungkapkan pentingnya kajian stratifikasi bahasa dan pola konsistensinya pada terjemahan kata “istri” dalam *Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan*. Selain itu, pendahuluan juga menjelaskan rumusan masalah, manfaat penelitian, tinjauan pustaka yang mencakup landasan teori, penelitian relevan, dan kerangka berpikir, metode penelitian, serta sistematika penulisan yang menjelaskan pembagian tiap bab dalam skripsi. Kemudian, baru dilanjutkan ke bab selanjutnya.

Landasan teori merupakan bab ke-II. Bagian ini mencakup beberapa konsep utama yang menjadi pijakan analisis, yaitu teori penerjemahan Al-Qur’an; semantik kontekstual (makna leksikal dasar, makna gramatikal, dan sinonimi); dan stratifikasi bahasa. Setelah pemaparan teori-teori tersebut, maka dilanjutkan dengan memasuki bab ke-III, yaitu metode penelitian. Bab ini berisikan metode, pendekatan dan data-data mentah penelitian yang diperoleh dari proses pengumpulan data sebelumnya. Data-data yang akan disajikan diantaranya: pemetaan seluruh kata arab yang bermakna “istri” dalam Al-Qur’an dan padanan terjemahan kata tersebut dalam *Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan*.

Bagian terpenting dari skripsi ini yaitu hasil dan pembahasan. Sebagai bab yang ke-IV, bagian ini berisikan analisis terhadap data yang telah diperoleh sebelumnya. Dari proses ini, akan ditarik hasil mengenai bagaimana stratifikasi bahasa Jawa Banyumasan yang dipakai sekaligus ada atau tidak pola konsistensinya dalam menerjemahkan Al-Qur'an. Selanjutnya, akan ditarik kesimpulan dari temuan-temuan di bab tersebut untuk kemudian dituliskan di bab ke-V. Selain kesimpulan, bab ke-V juga berisi saran mengenai penelitian ini maupun terkait peluang penelitian selanjutnya, serta daftar pustaka.



BAB II

DINAMIKA SEMANTIK DAN SOSIOLINGUISTIK

DALAM WACANA TERJEMAH AL-QUR'AN BAHASA DAERAH

A. Diskursus Terjemah Bahasa Daerah dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Diskursus terjemah bahasa daerah dalam ilmu Al-Qur'an dan tafsir merujuk pada diskusi dan pemikiran mengenai proses menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa daerah dan kaitannya dengan ilmu tafsir. Diskursus ini membahas berbagai aspek, termasuk hubungan antara terjemahan dan tafsir, metodologi penerjemahan Al-Qur'an, serta peluang dan tantangan yang dihadapi dalam penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa daerah.

1. Hubungan antara Terjemah dan Tafsir

Diksi “terjemah” memiliki beberapa makna secara etimologis. Kata ini berasal dari akar kata bahasa Arab ر ج م (*ra', jīm, mīm*) yang dalam salah satu maknanya berarti “melempar”. Dalam konteks ini, seorang penerjemah dianggap melemparkan ucapan seseorang kepada orang lain, yaitu memindahkan informasi dari satu pihak ke pihak lain. Dalam literatur Arab, terdapat beberapa istilah yang berhubungan dengan konsep ini:⁵³ *Pertama*, “*tarjamān*” (تَرْجَمَان) merupakan bentuk jamak dari “*tarājim*” (تَرَاجِم), yang berarti penyebutan sejarah atau biografi kehidupan seseorang (*dhikr sīrah al-syakhṣī* / ذكر سيرة الشخص). *Kedua*, “*tarjamah*” (تَرْجَمَة) diartikan sebagai “*naql al-kalām ilā lughah ukhrā*” (نَقْلُ الْكَلَامِ إِلَى لُغَةٍ أُخْرَى), yakni memindahkan suatu kalam

⁵³ Reflita, “Terjemah Al-Qur'an: Metode dan Problematikanya”, penyampaian materi diskusi di Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (Jakarta, 22 Oktober 2024).

atau bahasa ke dalam bahasa lain. *Ketiga*, “*turjumān*” (تُرْجُمَان) memiliki arti menafsirkan atau menjelaskan ungkapan dalam bahasa yang sama.

Makna “*terjemah*” dalam konteks penelitian ini mengacu pada terjemah Al-Qur’an. Sehingga, definisi istilahnya merujuk pada pengertian: “*al-ta’bīr ‘an ma’nā al-kalām fī lughah bi kalām ākhar min lughah ukhrā ma’a al-wafā’ bi jamā’ihī wa maqāṣidihī*” (التَّعْبِيرُ عَنْ مَعْنَى الْكَلَامِ فِي لُغَةٍ بِكَلَامٍ آخَرَ مِنْ لُغَةٍ أُخْرَى مَعَ (الْوَفَاءِ بِجَمِيعِهِ وَمَقَاصِدِهِ), yaitu mengungkapkan makna suatu kalam dari satu bahasa ke dalam kalam lain dari bahasa yang berbeda dengan memenuhi keseluruhan makna dan maksudnya. Definisi ini menegaskan bahwa penerjemahan Al-Qur’an tidak sekadar mengalihkan bahasa, tetapi juga mempertahankan kedalaman pesan yang terkandung dalam teks sumber. Dalam beberapa literatur kontemporer, terjemah Al-Qur’an juga dikategorikan sebagai “*mauṣū’ah qur’āniyyah mutakhaṣṣiṣah*” (مَوْصُوعَةٌ قُرْآنِيَّةٌ مُتَخَصِّصَةٌ), yakni ensiklopedia *Qur’āni* yang bersifat spesifik dan berbasis keilmuan.⁵⁴

Penerjemahan Al-Qur’an merupakan bidang yang tidak hanya berakar pada linguistik, tetapi juga teologi dan budaya.⁵⁵ Al-Qur’an sebagai kitab suci umat Islam memiliki keunikan karena berbahasa Arab dan memiliki nilai sakral yang tidak dapat dipisahkan dari wahyunya. Oleh karena itu, penerjemah Al-Qur’an tidak bisa hanya berbekal kompetensi bahasa, tetapi juga harus memahami ilmu-ilmu keislaman serta budaya dari masyarakat

⁵⁴ Reflita, “Terjemah Al-Qur’an: Metode dan Problematikanya”, penyampaian materi diskusi di Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (Jakarta, 22 Oktober 2024).

⁵⁵ Abu Anwar dan Munzir Hitami, *Ulumul Qur’an: Sebuah Pengantar* (Depok: Rajawali Pers, 2023).

sasaran. Salah satu prinsip utama dalam penerjemahan Al-Qur'an adalah menjaga kesetiaan makna (*faithfulness*) terhadap teks sumber tanpa mengabaikan keterpahaman bagi pembaca teks sasaran.⁵⁶ Kaidah ini menjadi sangat penting ketika kata-kata kultural dalam Al-Qur'an harus dialihbahasakan ke dalam bahasa yang memiliki sistem nilai dan gramatika berbeda.

Kaidah penerjemahan Al-Qur'an juga mencakup prinsip untuk tidak menyimpang dari konteks ayat. Penerjemah tidak boleh mengekstrak makna dari satu kata tanpa mempertimbangkan ayat secara keseluruhan, termasuk susunan gramatikal dan makna tematiknya. Selain kaidah penerjemahan, penting pula memahami syarat-syarat ideal seorang *mutarjim* (penerjemah) Al-Qur'an. Menurut Muhammad Husein al-Dzahabi, syarat-syarat *mutarjim* ada 4, yaitu:⁵⁷ *Pertama*, penerjemah Al-Qur'an haruslah menguasai prasyarat yang dimiliki oleh para *mufasssir*, seperti i'tikad baik, niat yang tulus, menguasai ilmu-ilmu yang dibutuhkan dalam tafsir, seperti *asbāb al-nuzūl*, ilmu kalam, ilmu fiqh dan uşul fiqh, ilmu akhlak, dll.; *Kedua*, menguasai dengan baik akidah islamiyyah yang kuat dan lurus (*ṣiḥat al-i'tiqad*); *Ketiga*, menguasai dengan baik bahasa yang bersangkutan yakni menguasai bahasa Arab secara mendalam, baik dalam aspek *naḥwu*, *ṣaraf*, *balaghah*, dan semantik, serta memahami bahasa target. Lalu yang bersangkutan dengan penelitian ini adalah Bahasa Jawa Banyumasan,

⁵⁶ Indah Ardia Rachmawati, "Eksplorasi Hukum, Sejarah, dan Metode Terjemahan Al-Qur'an", *Innovative: Journal of Social Science Research* 4, no. 5 (2024): 5729-5744, <https://doi.org/10.31004/innovative.v4i5.15678>.

⁵⁷ Muhammad Husein al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Mesir: Dar al-Fikr, 1976), 23-24.

termasuk dialek, register, dan budaya masyarakatnya; *Keempat*, penerjemah harus menulis dulu ayat-ayat Al-Qur'an yang akan diterjemahkan agar memudahkan pembaca mengecek makna yang sesungguhnya apabila terdapat kesalahan dalam terjemahan Al-Qur'an yang diragukan kebenarannya.

Syarat-syarat ideal bagi seorang *mutarjim* menunjukkan bahwa penerjemahan Al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dari aktivitas penafsiran. Terjemah dan tafsir memiliki hubungan yang sangat erat, terutama dalam menentukan padanan kata atau frasa yang sesuai dengan nuansa makna asli. Oleh karena itu, ketika terjemahan dilakukan ke dalam bahasa daerah, seperti Jawa Banyumasan, keterkaitan antara terjemah dan tafsir menjadi semakin penting karena dibutuhkan kepekaan terhadap dua sistem budaya yang berbeda.

Keterkaitan tafsir dan terjemah ini menjelaskan mengapa sebagian besar terjemah Al-Qur'an ke dalam bahasa lokal sering bersifat *tafsiriyyah*, yakni menyisipkan unsur penjelas atau pengayaan makna. Dalam kasus tertentu, terutama ketika tidak ditemukan padanan kata langsung dalam bahasa daerah, penerjemah melakukan interpretasi kontekstual agar makna Al-Qur'an tetap dapat dipahami oleh pembaca lokal. Hal ini menguatkan bahwa penerjemahan bukan hanya soal teknis bahasa, melainkan juga persoalan pemahaman mendalam terhadap isi wahyu. Maka, dalam konteks skripsi ini, penting untuk menempatkan hubungan terjemah dan tafsir

sebagai dasar dalam menganalisis dinamika makna dalam penerjemahan istilah “istri” ke dalam bahasa Jawa Banyumasan.

2. Tafsir Tematik (*Maudhū‘ī*)

Tafsir *Maudhū‘ī* adalah pendekatan penafsiran Al-Qur'an yang menghimpun seluruh ayat yang berkaitan dengan suatu tema tertentu, kemudian dianalisis secara komprehensif untuk menemukan makna yang utuh dan sistematis. Metode ini memudahkan penafsir dalam memahami pandangan Al-Qur'an terhadap isu tertentu secara integral, karena mempertimbangkan konteks ayat, korelasi antar-ayat, serta relevansi sosial-tematiknya. Dalam konteks kontemporer, tafsir tematik banyak digunakan untuk mengaitkan pesan Al-Qur'an dengan persoalan-persoalan modern, baik dalam ranah sosial, budaya, maupun keilmuan, sehingga memberikan kontribusi yang signifikan terhadap aktualisasi ajaran Islam dalam kehidupan masyarakat saat ini.⁵⁸

Dalam konteks ayat-ayat yang membahas tentang “istri”, pendekatan tafsir tematik memungkinkan peneliti untuk memahami berbagai istilah dan konsep yang digunakan Al-Qur'an secara komprehensif. Misalnya, kata-kata seperti *zauj*, *imra'ah*, dan *ṣāḥibah* dalam Al-Qur'an mengandung nuansa semantik yang berbeda-beda, tergantung pada konteks sosial, budaya, dan relasi gender dalam tiap ayatnya. Dengan menyatukan seluruh ayat yang berbicara tentang istri, penafsir dapat menyingkap bagaimana Al-Qur'an memosisikan perempuan dalam peran domestik, spiritual, maupun

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1999), 75.

sosial, serta bagaimana dinamika itu tercermin dalam pilihan diksi yang digunakan.

3. Metodologi Penerjemahan Al-Qur'an

Metodologi penerjemahan Al-Qur'an mencakup seperangkat prinsip dan pendekatan yang digunakan untuk mengalihkan makna teks Al-Qur'an dari bahasa Arab ke bahasa lain dengan tetap menjaga kesucian, ketepatan, dan keterpahaman pesan. Karena Al-Qur'an merupakan teks sakral, maka penerjemahannya tidak boleh disamakan dengan penerjemahan teks biasa. Penerjemahan Al-Qur'an selalu berada dalam ketegangan antara keakuratan makna teks sumber dan keberterimaan dalam bahasa sasaran, termasuk dalam penerjemahan ke bahasa daerah. Oleh sebab itu, metodologi yang digunakan harus menggabungkan unsur linguistik, tafsir, serta sensitivitas budaya.

Dalam studi penerjemahan Al-Qur'an, para sarjana mengemukakan adanya metode penerjemahan yang umum digunakan, yaitu metode *harfiyyah* (literal), *tafsiriyyah* (interpretatif), dan komunikatif.⁵⁹ Masing-masing metode ini memiliki kelebihan dan keterbatasan, tergantung pada tujuan dan audiens dari terjemahan tersebut. Misalnya, metode literal cenderung mempertahankan struktur teks asli tetapi berisiko sulit dipahami, sedangkan metode komunikatif lebih fleksibel namun rentan terhadap subjektivitas. Dalam konteks penerjemahan ke dalam bahasa daerah, metode

⁵⁹ Muhammad Alfaritsi Abdillah, *Al-Qur'an dan Terjemahnya ke dalam Bahasa Daerah: Studi Ayat-Ayat Juz 'Amma dalam Dialektika Minangkabau* (Skripsi, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2024), 29-30.

tafsiriyah dan komunikatif cenderung lebih banyak dipakai.⁶⁰

Hal ini dikarenakan bahasa daerah sering kali tidak memiliki padanan langsung untuk istilah-istilah Arab, sehingga diperlukan interpretasi dan pengalihan makna secara kontekstual. Terjemahan ke dalam Bahasa Jawa Banyumasan, misalnya, harus mempertimbangkan bentuk-bentuk lokal dari relasi sosial dan kosakata budaya yang tidak sepenuhnya identik dengan struktur Arab. Oleh karena itu, pendekatan komunikatif yang mengedepankan keterpahaman pembaca lokal tanpa mengorbankan substansi makna Al-Qur'an menjadi sangat relevan dalam penerjemahan ini.

Metodologi penerjemahan Al-Qur'an ke bahasa daerah juga menuntut kemampuan untuk mengidentifikasi tingkat formalitas, nuansa emosi, serta ideologi lokal yang hidup dalam bahasa sasaran. Oleh karena itu, pembahasan metodologi tidak hanya penting secara teknis, tetapi juga menjadi pengantar yang strategis untuk memahami kompleksitas yang muncul dalam penerjemahan Bahasa Jawa Banyumasan, sebagaimana akan dikaji lebih lanjut pada subbab berikutnya. Dengan memahami metodologi secara menyeluruh, penelitian ini akan lebih mampu menilai konsistensi, keluwesan, dan ketepatan makna dalam penerjemahan istilah "istri" dalam Al-Qur'an versi Banyumasan.

4. Tantangan dalam Terjemahan Bahasa Daerah

Penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa daerah menghadirkan tantangan yang jauh lebih kompleks dibandingkan penerjemahan ke dalam

⁶⁰ Miftahul Khoir Harahap, *Metode Terjemah al-Qur'an Ustadz Muhammad Idris Nasution* (Skripsi, UIN Syekh Ali Hasan Ahmad Addary Padangsidempuan, 2024), 23-24.

bahasa nasional seperti Bahasa Indonesia. Bahasa daerah tidak hanya memiliki kekhasan leksikal dan gramatikal, tetapi juga mengandung sistem budaya dan nilai-nilai lokal yang memengaruhi pilihan diksi.⁶¹ Dalam konteks ini, penerjemahan ke dalam Bahasa Jawa Banyumasan menghadapi kendala dari segi stratifikasi bahasa, gaya tutur, dan keterbatasan padanan istilah teologis. Tidak semua kosakata Arab yang digunakan dalam Al-Qur'an memiliki padanan langsung dalam kosakata Banyumasan yang lugas dan cenderung egaliter.

Salah satu tantangan utama adalah memastikan bahwa makna sakral dan formal dari Al-Qur'an tidak mengalami pelemahan makna (*semantic downgrading*) ketika diterjemahkan ke dalam bahasa yang cenderung informal dan lugu seperti Banyumasan. Di sisi lain, bahasa Banyumasan tidak mengenal banyak variasi sinonim halus sebagaimana dalam Bahasa Jawa Krama, sehingga keterbatasan kosakata dapat menjadi penghalang dalam penyampaian nuansa makna.

Selain itu, tantangan penerjemahan juga berkaitan dengan dinamika sosial dan identitas kultural masyarakat Banyumas. Penggunaan istilah yang terlalu formal bisa dianggap asing, sedangkan istilah yang terlalu santai bisa dianggap kurang sopan dalam konteks keagamaan.⁶² Oleh karena itu, penerjemah dituntut untuk menyeimbangkan antara akurasi makna teks

⁶¹ Istianah dan Mintaraga Eman Surya, "Terjemah Al-Qur'an Jawa Banyumasan: Latar Belakang dan Metode Penerjemahan," *Alhamra: Jurnal Studi Islam* 2, no. 1 (2021): 80–96, <https://jurnalnasional.ump.ac.id/index.php/Alhamra/article/view/10272>.

⁶² Nurul Husna, "Analisis Akurasi dan Karakteristik Terjemahan Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan", *Al-Itqan: Jurnal Studi Al-Qur'an* 6, no. 1 (2020): 25-44, <https://doi.org/10.47454/itqan.v6i1.717>.

sumber dengan keterterimaan dalam budaya bahasa sasaran. Dalam konteks inilah, pendekatan semantik dan sosiolinguistik menjadi penting untuk menjembatani dua kutub ini, sekaligus menjadi dasar dalam menganalisis problematika penerjemahan istilah “istri” dalam proyek penerjemahan Bahasa Jawa Banyumasan.

B. Semantik Kontekstual sebagai Pendekatan Makna dalam Terjemah Al-Qur'an Bahasa Daerah

1. Makna Leksikal (*Teges Gawan*/المعنى المعجمي)

Makna leksikal dalam bahasa Arab disebut *al-ma'nā al-mu'jamī* (المعنى المعجمي), yaitu makna dasar suatu kata sebagaimana tercantum dalam kamus (*mu'jam*). Makna ini bersifat denotatif, belum terikat oleh konteks kalimat, waktu, atau situasi tertentu.⁶³ Misalnya, kata “*baḥr*” (بحر) secara leksikal berarti “laut”, tanpa menunjuk pada makna kiasan seperti “luasnya ilmu” atau “kebebasan”. Dalam analisis semantik Arab, makna leksikal menjadi titik tolak dalam menafsirkan ayat sebelum memasuki tafsir kontekstual, karena ia menunjukkan asal-usul makna sebelum diberi muatan retorik, kultural, atau teologis oleh konteks ayat.

Dalam bahasa Jawa, makna leksikal (*teges gawan*) dapat dipadankan dengan pengertian kata dalam bentuk *tembung lingga* atau *tembung gung*, yaitu kata dasar yang belum mengalami pengaruh konteks kalimat atau

⁶³ Samsul Bahri, “Urgensi Konteks Linguistik dalam Menentukan Makna Musytarak Lafzhi”, *Al-Furqan: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 3, no. 6 (2024): 2859-2868, <https://publisherqu.com/index.php/Al-Furqan/article/view/2006>.

perubahan bentuk.⁶⁴ Sebagai contoh, kata “*banyu*” berarti air, dan itu merupakan makna dasar tanpa tambahan kiasan atau perubahan fungsi. Kamus bahasa Jawa seperti *Baoesastra Djawa* mencatat makna-makna dasar ini sebagaimana layaknya kamus Arab mencatat *ma'nā mu'jamī*. Secara konseptual, makna leksikal dalam bahasa Arab dan bahasa Jawa mengacu pada pengertian kata dalam bentuknya yang paling awal dan netral. Dalam penerjemahan Al-Qur'an, pemahaman atas makna leksikal sangat penting sebagai langkah pertama dalam menafsirkan dan menerjemahkan kata-kata Arab, termasuk ke dalam bahasa Jawa Banyumasan.

2. Makna Gramatikal (*Teges Gumanthung/المعنى السياق*)

Makna gramatikal dalam bahasa Arab dikenal sebagai *al-ma'nā al-siyāqi* (المعنى السياق), yaitu makna yang ditentukan oleh susunan kalimat, posisi kata dalam ayat, dan hubungan semantisnya dengan kata-kata lain. Al-Qur'an sebagai teks yang memiliki *i'jaz bayani* tentunya juga menyajikan kata-kata yang maknanya bisa berubah tergantung konteks.⁶⁵ Misalnya, kata “*maulā*” (مولى) dalam satu ayat bisa berarti “tuan”, di ayat lain bisa berarti “hamba”, “penolong”, atau “wali”, tergantung siapa yang berbicara dan kepada siapa.

⁶⁴ Puji Arfianingrum, “Penerapan Unggah-Ungguh Bahasa Jawa Sesuai dengan Konteks Tingkat Tutur Budaya Jawa”, *Jurnal Prakarsa Paedagogia* 3, no. 2 (2020): 137-141, <https://doi.org/10.24176/jpp.v3i2.6963>.

⁶⁵ Windah Maesaroh dan Sugeng Riyadi, “Makna Leksikal dan Kontekstual dalam Bahasa Arab,” *Siyāqiy: Jurnal Pendidikan dan Bahasa Arab* 2, no. 1 (2025): 42–50, <https://doi.org/10.61341/siyāqiy/v2i1.015>.

Makna gramatikal dapat dipahami dalam kerangka *teges gumanthung* dalam bahasa Jawa, yaitu kata-kata yang artinya bergantung pada kalimat dan situasi.⁶⁶ Kata “*adem*”, misalnya, bisa berarti “tidak panas tidak dingin” (suhu yang pas), tetapi dalam konteks lain bisa berarti “damai”, “sejuk”, “reda”, bahkan “hambar”. Perbandingan ini menunjukkan bahwa baik bahasa Arab maupun bahasa Jawa memiliki fleksibilitas semantik yang tinggi. Dalam penerjemahan Al-Qur’an ke dalam bahasa Banyumasan, makna gramatikal harus dipahami agar tidak terjadi kesalahan interpretasi.

3. Sinonim (*Dasanama*/الترادف)

Sinonim merupakan fenomena linguistik yang merujuk pada kata-kata yang memiliki makna serupa atau hampir sama. Kajian tentang sinonim termasuk dalam ranah semantik, yaitu cabang ilmu linguistik yang berfokus pada makna kata dan relasi antar kata. Secara etimologis, istilah “sinonim” berasal dari bahasa Yunani kuno, yaitu “*syn*” yang berarti “dengan” dan “*onoma*” yang berarti “nama”. Sehingga, sinonim dapat diistilahkan sebagai “nama lain untuk benda yang sama”.⁶⁷

Dalam bahasa Arab, sinonim disebut dengan *al-tarāduf* (الترادف), yaitu dua atau lebih lafaz yang menunjukkan satu makna. Para ahli bahasa Arab berbeda pendapat mengenai konsep ini. Sebagian ulama ada

⁶⁶ Ambar Pristiana, “Maksud, Makna, dan Tegese Gugon Tuhon Ngenani Wong Mbobot ing Desa Purworejo, Kecamatan Ngunut, Kabupaten Tulungagung,” *JOB (Jurnal Online Baradha)* 2, no. 2 (2014), <https://doi.org/10.26740/job.v2n2.p%25p>.

