

NEGOSIASI, IDEOLOGI, DAN BATAS KESARJANAAN Pengalaman Penerjemah dalam Proyek Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda

Negotiation, Ideology, and Limit of Academic: Translator's Experience in the Project of Qur'anic Translation in Sundanese Language

المفاوضة والإيدولوجية وحدود العَالَمِيَّة؛ تجربة الترجمة من خلال مشروع ترجمة معاني القرآن إلى
اللغة السنداوية

Jajang A. Rohmana

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati, Bandung
jajangarohmana@uinsgd.ac.id

Abstrak

Kajian ini membahas tentang pengalaman penerjemah dalam proyek *Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda* yang diterbitkan oleh Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI 2018-2019. Proyek ini dikerjakan para akademisi Universitas Islam Negeri "Sunan Gunung Djati" dan Universitas Padjadjaran, Bandung. Sebagai salah satu anggota tim penerjemah, penulis berusaha menjelaskan secara fenomenologis negosiasi bahasa, kepentingan ideologi tafsir mayoritas, dan batas kesarjanaan di balik proyek tersebut. Hasil kajian menunjukkan bahwa penerjemahan Al-Qur'an yang didanai pemerintah melibatkan tidak hanya masalah akademis, tetapi juga non-akademis. Tak hanya terkait dengan diskusi substansi terjemahan yang menjadi ajang negosiasi ahli Al-Qur'an dan bahasa Sunda, tetapi juga melibatkan tertib administrasi dan kontrol pemerintah untuk memilih pada ideologi mayoritas. Kajian ini juga menunjukkan bahwa kesarjanaan berusaha netral dan objektif sehingga mampu melampaui batas-batas etnis dan ideologis. Penulisan artikel ini adalah bagian dari argumen atas pilihan penulisnya, meskipun sebagai bagian dari 'orang dalam' tim penerjemah ia terus dibayang-bayangi ideologi mayoritas.

Kata kunci

Terjemahan Al-Qur'an, bahasa Sunda, negosiasi, ideologi terjemahan, kesarjanaan.

Abstract

This study discusses the translator's experience in the project of Sundanese translation of the Qur'an being published by the Agency of Research, Development, Education and Training of Ministry of Religious Affairs of Republic of Indonesia in 2018-2019. The project was organized by Sundanese scholars of the State Islamic University of "Sunan Gunung Djati" and Padjadjaran University, Bandung. As one of the translator team members, the writer tried to phenomenologically explain the language negotiations, the ideology of the majority in Qur'anic translation and the limit of academic behind the project. The result of the study shows that the project of Qur'anic translation which is funded by Indonesian government involved not only academic problems, but also non-academic ones. It is not only related to the discussion of the substance of the Qur'anic translation which became the medium of negotiations between the expert of the Qur'an and the Sundanese language, but also involved the administration and government control to the ideology of Islamic majority. This study also shows that the academic has to be neutral and objective in order to able to transcend the ethnic and ideological boundaries. This article is part of the writer's argument based on the writer's choice, although as part of the translator team, he has been overshadowed by the ideology of Islamic majority.

Keywords

Translation of the Qur'an, Sundanese, negotiation, ideology, academics.

المخلص

هذه الدراسة تبحث في تجربة المترجم أثناء مساهمته في تنفيذ مشروع ترجمة معاني القرآن إلى اللغة السنداوية التي نشرتها هيئة البحوث والتطوير والتربية والتدريب المنبثقة من وزارة الشؤون الدينية الإندونيسية في الفترة من سنة ٢٠١٨ إلى ٢٠١٩. هذا المشروع نفذته الأكاديميون المنتمون إلى جامعة سونان عونونغ جاتي الإسلامية الحكومية وجامعة بجاچاران الواقعتين بمدينة باندونغ. حاول الكاتب بصفته أحد أعضاء فريق الترجمة أن يشرح ظاهريا مفاوضات اللغة وإيدولوجية تفسير الأغلبية وحدود العالمية وراء ذلك المشروع. وأشارت نتائج البحث أن ترجمة معاني القرآن بنفقة الحكومة لا ترتبط فقط بالأمور الأكاديمية بل الأمور غير الأكاديمية أيضا. كما لا تنحصر المسألة في المناقشة حول مضمون الترجمة الذي أصبح ميدانا للتفاوض بين أهل القرآن وأهل اللغة السنداوية، بل تشمل أيضا الانضباط الإداري والتحكم من الحكومة للانحياز إلى إيدولوجيات الأغلبية. كما أظهر البحث أن العالمية حاولت أن تتخذ موقفا محايدا وموضوعيا حتى تتجاوز الحدود العنصرية والإيدولوجية. فهذه الكتابة جزء من حجة اختيار كاتبها، رغم كونه عضوا في الفريق قد يمنعه من التخلص نهائيا من أشباح إيدولوجية الأغلبية.

الكلمات المفتاحية

ترجمة معاني القرآن، السنداوية، المفاوضة، الإيدولوجية، الأكاديمي.

Pendahuluan

Penerjemahan (*at-tarjamah, translation*) boleh jadi dianggap sebuah kerja sederhana oleh sebagian orang. Salah satu maknanya berarti memindahkan suatu bahasa ke dalam bahasa berbeda (*naql al-kalām min lughah ilā ukhrā*) (az-Zarqani 1996: 79). Mengalihkan bahasa dengan memilih kosakata sedekat mungkin. Pandangan tersebut berbeda dengan ahli terjemah dan ahli bahasa yang menyebutnya tidak sekadar mengalihkan makna dari bahasa sumber ke bahasa sasaran, tetapi juga melibatkan perspektif psikologis, linguistik, sosial, dan budaya (Robinson 2003: 3).