⁶⁷ Muhammad Syarif Hasyim, “Al-Taraduf (Sinonim) dan Kaidah Penerapannya dalam Al-Qur’an”, *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat* 17, no. 2 (2021): 179-201, <https://doi.org/10.24239/rsy.v17i2.778>.

yang menolaknya, seperti Abu Husein Ahmad bin Farits dan gurunya Abi Abas Tsa'labi dalam kitab *Fiqh al-Lughah al-'Arabiyyah wa Sunan 'Arab wa Kalamuhā*.⁶⁸ Abu Hilal al-'Askari dalam kitab *al-Furūq al-Lughawiyyah* juga berpendapat bahwa tidak ada dua kata dalam bahasa Arab yang memiliki makna yang benar-benar sama. Setiap kata memiliki perbedaan dalam penggunaannya berdasarkan aspek gramatikal, kontekstual, dan retorik.⁶⁹ Kata-kata seperti “*qalb*”, “*fu'ād*”, dan “*ṣadr*”, misalnya, sering digunakan untuk makna “hati”, tetapi masing-masing membawa nuansa makna tertentu yang khas dalam konteks ayat. Kata “*qalb*” lebih netral, “*fu'ād*” berkonotasi emosional, sedangkan “*ṣadr*” seringkali berkaitan dengan ruang batin atau kesabaran.⁷⁰

Sementara itu, dalam bahasa Jawa, sinonim dikenal dengan istilah *dasanama*. Istilah ini secara harfiah berasal dari kata “*dasa*” (sepuluh) dan “*nama*” (nama), yang secara konvensional menunjukkan adanya banyak nama atau sebutan untuk satu objek. Namun dalam praktiknya, *dasanama* tidak sekadar berarti sepuluh nama, melainkan sinonim yang berkaitan dengan kekayaan kosakata dan kedalaman rasa.⁷¹ Sebagai contoh, untuk kata “mata”, bahasa Jawa memiliki berbagai sinonim

⁶⁸ Rafi'atun Najah Qomariah dan Radiattun Nazwa, “Taraduf (Sinonim) dalam Penafsiran Al-Qur'an”, *Tarbawi: Jurnal Pendidikan dan Keagamaan* 10, no. 1 (2022): 1-16, <https://doi.org/10.62748/tarbawi.v10i01.75>.

⁶⁹ Agustiar, dkk., “Sinonimitas dalam Al-Qur'an: Studi Tentang Lafadz Penciptaan dalam Al-Qur'an”, *Jurnal Al-Kifayah: Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan* 2, no. 2 (2023): 281-97. <https://doi.org/10.53398/ja.v2i2.355>.

⁷⁰ Amrina Rasyada Kamaruzaman, dkk., “Qalb, Shadr dan Fuad: Satu Korelasi Mengikuti I'jaz Bayani dan Tafsir Al-Qur'an”, *Malaysian Journal for Islamic Studies (MJIS)* 7, no. 2, (2023): 37-48.

⁷¹ Suwondo, “Makna Dasanama dalam Garap Catur Pertunjukan Wayang Gaya Surakarta”, *Lakon: Jurnal Pengkajian & Penciptaan Wayang* 18, no. 1, 83-94, <https://doi.org/10.33153/lakon.v18i1.4109>.

seperti “*mripat*” (ngoko), “*soco*” (madya), “*paningal*” (krama), dan “*netra*” (krama inggil). Pilihan diksi ini tidak hanya mempertimbangkan makna leksikal, tetapi juga status sosial penutur dan lawan tutur, serta konteks kesopanan atau estetika tuturan.

Secara konseptual, *tarāduf* dalam bahasa Arab dan *dasanama* dalam bahasa Jawa memiliki kesamaan dalam hal menunjuk lebih dari satu kata untuk makna yang sama atau mirip. Namun, terdapat perbedaan mendasar dalam pendekatannya. *Tarāduf* dalam bahasa Arab lebih bersifat semantik, yaitu penekanan pada nuansa dan konteks penggunaan dalam struktur kalimat atau susunan ayat.⁷² Sedangkan *dasanama* dalam bahasa Jawa tidak hanya bersifat semantik, tetapi juga pragmatik dan sosiolinguistik, karena pilihan kata dalam *dasanama* sangat dipengaruhi oleh *undha-usuk* dan *unggah-ungguh basa*.⁷³ Dengan demikian, dalam bahasa Jawa, tidak cukup hanya mempertimbangkan kesamaan makna, tetapi juga kepantasan berdasarkan situasi dan hubungan antarpenerutur.

C. Stratifikasi Bahasa dan Relasi Sosial dalam Terjemah Al-Qur’an Bahasa Daerah

Stratifikasi bahasa merupakan konsep dalam sosiolinguistik yang mengacu pada perbedaan penggunaan bahasa dalam suatu masyarakat berdasarkan faktor sosial dan budaya. Variasi bahasa ini dapat dipengaruhi

⁷² Rafi’atun Najah Qomariah dan Radiattun Nazwa, “Taraduf (Sinonim) dalam Penafsiran Al-Qur’an”, *Tarbawi: Jurnal Pendidikan dan Keagamaan* 10, no. 1 (2022): 1-16, <https://doi.org/10.62748/tarbawi.v10i01.75>.

⁷³ Billy K. Sarwono, “Stratifikasi dalam Praktek Komunikasi Bahasa Jawa dan Masa Depan Kontekstualisasi Kajian Barat Terhadap ‘Orang Jawa’ (Sebuah Agenda Riset)”, *Journal of Socio-Cultural Sustainability and Resilience (JSCSR)* 1, no. 2 (2024): 70-80, <https://doi.org/10.61511/jscsr.v1i2.2024.501>.

oleh latar belakang pendidikan, status sosial, profesi, serta interaksi antar kelompok dalam masyarakat. Kajian tentang stratifikasi bahasa bertujuan untuk memahami bagaimana faktor sosial membentuk pola penggunaan bahasa, termasuk dalam pemilihan kata, struktur kalimat, dan gaya berbahasa.⁷⁴ Perbedaan dalam stratifikasi bahasa sering kali menjadi tantangan dalam penerjemahan, terutama ketika suatu teks harus disesuaikan dengan tingkat pemahaman dan latar belakang budaya pembaca.

Perbedaan pemakaian kata dalam suatu masyarakat sering kali mencerminkan hierarki sosial, status, atau tingkat formalitas tertentu. Hal itu disebabkan oleh setiap variasi bahasa yang diaplikasikan dalam konteks sosial dan budaya berbeda (*siyaq saqafi-ijtima'i*).⁷⁵ Fenomena inipun terjadi dalam bahasa Indonesia, bahasa daerah, bahkan bahasa Al-Qur'an. Dalam tradisi linguistik Jawa, stratifikasi bahasanya terbentuk atas dua komposisi, yaitu *undha-usuk* dan *unggah-ungguh basa*.

1. *Undha-Usuk Basa Jawa*

Undha-usuk merupakan sistem hierarki penggunaan bahasa. Kata “*undha*” berarti “naik” dan “*usuk*” berarti “palang” atau “struktur atap”, sehingga secara metaforis istilah ini menggambarkan struktur bertingkat dalam pemakaian bahasa. Ada tiga tingkat utama dalam sistem *undha-usuk* bahasa Jawa, yaitu: *ngoko* (kasar/akrab), *madya* (sedang), dan *krama/krama*

⁷⁴ Sumilih, dkk., “Stratifikasi Sosial dan Variasi Bahasa: Narasi Linguistik Atas Mobilitas Sosial, ” *Indonesian Journal of Intellectual Publication* 5, no. 1 (2024): 59-71, <https://doi.org/10.51577/ijipublication.v5i1.613>

⁷⁵ Muhammad Zairul Haq, “Problematika Penerjemahan Idiomatik Arab ke Indonesia: Arabic Idiomatic Translation Problems to Indonesian”, *Muhibbul Arabiyah: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab* 2, no. 1 (2022): 15-30. <https://doi.org/10.35719/pba.v2i1.32>.

inggil (halus/sopan).⁷⁶ Jika dibandingkan dengan bahasa Arab, sistem *undha-usuk* memang tidak dikenal secara eksplisit. Namun demikian, bahasa Arab memiliki gradasi ekspresi kesopanan (adab) melalui struktur *nahwu* (sintaksis), pemilihan *isim*, *fa'il* atau *maf'ul*, serta penggunaan redaksi formal atau informal.⁷⁷ Penerapan konsep *undha-usuk* dalam penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa Banyumasan menjadi penting untuk menjaga nuansa transedental teks Al-Qur'an, meskipun penggunaannya tidak seketat pada Bahasa Jawa Surakarta atau Yogyakarta.

Dalam konteks penelitian ini, penyebutan tokoh-tokoh perempuan sebagai istri para nabi, istri para raja, maupun istri musuh Allah, memerlukan pendekatan stratifikasi yang tepat dalam bahasa sasaran. Misalnya, penggunaan kata *bojo* untuk menerjemahkan “zauj” dalam konteks istri Nabi Ibrahim bisa dianggap terlalu egaliter atau bahkan santai. Padahal, relasi tersebut dalam Al-Qur'an ditampilkan dalam format mulia dan penuh kehormatan. Maka, kepekaan terhadap sistem *undha-usuk* menjadi penting agar makna relasional dalam ayat tidak mengalami perendahan sosial dalam konteks bahasa lokal.

2. *Unggah-Ungguh Basa Jawa*

Unggah-ungguh mencakup keseluruhan etika komunikasi: pilihan kata, intonasi, gestur, bahkan konteks sosial pembicaraan. *Unggah-ungguh* berasal dari kata “*unggah*” (naik) dan “*ungguh*” (tata cara), yang

⁷⁶ Romelah, “Kekacauan Tingkat Tutur Bahasa Jawa di Lingkungan Kabupaten Kebumen Jawa Tengah”, *Lingua: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya* 13, no. 2 (2016): 265–76, <https://doi.org/10.30957/lingua.v13i2.181>.

⁷⁷ Muhandis Azzuhri, *Perubahan Makna Nomina Bahasa Arab dalam Alquran (Analisis Sosiosemantik)* (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2012), 224-226.

mengisyaratkan cara berperilaku yang luhur dalam bertutur.⁷⁸ Dengan kata lain, *unggah-ungguh* ini adalah “aturan main” dalam penggunaan *undha-usuk*. Contohnya, kata “*netra*” (mata) merupakan tembung *krama inggil* dalam sistem *undha-usuk*, sedangkan aturan penggunaannya seperti digunakan untuk orang tua, guru, kyai, dll. yang memiliki kedudukan lebih tinggi merupakan konsep dari *unggah-ungguh*.

Dalam konteks Arab, meskipun tidak ada istilah spesifik seperti *unggah-ungguh*, konsep sopan santun tetap hadir dalam redaksi wahyu. Al-Qur’an menggunakan berbagai lapisan kesantunan dan hikmah dalam berbicara.⁷⁹ Contohnya, perintah dalam Q.S. Al-Isra [17]: 23 (قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا) yang artinya: “*katakanlah kepada keduanya (orang tua) perkataan yang mulia*”. Perintah tersebut menunjukkan bahwa bahasa yang baik dan lembut menjadi bagian dari adab Islami. Kata “*karīm*” di sini bukan hanya sekadar kata yang benar, tapi juga yang mengandung hormat, cinta, dan kebijaksanaan.⁸⁰

Unggah-ungguh adalah bagian dari etika berbahasa dalam budaya Jawa yang mengatur sopan santun dan sikap hormat melalui bahasa. Dalam penerjemahan Al-Qur’an, *unggah-ungguh* terwujud dalam pilihan kata yang mempertimbangkan hierarki status antara tokoh dalam teks dan pembaca

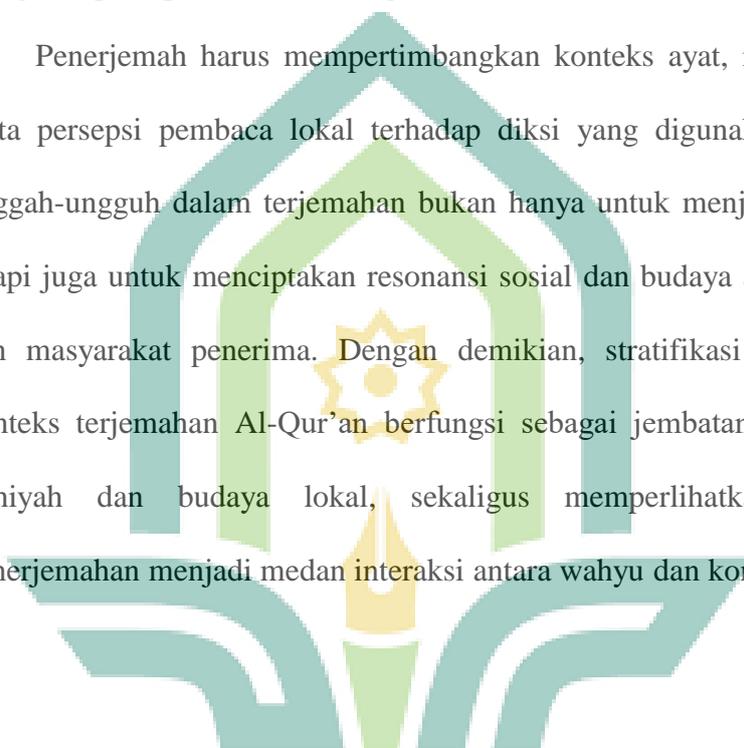
⁷⁸ Puji Arfianingrum, “Penerapan Unggah-Ungguh Bahasa Jawa Sesuai dengan Konteks Tingkat Tutur Budaya Jawa”, *Jurnal Prakarsa Paedagogia* 3, no. 2 (2020): 137-141, <https://doi.org/10.24176/jpp.v3i2.6963>.

⁷⁹ Amran A.R., dkk., “Memahami Perbedaan antara Bahasa Arab Fushah dan ‘Ammiyah,” *Naskhi: Jurnal Kajian Pendidikan dan Bahasa Arab* 3, no. 1 (2021): 22–29, <https://doi.org/10.47435/naskhi.v3i1.543>.

⁸⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, jilid 5 (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), 459-461.

lokal. Misalnya, ketika Al-Qur'an menyebut istri Nabi Luth atau istri Fir'aun, maka dalam bahasa Banyumasan diperlukan pertimbangan apakah akan menggunakan kata yang menunjukkan hormat atau netral. Pilihan kata "*garwa*" bisa menjadi kompromi antara makna formal dan keterterimaan sosial, sementara kata "*wadon*" bisa dianggap terlalu informal dan mengarah pada pemaknaan biologis semata.

Penerjemah harus mempertimbangkan konteks ayat, identitas tokoh, serta persepsi pembaca lokal terhadap diksi yang digunakan. Penerapan unggah-ungguh dalam terjemahan bukan hanya untuk menjaga kesopanan, tetapi juga untuk menciptakan resonansi sosial dan budaya antara teks suci dan masyarakat penerima. Dengan demikian, stratifikasi bahasa dalam konteks terjemahan Al-Qur'an berfungsi sebagai jembatan antara makna ilahiyah dan budaya lokal, sekaligus memperlihatkan bagaimana penerjemahan menjadi medan interaksi antara wahyu dan konteks sosial.



BAB III

AL-QUR'AN DAN TERJEMAHNYA:

BAHASA JAWA BANYUMASAN BERBICARA KATA “ISTRI”

A. Profil Bahasa Jawa Banyumasan

1. Latar Wilayah Banyumas dan Budaya Penutur Bahasa Jawa Banyumasan

Secara geografis, wilayah Banyumas membentang sepanjang Sungai Serayu yang terletak di bagian barat daya wilayah Jawa Tengah. Wilayah ini berbatasan langsung dengan Sungai Citanduy di sebelah barat yang sekaligus menjadi batas dengan Provinsi Jawa Barat. Bagian selatannya berbatasan dengan Samudra Hindia, sementara sisi tenggaranya berbatasan dengan wilayah Bagelan, yang kini merupakan bagian dari Kabupaten Kebumen. Di sisi timur, Banyumas berbatasan dengan Kabupaten Wonosobo, sementara di sebelah utara berbatasan dengan beberapa kabupaten, yaitu Pemasang, Pekalongan, Brebes, dan Tegal. Secara administratif, kawasan Banyumas terbagi menjadi empat wilayah kabupaten, yaitu Banyumas, Purbalingga, Banjarnegara, dan Cilacap. Keempat kabupaten ini secara kultural dan linguistik membentuk kesatuan identitas dialek Banyumasan⁸¹

Secara sosial-historis, wilayah barat Banyumas memiliki karakteristik sebagai daerah perbatasan yang menjalin relasi kekerabatan dengan Kerajaan Pakuan Parahiyangan (Pajajaran). Hubungan tersebut berakar

⁸¹ Budiono Herusatoto, *Banyumasan: Sejarah, Budaya, Bahasa, dan Watak* (Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara, 2008), 13.

sejak masa Kadipaten Pasirluhur, yang ditandai dengan terjalinnya ikatan perkawinan antarketurunan penguasa lokal dari kedua wilayah tersebut. Sementara itu, bagian timur wilayah Banyumas menunjukkan keterkaitan historis melalui silsilah matrilineal (*pangiwa*) dengan dinasti keraton Jawa, mulai dari masa Kerajaan Majapahit II, Kesultanan Pajang, Mataram Islam, Kartasura, Surakarta, hingga Kesultanan Ngayogyakarta. Oleh karena itu, konfigurasi sosial-historis Banyumas menunjukkan keberagaman orientasi budaya yang berakar kuat dalam tradisi lokal maupun pengaruh kerajaan.⁸²

Kehidupan masyarakat Banyumas berlangsung di luar dominasi budaya keraton. Mereka berkembang di daerah pelosok yang dekat dengan sumber daya alam seperti sungai, pegunungan, dan lembah. Hal ini dikenal dalam ungkapan lokal “*adoh ratu cedhak watu*” yang berarti jauh dari pusat kekuasaan namun dekat dengan alam. Dalam hal ini, “*ratu*” melambangkan budaya keraton, sementara “*watu*” menggambarkan kehidupan masyarakat desa atau pegunungan. Secara politik, sosial, dan budaya, Banyumas tumbuh sebagai entitas marginal. Namun, kondisi ini justru membentuk jati diri masyarakatnya yang egaliter, berani mengungkapkan pendapat (*cablaka*), *sabar dan nrima*, bermental ksatria, serta *cancudan* atau rajin dan tangkas dalam bertindak.⁸³

2. Karakteristik Leksikal dan Sistem Stratifikasi Bahasa

Dialek Banyumasan merupakan representasi identitas linguistik masyarakat di wilayah peralihan antara budaya Jawa dan Sunda. Dialek ini

⁸² Budiono Herusatoto, *Banyumasan: Sejarah, Budaya, Bahasa, dan Watak* (Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara, 2008), 15.

⁸³ Teguh Trianton, *Identitas Wong Banyumas* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013), 16.

bersifat egaliter dan demokratis, ditandai dengan ketiadaan sistem stratifikasi bahasa secara ketat sebagaimana terdapat dalam dialek Jawa Mataraman. Ciri utama tersebut melahirkan karakter komunikasi yang terbuka dan langsung, yang dikenal dalam istilah lokal sebagai *cablaka* atau *blakasuta*. Konsep ini tidak hanya merepresentasikan gaya tutur, tetapi juga menjadi landasan nilai dalam interaksi sosial masyarakat Banyumas.⁸⁴

Etimologi kata “*cablaka*” menunjukkan kombinasi antara kata “*cah*” (anak kecil) dan “*blaka*” (terus terang), yang secara kultural dipadankan dengan istilah lokal “*ihokmelong*” yang berarti berbicara tanpa basa-basi.⁸⁵ Menurut Priyadi, karakter *blakasuta* atau *cablaka* merupakan inti dari sistem nilai yang membentuk identitas wong Banyumas.⁸⁶ Sikap ini mencerminkan keterusterangan dalam komunikasi, serta kejujuran dalam menyampaikan maksud secara langsung. Dalam aspek fonetik, dialek Banyumasan dikenal dengan sebutan Ngapak, yakni cara pelafalan vokal dan konsonan yang tegas, lugas, dan mantap (*luged*). Ini berbeda dengan pengucapan dalam bahasa Jawa standar yang cenderung lembut dan mengambang (*ampang*).

Secara historis, bahasa Jawa standar yang kini dikenal luas merupakan bentuk rekonstruksi linguistik yang berkembang sejak era Pujangga Baru pada abad ke-18. Sebaliknya, dialek Ngapak atau yang disebut sebagai bahasa Jawadwipa merupakan varian lebih awal dari perkembangan bahasa

⁸⁴ Sugeng Priyadi, “Fenomena Kebudayaan yang Tercermin dari Dialek Banyumas,” *Humaniora* 12, no. 1 (2000), <https://doi.org/10.22146/jh.1297>.

⁸⁵ Teguh Trianton, *Identitas Wong Banyumas* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013), 16-17.

⁸⁶ Sugeng Priyadi, “Cablaka sebagai Inti Model Karakter Manusia Banyumas,” *Diksi* 14, no. 1 (2007): 11–18, <https://core.ac.uk/download/pdf/11062986.pdf>.

Jawa yang dinilai lebih otentik dan konservatif.⁸⁷ Salah satu contoh konkret ialah pelafalan kata “*apa*” dalam dialek Ngapak yang tetap menggunakan vokal ‘a’, berbeda dengan dialek Bandekan yang mengubahnya menjadi “*opo*”.

Ciri khas fonologis dialek Banyumasan juga mencerminkan identitas sosial masyarakat penuturnya. Mereka cenderung berbicara dengan nada keras (*cowag*), tempo bicara yang cepat (*gemluthuk*), dan logat yang kental serta padat (*luged, mbleketaket*). Cara pengucapannya pun disertai dengan bentuk mulut yang maju ke depan (*mecucu*), yang secara keseluruhan membentuk identitas khas lisan masyarakat setempat.⁸⁸

Berkenaan dengan dialek masyarakat Banyumas, perilaku dan kebiasaan (*lageyan*) individu maupun komunitas Banyumas atau *wong* Banyumasan dapat diidentifikasi melalui dialek mereka. Dialek ini juga diyakini mencerminkan sifat kejiwaan atau karakter kodrati seseorang. Secara umum, karakteristik *lageyan* masyarakat Banyumas mencakup:⁸⁹ 1) Berbicara dengan suara keras (*cowag*) menunjukkan ketegasan dan keberanian dalam berkomunikasi; 2) Gaya bicara yang serius dan cablaka, yaitu respons spontan terhadap fenomena tanpa menyembunyikan makna di baliknya; 3) Humoris (*mbloak*) yaitu cara berbicara yang terkesan serius, namun seringkali menghasilkan makna yang tidak sepenuhnya sesuai

⁸⁷ Budiono Herusatoto, *Banyumasan: Sejarah, Budaya, Bahasa, dan Watak* (Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara, 2008), 15.

⁸⁸ Budiono Herusatoto, *Banyumasan: Sejarah, Budaya, Bahasa, dan Watak* (Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara, 2008), 7.

⁸⁹ Budiono Herusatoto, *Banyumasan: Sejarah, Budaya, Bahasa, dan Watak* (Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara, 2008), 179-180.

dengan pernyataan awal; 4) Kebiasaan mengkritik secara spontan dan berkelakar secara berlebihan (*dablongan* atau *ndablong*) yang banyak ditemukan pada masyarakat Banyumas di wilayah selatan seperti Cilacap dan Kebumen; 5) Ekspresi kekaguman spontan (*ajiban*) terhadap sesuatu yang dianggap luar biasa, terutama pada masyarakat Banyumas bagian utara; 6) Kebiasaan berbicara tanpa kendali (*ndobos*), di mana banyak ide dilontarkan, namun seringkali tidak menghasilkan kesimpulan konkret, sehingga berakhir hanya sebagai obrolan kosong; 7) Meniru tindakan konyol dan bercanda ria (*mbayol* atau *memba-memba*) sambil saling menyindir dengan gurauan; 8) Kebiasaan keluar rumah untuk mengamati suasana (*kluyuran* atau *ngluyur*) guna menghilangkan rasa jenuh; 9) Aktivitas mengobrol dan menyampaikan ide serta gagasan (*ndopok*) sebagai cara untuk menyalurkan pikiran agar tidak terpendam. Karakteristik yang telah disebutkan di atas menunjukkan kekhasan masyarakat Banyumas yang menonjolkan spontanitas, keterbukaan, dan humor dalam kehidupan sehari-hari.

Perkembangan bahasa Jawa dialek Banyumasan pun maju searah dengan kemajuan zaman. Sebelum Kasultanan Pajang mengembangkan bahasa Jawa logat *bandekan*, seluruh bahasa Jawa adalah bahasa Jawadwipa (*ngoko lugu*). Ciri leksikal Banyumasan cenderung mempertahankan bentuk kosakata asli Jawa Kuna dan tidak banyak mengalami pelunakan fonetik seperti dialek Mataraman. Sehingga, saat ini, dalam hal stratifikasi, Banyumasan mengenal bentuk *undha-usuk*, tetapi tidak seketat sistem

krama-ngoko dalam dialek Yogyakarta atau Surakarta. Dengan demikian, penggunaan istilah dalam Bahasa Jawa Banyumasan cenderung lebih fleksibel dan tidak terlalu hierarkis, namun tetap menyimpan nilai *unggah-ungguh* berdasarkan konteks sosial dan usia lawan bicara.

3. Fungsi Bahasa dan Sikap Penutur dalam Relasi Sosial

Bahasa di wilayah Banyumas tidak hanya sebagai alat komunikasi, tetapi juga sebagai cerminan nilai-nilai sosial masyarakat. Dalam kehidupan sehari-hari, sikap bahasa masyarakat Banyumas menekankan pada kesederhanaan dan kejujuran. *Unggah-ungguh* digunakan dalam situasi tertentu, tetapi penekanan utamanya adalah keterbukaan dan keseimbangan relasi, bukan dominasi sosial. Hal ini membuat padanan kata seperti “istri” dalam terjemahan Al-Qur’an cenderung dipilih berdasarkan kelugasan dan keakraban konteks, bukan pada stratifikasi sosial semata.

B. Profil Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan

1. Sejarah dan Latar Belakang Penyusunan

Sejak tahun 2011, Kementerian Agama Republik Indonesia (Kemenag RI) menginisiasi program penerjemahan Al-Qur’an ke dalam berbagai bahasa daerah sebagai bagian dari penguatan pelayanan keagamaan serta upaya pelestarian budaya lokal yang dinilai sebagai bagian dari kekayaan nasional. Program ini dilaksanakan oleh Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur dan Khazanah Keagamaan (Puslitbang LKK) di bawah koordinasi Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, bekerja sama dengan sejumlah Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (UIN, IAIN,

dan STAIN) di wilayah terkait. Hingga tahun 2015, Puslitbang LKK berhasil menerbitkan sembilan versi terjemahan Al-Qur'an berbahasa daerah, termasuk di dalamnya terjemahan berbahasa Jawa Banyumasan. Beberapa di antaranya adalah Terjemah Al-Qur'an Bahasa Makassar (Sulawesi Selatan), Bahasa Kaili (Sulawesi Tengah), Bahasa Sasak (Nusa Tenggara Barat), Bahasa Minang (Sumatera Barat), Bahasa Dayak Kanayatn (Kalimantan Barat), dan lain-lain.⁹⁰

Secara umum, penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa daerah memiliki sejumlah orientasi strategis. Tujuan-tujuan tersebut mencakup: memperkaya literatur terjemahan Al-Qur'an dalam berbagai bahasa lokal, mempermudah akses dan pemahaman terhadap kandungan Al-Qur'an bagi masyarakat penutur bahasa daerah, menjaga eksistensi bahasa daerah sebagai bagian dari sistem budaya lokal agar tidak punah, serta memudahkan pemetaan ajaran Islam yang terkandung dalam Al-Qur'an berdasarkan konteks linguistik masyarakat setempat.⁹¹

Menurut Luthfi Hamidi, penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Banyumasan didorong oleh fakta bahwa komunitas penutur bahasa Banyumasan (Ngapak) merupakan kelompok kedua terbesar setelah penutur bahasa Jawa standar (Bandekan). Selain itu, sebelumnya telah tersedia Injil yang ditulis dalam bahasa Banyumasan, sehingga kebutuhan akan teks suci

⁹⁰ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2016), vii.

⁹¹ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2016), v.

dalam versi Islam menjadi sangat relevan. Ahmad Tohari menambahkan bahwa tujuan utama penerjemahan ini ialah agar masyarakat awam di wilayah Banyumas dapat lebih dekat dan akrab dengan ajaran Al-Qur'an. Berdasarkan pertimbangan tersebut, Kemenag RI menganggap penting untuk menyediakan versi terjemahan Al-Qur'an dalam bahasa Banyumasan, dengan harapan Al-Qur'an benar-benar dapat hadir dalam kehidupan sehari-hari masyarakat lokal.⁹²

Penerbitan perdana terjemahan ini dilakukan oleh Puslitbang LKK pada tahun 2015, dicetak dengan sampul berwarna merah. Kemudian pada tahun 2016, dilakukan pencetakan ulang oleh IAIN Purwokerto dengan sejumlah revisi, serta sampul berwarna hijau, yang kini menjadi edisi acuan dalam penelitian ini. Hingga saat ini, mushaf terjemahan tersebut diproduksi dalam jumlah terbatas.

Proses penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Banyumasan dilaksanakan melalui beberapa tahapan sistematis. Tahap awal melibatkan sepuluh orang anggota tim penerjemah yang berasal dari latar belakang ulama Al-Qur'an, akademisi, serta pakar bahasa dan budaya lokal. Para anggota tim tersebut memenuhi kriteria: penguasaan bahasa Arab sebagai bahasa sumber, kompetensi dalam bidang ulūm al-Qur'ān dan tafsir, serta pemahaman mendalam terhadap bahasa dan budaya Banyumasan. Tim penerjemah edisi pertama terdiri atas Ahmad Tohari, A. Luthfi Hamidi, Khariri Shofa (w. 2020 M), Zuhurul Anam, Thoaha al-Hafidz (w. 2024 M),

⁹² Sophya Jelank Ramadaniy, *Penerjemahan Ayat-Ayat Tajsim dalam Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*, (skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2025), 22.

Safwan Mabror, Attabik, Nurma Ali Ridwan, Muhyiddin Dawud, dan Basyir Fadlullah.⁹³

Dalam cetakan kedua yang diterbitkan oleh IAIN Purwokerto, terdapat perubahan susunan tim penerjemah. Zuhurul Anam dan Basyir Fadlullah tidak lagi tercantum, dan posisinya digantikan oleh Suprianto dan Ahmad Muttaqin. Selama proses penerjemahan, Puslitbang LKK menyediakan dokumen resmi berupa *Pedoman Penerjemahan Al-Qur'an ke dalam Bahasa Daerah* yang menjadi acuan teknis. Pedoman tersebut mencakup, pertama: penggunaan Al-Qur'an dan Terjemahnya versi Bahasa Indonesia (edisi 2010) sebagai rujukan utama, termasuk dalam penggunaan catatan kaki. Kedua: rujukan teks ayat berasal dari Mushaf Al-Qur'an Standar Departemen Agama edisi 2009. Ketiga: penggunaan sistem transliterasi Arab-Latin sebagaimana ketentuan resmi dalam penulisan Arab ke bahasa Indonesia.⁹⁴

Dalam tahap operasional, tim dibagi ke dalam tiga kelompok kecil, masing-masing terdiri dari tiga anggota, yang bertanggung jawab menerjemahkan sepuluh juz. Proses penerjemahan dilakukan dengan mengacu pada terjemahan versi Kemenag 2002, lalu diselaraskan secara langsung dengan teks Al-Qur'an Arab dan tafsirnya. Apabila ditemukan padanan kata yang tidak sesuai dalam konteks bahasa Banyumasan, tim

⁹³ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2016).

⁹⁴ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2016), viii.

langsung merujuk pada teks Arab dan tafsir untuk mendapatkan makna yang lebih tepat. Setelah proses awal selesai, seluruh hasil dikompilasi dalam bentuk draf, lalu ditata ulang oleh Ahmad Tohari agar selaras dengan norma bahasa Banyumasan. Tahap ini berlangsung selama kurang lebih enam bulan.⁹⁵

Tahapan selanjutnya adalah pembahasan internal, di mana hasil terjemahan dari masing-masing kelompok dikaji ulang, didiskusikan, dan diuji silang (*inter-checking*). Proses ini bertujuan menyempurnakan hasil penerjemahan agar siap untuk divalidasi. Validasi dilakukan sebanyak empat kali oleh para validator yang terdiri dari ahli Al-Qur'an, pakar budaya, serta akademisi bidang bahasa daerah. Validasi meliputi aspek tata bahasa, kesesuaian makna, konteks budaya, serta ketepatan penulisan. Setelah proses validasi selesai dan hasil dinyatakan layak, mushaf terjemahan lengkap 30 juz diserahkan ke Puslitbang LKK untuk proses pentashihan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ). Pentashihan ini merupakan bentuk pengesahan resmi yang dibuktikan dengan stempel tashih, yang memungkinkan mushaf diterbitkan dan disebarluaskan secara terbatas kepada masyarakat. Seluruh proses penerjemahan memakan waktu kurang lebih dua tahun.⁹⁶

Luthfi Hamidi mencatat bahwa salah satu tantangan utama dalam penerjemahan ini terletak pada perbedaan prinsip linguistik. Bahasa Jawa

⁹⁵ Sophya Jelank Ramadaniy, *Penerjemahan Ayat-Ayat Tajsim dalam Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*, (skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2025), 24.

⁹⁶ Sophya Jelank Ramadaniy, *Penerjemahan Ayat-Ayat Tajsim dalam Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*, (skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2025), 25.

Banyumasan, pada dasarnya, tidak mengenal sistem unggah-ungguh atau tingkat tutur sebagaimana dialek Jawa lainnya. Hal ini memunculkan kekhawatiran akan hilangnya kesan sakral dan transendental dari Al-Qur'an dalam versi terjemahan. Untuk menjembatani hal tersebut, para penerjemah mengambil sikap kompromistis dengan mengadopsi unsur etika dalam struktur bahasa Banyumasan. Dalam konteks tertentu, digunakan kosakata yang dianggap lebih sopan atau etis untuk menunjukkan penghormatan terhadap subjek atau objek ayat yang dimaksud.⁹⁷

Secara struktur, mushaf ini disusun mengikuti sistematika tartib mushafi. Setiap awal surah mencantumkan informasi seperti nomor juz, nama surah, kategori Makkiyah atau Madaniyah, urutan surah, serta jumlah ayat. Penempatan teks ayat dilakukan secara sejajar: teks Arab berada di sebelah kanan, sedangkan terjemahan dalam bahasa Banyumasan ditampilkan di sisi kiri. Dalam beberapa bagian, terjemahan dilengkapi dengan catatan kaki yang memberikan keterangan tambahan atas istilah atau konteks tertentu yang memerlukan penjelasan lebih lanjut.⁹⁸

2. Tujuan dan Sasaran Terjemahan

Secara keseluruhan, penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa Banyumasan merupakan bagian dari proyek strategis Kementerian Agama RI dalam rangka mendekatkan teks suci kepada masyarakat lokal melalui

⁹⁷ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* (Jakarta: Puslitbang Lektor dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2016), xi-xii.

⁹⁸ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* (Jakarta: Puslitbang Lektor dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2016).

bahasa ibu mereka. Inisiatif ini didasarkan pada kebutuhan untuk menghadirkan pemahaman Al-Qur'an yang tidak hanya literal, tetapi juga kontekstual dan sesuai dengan realitas sosial-budaya masyarakat Banyumas.

Tujuan utama dari terjemahan ini adalah memfasilitasi pemahaman yang utuh terhadap Al-Qur'an bagi penutur Bahasa Jawa Banyumasan, terutama generasi tua yang tidak fasih dalam Bahasa Indonesia formal. Sasaran terjemahan meliputi komunitas pesantren, pengajian desa, hingga sekolah berbasis lokal yang menjadikan Bahasa Jawa sebagai bahasa pengantar informal. Dengan demikian, pendekatan terjemahan ini berupaya menjaga keseimbangan antara kesetiaan makna dan keterjangkauan bahasa.

3. Karakteristik Bahasa dan Gaya Leksikal Terjemahan

Proses penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa Banyumasan mengacu pada *Al-Qur'an dan Terjemahnya* versi bahasa Indonesia edisi tahun 2002 yang disusun oleh Kementerian Agama Republik Indonesia. Edisi ini menggunakan pendekatan kombinitif, yaitu dengan mengintegrasikan metode terjemah harfiah dan tafsiriah. Frasa atau lafal yang secara sintaksis dan semantis memungkinkan untuk diterjemahkan secara literal akan ditransformasikan secara langsung ke dalam bahasa sasaran. Sementara itu, bagi ayat-ayat atau bagian tertentu yang sulit diwakili secara literal, pendekatan tafsiriah diambil melalui penyisipan penjelasan dalam tanda kurung atau dengan tambahan keterangan melalui

catatan kaki sebagai elaborasi makna yang bersifat kontekstual.⁹⁹

Dalam rangka memperkuat validitas makna dan kedalaman penafsiran, tim penerjemah merujuk pada berbagai kitab tafsir klasik sebagai sumber utama interpretasi. Beberapa kitab yang dijadikan rujukan antara lain *Tafsir al-Qur'an al-'Azīm* karya Ibn Katsir, *Tafsir al-Jalālain* karya Jalaluddin al-Mahallī dan Jalaluddin al-Suyūṭī, *Tafsir al-Marāghī*, *Tafsir al-Munīr* karya Wahbah al-Zuhailī, serta *Tafsir al-Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abū Ḥayyān al-Andalusī. Seluruh kitab tersebut juga merupakan referensi utama dalam penyusunan terjemahan versi bahasa Indonesia. Namun demikian, tim penerjemah mengakui bahwa keterbatasan waktu menyebabkan tidak seluruh ayat dapat ditelaah secara komprehensif melalui kitab-kitab tersebut. Rujukan tafsir lebih difungsikan sebagai instrumen konfirmasi, terutama apabila ditemukan perbedaan makna atau kejanggalan pada terjemahan versi Indonesia yang memerlukan klarifikasi ulang berdasarkan sumber otoritatif.¹⁰⁰

Kehadiran sumber-sumber tafsir tersebut menjadi indikasi bahwa pendekatan yang digunakan dalam penerjemahan ini cenderung berbasis tafsir, bukan sekadar literal-translational. Di sisi lain, sebagai panduan dalam aspek kebahasaan, tim penerjemah menggunakan *Kamus Dialek Banyumas-Indonesia* yang disusun oleh Ahmad Tohari. Meskipun demikian, Tohari menyatakan bahwa kamus tersebut belum mampu secara

⁹⁹ Muchlis Muhammad Hanafi, "Problematika Terjemahan Al-Qur'an: Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer," *Suhuf* 4, no. 2 (2011): 169–195, <https://doi.org/10.22548/shf.v4i2.53>.

¹⁰⁰ Sophya Jelank Ramadaniy, *Penerjemahan Ayat-Ayat Tajsim dalam Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*, (skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2025), 26.

menyeluruh menangkap nuansa semantik dari bahasa sumber, sehingga dalam sejumlah kasus, pemilihan diksi dalam bahasa sasaran bergantung pada intuisi dan ingatan kultural Tohari sebagai seorang sastrawan dan budayawan Banyumas. Dengan pendekatan kolaboratif ini, *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* konsisten menerapkan integrasi metode terjemah *harfiyyah* dan *tafsiriyyah*.¹⁰¹

Selain dari segi metode, karakteristik linguistik terjemahan ini juga memperlihatkan perhatian pada aspek stratifikasi bahasa. Meskipun secara struktural bahasa Jawa Banyumasan tidak mengenal sistem *unggah-ungguh* sekompleks bahasa Jawa Standar (seperti dialek Surakarta atau Yogyakarta), dalam praktiknya terdapat adaptasi terhadap bentuk bahasa krama inggil untuk mengungkapkan makna-makna yang menuntut penghormatan atau nuansa sakral tertentu. Oleh sebab itu, dalam mushaf ini digunakan beberapa ragam tingkatan bahasa, seperti bentuk *ngoko* sebagai gaya utama dan *krama inggil* untuk konteks tertentu yang memerlukan ekspresi sopan dan berjarak.

Gaya terjemahan dalam mushaf ini berangkat dari acuan terjemahan resmi Kementerian Agama edisi 2002, namun disesuaikan dengan karakteristik sosial dan budaya lokal masyarakat Banyumas. Secara umum, pendekatan yang digunakan bersifat komunikatif dengan penekanan pada aspek keteraksesan dan keberterimaan makna. Beberapa istilah religius atau sosial dalam Al-Qur'an dialihbahasakan ke dalam kosakata yang populer

¹⁰¹ Istianah dan Mintaraga Eman Surya, "Terjemah Al-Qur'an Jawa Banyumasan: Latar Belakang dan Metode Penerjemahan," *Alhamra: Jurnal Studi Islam* 2, no. 1 (2021): 80–96, <https://jurnalnasional.ump.ac.id/index.php/Alhamra/article/view/10272>.

dan akrab di kalangan masyarakat Banyumasan. Misalnya, istilah “istri” diterjemahkan dengan diksi seperti “*bojo*” atau “*garwa*”, yang mencerminkan kelugasan dan kesederhanaan bahasa masyarakat setempat.

Pilihan leksikal semacam ini tidak hanya menunjukkan kedekatan emosional dengan pembaca sasaran, tetapi juga merepresentasikan cara masyarakat Banyumas memahami relasi sosial, kesopanan, serta nilai-nilai kekeluargaan. Terjemahan tidak menekankan pada aspek formalitas bentuk krama, melainkan lebih memprioritaskan keterpahaman pesan Al-Qur’an dan relevansinya dalam konteks sosial kultural pengguna bahasa daerah tersebut.

C. Representasi Leksikal “Istri” dalam Al-Qur’an

1. Ragam Istilah “Istri” pada Al-Qur’an dalam Tinjauan *Taraduf*

Berdasarkan penelitian terdahulu, kata “istri” dalam Al-Qur’an disebutkan dengan tiga istilah, yaitu “*zauj*”, “*imraah*”, dan “*ṣahibah*”.¹⁰² Ketiganya merepresentasikan konsep relasi pernikahan dan termasuk dalam kategori *tarāduf* atau sinonimi semantis, dengan cakupan makna umum sebagai “istri”. Namun demikian, mengingat dalam bahasa Arab tidak terdapat sinonim mutlak, maka ketiga istilah tersebut tidak memiliki padanan arti yang sepenuhnya identik. Artinya, masing-masing memiliki nuansa semantik tambahan yang hanya dapat dipahami melalui analisis kontekstual yang mendalam.

¹⁰² Fikamala Bayyina Rahma, *Makna Zauj, Imra'ah dan Shahibah dalam Aspek Semantik Al-Qur'an pada Lingkup Relasi Pasangan Suami Istri* (skripsi, UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan, 2023).

a. Makna Leksikal Istilah “Zauj”, “Imraah” dan “Ṣāhibah”

Secara etimologis, kata “zauj” mengandung makna dasar “pasangan”. Dalam pendekatan sintagmatik (cara melihat hubungan antar unsur yang muncul berdampingan), “zauj” berasosiasi dengan relasi *al-ḥaml* (mengandung), *al-‘iddah* (masa tunggu), dan *al-sakīnah* (ketenteraman). Sementara dalam analisis paradigmatis (cara melihat hubungan antar unsur yang dapat saling menggantikan), istilah ini berkorelasi dengan *al-fard* dan *al-watr*, sehingga makna implisit yang melekat pada “zauj” adalah *al-muṣāḥib* (rekan atau pendamping).¹⁰³ Konsep “kawan” dalam “zauj” tidak hanya berlaku pada manusia, melainkan juga digunakan untuk menggambarkan hubungan berpasangan pada makhluk hidup lain atau bahkan benda mati, seperti pasangan “baju dan celana”.¹⁰⁴

Sebaliknya, istilah “imra’ah” secara leksikal merujuk pada perempuan yang memiliki integritas fisik dan moral. Dalam struktur sintagmatik, ia dihubungkan dengan *al-ghabir* dan *al-‘aqir* (subur dan mandul), sedangkan dalam paradigma oposisi dikaitkan dengan *al-unṣā* (perempuan) dan *al-dzakar* (laki-laki).¹⁰⁵ Dengan demikian, makna yang konsisten melekat pada ‘imra’ah” adalah “perempuan” (*an-nisā*),

¹⁰³ Sabilla Qurratu Aini dan Kharis Nugroho, “Zauj and Imara’ah in The Qur’an, Says Mutaradif: A Pre-Emptive Study of the Qur’an’s Semantic Interpretation by Toshihiko Izutsu,” *Proceedings of ISETH 15*, no. 1 (2024), <https://www.researchgate.net/publication/389606225>.

¹⁰⁴ E. Z. Hasanah, “Emphasized Perpetrator Perspective of the Qur’an: Analysis of the Term ‘Zauj,’” *Journal of Islamic Scholars and Tafsir Nurul Islam Supplement 7*, no. 1 (2022): 42–68, <https://proceedings.ums.ac.id/iseth/article/view/4283>.

¹⁰⁵ Sabilla Qurratu Aini dan Kharis Nugroho, “Zauj and Imara’ah in The Qur’an, Says Mutaradif: A Pre-Emptive Study of the Qur’an’s Semantic Interpretation by Toshihiko Izutsu,” *Proceedings of ISETH 15*, no. 1 (2024), <https://www.researchgate.net/publication/389606225>.

terlepas dari konteks sosial atau relasi pernikahan.

Adapun “*ṣaḥibah*” bermakna “pendamping”, yakni seseorang atau sesuatu yang menemani secara intens dan berkelanjutan. Pendampingan ini dapat berupa manusia, hewan, tempat, bahkan waktu, dengan makna dominan berupa perlindungan dan perhatian.¹⁰⁶ Kata ini memiliki jangkauan semantik yang lebih luas dibanding dua istilah sebelumnya.

b. Makna gramatikal “*Zauj*”, “*Imra’ah*” dan “*Ṣaḥibah*”

Penggunaan ketiga istilah tersebut dalam Al-Qur’an selalu dikaitkan dengan konteks sosial dan fungsional ayat. Istilah *zauj* lazim ditemukan dalam ayat-ayat yang berkaitan dengan sistem keluarga, seperti pernikahan, perceraian, dan pembentukan keturunan. Sebagai contoh, Q.S. Ar-Rūm [30]: 21 dan Q.S. Al-Furqān [25]: 74 menampilkan *zauj* dalam konteks relasi pernikahan yang harmonis.¹⁰⁷ Sebaliknya, *imra’ah* sering kali muncul dalam narasi tokoh perempuan yang memiliki posisi ambivalen secara sosial dan religius, seperti istri Fir’aun yang dikonstruksikan secara positif dalam Q.S. At-Taḥrīm [66]: 11 dan istri Nabi Nuh serta Nabi Lūṭ yang dikritik dalam Q.S. At-Taḥrīm [66]: 10 karena perbedaan akidah atau pengkhianatan.

Sementara itu, istilah *ṣaḥibah* digunakan dalam konteks konseptual yang lebih abstrak, misalnya dalam Q.S. Al-An‘ām [6]: 101 yang

¹⁰⁶ Seyyed Hamid-Reza Mirazimi dan Afrasiab Salehi Shahroudi, “Quranic Lexical Semantics of *Izutsu* and ‘*Allāmah Ṭabāṭabā’ī*: A Comparative Appraisal,” *MEAH Sección Árabe-Islam* 72 (2023): 117–131, <https://revistaseug.ugr.es/index.php/meaharabe/article/view/22344>.

¹⁰⁷ E. Z. Hasanah, “Emphasized Perpetrator Perspective of the Qur’an: Analysis of the Term ‘*Zauj*,’” *Journal of Islamic Scholars and Tafsir Nurul Islam Supplement* 7, no. 1 (2022): 42–68, <https://proceedings.ums.ac.id/iseth/article/view/4283>.

menolak kemungkinan Allah memiliki pasangan, dan Q.S. ‘Abasa [80]: 36 yang menggambarkan terputusnya hubungan suami istri pada hari kiamat. Klasifikasi semacam ini menunjukkan bahwa pemaknaan terhadap istilah “istri” dalam Al-Qur’an tidak bersifat tunggal, melainkan sangat kontekstual dan fungsional tergantung pada struktur naratif dan maksud ayat.¹⁰⁸

2. Persebaran Istilah “Zauj”, “Imraah” dan “Ṣaḥibah” dalam Al-Qur’an

Studi terdahulu belum banyak memberikan data statistik atau visualisasi persebaran istilah “zauj”, “imra’ah” dan “ṣaḥibah” secara menyeluruh. Oleh karena itu, penulis melakukan penelusuran independen guna memetakan ketiga istilah tersebut beserta derivasinya secara sistematis. Penelusuran ini dilakukan dengan tetap menjaga fokus pada aspek-aspek yang relevan terhadap tujuan penelitian.

- a. Langkah awal dilakukan dengan menggunakan *al-Muʿjam al-Mufahras li Alfāz al-Qurʾān al-Karīm* sebagai alat bantu identifikasi ayat-ayat yang memuat ketiga istilah dan variasi morfologisnya.
- b. Selanjutnya, ayat-ayat yang telah teridentifikasi tersebut dibandingkan dengan Terjemahan Kementerian Agama edisi 2002, mengingat versi ini merupakan rujukan utama dalam penyusunan *Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan*.
- c. Ayat-ayat yang memuat istilah “zauj”, “imraah” atau “ṣaḥibah” namun

¹⁰⁸ Seyyed Hamid-Reza Mirazimi dan Afrasiab Salehi Shahroudi, “Quranic Lexical Semantics of *Izutsu* and ‘*Allāmah Ṭabāṭabā’ī*: A Comparative Appraisal,” *MEAH Sección Árabe-Islam* 72 (2023): 117–131, <https://revistaseug.ugr.es/index.php/meaharabe/article/view/22344>.

tidak diterjemahkan menjadi kata “istri” dalam Terjemahan Kemenag 2002 dieliminasi dari analisis supaya fokus kajian tetap terjaga.

Dari proses penelusuran ini diperoleh temuan bahwa istilah “istri” dalam Al-Qur’an paling banyak diwakili oleh kata “*zauj*”, disusul oleh “*imra’ah*”, dan paling sedikit oleh “*ṣāhibah*”. Masing-masing istilah memiliki frekuensi penggunaan dan cakupan semantik yang berbeda. Ragam distribusi ini menunjukkan keragaman maksud redaksional dan pemaknaan kontekstual dalam mushaf. Distribusi dan persentase kemunculan istilah ini disajikan secara rinci dalam visualisasi berikut:

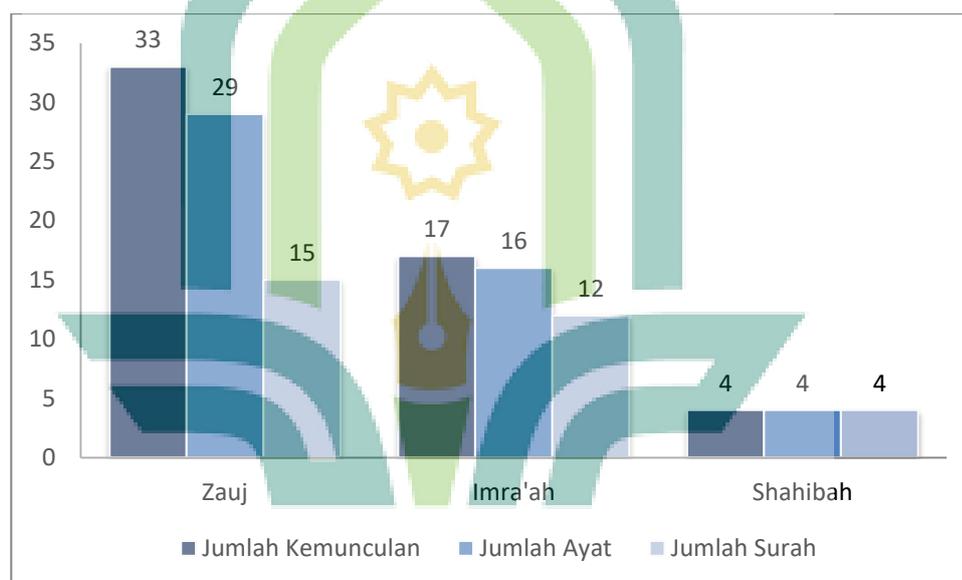


Diagram 3.1. Persebaran Istilah “Zauj”, “Imra’ah” dan “Ṣāhibah” dalam Al-Qur’an

Masing-masing istilah tersebut memiliki konteks penggunaan dan nuansa semantik yang berbeda. Istilah “*zauj*” umumnya digunakan untuk menunjukkan pasangan yang sah dalam ikatan pernikahan, “*imra’ah*” menekankan identitas perempuan dalam peran sosial atau biologisnya, sedangkan “*ṣāhibah*” lebih bersifat umum dan dapat menunjuk pada

pendamping dalam pengertian luas. Persebaran ketiga istilah ini dalam mushaf menunjukkan adanya variasi makna dan tujuan redaksi yang kontekstual. Persebarannya bisa dilihat melalui tabel berikut:

Tabel 3.1.
Persebaran Istilah “Zauj”, “Imra’ah” dan “Ṣaḥibah” dalam Al-Qur’an

No.	Ayat	Term زوج yang diartikan istri	Terjemah Kemenag Bahasa Indonesia 2002
1.	Q.S. Al-Baqarah [2]: 35	يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ	“Wahai Adam! Tinggallah engkau dan <u>istrimu</u> di dalam surga”
2.	Q.S. Al-Baqarah [2]: 102	فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ	“Maka, mereka mempelajari dari keduanya (malaikat itu) apa yang (dapat) memisahkan antara seorang (suami) dengan <u>istrinya</u> ”
3.	Q.S. Al-Baqarah [2]: 234	وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُم مَّن بَدَّوْا أَرْوَاجًا	“Dan orang-orang yang mati di antara kamu serta meninggalkan <u>istri-istri</u> ”
4.	Q.S. Al-Baqarah [2]: 240	وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُم مَّن بَدَّوْا أَرْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَرْوَاجِهِمْ	“Dan orang-orang yang akan mati di antara kamu dan meninggalkan <u>istri-istri</u> , hendaklah membuat wasiat untuk <u>istri-istrinya</u> ”
5.	Q.S. An-Nisā’ [4]: 12	وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ	“Dan bagianmu (suami-suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh <u>istri-istrimu</u> ”
6.	Q.S. An-Nisā’ [4]: 20	وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ	“Dan jika kamu ingin mengganti <u>istrimu</u> dengan <u>istri yang lain</u> ”
7.	Q.S. Al-An’ām [6]: 139	خَالِصَةً لِّذَكَورِنَا وَمُحَرَّمَةً عَلَيْنَا أَرْوَاجِنَا	“khusus untuk kaum laki-laki kami, haram bagi <u>istri-istri kami</u> ”
8.	Q.S. Al-A’rāf [7]: 19	وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ	“Dan (Allah berfirman), “Wahai Adam! Tinggallah engkau bersama <u>istrimu</u> dalam surga”
9.	Q.S. Ar-Ra’d [13]: 38	وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً	“dan Kami berikan kepada mereka <u>istri-istri</u> dan keturunan”
10.	Q.S. Tā Hā [20]: 117	يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوُّكَ وَالزَّوْجُكَ	“Wahai Adam! Sungguh ini (Iblis) musuh bagimu dan

			<i>bagi <u>istrimu</u></i> ”
11.	Q.S. Al-Anbiyā [21]: 90	وَأَضْحَمْنَا لَهُ زَوْجَةً	“Dan Kami jadikan <u>istrinya</u> (dapat mengandung)”
12.	Q.S. Al-Mu’minūn [23]: 6	إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ	“kecuali terhadap <u>istri-istri mereka</u> atau hamba sahaya yang mereka miliki”
13.	Q.S. An-Nūr [24]: 6	وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ	“Orang-orang yang menuduh <u>istrinya</u> berzina”
14.	Q.S. Asy-Syu’arā [26]: 166	وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا	“dan kamu tinggalkan (perempuan) yang diciptakan Tuhan untuk menjadi <u>istri-istri kamu</u> ?”
15.	Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 4	وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ	“dan Dia tidak menjadikan <u>istri-istrimu</u> yang kamu zihar itu sebagai ibumu”
16.	Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 6	النَّبِيِّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ	“Nabi itu lebih utama bagi orang-orang mukmin dibandingkan diri mereka sendiri dan <u>istri-istrinya</u> adalah ibu-ibu mereka”
17.	Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 28	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ	“Wahai Nabi! katakanlah kepada <u>istri-istrimu</u> ”
18.	Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 37	أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ	“Pertahankanlah terus <u>istrimu</u> dan bertakwalah kepada Allah”
		فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا	“Maka ketika Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap <u>istrinya</u> (menceraikannya)”
19.	Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 50	إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ	“Sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu <u>istri-istrimu</u> ”
		قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ	“Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang <u>istri-istri mereka</u> ”
20.	Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 52	وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ	“dan tidak boleh (pula) mengganti mereka dengan <u>istri-istri</u> (yang lain)”
21.	Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 53	وَلَا أَنْ تَتَّخِذُوا أَزْوَاجَهُمْ مِنْ بَعْدِهِ أَبْدًا	“dan tidak boleh (pula) menikahi <u>istri-istrinya</u> selama-lamanya setelah (Nabi wafat)”

22.	Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 59	أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ	“Wahai Nabi! Katakanlah kepada <u>istri-istrimu</u> ”
23.	Q.S. Ghāfir [40]: 8	رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنِ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ	“Ya Tuhan kami, masukkanlah mereka ke dalam surga ‘Adn yang telah Engkau janjikan kepada mereka, dan orang yang saleh di antara nenek moyang mereka, <u>istri-istri</u> , dan keturunan mereka”
24.	QS. Al-Mumtaḥanah [60]: 11	وَإِنْ قَاتَلْتُمْ شُرَكَاءَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ	“Dan jika ada sesuatu (pengembalian mahar) yang belum kamu selesaikan dari <u>istri-istrimu</u> yang lari kepada orang-orang kafir”
		ذَهَبْتُمْ أَزْوَاجَهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا	“maka berikanlah (dari harta rampasan) kepada orang-orang yang <u>istrinya</u> lari itu sebanyak mahar yang telah mereka berikan”
25.	QS. At-Taghābun [64]: 14	إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ	“Sesungguhnya di antara <u>istri-istrimu</u> dan anak-anakmu ada yang menjadi musuh bagimu”
26.	Q.S. At-Taḥrīm [66]: 1	تَبَتَّيْنِ مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ	“Engkau ingin menyenangkan hati <u>istri-istrimu</u> ?”
27.	Q.S. At-Taḥrīm [66]: 3	وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا	“Dan ingatlah ketika secara rahasia Nabi membicarakan suatu peristiwa kepada salah seorang <u>istrinya</u> (Hafsah)”
28.	Q.S. At-Taḥrīm [66]: 5	أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا	“boleh jadi Tuhan akan memberi ganti kepadanya dengan <u>istri-istri</u> yang lebih baik dari kamu”
29.	Q.S. Al-Ma’ārij [70]: 30	إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ	“kecuali terhadap <u>istri-istri mereka</u> atau hamba sahaya yang mereka miliki”

No.	Ayat	Term مرأ yang diartikan istri	Terjemah Kemenag Bahasa Indonesia 2002
1.	Q.S. Āli ‘Imrān [3]: 35	إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُكَ عِنْرَانُ	“(Ingatlah), ketika <u>istri</u> Imran berkata”

2.	Q.S. Al-A'raf [7]: 83	فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ	“Kemudian Kami selamatkan dia dan pengikutnya, kecuali istrinya ”
3.	Q.S. Hūd [11]: 71	وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتِ	“Dan istrinya berdiri lalu dia tersenyum”
4.	Q.S. Hūd [11]: 81	وَلَا يَلْتَمِثُ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ	“dan jangan ada seorang pun di antara kamu yang menoleh ke belakang, kecuali istrimu .”
5.	Q.S. Yūsuf [12]: 21	وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ	“Dan orang dari Mesir yang membelinya berkata kepada istrinya ”
6.	Q.S. Yūsuf [12]: 30	امْرَأَتِ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ	“ Istri Al-Aziz menggoda dan merayu pelayannya untuk menundukkan dirinya”
7.	Q.S. Yūsuf [12]: 51	قَالَتْ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ	“ Istri Al-Aziz berkata”
8.	Q.S. Al-Hijr [15]: 60	إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا لَهَا لَيْسَ الْغَيْرِينَ	“kecuali istrinya , Kami telah menentukan, bahwa dia termasuk orang yang tertinggal (bersama orang kafir lainnya)”
9.	Q.S. Maryam [19]: 5	وَكَانَتْ امْرَأَتٌ عَاقِرًا	“padahal istriku seorang yang mandul”
10.	Q.S. Maryam [19]: 8	وَكَانَتْ امْرَأَتٌ عَاقِرًا	“padahal istriku seorang yang mandul”
11.	Q.S. An-Naml [27]: 57	فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ	“maka Kami selamatkan dia dan keluarganya, kecuali istrinya ”
12.	Q.S. Al-Qaşas [28]: 9	وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ	“Dan istri Fir'aun berkata”
13.	Q.S. Al-Ankabūt [29]: 32	لَنَنْجِيَنَّاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ	“Kami pasti akan menyelamatkan dia dan pengikut-pengikutnya kecuali istrinya ”
14.	Q.S. Az-Zāriyāt [51]: 29	فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَءٍ	“Kemudian istrinya datang memekik (tercengang)”
15.	Q.S. At-Tahrim [66]: 10	ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَامْرَأَتِ لُوطٍ	“Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang yang kafir, istri Nuh dan istri Lut”
16.	Q.S. Al-Lahab [111]: 4	وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ	“Dan (begitu pula) istrinya , pembawa kayu bakar (penyebarkan fitnah)”

No.	Ayat	Term صَاحِب yang diartikan istri	Terjemah Kemenag Bahasa Indonesia 2002
1.	Q.S. Al-An'ām [6]: 101	أَلَىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ	“Bagaimana (mungkin) Dia mempunyai anak padahal Dia tidak mempunyai istri ”
2.	Q.S. Al-Ma'ārij [70]: 12	وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ	“dan istrinya dan saudaranya”
3.	Q.S. Al-Jinn [72]: 3	مَا آتَخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا	“Dia tidak beristri dan tidak beranak”
4.	Q.S. Abasa [80]: 36	وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ	“dan dari istri dan anak-anaknya”

D. Padanan Lokal Kata “Istri” dalam Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa

Jawa Banyumasan

1. Inventarisasi Padanan kata “Istri”

Data padanan kata “istri” dalam *Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* diperoleh melalui penelusuran ayat-ayat yang memuat “*zauj*”, “*imraah*” dan “*ṣaḥibah*” dalam mushaf. Setiap ayat kemudian ditelusuri versi terjemahannya dalam bahasa Jawa Banyumasan. Dari hasil penelusuran tersebut, ditemukan bahwa istilah “istri” dialihbahasakan ke dalam empat bentuk utama: “*bojo*”, “*garwa*”, “*éstri*” dan “*wadon*”.¹⁰⁹ Keempat istilah ini termasuk dalam kelompok *tembung dasanama*, yakni padanan kata yang memiliki makna serupa, yaitu “istri”, meskipun masing-masing memiliki konotasi sosiolinguistik yang khas.

Data menunjukkan bahwa kata “*bojo*” merupakan padanan yang

¹⁰⁹ Tim Penerjemah, *Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan* (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2016).

paling sering digunakan, diikuti oleh “*garwa*”, “*éstri*”, dan terakhir “*wadon*” yang frekuensinya paling sedikit. Dominasi “*bojo*” mengindikasikan preferensi terhadap diksi yang lebih umum, egaliter, dan dekat dengan tutur masyarakat sehari-hari. Data frekuensi tersebut dapat dilihat melalui visualisasi diagram berikut:

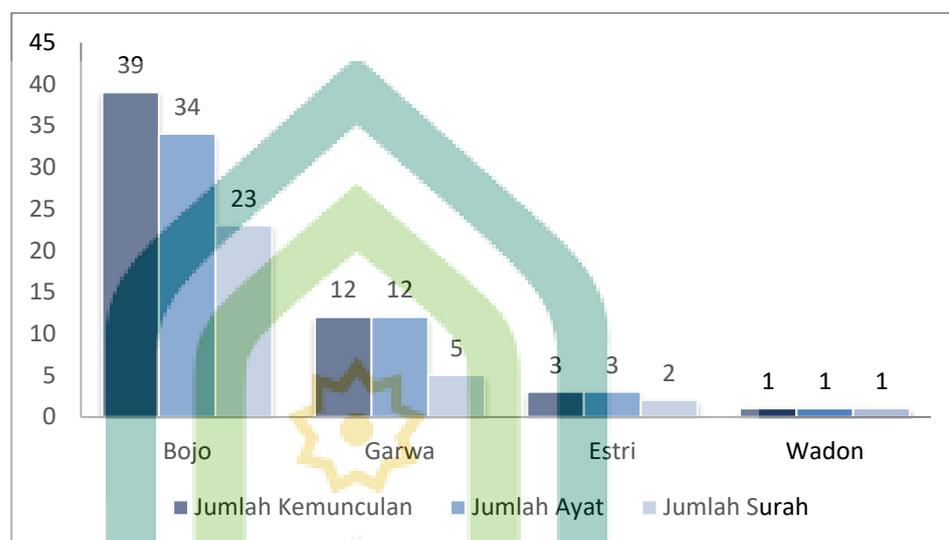


Diagram 3.2. Persebaran Istilah “Bojo”, “Garwa”, “Éstri” dan “Wadon” dalam Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyuwasan

a. Makna Leksikal Kata “Bojo”, “Garwa”, “Éstri” dan “Wadon”

Makna kata “*bojo*” secara istilah adalah “pasangan”, yaitu bisa suami maupun istri.¹¹⁰ Kata *bojo* merupakan istilah yang akrab dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Jawa. “*Garwa*” adalah akronim atau *jarwa dhosok* dari ungkapan kuno “*sigaraning nyawa*” (separuh nyawa),¹¹¹ yang menunjukkan betapa penting dan terhormatnya posisi seorang pasangan sebagai belahan jiwa. Kata “*garwa*” juga dapat

¹¹⁰ “Bojo,” *Bausastra*, Kongres Aksara Jawa, diakses 1 Juni 2025, <https://kongresaksarajawa.id/bausastra/>.

¹¹¹ “Garwa,” *Bausastra*, Kongres Aksara Jawa, diakses 1 Juni 2025, <https://kongresaksarajawa.id/bausastra/>.

merujuk suami maupun istri. Istilah selanjutnya yaitu “*éstri*”, memiliki makna leksikal “perempuan”.¹¹² Terakhir adalah istilah “*wadon*”, berasal dari bentuk dasar yang menunjukkan jenis kelamin perempuan secara biologis.¹¹³

Dengan demikian, makna leksikal dari “*bojo*”, “*garwa*”, “*éstri*” dan “*wadon*” sebenarnya tidak ada yang spesifik merujuk pada kata “istri”. Jika hanya melihat makna leksikal saja tanpa memperhatikan konteks penggunaan, maka “*bojo*” dan “*garwa*” lebih dekat dengan kata “*zauj*” dan “*imra’ah*”, sedangkan “*éstri*” dan “*wadon*” lebih dekat pada kata “*imraah*” dan “*nisā*”

b. Makna Gramatikal Kata “*Bojo*”, “*Garwa*”, “*Éstri*” dan “*Wadon*”

Makna leksikalnya berbeda beda dasanama istri tersebut membuktikan bahwa penerjemahan ini menggunakan makna gramatikal juga. Istilah “*bojo*”, “*garwa*”, “*éstri*” dan “*wadon*” memiliki makna gramatikal “istri”, karena sesuai konteks pembahasan Al-Qur’an yang sedang membahas persoalan istri. Ini sama halnya dengan “*zauj*”, “*imraah*” dan “*ṣahibah*” yang makna leksikalnya tidak ada yang spesifik bermakna “istri”.

2. Persebaran Penggunaan Kata “*Bojo*”, “*Garwa*”, “*Éstri*” dan “*Wadon*”

Untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif terkait persebaran diksi “istri” dalam versi terjemahan bahasa Jawa Banyumasan, penulis

¹¹² “*Éstri*,” *Bausastra*, Kongres Aksara Jawa, diakses 1 Juni 2025, <https://kongresaksarajawa.id/bausastra/>.

¹¹³ “*Wadon*,” *Bausastra*, Kongres Aksara Jawa, diakses 1 Juni 2025, <https://kongresaksarajawa.id/bausastra/>.

menyusun tabel persebaran yang memuat data kuantitatif penggunaan kata “bojo”, “garwa”, “éstri” dan “wadon” pada ayat-ayat yang telah ditelusuri sebelumnya. Penyajian ini bertujuan untuk memperlihatkan kecenderungan penggunaan istilah tertentu dalam konteks sosial, relasi tokoh, serta pemaknaan lokal dalam mushaf tersebut. Visualisasi dan rincian lebih lanjut mengenai persebaran tersebut dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 3.2.
Persebaran Istilah “Bojo”, “Garwa”, “Éstri” dan “Wadon” dalam Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan

No.	Term “bojo” dalam Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan	Letak Ayat	Terjemah Kemenag Bahasa Indonesia 2002
1.	“Hé Adam! Manggoni sliramu karo bojomu neng njero suwarga”	Q.S. Al-Baqarah [2]: 35	“Wahai Adam! Tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga”
2.	“Mangka dhéwéké (sétan-sétan) padha nyinaoni sekang sekloroné (malaékat kuwé), apa sing (bisa) misahna antarané wong (lanang) karo bojoné ”	Q.S. Al-Baqarah [2]: 102	“Maka, mereka mempelajari dari keduanya (malaikat itu) apa yang (dapat) memisahkan antara seorang (suami) dengan istrinya ”
3.	“Lan wong-wong sing mati neng antarané ko kabéh lan ninggali bojo-bojo ”	Q.S. Al-Baqarah [2]: 234	“Orang-orang yang mati di antara kamu dan meninggalkan istri-istri ”
4.	“Lan wong-wong sing arep mati neng antarané ko kabéh lan ninggali bojo-bojo , preyogané gawé wasiyat nggo bojo-bojo mau ”	Q.S. Al-Baqarah [2]: 240	“Dan orang-orang yang akan mati di antara kamu dan meninggalkan istri-istri , hendaklah membuat wasiat untuk istri-istrinya ”
5.	“Lan nggo ko kabéh (sing lanang) kuwé setengah sekang bandha sing détinggalna déning	Q.S. An-Nisā’ [4]: 12	“Dan bagianmu (suami-suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu ”

	<u>bojo-bojomu</u>			
6.	“Lan angger ko kabéh kepéngin ngganti <u>bojomu</u> karo <u>bojo-bojo sing liyané</u> ”	Q.S. An-Nisā’ [4]: 20	وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ	“Dan jika kamu ingin mengganti <u>istrimu</u> dengan <u>istri yang lain</u> ”
7.	“mligi nggo wong-wong lanangé inyong kabéh, ora kena (haram) nggo <u>bojo-bojoné inyong kabéh</u> ”	Q.S. Al-An’ām [6]: 139	خَالِصَةً لِّذَكَورِنَا وَمُحَرَّمَةً عَلَيْنَا أَزْوَاجِنَا	“khusus untuk kaum laki-laki kami, haram bagi <u>istri-istri kami</u> ”
8.	“Lan (Gusti Allah dhawuh). “Hé Adam! Manggona ko karo <u>bojomu</u> neng suwarga”	Q.S. Al-A’rāf [7]: 19	وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ	“Dan (Allah berfirman), “Wahai Adam! Tinggallah engkau bersama <u>istrimu</u> dalam surga”
9.	“Banjur Ingsun slametna dhéwéké lan para pandhéréké, kejaba <u>bojoné</u> ”	Q.S. Al-A’rāf [7]: 83	فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ	“Kemudian Kami selamatkan dia dan pengikutnya, kecuali <u>istrinya</u> ”
10.	“Lan <u>bojoné</u> njanggleng, banjur dhéwéké mésem”	Q.S. Hūd [11]: 71	وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتْ	“Dan <u>istrinya</u> berdiri lalu dia tersenyum”
11.	“lan aja ana wong siji baé sekang antarané sliramu kabéh nylinguk maring mburi, kejaba <u>bojomu</u> ”	Q.S. Hūd [11]: 81	وَلَا يَلْتَمِثْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ	“dan jangan ada seorang pun di antara kamu yang menoleh ke belakang, kecuali <u>istrimu</u> ”
12.	“Lan wong sekang Mesir sing tuku kiyambeké ngucap maring <u>bojoné</u> ”	Q.S. Yūsuf [12]: 21	وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَامْرَأَتِهِ	“Dan orang dari Mesir yang membelinya berkata kepada <u>istrinya</u> ”
13.	“ <u>Bojoné</u> Al-Aziz nggodha lan ngarih-araih maring rewangé supaya nemungkulna dhéwéké”	Q.S. Yūsuf [12]: 30	امْرَأَتِكَ الْعَزِيزِ تَرَاوِدُ فَتْدَهَا عَنْ نَفْسِهِ	“ <u>Istri</u> Al-Aziz menggoda dan merayu pelayannya untuk menundukkan dirinya”
14.	“ <u>Bojoné</u> Al-Aziz ngucap”	Q.S. Yūsuf [12]: 51	قَالَتْ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ	“ <u>Istri</u> Al-Aziz berkata”
15.	“lan Ingsun paringna maring dhéwéké kabéh <u>bojo-bojo</u> lan anak-putu (keturunan)”	Q.S. Ar-Ra’d [13]: 38	وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً	“dan Kami berikan kepada mereka <u>istri-istri</u> dan keturunan”

16.	“kejaba bojoné , inyong padha wis nemtokna, lamon dhéwéké klebu wong sing détinggal (bareng wong kapir liyané)”	Q.S. Al-Hijr [15]: 60	إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّمَا لِمَنِ الْغَيْرِيق	“kecuali istrinya , Kami telah menentukan, bahwa dia termasuk orang yang tertinggal (bersama orang kafir lainnya)”
17.	“Hé Adam! Temen kiye (iblis) mungsuh tumrap sliramu lan tumrap bojomu ”	Q.S. Tā Hā [20]: 117	يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوُّكَ وَلِرَوْحِكَ	“Wahai Adam! Sungguh ini (Iblis) musuh bagimu dan bagi istrimu ”
18.	“lan Ingsun dadékna bojoné (bisa ngandhut)”	Q.S. Al- Anbiyā [21]: 90	وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ	“Dan Kami jadikan istrinya (dapat mengandung)”
19.	“kejaba maring bojo- bojoné utawa waring batur tukon (budak) sing diduwéni”	Q.S. Al- Mu’minūn [23]: 6	إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ	“kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki”
20.	“Lan ko padha tinggalna (wong wadon) sing wis déciptakna déning Pengéran nggo dadi bojomu? ”	Q.S. Asy- Syu’arā [26]: 166	وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ	“dan kamu tinggalkan (perempuan) yang diciptakan Tuhan untuk menjadi istri- istri kamu? ”
21.	“Mangka Ingsun slametna dhéwéké lan kulawargané, kejaba bojone ”	Q.S. An- Naml [27]: 57	فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ	“maka Kami selamatkan dia dan keluarganya, kecuali istrinya ”
22.	“Lan bojone Fir’aun ngucap”	Q.S. Al- Qaşaş [28]: 9	وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ	“Dan istri Fir’aun berkata”
23.	“Inyong bakal padha nylametna dhéwéké (Lut) lan batir-batiré, kejaba bojoné ”	Q.S. Al- ‘Ankabūt [29]: 32	لَنَنْجِيَنَّهٗ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ	“Kami pasti akan menyelamatkan dia dan pengikut- pengikutnya kecuali istrinya ”
24.	“Lan Gusti Allah ora ndadékna bojo- bojomu sing wis désupatani zihar”	Q.S. Al- Aḥzāb [33]: 4	وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ	“dan Dia tidak menjadikan istri- istrimu yang kamu zihar itu sebagai ibumu”
25.	“Kukuhi terus bojomu (aja dépegat) lan semaraha (takwa) maring Gusti Allah”	Q.S. Al- Aḥzāb [33]: 37	أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ	“Pertahankanlah terus istrimu dan bertakwalah kepada Allah”

	“Mangka rikala Zaid (anak puponé kanjeng Nabi) wis mungkasi butuhé maring bojoné (megat bojo)”		فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا	“Maka ketika Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap istrinya (menceraikannya)”
26.	“Ingsun wis ngawuningani apa sing wis Ingsun wajibna maring dhéwéké kabéh ngenani bojo-bojoné ”	Q.S. Al-Ahḏāb [33]: 50	قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ	“Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang istri-istri mereka ”
27.	“Banjur bojoné teka njempling (kapitenggengen)”	Q.S. Az-Zāriyāt [51]: 29	فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَوةٍ	“Kemudian istrinya datang memekik (tercengang)”
28.	“Lan angger ana sewijiné (paribalén mahar) sing urung ko padha rampungna ingatasé bojo-bojomu sing mlayu maring wong-wong kapir”	Q.S. Al-Mumtahanah [60]: 11	وَأَنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ	“Dan jika ada sesuatu (pengembalian mahar) yang belum kamu selesaikan dari istri-istrimu yang lari kepada orang-orang kafir”
	“mangka wéhna (se kang bandha rampasan) maring wong-wong sing bojoné padha mlayu kuwé seakéhé mahar sing wis dhéwéke wéhna”		ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَقْبَقُوا	“maka berikanlah (dari harta rampasan) kepada orang-orang yang istrinya lari itu sebanyak mahar yang telah mereka berikan”
29.	“setemené neng antarané bojo-bojomu lan anak-anakmu ana sing dadi mungsuh tumrap ko kabéh”	Q.S. At-Taghābun [64]: 14	إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ	“Sesungguhnya di antara istri-istrimu dan anak-anakmu ada yang menjadi musuh bagimu”
30.	“Gusti Allah gawé peumpaman nggo wong-wong kapir, bojoné Nuh lan bojoné Lut”	Q.S. At-Taḥrīm [66]: 10	صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَاتُ نُوحٍ وَامْرَأَاتُ لُوطٍ	“Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang yang kafir, istri Nuh dan istri Lut”
31.	“lan bojoné lan seduluré”	Q.S. Al-Ma’ārij [70]: 12	وَصَاحِبَتَيْهِ وَآخِيهِ	“dan istrinya dan saudaranya”
32.	“kejaba nggo bojo-bojoné utawa batur	Q.S. Al-Ma’ārij	إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ	“kecuali terhadap istri-istri mereka atau

	<i>tukon (budak) sing dhéwéké kabéh duwéni</i>	[70]: 30		<i>hamba sahaya yang mereka miliki</i>
33.	<i>“lan sekang bojo karo anak-anaké”</i>	Q.S. Abasa [80]: 36	وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ	<i>“dan dari istri dan anak-anaknya”</i>
34.	<i>“lan uga bojoné, sing nggawa suluh (nyebar pitnah)”</i>	Q.S. Al-Lahab [111]: 4	وَأَمْرَأَةً حَمَّالَةَ الْخَطْبِ	<i>“Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar (penyebar fitnah)”</i>

No.	Term “garwa” dalam Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan	Letak Ayat		Terjemah Kemenag Bahasa Indonesia 2002
1.	<i>“(Élinga) rikala garwané Imran ngucap”</i>	Q.S. Āli ‘Imrān [3]: 35	إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ	<i>“(Ingatlah), ketika istri Imran berkata”</i>
2.	<i>“Kepriwé (bisané) Panjenengané kagungan putra mangkané Panjennegané ora kagungan garwa”</i>	Q.S. Al-An’ām [6]: 101	أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ	<i>“Bagaimana (mungkin) Dia mempunyai anak padahal Dia tidak mempunyai istri”</i>
3.	<i>“Nabi kuwé lewih utama tumrap wong-wong sing padha precaya (mukmin) tenimbang awak-awaké dhéwék lan garwa-garwané (nabi) dadi biyung-biyungé wong mukmin”</i>	Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 6	النَّبِيِّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ	<i>“Nabi itu lebih utama bagi orang-orang mukmin dibandingkan diri mereka sendiri dan istri-istrinya adalah ibu-ibu mereka”</i>
4.	<i>“Hé Nabi! Dhawuha maring garwa-garwamu”</i>	Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 28	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ	<i>“Wahai Nabi! katakanlah kepada istri-istrimu”</i>
5.	<i>“setemené Ingsun wis marengna (halal) garwa-garwamu nggo sliramu”</i>	Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 50	إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ	<i>“Sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu istri-istrimu”</i>
6.	<i>“lan uga ora kena ngganti garwa-garwamu karo wong wadon liya”</i>	Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 52	وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ	<i>“dan tidak boleh (pula) mengganti mereka dengan istri-istri (yang lain)”</i>
7.	<i>“lan ko kabéh uga</i>	Q.S. Al-	وَلَا أَنْ تَتَّخِذُوا أَزْوَاجَهُ	<i>“dan tidak boleh</i>

	ora kena ngarah (mbojo) garwa-garwané Kanjeng Nabi selawasé sewisé (Kanjeng Nabi) séda”	Aḥzāb [33]: 53	مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا	(pula) menikahi istri-istrinya selamanya setelah (Nabi wafat)”
8.	“Hé Nabi! Ucapna maring garwa-garwané sliramu ”	Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 59	أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ	“Wahai Nabi! Katakanlah kepada istri-istrimu ”
9.	“Sliramu kepéngin nyenengna atiné garwa-garwamu? ”	Q.S. At-Taḥrīm [66]: 1	تَتَبْتَنِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ	“Engkau ingin menyenangkan hati istri-istrimu? ”
10.	“Lan élinga rikala kanthi sidhem-sidhemana Nabi ngandahna sewijiné kedadéan maring salah siji garwané (Hafsah)”	Q.S. At-Taḥrīm [66]: 3	وَإِذْ أَمَرْنَا النَّبِيَّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا	“Dan ingatlah ketika secara rahasia Nabi membicarakan suatu peristiwa kepada salah seorang istrinya (Hafsah)”
11.	“bisa uga Gusti Allah bakal paring ganti maring dhéwéké kanthi garwa-garwa sing lewih apik ketimbang ko kabéh”	Q.S. At-Taḥrīm [66]: 5	أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا	“boleh jadi Tuhan akan memberi ganti kepadanya dengan istri-istri yang lebih baik dari kamu”
12.	“Panjenengané ora garwa tur ora peputra”	Q.S. Al-Jinn [72]: 3	مَا أَخَذَ صَاحِبَةٌ وَلَا وِلْدَانًا	“Dia tidak beristri dan tidak beranak”

No.	Term “ <i>éstri</i> ” dalam Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan	Letak Ayat	Terjemah Kemenag Bahasa Indonesia 2002
1.	“mangkane éstri kula niku tiyang gabug”	Q.S. Maryam [19]: 5	وَكَاذِبَةٌ امْرِئِي عَاقِرًا “padahal istriku seorang yang mandul”
2.	“mangkane éstri kula niku tiyang gabug”	Q.S. Maryam [19]: 5	وَكَاذِبَةٌ امْرِئِي عَاقِرًا “padahal istriku seorang yang mandul”
3.	“Dhuh Gusti kula sami, mugi Panjenengan lebetaken tiyang-tiyang niku dhateng suwarga Ngaden (‘Adn) ingkang sampun Panjenengan	Q.S. Ghāfir [40]: 8	رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ “Ya Tuhan kami, masukkanlah mereka ke dalam surga ‘Adn yang telah Engkau janjikan kepada mereka, dan orang yang saleh di antara nenek moyang

<p><i>janjékaken nggé kiyambeké sami, lan tiyang-tiyang sing saé wonten antawisipun kaki-nininé tiyang-tiyang niku. éstri-éstri lan anak putuné tiyang-tiyang niku”</i></p>			<p><i>mereka, istri-istri, dan keturunan mereka”</i></p>
--	--	--	---

No.	Term “wadon” dalam Terjemah Bahasa Jawa Banyumasan	Letak Ayat		Terjemah Kemenag Bahasa Indonesia 2002
1.	<p>“Lan wong-wong sing ndakwa wadoné (nglakoni jinah)”</p>	<p>Q.S. An-Nūr [24]: 6</p>	<p>وَالَّذِينَ يَزُمُونَ أَزْوَاجَهُمْ</p>	<p>“Orang-orang yang menuduh istrinya berzina”</p>

Berdasarkan tabel di atas, terlihat bahwa istilah “bojo” mendominasi penerjemahan kata “istri” dalam mushaf Bahasa Jawa Banyumasan. Hal ini menunjukkan adanya kecenderungan penggunaan diksi yang bersifat egaliter dan akrab dalam menjelaskan relasi suami-istri dalam konteks umum. Sementara itu, kata “garwa” cenderung dipakai dalam konteks yang lebih formal atau berkaitan dengan tokoh yang memiliki status sosial tinggi, seperti istri Nabi Muhammad. Adapun “éstri” muncul dalam jumlah yang terbatas dan biasanya digunakan untuk memberi nuansa netral atau baku. Di sisi lain, istilah “wadon” muncul pada konteks tertentu yang memperlihatkan perempuan sebagai objek narasi, bukan sebagai pasangan resmi. Keempat istilah ini tidak hanya mencerminkan variasi leksikal dalam bahasa Banyumasan, tetapi juga menggambarkan bagaimana makna “istri” dalam Al-Qur’an ditafsirkan ulang melalui lensa budaya lokal yang mengenal *undha-usuk* dan *unggah-ungguh basa*.

BAB IV

STRATIFIKASI BAHASA DAN POLA KONSISTENSINYA PADA PENGUNAAN KATA “BOJO”, “GARWA”, “ÉSTRI” DAN “WADON”

A. Istilah “Bojo”, “Garwa”, “Éstri” dan “Wadon” dari Perspektif Stratifikasi Bahasa Jawa

Setelah pada bab sebelumnya dijelaskan makna leksikal dan gramatikal dari istilah “bojo”, “garwa”, “éstri”, dan “wadon” dalam konteks penerjemahan kata “istri” dalam Al-Qur’an, bagian ini akan mengulas keempat istilah tersebut dari sudut pandang stratifikasi bahasa Jawa. Fokus analisis diarahkan pada posisi masing-masing diksi dalam sistem *undha-usuk* dan *unggah-ungguh basa*. Pendekatan ini penting untuk melihat bagaimana penerjemah memilih diksi tertentu tidak hanya berdasarkan makna semantis, tetapi juga mempertimbangkan aspek sosial dan kesantunan bahasa yang hidup dalam budaya Banyumasan.

1. Analisis Tingkatan Kata menurut Sistem *Undha-Usuk*

a. Istilah “Garwa”

Kata “garwa” berasal dari ungkapan kuno “*sigaraning nyawa*” (separuh nyawa),¹¹² yang menunjukkan betapa penting dan terhormatnya posisi seorang istri. Dalam sistem *undha-usuk*, “garwa” tergolong dalam *basa madya alus* atau mendekati *basa krama*, yang biasa digunakan untuk menyebut pasangan orang penting atau dalam situasi formal dan penuh hormat. Dalam terjemahan Al-Qur’an Bahasa Jawa Banyumasan,

¹¹² “Garwa,” *Bausastra*, Kongres Aksara Jawa, diakses 1 Juni 2025, <https://kongresaksarajawa.id/bausastra/>.

istilah ini digunakan secara eksklusif untuk menyebut istri Nabi Muhammad dan para Nabi lainnya, terutama dalam konteks ayat-ayat hukum atau etika rumah tangga kenabian. Oleh sebab itu, *garwa* merupakan istilah dengan tingkatan tertinggi dalam struktur *undha-usuk*, karena menunjukkan penghormatan penuh terhadap tokoh perempuan dalam struktur sosial-religius.

b. Istilah “*Éstri*”

Istilah “*éstri*” digunakan untuk menyebut perempuan yang menjadi “istri” secara formal,¹¹³ terutama dalam teks klasik atau narasi yang menekankan struktur keluarga. Dalam *undha-usuk*, “*éstri*” tergolong dalam *basa madya*, yang mencerminkan tingkat kesopanan menengah dan digunakan dalam situasi yang tidak terlalu santai tetapi juga tidak terlalu formal. Dalam terjemahan Al-Qur’an, “*éstri*” muncul dalam ayat-ayat yang bersifat netral, naratif, dan tidak terlalu emosional, seperti ketika menyebut istri para nabi dalam konteks kisah atau keturunan. Penggunaan istilah ini menunjukkan adanya jarak sosial yang lebih tinggi dibanding “*bojo*”, karena tidak digunakan dalam interaksi langsung atau emosional, melainkan dalam konteks penuturan formal.

c. Istilah “*Bojo*”

Kata “*bojo*” merupakan istilah yang akrab dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Jawa untuk menyebut “istri” atau “suami”.¹¹⁴ Dalam

¹¹³ “*Éstri*,” *Bausastra*, Kongres Aksara Jawa, diakses 1 Juni 2025, <https://kongresaksarajawa.id/bausastra/>.

¹¹⁴ “*Bojo*,” *Bausastra*, Kongres Aksara Jawa, diakses 1 Juni 2025, <https://kongresaksarajawa.id/bausastra/>.

undha usuk, “*bojo*” termasuk dalam *basa ngoko alus* atau *basa madya kasar*, yang digunakan dalam relasi setara atau ketika penutur menunjukkan keakraban, seperti dalam konteks suami-istri biasa. Dalam terjemahan Al-Qur’an Bahasa Jawa Banyumasan, “*bojo*” dipakai dalam situasi domestik dan relasi emosional, seperti saat menggambarkan hubungan suami-istri Nabi atau orang biasa dalam konteks rumah tangga. Karena penggunaannya mencerminkan kedekatan dan bukan penghormatan formal, “*bojo*” menempati posisi di atas wadon, namun masih rendah dalam struktur sosial kebahasaan.

d. Istilah “*Wadon*”

Istilah “*wadon*” dalam konteks undha usuk tergolong dalam *basa ngoko* yang digunakan dalam situasi informal, antar teman sebaya, atau penutur yang lebih tinggi kepada lawan bicara yang lebih rendah. Dalam terjemahan Al-Qur’an Bahasa Jawa Banyumasan, “*wadon*” digunakan dalam ayat-ayat yang menggambarkan perempuan secara umum,¹¹⁵ kadang dengan konotasi pasif atau bahkan negatif, seperti dalam konteks *zihār*, ancaman, atau fitnah. Oleh karena itu, wadon berada pada tingkatan undha usuk paling rendah karena tidak memberikan penghormatan atau pengakuan terhadap status sosial atau peran perempuan sebagai istri.

2. Analisis Konteks Ayat menurut Sistem *Unggah-Ungguh*

Analisis konteks ayat dari kacamata *unggah-ungguh* dilakukan dengan

¹¹⁵ “Wadon,” *Bausastra*, Kongres Aksara Jawa, diakses 1 Juni 2025, <https://kongresaksarajawa.id/bausastra/>.

indikator sebagai berikut: subjek penutur; objek tuturan; status tokoh perempuan dalam ayat (istri nabi, istri orang beriman, istri orang fasik); situasi dalam ayat (nasihat, kisah, hukum, kecaman); Keterlibatan perempuan dalam struktur sosial ayat; dan Gaya retorik teks Al-Qur'an. Keseluruhan faktor ini memengaruhi bagaimana penerjemah menyusun relasi antara makna asli dan bahasa sasaran dengan menjaga keselarasan konteks sosial dan semantik.

a. Kata “garwa” (*tembung krama inggil*), digunakan pada terjemahan ayat-ayat berikut:

1) Q.S. Āli ‘Imrān [3]: 35

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Artiné: “(Élinga), rikala **garwané** Imran ngucap, "Dhuw Pengéran kula, seyektosipun kula kaul (nadar) dhateng Penjenengan, napa (jabang bayi) ingkang wonten kandhutan kula mbenjing dadhos kewula ingkang ngabektos (dhateng Penjenengan), mila mugé tinampi (nadar niku) saking kula. Éstu, Penjenengan Ingkang Maha Midhanget, Maha Ngawuningani.”

Dalam lanjutan narasi dari ayat sebelumnya, Allah digambarkan sebagai Zat yang mendengar doa dan pujian istri ‘Imran serta memahami niat tulus yang terkandung dalam munajatnya. Respons ilahi terhadap permohonan tersebut menunjukkan bahwa ketulusan dan pengabdian seorang hamba dapat mengundang karunia dan pengabdian dari Allah. Penyebutan nama ‘Imran dalam dua konteks berbeda (pada ayat 33 sebagai ayah Nabi Musa a.s. dan pada ayat 35 sebagai ayah Maryam) menandakan adanya dua figur historis dengan nama yang sama namun hidup

dalam rentang waktu yang sangat berjauhan. Ayat ini menegaskan bahwa seorang ibu diperbolehkan untuk menazarkan anaknya kepada Allah dan mengambil manfaat spiritual dari pengabdian anak tersebut. Meskipun harapan awal istri ‘Imran adalah memperoleh anak laki-laki untuk pengabdian di Baitulmakdis, Allah lebih mengetahui nilai dan martabat anak perempuan yang dilahirkannya.¹¹⁶

Dalam ayat ini, subjek penutur adalah Allah, sementara objek tuturannya ditujukan kepada Nabi Muhammad dan umatnya. Tokoh perempuan tersebut memiliki status sebagai istri dari ‘Imran, yakni berasal dari keluarga yang tergolong mulia dalam tradisi kenabian. Situasi dalam ayat menggambarkan kisah ketika istri ‘Imran menyampaikan nadzarnya kepada Allah, dan kisah ini ditujukan untuk menjadi pengingat bagi kaum musyrik. Secara sosial, istri tersebut menempati posisi sebagai seorang ibu yang mendedikasikan anaknya kepada Allah sejak dalam kandungan, menandakan kedalaman iman dan ketulusan pengabdian. Gaya retorik ayat ini bersifat naratif dan mengandung unsur pengingat terhadap kisah-kisah terdahulu.

Dalam konteks terjemahan ke dalam Bahasa Jawa Banyumasan, kata “*garwa*” digunakan untuk menyebut tokoh istri ini. Pilihan tersebut mencerminkan nilai kehormatan dan keluhuran,

¹¹⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

karena dalam *unggah-ungguh* bahasa Banyumas, istilah “*garwa*” lazim dipakai untuk menyebut perempuan dari kalangan terhormat. Maka, penggunaan kata ini terasa tepat untuk menggambarkan istri dari keluarga ‘Imran yang dikenal sebagai keluarga yang suci dan dimuliakan.

2) Q.S. Al-An’ām [6]: 101

بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَتَىٰ بِكُونِهِ لَهُ وُلْدٌ وَلَا تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

*Artiné: “Penjenengané (Gusti Allah) sing nyipta langit lan bumi. Kepriwé (bisané) Penjenengané kagungan putra mangkané Penjenengané ora kagungan **garwa**. Penjenengané nyipta samubarang kabéh; lan Penjenengané ngawuningani samubarang kabéh.”*

Ayat ini memuat bantahan terhadap keyakinan kaum musyrik yang menyandarkan sifat-sifat manusia kepada Allah, seperti memiliki anak. Allah memerintahkan Nabi Muhammad untuk menyampaikan bahwa penciptaan langit dan bumi tidak disandarkan pada model atau contoh terdahulu. Penolakan terhadap anggapan bahwa Allah memiliki anak didasarkan pada premis logis bahwa tidak mungkin ada anak tanpa keberadaan seorang istri. Dengan menegaskan bahwa Allah tidak memiliki istri, maka implikasi terhadap ketidakmungkinan-Nya memiliki anak menjadi jelas. Dalam hal ini, istilah *garwa* digunakan secara ironi: ia dihadirkan hanya untuk menegaskan bahwa konsep pasangan atau hubungan biologis tidak berlaku bagi Tuhan. Secara retorik, gaya yang

digunakan bersifat argumentatif dan membantah antropomorfisme dalam pemahaman ketuhanan.¹¹⁷

Dalam ayat ini, subjek penutur adalah Nabi Muhammad yang berbicara atas nama Allah, dengan objek tuturan ditujukan kepada kaum musyrik. Tokoh perempuan yang dimaksud bukanlah sosok tertentu, melainkan konsep metafisis tentang keberadaan istri bagi Tuhan yang secara tegas ditolak. Status perempuan sebagai “*garwa*” dalam konteks ini tidak diterima, karena bertentangan dengan prinsip ketuhanan dalam Islam. Situasi ayat bersifat teologis, menegaskan bahwa Allah tidak memiliki anak karena tidak memiliki istri, dan karena itu mustahil menyerupai makhluk dalam hal kebutuhan biologis. Dalam struktur sosial manusia, keberadaan istri berkaitan dengan relasi biologis dan keturunan, namun konsep ini tidak relevan dalam dimensi ketuhanan. Gaya retorik ayat bersifat argumentatif sekaligus retorik, dengan menyampaikan penolakan terhadap pandangan antropomorfis yang menyamakan Tuhan dengan manusia.

Dalam terjemahan Bahasa Jawa Banyumasan, penggunaan kata “*garwa*” di sini mengandung ironi: kata tersebut memang merujuk pada pasangan terhormat dalam struktur sosial manusia, namun justru digunakan untuk menegaskan bahwa Allah tidak memerlukan pasangan. Dengan begitu, pemakaian kata “*garwa*” memperkuat

¹¹⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

pesan tauhid dan menolak segala bentuk penyamaan Tuhan dengan makhluk.

3) Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 6

النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا

*Artiné: “Nabi kuwé lewih utama tumrap wong-wong sing padha precaya (mukmin) tenimbang awak-awaké dhéwék lan **garwa-garwané** (nabi) dadi biyung-biyungé wong mukmin. Wong-wong sing padha duwé tali pesedu-luran (kerabat) antarané siji lan sijiné lewih utama (neng prekara waris-warisan) neng kitabé Gusti Allah tenimbang wong-wong mukmin (liya) lan wong-wong boyongan (muhajirin), kejaba angger ko padha karep gawé kebagusan maring sedulur-sedulurmu (tunggal agama). Mengkana kuwé sing wis ketulis neng Kitabé (Gusti Allah).*

Setelah membatalkan konsep anak angkat dalam ayat sebelumnya, ayat ini menetapkan posisi Nabi Muhammad sebagai figur sentral dalam kehidupan spiritual kaum mukmin, melebihi kedudukan ayah biologis mereka. Nabi bahkan lebih utama dari diri mereka sendiri karena dedikasinya dalam menyelamatkan umat. Dalam konstruksi sosial ini, istri-istri Nabi disamakan dengan ibu kaum mukmin, dan karena itu haram dinikahi setelah Nabi wafat.¹¹⁸

Dalam ayat ini, Allah bertindak sebagai subjek penutur, sedangkan objek tuturannya adalah orang-orang yang beriman. Tokoh perempuan yang dimaksud adalah para istri nabi, yang memiliki kedudukan istimewa dalam struktur sosial umat Islam.

¹¹⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

Situasi ayat menggambarkan pengakuan terhadap status sosial mereka di tengah masyarakat mukmin, di mana para istri nabi diposisikan sebagai “ibu” kaum beriman, baik secara simbolik maupun moral. Relasi sosial yang ditampilkan menempatkan mereka bukan sekadar sebagai pasangan nabi, tetapi juga sebagai figur sentral yang dimuliakan dalam kehidupan keagamaan. Gaya retorik ayat ini bersifat deklaratif, menegaskan status simbolik dan sosial yang luhur bagi para istri nabi.

Dalam konteks terjemahan Bahasa Jawa Banyumasan, penggunaan kata “*garwa*” dianggap tepat. Istilah “*garwa*” dalam budaya Banyumas digunakan untuk menyebut pasangan yang sangat dihormati, sehingga sepadan dengan posisi istri para nabi yang dipandang agung dan penuh kehormatan dalam kehidupan umat.

Pilihan diksi ini turut memperkuat pesan tentang kedudukan tinggi yang dimiliki oleh para istri nabi dalam masyarakat beriman.

4) Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 28

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُمْ تَرْضَوْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَرَبِّكُمْ فَتَعَالَى أَمْتِعْكُمْ وَأَمْرِ حُكْمٌ سَرَّاحًا حَمِيلاً

Artiné: “Hé Nabi! Dhawuha maring garwa-garwamu, ”Angger ko kabéh padha kepéngin penguri-pan neng dunya lan pepaésé, mangka padha ngénéha supaya inyong wéhna maring ko kabéh mut'ah lan inyong pegat ko kabéh kanthi cara sing becik.”

Dalam konteks pasca-Perang Khandak, ketika Nabi dan kaum muslimin memperoleh ghanimah, para istri Nabi mengajukan permintaan untuk turut menikmati rezeki tersebut. Sebagai respons,

Allah memerintahkan Nabi agar memberikan mereka dua opsi: memilih kehidupan dunia dan kemewahannya atau memilih kehidupan akhirat dan bersabar dalam kesederhanaan. Ayat ini bukan hanya menyampaikan pesan teologis, tetapi juga menggambarkan dinamika relasi rumah tangga Nabi dalam situasi ujian iman.¹¹⁹

Dalam ayat ini, Allah menjadi subjek penutur melalui perantara Nabi Muhammad, yang sekaligus menjadi objek tuturan. Tokoh perempuan yang dibicarakan adalah para istri Nabi Muhammad yang tengah berada dalam situasi penting, yakni saat mereka diuji terkait pilihan antara kehidupan dunia dan akhirat. Ayat ini menghadirkan nuansa dialog personal antara Nabi dan para istrinya, namun sarat dengan nilai instruktif yang berasal langsung dari kehendak ilahi. Dalam struktur sosial, para istri nabi tidak hanya menempati posisi mulia, tetapi juga memikul tanggung jawab besar sebagai teladan bagi umat. Gaya retorik ayat ini bersifat instruksi personal yang disampaikan dalam bentuk dialog lembut namun tegas, mencerminkan adanya pengujian atas iman dan niat mereka.

Dalam terjemahan Bahasa Jawa Banyumasan, kata *garwa* kembali digunakan untuk menyebut para istri Nabi. Pilihan diksi ini tetap mencerminkan kemuliaan status sosial mereka, namun dalam konteks ini, makna “*garwa*” tidak berhenti pada kehormatan,

¹¹⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

melainkan juga memuat bobot tanggung jawab spiritual. Sebagai pasangan seorang nabi, para “*garwa*” harus menunjukkan keteguhan hati dalam menghadapi ujian kehidupan dan menjaga posisi mereka sebagai figur mulia yang menjadi panutan bagi umat.

5) Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 50

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أُجُوزَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ بِمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِكَ وَبَنَاتِ عَمَتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَلَّتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَفْتِكَ بِهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Artiné: “Hé Nabi! Setemené Ingsun wis marengna (halal) garwa-garwamu nggo sliramu yakuwé sing wis sliramu paringi maskawiné lan batur tukon (budak) sing sliramu duwéni, klebu apa sing sliramu pekolih neng peperangan sing déparingna déning Gusti Allah maring sliramu, lan (semana uga) anak-anak wadon sekang sedulur lanangé ramamu, lan anak-anak wadon sekang sedulur wadoné ramamu, lan anak-anak wadon sekang sedulur wadoné ramamu, lan anak-anak wadon sekang sedulur lanangé biyungmu sing padha mélu boyong (hijrah) bareng sliramu, lan wong-wong wadon mukmin sing padha mas-rahna awaké maring Kanjeng Nabi angger Kanjeng Nabi ngersakna nggarwa, minangka prekara sing mung nggo sliramu, ora nggo kabéh wong mukmin (seliyané Kanjeng Nabi). Ingsun wis ngawuningani apa sing wis Ingsun wajibna maring dhéwéké kabéh ngenani bojo-bojoné lan batur tukon (budak) sing padha dhéwéké duwéni supayané ora dadi kerupekan tumrap sliramu. Lan Gusti Allah Maha Ngampura, Mahawelas.”

Ayat ini menjelaskan hukum-hukum khusus yang berlaku dalam pernikahan Nabi Muhammad, sebagai pengecualian dari aturan umum bagi umat Islam. Allah memberikan kelonggaran kepada Nabi untuk menikahi perempuan dari golongan tertentu, termasuk hamba sahaya dan kerabat dekat, agar tidak menyulitkan

beliau dalam menjalankan tugas kenabian. Ayat ini mencerminkan bentuk perhatian dan keringanan dari Allah terhadap hambanya yang mulia.¹²⁰

Dalam ayat ini, Allah langsung menjadi subjek penutur, sementara Nabi Muhammad menjadi objek tuturan. Tokoh-tokoh perempuan yang disebut mencakup istri-istri Nabi, hamba sahaya perempuan, serta kerabat dekat dari kalangan perempuan yang menjadi bagian dari aturan khusus yang ditetapkan bagi Nabi. Situasi ayat bersifat hukum, dengan menetapkan ketentuan pernikahan yang bersifat khusus hanya untuk Nabi Muhammad, termasuk siapa saja yang diperbolehkan menjadi pasangan beliau. Relasi sosial yang ditampilkan menempatkan para istri dan budak perempuan sebagai pasangan sah dalam kerangka ketentuan syariat, tetapi dengan penekanan kuat pada kekhususan status kenabian. Gaya retorik ayat ini bersifat legal-formal, menegaskan aturan spesifik yang hanya berlaku bagi Rasulullah sebagai bentuk keistimewaan kenabian.

Dalam terjemahan Bahasa Jawa Banyumasan, penggunaan kata “*garwa*” untuk menyebut istri-istri Nabi mengafirmasi posisi tinggi mereka dalam struktur sosial keagamaan. Istilah “*garwa*” dalam budaya Jawa bukan sekadar sebutan bagi pasangan, tetapi juga sarat dengan makna kehormatan, kesetiaan, dan legitimasi sosial. Karena itu, pemilihan diksi ini tidak hanya tepat secara linguistik, tetapi juga

¹²⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

memberikan penguatan terhadap status religius para istri Nabi di mata umat.

b. Kata “*éstri*” (*tembung krama*) digunakan pada terjemahan ayat-ayat berikut:

1) Q.S. Maryam [19]: 5

وَلِيَّ خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا

Artiné: “Lan éstu, kula kuwatos dhateng krabat kula saempuné kula pejah, mangkané éstri kula niku tiyang gabug, mangka paringana kanugrahan (dhateng) kula rupi anak saking sisihipun Penjenengan.”

Ayat ini mengisahkan doa Nabi Zakaria yang mengungkapkan kekhawatiran mendalam atas masa depan kerabatnya setelah ia wafat. Dalam doanya kepada Allah, ia menyebut istrinya sebagai seorang yang mandul, dan memohon agar dikaruniai anak sebagai penerus.¹²¹

Penggunaan kata “*éstri*” muncul dalam konteks formal dan spiritual, sebagai wujud dari kesantunan doa seorang hamba kepada Tuhan. Dalam struktur komunikasi ayat, subjek penutur adalah Nabi Zakaria dan objek tuturan adalah Allah. Tokoh perempuan yang dimaksud memiliki status sebagai istri nabi, dan digambarkan secara biologis sebagai mandul. Situasi ayat memperlihatkan suasana khusyuk doa, dengan struktur sosial yang menempatkan perempuan sebagai bagian dari narasi keturunan. Pemilihan istilah “*éstri*” mengandung nuansa sopan dan resmi, mencerminkan relasi vertikal

¹²¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

antara manusia dan Tuhan dalam permohonan yang penuh rasa tunduk dan hormat.

2) Q.S. Maryam [19]: 8

قَالَ رَبِّ إِنِّي بَعْتُ غُلَامًا مِّنَ الذَّكْوَىٰ وَكَانَ إِتْرَاقًا وَوَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا

Artiné: “Kiyambeké (Zakaria) matur, “Dhuh Pengéran kula, kekipun kula ajeng gadheh anak, mangkané éstri kula niku tiyang gabug lan kula (kiyambek) umuré empun sanget sepuhé?”

Dalam ayat ini, Nabi Zakaria merespons kabar gembira dari Allah dengan perasaan heran. Ia mempertanyakan kemungkinan dirinya mendapatkan anak, mengingat kondisi biologis dirinya yang sangat tua, serta istrinya yang mandul sejak muda.¹²² Subjek penutur tetap Nabi Zakaria dan objeknya adalah Allah. Tokoh perempuan yang disebut adalah istri nabi, digambarkan dalam keadaan tidak produktif secara biologis dan tua. Situasi ayat menggambarkan suasana perenungan sekaligus tanya dalam bentuk doa. Dalam struktur sosial, posisi istri dilihat dalam kaitan dengan keturunan, dan disebut dalam rangka pembuktian logika manusia. Gaya retorik dalam ayat ini bersifat argumentatif dan reflektif. Pemakaian kata “*éstri*” kembali memperlihatkan kehati-hatian Nabi Zakaria dalam menyampaikan pertanyaan kepada Tuhan. Dalam kaidah unggah-ungguh Jawa, “*éstri*” digunakan untuk menunjukkan bentuk penghormatan dalam situasi resmi dan halus, terutama saat menyampaikan keprihatinan tanpa merendahkan martabat pasangan.

¹²² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

3) Q.S. Ghāfir [40]: 8

رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنِ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Artiné: “Dhuh Gusti kula sami, mugi Penjenengan lebetaken tiyang-tiyang niku dhateng suwarga Ngaden ('Adn) ingkang sampun Penjenengan janjekaken nggé kiyambeké sami, lan tiyang-tiyang sing saé wonten antawisipun kaki-nininé tiyang-tiyang niku, éstri-éstri lan anak-putuné tiyang-tiyang niku. Saéstuné Penjenengan niku Inkang Mahadigdaya, Mahawicaksana.”

Ayat ini merupakan doa para malaikat kepada Allah agar kaum mukmin dimasukkan ke dalam surga 'Adn, beserta keluarga mereka, termasuk leluhur, istri-istri, dan anak cucu mereka.¹²³

Subjek penutur adalah malaikat dan objek tuturan adalah Allah. Status tokoh perempuan dalam ayat ini adalah istri dari orang-orang beriman. Situasi ayat memperlihatkan doa syafaat universal yang menyangkut keluarga besar mukmin. Dalam struktur sosial, istri berada dalam konteks kehormatan dan keberkahan karena berhak mendapatkan surga bersama keluarganya. Gaya retorik yang digunakan bersifat kolektif dan penuh penghargaan. Penggunaan istilah “*éstri*” menguatkan nuansa formal dan mulia dalam doa para malaikat. Dalam konteks bahasa Jawa, istilah ini mencerminkan nilai etika, ketulusan, dan kehormatan dalam menyebut anggota keluarga yang dimuliakan. Pemilihannya tidak sekadar netral, melainkan mewakili kesopanan tinggi dalam tradisi doa dan pengharapan spiritual.

¹²³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

c. Kata “bojo” (*tembung ngoko*), digunakan pada terjemahan ayat-ayat berikut:

1) Q.S. Al-Baqarah [2]: 35

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

*Artiné: “Lan Ingsun dhawuh, “Hé Adam! Manggona sliramu karo **bojomu** neng njero suwarga, lan mangana kanthi nékmat (serupané panganan) sing ana neng kana sesenengmu. (Ningén) aja nganti sliramu méreki wit kiyé, mengko sliramu bakal klebu wong-wong sing padha aniaya (gawé kapitunan).”*

Ayat ini merupakan kelanjutan dari kisah penciptaan manusia dan permulaan eksistensinya di surga. Setelah malaikat diperintahkan untuk bersujud kepada Nabi Adam dan Iblis menyatakan pembangkangannya, Allah memberikan penghormatan kepada Adam dan istrinya, Hawa, dengan menempatkan mereka di surga. Dalam narasi ini, Allah sebagai penutur ilahi berbicara langsung kepada Adam, dengan menyebut kehadiran istrinya sebagai bagian integral dari eksistensinya. Hawa tidak disebutkan namanya, tetapi keberadaannya diakui secara fungsional sebagai “*zauj*” atau pasangan. Situasi ayat berada dalam kerangka kisah awal manusia, yang juga menjadi dasar dari konsepsi relasi gender dan keluarga.¹²⁴

Relasi sosial yang digambarkan adalah relasi pasangan dalam keadaan harmonis dan setara, sebagaimana ditekankan dalam perintah untuk menikmati surga bersama. Gaya retorik ayat adalah dialog langsung, bersifat lembut namun tegas, mencerminkan kedekatan

¹²⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

antara Tuhan dan ciptaan-Nya yang pertama. Dalam terjemahan Bahasa Jawa Banyumasan, kata “*bojomu*” digunakan untuk merujuk pada Hawa. Pilihan ini mencerminkan keakraban dan kelugasan yang selaras dengan konteks ayat. Istilah “*bojo*” dalam budaya Banyumas menunjukkan kedekatan emosional tanpa nuansa formalitas tinggi, sehingga cocok untuk menggambarkan hubungan pasangan pertama manusia yang belum tersentuh institusi sosial seperti pernikahan hukum. Kata ini memperkuat kesan alami dan manusiawi dari hubungan Adam dan Hawa di surga.

2) Q.S. Al-Baqarah [2]: 102

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمٍ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٌ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسِ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ
بِأَيْلٍ هَازُوتٍ وَمَازُوتٍ ۗ وَمَا يَعْلَمُونَ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۗ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَرَوْحِهِ ۗ
وَمَا هُمْ بِصَّارِقِينَ ۖ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۗ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۗ
وَأَلْبَسُوا لَهُمِ الْبَسَاتِينِ ۗ فَهُمْ يُخَالِفُونَ ۗ

*Artiné: “Lan wong-wong mau ngetutna apa sing déwaca déning sétan-sétan rikala jaman keratoné Nabi Sulaiman. Nabi Sulaiman kuwé ora kapir ning sétan-sétan kuwé sing kapir, dhéwéké padha mulangna sihir maring menungsa lan apa sing déturunaken maring malaékat loro neng negara Babilonia yakuwé Harut lan Marut. Mangkan sekloroné kuwé ora mulangna sewiji-wiji maring sewijiné wong seurungé ngucap, “setemené inyong kabééh mung dadi coban (tumrap ko), mula aja kapir.” Mangka dhéwéké (sétan-sétan) padha nyinaoni sekang sekloroné (malaékat kuwé), apa sing (bisa) misahna antarané wong (lanang) karo **bojoné**. Dhéwéké ora bakal bisa nyilakani sewijiné wong nganggo sihiré kejaba kanthi idiné Gusti Allah. Dhéwéké padha nyinaoni.”*

Ayat ini menjelaskan penyimpangan sebagian Bani Israil yang mengikuti ajaran sihir yang diklaim berasal dari zaman Nabi

Sulaiman. Dalam konteks itu, Allah meluruskan bahwa Nabi Sulaiman tidak kafir dan tidak mengajarkan sihir, melainkan setan-setan yang melakukannya. Sihir yang mereka sebarkan bahkan mampu merusak hubungan paling mendasar dalam kehidupan manusia, yaitu antara suami dan istri. Subjek penutur adalah Allah, sedangkan objek tuturnya adalah manusia yang terjerumus ke dalam praktik sihir. Tokoh perempuan dalam ayat ini adalah istri dari laki-laki biasa atau bukan tokoh besar, tetapi wakil dari masyarakat umum yang menjadi korban dampak sihir.¹²⁵

Situasi ayat adalah naratif, namun juga mengandung kecaman terhadap praktik menyimpang yang mengganggu tatanan sosial. Relasi sosial yang terganggu akibat sihir dalam ayat ini adalah relasi suami-istri, yang dalam konteks Islam dan budaya manapun dipandang sebagai relasi paling privat dan sakral. Gaya retorik ayat bersifat naratif-tegas, dengan nuansa korektif terhadap pemahaman yang keliru. Dalam terjemahan Banyumasan, istilah “*bojoné*” digunakan. Pilihan ini tepat, karena “*bojo*” merepresentasikan hubungan akrab sehari-hari dalam rumah tangga. Dengan menggunakan istilah ini, terjemahan Banyumasan menunjukkan bahwa sihir tidak hanya menyerang hal-hal besar dalam kehidupan, tetapi juga merusak inti kehidupan sosial yang paling sederhana dan manusiawi: hubungan pasangan. Istilah ini juga menunjukkan bahwa

¹²⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

korban sihir bisa siapa saja, bahkan mereka yang hidup dalam relasi domestik yang biasa.

3) Q.S. Al-Baqarah [2]: 234

وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ لِرُؤُوسِهِمْ أَنْ يَرِيضَ بِأَنْفُسِهِمْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

*Artiné: “Lan wong-wong sing mati neng antarané ko kabéh lan ninggali **bojo-bojo**, dhéwéké (bojo-bojo sing détinggal mati) kudu ngenténi patang wulan sepuluh dina. Banjur angger wis (akhir) idahé dhéwéké, mangka ora nana dosa kanggo ko ngenani apa sing dhéwéké lakokna ingatasé dhéwéké nganggo cara sing patut. Lan Gusti Allah Maha Ngawuningni apa sing ko kabéh pergawé.”*

Ayat ini mengatur masa idah bagi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya, yakni selama empat bulan sepuluh hari. Ketentuan ini bertujuan untuk memastikan tidak ada kehamilan yang belum diketahui, sekaligus memberikan waktu berkabung secara sosial dan emosional. Allah sebagai penutur menyampaikan aturan ini kepada kaum laki-laki sebagai objek tutur yang memiliki tanggung jawab sosial terhadap keluarga dan komunitas. Tokoh perempuan yang disebut dalam ayat ini adalah para istri yang kehilangan suaminya. Situasi ayat merupakan bagian dari pembahasan hukum, khususnya tentang etika dan aturan pasca wafatnya suami.¹²⁶

Relasi sosial yang tergambar menempatkan perempuan dalam posisi yang terlindungi oleh norma agama, namun juga menunjukkan

¹²⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

bahwa mereka memiliki otonomi setelah masa idah berakhir. Gaya retoris ayat bersifat normatif dan instruktif, memberikan kejelasan hukum secara tegas namun manusiawi. Dalam terjemahan Banyumasan, istilah yang dipilih adalah “*bojo-bojo*”, yang tetap digunakan walaupun suaminya telah meninggal. Ini menunjukkan bahwa dalam pandangan masyarakat Banyumas, relasi suami–istri tidak terputus secara emosional meskipun secara hukum telah berakhir. Kata “*bojo*” memperkuat nilai afektif dan kedekatan emosional yang masih diakui dalam masa berkabung. Pemakaian istilah ini juga menunjukkan bahwa terjemahan tidak semata-mata mengikuti logika hukum, tetapi juga mempertimbangkan dimensi budaya dan rasa manusiawi dalam berbahasa.

4) Q.S. Al-Baqarah [2]: 240

وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ وَأَزْوَاجًا وَصِيَّةً لَأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*Artiné: “Lan wong-wong sing arep mati neng antarané ko kabéh lan ninggali **bojo-bojo**, preyogané gawé wasiyat nggo bojo-bojo mau (yakuwé) napkah nganti setahun tanpa ngetokna (se kang umah). Ning angger wong-wong mau metu (dhéwék) mangka ora nana dosa tumrap ko kabéh (ngenani apa) sing dhéwéké lakokna maring awaké dhéwék ingatasé samubarang sing apik. Gusti Allah Mahadigdaya, Mahawicaksana.”*

Ayat ini memuat salah satu bentuk perhatian Islam terhadap perempuan yang baru ditinggal mati oleh suaminya. Dalam suasana duka yang belum pulih, Allah memberikan hak kepada istri untuk tetap tinggal di rumah suami dan menerima nafkah selama satu tahun

penuh. Wasiat ini bukan sekadar bentuk tanggung jawab materi, melainkan cara syariat menjaga martabat dan ketenangan jiwa perempuan yang kehilangan pasangan. Namun jika sang istri memilih keluar dari rumah setelah masa tertentu, maka keputusannya itu tetap dihormati selama dilakukan dengan cara yang baik.¹²⁷

Unggah-unggah dalam ayat ini sangat terasa, tidak ada nada perintah yang kaku, tetapi muncul sebagai etika dan empati dari Allah kepada istri yang sedang berduka. Di sinilah pemilihan istilah “*bojo*” dalam terjemahan Banyumasan menjadi masuk akal. Kata ini membingkai hubungan suami istri bukan sebagai struktur hukum belaka, tapi sebagai relasi hidup yang menyatu dan manusiawi. Jika digunakan istilah seperti “*garwa*” atau “*éstri*”, maka kesan formalitas akan lebih menonjol, padahal yang sedang dibicarakan adalah pergulatan batin seorang istri yang ditinggal mati. “*Bojo*” menjadi diksi yang merawat nuansa itu dalam bahasa lokal.

5) Q.S. An-Nisā’ [4]: 12

وَلَكُمْ يَصِفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجِكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وُلْدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وُلْدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وُلْدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَّةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَّهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۗ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ غَيْرَ مُضَارٍّ ۗ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

Artiné: “Lan nggo ko kabéh (sing lanang) kuwé setengah sekang bandha sing détinggalna déning bojo-bojomu, angger dhéwéké ora duwé anak. Angger dhéwéké kabéh (bojo-bojomu) kuwé duwé anak, mangka ko

¹²⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

padha olih seprapat sekang bandha sing détinggalna sewisé (délanakna) wasiyat sing dhéwéké gawé utawa (lan sewisé débayar) utangé. Para bojo olih seprapat bandha sing ko kabéh tinggal angger ko padha ora duwé anak. Angger ko padha duwé anak, mangka bojo-bojumu olih seprawolu sekang bandha sing ko tinggal (sewisé décukupi) wasiyat sing ko kabéh amu gawé utawa (lan sewisé débayar) utangmu. Angger sewijiné menungsa mati, lanang utawa wadon sing ora ninggalna rama lan ora ninggalna anak, ning ninggalna sedulur lanang (tunggal biyung) utawa sedulur wadon (tunggal biyung) mangka nggo dhéwéké sekang rong werna sedulur kuwé sepranem bandha. Ning angger sedulur-sedulur tunggal biyung kuwé lewih sekang siji, mangka dhéwéké kabéh bareng-bareng neng bagéan sing seperteluné kuwé, sewisé (decukupi wasiyat) sing degawé utawa (lan sewisé débayar) utangé kanthi ora nyusahna (maring ahli waris) 182. Kaya kuwé ketetapané Gusti Allah. Gusti Allah Maha Ngawuningani, Mahaaris.”

Dalam ayat ini, Al-Qur'an mengatur pembagian warisan antara suami dan istri secara detail. Seorang istri tetap memiliki hak atas harta suaminya, bahkan ketika ia tidak lagi menjadi bagian dari kehidupan sang suami karena kematian. Hak itu tetap dijamin, baik dalam keadaan suami memiliki anak maupun tidak. Demikian pula jika yang wafat adalah istri. Dalam struktur ayat ini, hak-hak perempuan tidak dipandang sebagai bonus atau hibah, melainkan sebagai bagian dari sistem keadilan yang ketat dan pasti.¹²⁸

Terjemahan Banyumasan menggunakan istilah “bojo-bojo” untuk menyebut para istri yang menjadi ahli waris. Bentuk jamak ini penting untuk menunjukkan bahwa hukum waris berlaku umum dan

¹²⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

tidak diskriminatif. Sekaligus, penggunaan kata "bojo" mengingatkan bahwa harta yang diwariskan bukan hanya milik formal dalam catatan, tetapi juga hasil kebersamaan hidup. "Bojo" memberi kesan bahwa apa yang ditinggalkan suami adalah bagian dari perjalanan bersama, bukan sekadar transaksi hukum. Maka, dalam tafsir sosial, penggunaan istilah ini menjaga rasa, tanpa meninggalkan makna hukum.

6) Q.S. An-Nisā' [4]: 20

وَأَنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِخْوَانَكُمْ مِمَّا كَفَرْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَا تَأْخُذُكُمْ مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُوهُمْ بِهَيْبَتَانَا وَأَنْفُسِنَا

Artiné: "Lan angger ko kabéh kepéngin ngganti **bojomu** karo **bojo** sing liyané, ning ko kabéh wis awéh maring salah siji neng antarané dhéwéké bandha sing akéh, mangka aja ko jikot balik semendhing baé sekang dhéwéké. Apa ko kabéh arep njikot balik kanthi dalam dakwan sing goroh lan karo (nanggung) dosa sing nyata?"

Ketika perceraian terjadi, sering kali yang tersisa hanyalah luka dan keinginan untuk mengambil kembali apa yang telah diberi. Ayat ini turun untuk mencegah praktik semacam itu. Seorang suami dilarang menarik kembali pemberian yang telah ia berikan kepada istrinya, meski jumlahnya sangat besar. Bahkan jika ia ingin menikahi perempuan lain, itu tidak menjadi alasan untuk mencederai hak perempuan yang akan diceraikan. Al-Qur'an menyebut penarikan harta itu sebagai perbuatan yang sangat keji, apalagi jika disertai dengan tuduhan palsu.¹²⁹

Terjemahan kata *azwāj* dalam ayat ini menggunakan "bojo",

¹²⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

bukan “wadon”, “garwa”, atau “éstri”. Pemilihan ini punya implikasi penting. *Bojo* tidak hanya berarti istri dalam struktur hukum, tapi juga pasangan yang pernah menjadi teman hidup. Maka, ketika ayat ini melarang suami mengambil kembali pemberian dari mantan istrinya, penggunaan kata “*bojo*” membantu pembaca lokal merasa bahwa hubungan itu dulunya sungguh dekat, dan karena itu tidak pantas jika ditutup dengan cara yang kejam. Di sinilah unggah-ungguh Banyumasan ikut memberi batas: bahwa sekalipun hubungan berakhir, sikap hormat tidak boleh ikut hilang.

7) Q.S. Al-An’ām [6]: 139

وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذِكْرِنَا وَمَحْرَمٌ عَلٰٓىٰٓ اَزْوَاجِنَاۙ وَاِنْ يَكُنْ مِنْۢ مَّيْتَةٍ فَمِنْۢ مَّيْتَةٍۙ سَيَجۡزِيۡنَهُمْۙ وَصَفَّيۡمُۙ
 اِنَّهٗ حَكِيۡمٌ عَلِيۡمٌ

Artiné: “*Lan dhéwéké ngucap (uga), “Apa sing ana neng sejeroné weteng kéwan ingon kiyé mligi nggo wong-wong lanangé inyong kabéh, ora kena (haram) nggo bojo-bojoné inyong kabéh.” Lan angger sing neng weteng kuwé (delairna) mati, kabéhan kena (mangan kuwé). Mbésuk Gusti Allah bakal paring piwales maring penetepané dhéwéké kabéh. Setemené Gusti Allah Mahawicak-sana, Maha Ngawuningani.”*

Dalam ayat ini, Al-Qur’an membuka kedok kebohongan kaum musyrik yang seenaknya mengharamkan dan menghalalkan makanan berdasarkan hawa nafsu. Mereka mengklaim bahwa air susu dan daging hewan Bahīrah dan Sā’ibah hanya boleh dimakan oleh laki-laki, sedangkan perempuan, termasuk para istri tidak boleh menyentuhnya. Ironisnya, jika hewan itu melahirkan anak mati, barulah halal bagi semua. Aturan semacam ini tidak berpijak pada

wahyu, tetapi semata-mata produk budaya patriarkis yang menempatkan perempuan sebagai warga kelas dua, bahkan dalam hal rezeki yang semestinya universal.¹³⁰

Penutur dalam ayat ini adalah Allah, dengan objek tuturan berupa kaum musyrik Arab yang membuat-buat hukum sendiri. Tokoh perempuan yang dimaksud dalam ayat ini adalah para istri dari kaum musyrik tersebut, yang dalam budaya patriarkal mereka dilarang mengakses sumber makanan tertentu. Situasi ayatnya menggambarkan kondisi sosial di mana kaum laki-laki memonopoli keputusan keagamaan, termasuk menyangkut konsumsi makanan. Relasi sosial antara laki-laki dan istrinya di sini bersifat timpang, menunjukkan superioritas laki-laki atas perempuan bahkan dalam urusan domestik. Gaya retorik ayat ini bersifat kritik sosial dan satiris: Al-Qur'an mengungkap kebodohan dan kesewenang-wenangan mereka yang mengatasnamakan agama.

Dalam konteks ini, istilah “*bojo*” digunakan untuk menerjemahkan kata “*zaujāt*” (para istri). Penggunaan istilah ini tidak berkonotasi vulgar ataupun bermuatan emosi, melainkan bersifat deskriptif. Ia mencerminkan status sosial istri dalam masyarakat musyrik sebagai pelengkap laki-laki, tetapi tidak diberi hak yang setara. Dalam unggah-ungguh basa Jawa, “*bojo*” di sini menandakan peran formal dan fungsional, tanpa dimaksudkan untuk

¹³⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

menunjukkan keintiman atau penghormatan.

8) Q.S. Al-A'rāf [7]: 19

وَيَأْتِيهِمْ مِنْ رَبِّكَ الْخَبْرُ فَكَلَامًا مِنْ حَيْثُ شِئْنَا وَلَا نَقْرَبُ هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ

*Artiné: "Lan (Gusti Allah dhawuh), "Hé Adam! Manggona ko karo **bojomu** neng suwarga lan mangana apa baé sing ko sekloron senengi. Ning aja nganti ko sekloron meriki wit siji kiyé. (Angger méreki) ko sekloron klebu wong-wong sing aniaya (dolim)."*

Ayat ini merupakan bagian dari kisah penciptaan manusia pertama. Allah memerintahkan Adam untuk tinggal di surga bersama istrinya, menikmati seluruh fasilitas kecuali satu pohon yang dilarang untuk didekati. Larangan itu bukan tanpa makna; ia menjadi ujian pertama bagi manusia dalam hal ketaatan dan kebebasan kehendak. Ketika mereka melanggarnya, konsekuensinya adalah terusir dari surga.¹³¹

Penutur ayat ini adalah Allah, dan objek tuturan langsungnya adalah Nabi Adam. Tokoh perempuan dalam ayat ini adalah istrinya, yaitu Ḥawwā', yang disebut dalam terjemahan sebagai "bojo". Situasi yang disampaikan adalah kehidupan awal manusia di surga, dengan suasana kedekatan, kebersamaan, dan tanggung jawab bersama. Relasi sosial antara Adam dan Ḥawwā' ditampilkan secara setara, sebagai pasangan yang menghadapi ujian bersama. Gaya retorik dalam ayat ini instruktif, berisi perintah yang bersifat pengingat dan penuh hikmah.

¹³¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

Penggunaan istilah “*bojo*” dalam konteks ini mencerminkan hubungan spiritual dan emosional yang erat antara keduanya. Dalam budaya Banyumasan, kata “*bojo*” tidak harus vulgar; ia bisa digunakan dalam nuansa intim namun wajar. Karena konteksnya adalah kedekatan dan persatuan, pilihan kata ini cukup tepat untuk menggambarkan hubungan suami-istri yang saling berbagi peran dan tanggung jawab.

9) Q.S. Al-A’rāf [7]: 83

فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَائِبِينَ

*Artiné: “Banjur Ingsun slametna dhéwéké lan para pendhéréké, kejaba **bojoné**. Dhéwéké (bojoné Lut) klebu wong-wong sing détinggal.”*

Ayat ini mengisahkan saat Allah menyelamatkan Nabi Lūṭ dan para pengikutnya yang beriman, sementara istrinya tidak termasuk dalam kelompok yang diselamatkan. Meski secara biologis dan sosial ia adalah istri dari seorang nabi, secara keimanan ia berada di luar barisan orang-orang saleh. Ia tidak mau mengikuti Nabi Lūṭ keluar dari negeri yang akan diazab. Karena ketidaksetiaannya itu, ia pun ditinggalkan dan dibinasakan bersama kaumnya.¹³²

Penutur dalam ayat ini adalah Allah, dengan objek tuturan yaitu Nabi Lūṭ dan umatnya. Tokoh perempuan yang disebut adalah istri Nabi Lūṭ, yang tidak disebut namanya, tetapi identitasnya terungkap melalui konteks. Ia bukan hanya tidak beriman, tetapi juga

¹³² Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

menolak keselamatan. Situasi ayat ini menggambarkan momen penyelamatan selektif berdasarkan keimanan. Relasi sosial antara Nabi Lūṭ dan istrinya digambarkan problematik: meskipun berstatus istri, ia bukan bagian dari komunitas iman yang dipimpin oleh suaminya. Gaya retorik dalam ayat ini bersifat informatif, sekaligus menyiratkan peringatan moral.

Dalam konteks ini, istilah “*bojo*” digunakan untuk menunjukkan hubungan formal sebagai istri, namun tidak menyiratkan keintiman atau kehormatan. Kata “*bojo*” di sini menegaskan bahwa ikatan pernikahan tidak berarti jika tidak disertai loyalitas iman. Dalam unggah-ungguh Jawa, “*bojo*” bisa bersifat netral atau bahkan datar, dan dalam konteks ini, tidak digunakannya “*garwa*” atau “*éstri*” justru menjadi penanda bahwa perempuan tersebut tidak lagi layak disebut dengan istilah yang mengandung nilai hormat.

10) Q.S. Hūd [11]: 71

وَأَمْرَأَتُهُ قَابِلَةٌ فَصَحَّحَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ ۖ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ

*Artiné: “Lan **bojoné** njanggleng, banjur dhéwéké mésem.*

Mangka Ingsun butulna werta bebungah ngenani

(lairé) Ishak lan sewisé Ishak (bakal lair) Yakub.”

Ayat ini menceritakan momen ketika istri Nabi Ibrahim, yaitu Sarah, menerima kabar gembira dari para malaikat tentang kelahiran Ishaq, yang kemudian akan menurunkan Ya‘qub. Sebelumnya ia

mengira tamu tersebut adalah manusia biasa yang mencurigakan, tetapi ketika mengetahui bahwa mereka adalah malaikat, ia tersenyum lega. Kelegaan itu berubah menjadi takjub saat kabar bahagia disampaikan langsung kepadanya.¹³³

Penutur dalam ayat ini adalah Allah, sementara objek tuturan adalah istri Nabi Ibrahim. Tokoh perempuan yang dimaksud berada dalam posisi mulia sebagai pendamping seorang nabi dan calon ibu dari garis keturunan nabi-nabi besar. Situasi ayat menampilkan suasana haru dan kebahagiaan karena anugerah kelahiran yang bersifat mukjizat, mengingat usia Sarah yang sudah lanjut. Relasi sosial antara Ibrahim dan istrinya dalam ayat ini bersifat sejajar dan harmonis, keduanya sama-sama mendapat kehormatan dari Allah. Gaya retorik ayat ini naratif dan empatik, menekankan keajaiban dalam janji Allah.

Meskipun konteks ayat penuh kemuliaan dan menyangkut tokoh perempuan penting dalam sejarah kenabian, terjemahan menggunakan istilah “*bojo*”. Hal ini menunjukkan bahwa dalam Bahasa Jawa Banyumasan, “*bojo*” tidak selalu bermakna rendah atau awam. Istilah ini dipilih karena memiliki daya representasi netral yang tetap mengakomodasi kedekatan emosional dan status formal dalam pernikahan. Dengan demikian, “*bojo*” dalam konteks ini menegaskan peran sebagai istri tanpa kehilangan makna hormat.

¹³³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

11) Q.S. Hūd [11]: 81

قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلَوْا إِلَيْكَ فَأَسْرِبْ إِلَىٰ أَهْلِكَ بِغَيْظٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَمِسْ مِنكُم أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا تَكْتُمُ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابُهُنَّ
مَوْعِدُهُمُ الصُّبْحُ الْبَيْتُ الصُّبْحُ بِقَرِينٍ

Artiné: “Kiyambeké kabéh (para malaékat) ngucap, “Hé Lut! Setemené inyong kabéh kiyé para utusané Pengéranmu, dhéwéké kabéh ora bisa ngganggu sliramu, merga kuwé mangkata karo nggawa keluwargamu neng pungkasane wengi lan aja ana wong siji baé sekang anta-rané sliramu kabéh nylinguk maring mburi, kejaba bojomu. Setemené dhéwéké (uga) bakal détibani (siksa) sing nibani dhéwéké kabéh. Setemené rikala tekané siksa ingatasé kaum kuwé neng wektu subuh. Mbok wektu subuh kuwé wis pérek?”

Ayat ini merupakan lanjutan dari peringatan para malaikat kepada Nabi Lūṭ menjelang turunnya azab. Mereka memintanya pergi membawa keluarganya di malam hari dan tidak menoleh ke belakang, kecuali istrinya yang memang telah ditetapkan termasuk golongan yang diazab. Ini menjadi penegasan bahwa meskipun secara biologis dan administratif ia adalah istri Nabi, namun secara spiritual ia tidak termasuk dalam golongan yang diselamatkan.¹³⁴

Penutur dalam ayat ini adalah malaikat atas nama Allah, dengan objek tuturan Nabi Lūṭ. Tokoh perempuan yang disebut adalah istri Nabi Lūṭ, yang digambarkan sebagai tidak sejalan secara akidah dengan suaminya. Situasi ayat menggambarkan saat-saat genting sebelum azab diturunkan. Relasi sosial antara Nabi Lūṭ dan istrinya dalam konteks ini bersifat retak dan terpisah secara nilai,

¹³⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

karena sang istri memilih berada di pihak yang menentang risalah kenabian. Gaya retorik ayat ini bersifat instruktif dan penuh peringatan.

Penggunaan istilah “*bojo*” dalam terjemahan ini menegaskan relasi formal sebagai istri, tetapi tidak menyiratkan kemuliaan atau keintiman. Dalam konteks *unggah-ungguh basa* Jawa, pemakaian *bojo* untuk perempuan yang akan terkena azab ini menunjukkan posisi simbolik yang sudah gugur secara spiritual. Kata “*bojo*” cukup untuk mewakili hubungan legalistik tanpa memerlukan kata yang lebih halus atau luhur seperti “*garwa*” atau “*éstri*”.

12) Q.S. Yūsuf [12]: 21

وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَلَيَّ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَادًّا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِعَلَّهُمْ مِنْ تَأْوِيلِ
الْآحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artiné: “*Lan wong sekang Mesir sing tuku kiyambeké ngucap maring bojoné, “Wéhna maring kiyambeké panggonan (lan ladhenan) sing apik, moga-moga kiyambeké migunani tumrap inyong kabéh utawa inyong padha alap kiyambeké dadi anak.” Lan mengkana kuwé Ingsun paring drajat sing apik maring Yusuf neng negara (Mesir) lan supaya Ingsun wulangna maring kiyambeké tegesé (takwil) impi, lan Gusti Allah kuwasa maring urusané, ning akéh-akéhe menungsa ora padha mengerténi.”*

Ayat ini mengisahkan awal kehidupan Nabi Yūsuf di Mesir, ketika ia dibeli oleh seorang pembesar kerajaan dan kemudian dibawa ke rumahnya. Sang pembesar, dalam tafsir dikenal sebagai Qitfir, meminta kepada istrinya untuk memperlakukan Yūsuf dengan baik, karena ia melihat potensi besar pada anak itu. Ini menjadi awal

dari kisah Nabi Yūsuf di lingkungan istana, sebelum berbagai ujian menimpanya.¹³⁵

Penutur dalam ayat ini adalah Allah, dengan objek tuturan manusia secara umum. Tokoh perempuan yang dimaksud adalah istri sang pembesar Mesir, yang akan menjadi bagian dari keluarga yang membesarkan Nabi Yūsuf. Situasi ayat berada dalam suasana permulaan pengasuhan, dan menggambarkan relasi sosial antara suami dan istri di lingkungan kerajaan yang fungsional dan terorganisir. Relasi suami-istri dalam ayat ini ditampilkan setara, keduanya berperan sebagai orang tua angkat. Gaya retorisnya bersifat naratif dan informatif.

Penggunaan istilah “*bojo*” dalam terjemahan ini menggambarkan bahwa fungsi komunikasi dan hubungan praktis antara suami dan istri lebih dominan daripada gelar simbolik. Meskipun berada dalam lingkup istana dan menyangkut tokoh perempuan yang mungkin memiliki status tinggi secara sosial, kata “*bojo*” tetap digunakan. Hal ini menandakan bahwa dalam Bahasa Jawa Banyumasan, “*bojo*” tidak selalu mengandung hierarki status, tetapi dapat digunakan sebagai padanan netral dari kata “*zaujah*”, selama konteksnya bersifat fungsional dan naratif.

¹³⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

- d. Kata “wadon” (*tembung ngoko lugu*), digunakan dalam terjemahan Q.S. An-Nūr [24]: 6

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ

*Artiné: “Lan wong-wong sing ndakwa **wadoné** (nglakoni jinah), mangkané wong-wong kuwé ora duwé seksi-seksi seliyané awaké dhéwék, mangka peseksénané saben-saben wong-wong kuwé sumpah ping pat kanthi (asmané) Gusti Allah, lamon setemené dhéwéké klebu wong sing ngucap bener.”*

Ayat ini menjadi penegasan penting dalam hukum Islam ketika seorang suami menuduh istrinya berzina tanpa memiliki saksi lain selain dirinya sendiri. Dalam konteks ini, Allah SWT menyampaikan bahwa tuduhan semacam itu tidak bisa serta-merta dibenarkan tanpa proses pembuktian yang adil. Maka, suami diwajibkan bersumpah sebanyak empat kali atas nama Allah bahwa ia berkata benar, dan pada sumpah kelima, ia harus menyatakan bahwa laknat Allah akan menimpanya bila ia berdusta. Ketentuan ini dikenal dalam fikih sebagai *li‘ān*, yaitu sumpah saling melaknat antara suami dan istri, yang memperlihatkan keadilan prosedural dalam persoalan rumah tangga yang sangat sensitif.¹³⁶

Subjek penutur dalam ayat ini adalah Allah SWT, yang berbicara kepada manusia sebagai objek tuturan. Tokoh perempuan dalam ayat ini adalah istri dari laki-laki yang menuduhnya berzina. Dalam terjemahan Bahasa Jawa Banyumasan, istilah yang digunakan untuk menyebut istri adalah “*wadoné*”. Pilihan diksi ini menunjukkan tidak adanya hierarki

¹³⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).

penghormatan dalam relasi suami-istri pada konteks ini. Dalam budaya Banyumas, kata “*wadon*” lazim dipakai untuk menunjuk perempuan dalam situasi netral, tanpa unsur kehormatan khusus. Karena Allah sebagai penutur berada di posisi tertinggi dan manusia sebagai objeknya berada di posisi rendah, maka penggunaan bahasa netral semacam ini tetap sesuai, sebab konteksnya bukan perintah langsung dari Tuhan kepada perempuan, melainkan penjelasan hukum yang menyentuh hubungan horizontal antara suami dan istri. Maka, istilah “*wadoné*” mencerminkan relasi sosial yang sedang renggang akibat tuduhan, serta menjaga objektivitas hukum yang tengah ditegakkan.

B. Pola Konsistensi Penggunaan Stratifikasi Bahasa pada Ayat-Ayat “*Garwa*”, “*Éstri*”, “*Bojo*” dan “*Wadon*”

Untuk memperjelas sistematika perbedaan penggunaan istilah berdasarkan konteks sosial dan makna retorik, penulis menyusun tabel pemetaan stratifikasi istilah “istri” berdasarkan sistem *undha-usuk* (tingkatan tutur bahasa Jawa), yang meliputi: *ngoko lugu*, *ngoko*, *krama*, dan *krama inggil*. Tabel tersebut dibangun dengan mempertimbangkan empat indikator utama, yakni: (1) status sosial penutur dan lawan tutur, (2) kedudukan istri dalam struktur sosial, (3) peran istri dalam dinamika rumah tangga, serta (4) konteks tematik dalam ayat-ayat Al-Qur’an yang memuat kata “istri”. Dengan pendekatan ini, dapat terlihat bagaimana penerjemahan tidak hanya mempertimbangkan aspek semantis, tetapi juga menyesuaikan dengan norma sosiokultural masyarakat Banyumas.

Tabel 4.1.
Pola Konsistensi Penggunaan Stratifikasi Bahasa pada Ayat-Ayat “Garwa”, “Éstri”, “Bojo” dan “Wadon” dalam Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan

No	Istilah Terjemahan	Strata Sosial Penutur dan Lawan Tutur	Status Istri dalam Relasi Sosial	Peran Istri dalam Relasi Rumah Tangga	Konteks /Tema Umum
1.	<i>Garwa</i>	Strata penutur bisa di atas atau di bawah lawan tutur, yaitu: - Allah kepada manusia, - Manusia kepada Allah, dan - Jin kepada Allah	Istri Allah (hanya ironi)		Ayat hukum dan ayat kisah
			Istri Nabi Muhammad SAW	Istri yang beriman, terhormat dan taat kepada suami	
			Istri Imran(Ayah Maryam)		
2.	<i>Éstri</i>	Strata penutur di bawah lawan tutur, yaitu - Manusia kepada Allah, dan - Malaikat kepada Allah.	Istri orang beriman	Istri yang beriman dan taat kepada suami	Ayat kisah
3.	<i>Bojo</i>	Strata penutur di atas lawan tutur, yaitu: - Allah kepada manusia, - Malaikat (atas nama Allah) kepada manusia, dan - Nabi (atas nama Allah) kepada manusia lain	Istri orang beriman	Istri yang beriman dan taat kepada suami	Ayat hukum dan ayat kisah
			Istri orang beriman	Istri yang kafir atau durhaka kepada suami	
			Istri orang kafir	Istri yang beriman (bertentangan dengan suami)	
			Istri orang kafir	Istri yang sepaham dengan suami (sama-sama kafir)	
4.	<i>Wadon</i>	Strata penutur di atas lawan tutur, yaitu Allah kepada manusia	Istri orang biasa	Istri yang dicurigai	Ayat hukum

Pemetaan pola stratifikasi di atas menyoroti bagaimana penerjemah mempertimbangkan latar sosial penutur, fungsi pragmatik ayat, dan kesesuaian makna dalam konteks lokal. Pemetaan ini juga menunjukkan bahwa proses penerjemahan tidak hanya bersifat linguistik, tetapi juga sosiokultural, di mana aspek unggah-ungguh dalam bahasa Jawa sangat kompleks, bukan sebatas satu atau dua faktor saja.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini mengungkap dinamika pemaknaan istilah “istri” dalam terjemahan Al-Qur’an berbahasa Jawa Banyumasan sebagai wacana yang sarat unsur semantik dan sosiolinguistik. Penerjemahan tidak hanya berlangsung sebagai proses alih bahasa secara tekstual, melainkan juga sebagai proses adaptasi sosial dan kultural yang mempertimbangkan sistem stratifikasi bahasa, konteks sosial ayat, dan ekspektasi pembaca lokal.

Pertama, padanan kata “istri” dalam *Al-Qur’an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan*, yaitu “bojo”, “garwa”, “éstri” dan “wadon” tidak berdiri sebagai sinonim mutlak, tetapi sebagai representasi stratifikasi bahasa yang terikat oleh *undha-usuk* dan *unggah-ungguh basa Jawa*. Tingkatan padanan kata “istri” berdasarkan strata yang paling rendah yaitu: “wadon” (*ngoko lugu*), “bojo” (*ngoko*), “estri” (*krama madya*), “garwa” (*krama inggil*). Keberagaman ini menunjukkan bahwa penerjemahan mempertimbangkan status sosial tokoh dalam ayat, relasi antara subjek dan objek dalam teks, serta gaya penyampaian pesan ilahi.

Kedua, dinamika penggunaan stratifikasi bahasa dalam istilah “wadon”, “bojo”, “éstri” dan “garwa” memperlihatkan pola konsistensi yang bersifat fungsional. Artinya, pemilihan diksi berbeda untuk istilah Arab yang sama (misalnya “zauj” atau “imra’ah”) dapat dibenarkan sejauh ia mendukung kejelasan makna dan menjaga kesesuaian dengan norma sosial-budaya

Banyumas maupun Al-Qur'an sendiri. Hal ini merupakan bentuk strategi penerjemahan yang mengutamakan relevansi dan keberterimaan makna di kalangan pembaca lokal.

Proses penerjemahan ini menunjukkan bahwa aspek semantik dan sociolinguistik tidak dapat dipisahkan. Makna leksikal harus dikaji bersama makna kontekstual, sementara pemilihan diksi juga harus mempertimbangkan tingkat kesopanan dan struktur hierarki sosial bahasa sasaran. Hal ini memperkuat posisi tafsir-terjemah sebagai produk tafsir lokal yang tidak netral, tetapi melekat dengan konteks sosial tempat ia ditransmisikan. Dengan demikian, terjemahan Al-Qur'an dalam Bahasa Jawa Banyumasan bukan hanya medium translasi makna, tetapi juga cermin relasi sosial antara bahasa, agama, dan budaya lokal. Kajian ini membuktikan bahwa penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa daerah adalah upaya serius yang melibatkan pemahaman bahasa sumber, kepekaan terhadap bahasa sasaran, serta kesadaran terhadap identitas kultural masyarakat penerima.

B. Saran

Sebagai penulis, saya merasa perlu untuk terus memperdalam kajian tafsir dan linguistik lokal agar penelitian ini tidak berhenti pada tataran deskriptif semata, melainkan dapat berkembang menjadi telaah kritis yang berkelanjutan. Kepada para pembaca, saya menyarankan agar telaah terhadap terjemahan Al-Qur'an dalam bahasa daerah dilakukan dengan sikap kritis namun terbuka, karena bahasa bukan hanya alat komunikasi, melainkan juga cerminan budaya yang perlu dipahami dalam konteks sosialnya. Kepada para

akademisi, khususnya mahasiswa atau peneliti yang memiliki minat serupa, penulis menganjurkan untuk mengembangkan penelitian ini dengan memperluas korpus ayat atau memperdalam pendekatan linguistik serta sosiologis yang digunakan.



DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Ahmad Zainal, dan Thoriqul Aziz. *Khazanah Tafsir Nusantara: Para Tokoh dan Karya-Karyanya*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2023.
- Agustiar, dkk. "Sinonimitas dalam Al-Qur'an: Studi Tentang Lafadz Penciptaan dalam Al-Qur'an." *Jurnal Al-Kifayah: Ilmu Tarbiyah dan Keguruan* 2, no. 2 (2023): 281–97. <https://doi.org/10.53398/ja.v2i2.355>.
- Aini, Sabilla Qurratu, dan Kharis Nugroho. "Zauj and Imara'ah in The Qur'an, Says Mutaradif: A Pre Emptive Study of the Qur'an's Semantic Interpretation by Toshihiko Izutsu." *Proceedings of ISETH* 15, no. 1 (2024). <https://www.researchgate.net/publication/389606225>.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husein. *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Mesir: Dar al-Fikr, 1976.
- Anwar, Abu, dan Munzir Hitami. *Ulumul Qur'an: Sebuah Pengantar*. Depok: Rajawali Pers, 2023.
- Arfianingrum, Puji. "Penerapan Unggah-Ungguh Bahasa Jawa Sesuai dengan Konteks Tingkat Tutar Budaya Jawa." *Jurnal Prakarsa Paedagogia* 3, no. 2 (2020): 137–41. <https://doi.org/10.24176/jpp.v3i2.6963>.
- Azzuhri, Muhandis. *Perubahan Makna Nomina Bahasa Arab dalam Alquran (Analisis Sosiosemantik)*. Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2012.
- Bahri, Samsul. "Urgensi Konteks Linguistik dalam Menentukan Makna Musytarak Lafzhi." *Al-Furqan: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 3, no. 6 (2024): 2859–68. <https://publisherqu.com/index.php/Al-Furqan/article/view/2006>.
- Baqqi, Muhammad Fuad Abdul. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Mesir: Darul Qutub, 1939.
- Bausastra. *Kongres Aksara Jawa*. Diakses 1 Juni 2025. <https://kongresaksarajawa.id/bausastra/>.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, Jilid 1. Jakarta: Widya Cahaya, 2011.
- Gusmian, Islah. "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 5, no. 2 (2015): 223–47. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.223-247>.

- . “Tafsir Al-Qur’an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika.” *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 1, no. 1 (2015): 18. <https://doi.org/10.32495/nun.v1i1.8>.
- Hakam, Muhammad Haris. “Tradisi Penafsiran Ulama Nusantara Terhadap Al-Quran.” *Maslahah: Journal of Islamic Studies* 2, no. 1 (2023): 1–12. <https://jurnalsains.id/index.php/maslahah/article/view/54>.
- Hanafi, Muchlis Muhammad. “Problematika Terjemahan Al-Qur'an: Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer.” *Suhuf* 4, no. 2 (2011): 169–195. <https://doi.org/10.22548/shf.v4i2.53>.
- Haq, Muhammad Zairul. “Problematika Penerjemahan Idiomatik Arab ke Indonesia: Arabic Idiomatic Translation Problems to Indonesian.” *Muhibbul Arabiyah: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab* 2, no. 1 (2022): 15–30. <https://doi.org/10.35719/pba.v2i1.32>.
- Hasanah, E. Z. “Emphasized Perpetrator Perspective of the Qur'an: Analysis of the Term ‘Zauj.’” *Journal of Islamic Scholars and Tafsir Nurul Islam Supplement* 7, no. 1 (2022): 42–68. <https://proceedings.ums.ac.id/iseth/article/view/4283>.
- Hasyim, Muhammad Syarif. “Al-Taraduf (Sinonim) dan Kaidah Penerapannya dalam Al-Qur’an.” *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat* 17, no. 2 (2021): 179–201. <https://doi.org/10.24239/rsy.v17i2.778>.
- Herusatoto, Budiono. *Banyumasan: Sejarah, Budaya, Bahasa, dan Watak*. Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara, 2008.
- Husna, Nurul. “Analisis Akurasi dan Karakteristik Terjemahan Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan.” *Al-Itqan: Jurnal Studi Al-Qur'an* 6, no. 1 (2020): 25–44. <https://doi.org/10.47454/itqan.v6i1.717>.
- Istianah, dan Mintaraga Eman Surya. “Terjemah Al-Qur'an Jawa Banyumasan: Latar Belakang dan Metode Penerjemahan.” *Alhamra: Jurnal Studi Islam* 2, no. 1 (2021): 80–96. <https://jurnalnasional.ump.ac.id/index.php/Alhamra/article/view/10272>.
- . “Terjemah Al-Qur'an Bahasa Jawa Banyumasan: Epistemologi dan Kontribusinya dalam Melestarikan Bahasa Lokal.” *At-Taisir: Journal of Indonesian Tafsir Studies* 1, no. 1 (2020): 15–32.
- Kamaruzaman, Amrina Rasyada, dkk. “Qalb, Shadr dan Fuad: Satu Korelasi Mengikuti I'jaz Bayani dan Tafsir Al-Qur'an.” *Malaysian Journal for Islamic Studies (MJIS)* 7, no. 2 (2023): 37–48.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2002.

- . *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Penafsir Al-Qur'an Percetakan JAMUNA, 1965–1969.
- Maesaroh, Windah, dan Sugeng Riyadi. “Makna Leksikal dan Kontekstual dalam Bahasa Arab.” *Siyaqiy: Jurnal Pendidikan dan Bahasa Arab* 2, no. 1 (2025): 42–50. <https://doi.org/10.61341/siyaqiy/v2i1.015>.
- Mirazimi, Seyyed Hamid Reza, dan Afrasiab Salehi Shahroudi. “Quranic Lexical Semantics of Izutsu and ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī: A Comparative Appraisal.” *MEAH Sección Árabe Islam* 72 (2023): 117–131. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/meaharabe/article/view/22344>.
- Mulyana, Asep, dkk. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Widina Media Utama, 2024.
- Munandar Siswoyo, Aris, Laelatul Barokah, dan Elia Malikhaturrahmah. “Analisis Genetik Objektif Afektif atas Alquran dan Terjemahnya dalam Bahasa Jawa Banyumasan.” *Quran and Hadith Studies* 9, no. 2 (2020): 1–28. <https://doi.org/10.15408/quhas.v9i2.16892>.
- Munawir. “Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan: (Telaah Karakteristik dan Konsistensi Terjemahan Juz 30).” *IBDA: Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 17, no. 2 (2019): 256–279. <https://doi.org/10.24090/ibda.v17i2.3252>.
- Nazwa, Radiattun, dan Rafi'atun Najah Qomariah. “Taraduf (Sinonim) dalam Penafsiran Al-Qur'an.” *Tarbawi: Jurnal Pendidikan dan Keagamaan* 10, no. 1 (2022): 1–16. <https://doi.org/10.62748/tarbawi.v10i01.75>.
- Nurjam'an, Muhamad Ichsan, dkk. “Perbandingan Bahasa Sunda-Bogor Dengan Bahasa Jawa-Cilacap: Pendekatan Leksikostatistik-Glotokronologi.” *Jurnal Ilmiah Hospitality* 12, no. 2 (2023): 373. <https://doi.org/10.47492/jih.v12i2.2914>.
- Pristiana, Ambar. “Maksud, Makna, lan Tegese Gugon Tuhon Ngenani Wong Mbobot ing Desa Purworejo, Kecamatan Ngunut, Kabupaten Tulungagung.” *JOB (Jurnal Online Baradha)* 2, no. 2 (2014). <https://doi.org/10.26740/job.v2n2.p%25p>.
- Priyadi, Sugeng. “Cablaka sebagai Inti Model Karakter Manusia Banyumas.” *Diksi* 14, no. 1 (2007): 11–18. <https://core.ac.uk/download/pdf/11062986.pdf>.
- . “Fenomena Kebudayaan yang Tercermin dari Dialek Banyumas.” *Humaniora* 12, no. 1 (2000). <https://doi.org/10.22146/jh.1297>.

- Qomariah, Rafi'atun Najah, dan Radiattun Nazwa. "Taraduf (Sinonim) dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Tarbawi: Jurnal Pendidikan dan Keagamaan* 10, no. 1 (2022): 1–16. <https://doi.org/10.62748/tarbawi.v10i01.75>.
- Rachmawati, Indah Ardia. "Eksplorasi Hukum, Sejarah, dan Metode Terjemahan Al-Qur'an." *Innovative: Journal of Social Science Research* 4, no. 5 (2024): 5729–44. <https://doi.org/10.31004/innovative.v4i5.15678>.
- Rahma, Fikamala Bayyina. *Makna Zauj, Imra'ah dan Shahibah dalam Aspek Semantik Al-Qur'an pada Lingkup Relasi Pasangan Suami Istri*. Skripsi, UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan, 2023.
- Ramadaniy, Sophya Jelank. *Penerjemahan Ayat-Ayat Tajsim dalam Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Jawa Banyumasan*. Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2025.
- Reflita. "Terjemah Al-Qur'an: Metode dan Problematikanya." Penyampaian materi diskusi di Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Jakarta, 22 Oktober 2024.
- Rokhman, Ali, Imam Santosa, dan Sri Pangestuti. "Penggunaan Bahasa Banyumasan Berdasarkan Karakteristik Penutur dan Kecenderungannya di Media Digital." Dalam *Seminar Nasional LPPM Unsoed*, 2021, 1–17.
- Romelah. "Kekacauan Tingkat Tutar Bahasa Jawa di Lingkungan Kabupaten Kebumen Jawa Tengah." *Lingua: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya* 13, no. 2 (2016): 265–76. <https://doi.org/10.30957/lingua.v13i2.181>.
- Saleh, Sirajuddin. *Analisis Data Kualitatif*. Bandung: Pustaka Ramadhan, 2017.
- Sarwono, Billy K. "Stratifikasi dalam Praktek Komunikasi Bahasa Jawa dan Masa Depan Kontekstualisasi Kajian Barat Terhadap 'Orang Jawa' (Sebuah Agenda Riset)." *Journal of Socio-Cultural Sustainability and Resilience* 1, no. 2 (2024): 70–80. <https://doi.org/10.61511/jscsr.v1i2.2024.501>.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1999.
- Sumilih, dkk. "Stratifikasi Sosial dan Variasi Bahasa: Narasi Linguistik Atas Mobilitas Sosial." *Indonesian Journal of Intellectual Publication* 5, no. 1 (2024): 59–71. <https://doi.org/10.51577/ijpublication.v5i1.613>.
- Suwondo. "Makna Dasanama dalam Garap Catur Pertunjukan Wayang Gaya Surakarta." *Lakon: Jurnal Pengkajian & Penciptaan Wayang* 18, no. 1: 83–94. <https://doi.org/10.33153/lakon.v18i1.4109>.

Tim Penerjemah. *Al-Qur'an dan Terjemahnya: Bahasa Jawa Banyumasan*. Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2016.

Trianton, Teguh. *Identitas Wong Banyumas*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013.

Widati, Sri. "Feminisme dalam Sastra Jawa Sebuah Gambaran Dinamika Sosial." *Atavisme* 12, no. 1 (2009): 83–96.
<https://doi.org/10.24257/atavisme.v12i1.160.83-96>.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Dewi Virdiarini
NIM : 312140
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin, Adab dan Dakwah
Tempat/Tanggal Lahir : Pemalang, 24 Juli 2001
Alamat : Karangsari, RT.36/RW.08 Desa Kuta,
Kecamatan Belik, Kab. Pemalang,
Jawa Tengah-52356
No. HP/WA : +62 838 4472 4818
E-mail : dewivirdiarini@gmail.com

B. Identitas Orang Tua

Nama Ayah : Karso
Pekerjaan Ayah : Buruh Harian Lepas
Nama Ibu : Mutirah
Pekerjaan Ibu : Ibu Rumah Tangga
Alamat Orang Tua : Karangsari, RT.36/RW.08 Desa Kuta,
Kecamatan Belik, Kab. Pemalang,
Jawa Tengah-52356

C. Riwayat Pendidikan Formal

1. SD N 05 Kuta : 2007-2013
2. SMP N 3 Belik : 2013-2016
3. SMA N 1 Belik : 2016-2019
4. UIN K.H. Abdurrahman Wahid : 2021-2025



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
K.H. ABDURRAHMAN WAHID PEKALONGAN
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH
Jl. Pahlawan KM. 5 Rowolaku Kajen Kab. Pekalongan Kode Pos 51161
Website: fuad.uingusdur.ac.id | email : fuad@uingusdur.ac.id

LEMBAR PEMERIKSAAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Hj. Ida Isnawati, S.E, M.S.I
NIP : 197405102000032002
Pangkat/Gol. : Pembina Tk. I (IV/b)
Jabatan : Kepala Bagian Tata Usaha

Dengan ini menerangkan bahwa:

Nama : Dewi Virdiarini
NIM : 3121040
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin, Adab dan Dakwah

Telah selesai melaksanakan pemeriksaan Skripsi sesuai dengan aturan yang disahkan dan diterapkan di Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah. Oleh karena itu, untuk selanjutnya skripsi saudara/i segera dijilid sesuai dengan warna fakultas dan kode warna yang ditetapkan oleh STATUTA UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan. Atas perhatian dan kerja sama saudara/i, kami ucapkan terima kasih.

Pekalongan, 18 Juli 2025

Mengetahui,

a.n. Dekan

Kabag TU FUAD



Hj. Ida Isnawati, M.S.I
197405102000032002



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
K.H. ABDURRAHMAN WAHID PEKALONGAN
PERPUSTAKAAN

Jalan Pahlawan Km. 5 Rowolaku Kajen Kab. Pekalongan Kode Pos 51161
www.perpustakaan.uingusdur.ac.id email: perpustakaan@uingusdur.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Dewi Virdiarini
NIM : 3121040
Jurusan/Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
E-mail address : dewivirdiarini@gmail.com
No. Hp : +62 838 4472 4818

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Tugas Akhir Skripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

**STRATIFIKASI BAHASA DAN POLA KONSISTENSINYA DALAM PENERJEMAHAN KATA "ISTRI"
(STUDI AL-QUR'AN DAN TERJEMAHNYA: BAHASA JAWA BANYUMASAN)**

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Pekalongan, 19 Juli 2025



(Dewi Virdiarini)

NB : Harap diisi, ditempel meterai dan ditandatangani
Kemudian diformat pdf dan dimasukkan dalam file softcopy /CD