Akan tetapi, kompleksitas kerja penerjemahan menjadi cenderung lebih “rumit” ketika melibatkan kitab suci, salah satunya Al-Qur’an. Tidak hanya terkait dengan substansi teks bahasanya sebagai kanon sejarah berusia ribuan tahun, tetapi juga kedudukannya sebagai firman Tuhan. Keyakinan akan kesuciannya, membuat Al-Qur’an suatu ketika tidak boleh diterjemahkan. Atas dasar kekhawatiran menodai kesakralannya, penerjemahan Al-Qur’an ke dalam bahasa non-Arab pernah dilarang oleh ulama Mesir, Muhammad Rasyid Ridā’ (1865—1936) di awal abad ke-20 (Abou Sheishaa 2001). Di Indonesia, kontroversi terjemahan Al-Qur’an juga sempat berkembang, seperti pada kasus fatwa haram terjemahan oleh pejabat kolonial, Sayyid ‘Uṣmān bin ‘Aqīl bin Yaḥya (1822—1914) (Kaptein 2014: 198), penentangan ulama Priangan atas terjemahan dan transliterasi Latin dalam tafsir *Tamsijjatoel Moeslimin* karya K.H. Ahmad Sanusi (1888—1950) di Sukabumi (Darmawan 2009: 164), polemik terjemah puitis H.B. Jassin tahun 1960-an (Rahman 2005: 85—105) dan belakangan kembali ramai dibicarakan seperti pada kasus dakwaan penistaan agama terkait surah al-Mā’idah/5: 51 atas mantan Gubernur DKI Jakarta keturunan Tionghoa, Ahok, tahun 2017 yang berujung pemenjarannya selama dua setengah tahun (Hatherell & Welsh 2017: 1—17).

Ini menunjukkan bahwa kerja penerjemahan Al-Qur’an selalu akan berhubungan tidak saja dengan substansi terjemahan, tetapi juga situasi kontekstual di belakangnya dan respon atas hasilnya. Terjemahan sebagai praktik etis bukan hanya melibatkan pertimbangan semantik, tetapi juga pertanggungjawaban estetis, ideologi, dan politik (Lane-Mercier 1997: 44). Karenanya, terjemahan firman suci Tuhan tidak hanya terkait dengan kualitas substansi hasil terjemahannya, tetapi juga konteks situasi penerjemahan dalam mempersiapkan lahirnya publikasi terjemahan tersebut. Pertanyaan yang muncul biasanya adalah mengapa penerjemahan itu dilakukan? Siapa penerjemahnya? Untuk siapa terjemahan itu ditujukan? Bagaimana proses terjemah dilakukan? (Peachy 2013: 31). Suatu rangkaian kerja panjang penerjemah yang boleh jadi secara teologis diyakini juga menjadi bagian dari

mereka yang disucikan (niatnya) dalam “bersentuhan” dengan Al-Qur’an (*lā yamassuh illā al-muṭahharūn*, surah al-Wāqī’ah/56: 79).

Salah satu karya terjemahan yang menonjol dalam menjaga keseriusan proses penyusunannya adalah proyek *Terjemahan Al-Qur’an Bahasa Sunda* yang diterbitkan oleh Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi (LKKMO) Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI 2018—2019 (selanjutnya disingkat Puslitbang Lektur). Terjemahan ini merupakan salah satu dari serangkaian proyek penerjemahan Al-Qur’an dalam bahasa daerah di Indonesia. Pengantar Kepala Puslitbang Lektur (2017: vii—viii) menyatakan bahwa sebelumnya sudah menerbitkan 15 terjemahan Al-Qur’an bahasa daerah, yaitu dalam bahasa Makassar, Kaili, Sasak (2012), Minang, Dayak Kanayatn, Jawa Banyumasan (2015), Batak Angkola, Toraja, Bolaang Mongondow (2016), Bali, Melayu Ambon, Banjar (2017), Aceh, Madura, dan Bugis (2018). Tujuannya adalah untuk memperkaya khazanah terjemahan Al-Qur’an berbahasa daerah, memperluas dan mempermudah pemahaman Al-Qur’an bagi pengguna bahasa daerah yang kurang akrab dengan bahasa nasional, melestarikan bahasa daerah, dan mempermudah penerapan ajaran Al-Qur’an (Sambutan Kepala Balitbang Diklat Kemenag RI 2016: v).

Kajian ini membahas tentang pengalaman penyusunan *Terjemahan Al-Qur’an Bahasa Sunda* yang melibatkan para akademisi dari Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung (selanjutnya disingkat UIN Bandung) dan Universitas Padjadjaran Bandung (selanjutnya disingkat Unpad). Sebagai salah satu anggota tim, saya berusaha menjelaskan proses kreatif dan isu penting di balik penyusunan terjemahan tersebut yang berlangsung sejak Maret 2018. Di bagian awal, terlebih dulu akan dijelaskan perkembangan publikasi terjemahan Al-Qur’an dalam bahasa Sunda, tahapan penyusunan, pedoman kesepakatan di antara tim penerjemah, negosiasi bahasa, kontrol pemerintah melalui pemihakan ideologi mayoritas, dan batas kesarjanaan di balik proses penyusunan terjemahan tersebut.

Signifikansi kajian ini terletak pada upaya penulis dalam merekam berbagai diskusi di balik kerja penerjemahan tersebut. Sebuah proses yang menunjukkan bahwa penerjemahan Al-Qur’an yang didanai anggaran negara tidak saja melibatkan aspek akademis, tetapi juga non-akademis. Di satu sisi, tim penerjemah berusaha objektif dalam menghadapi teks bahasa, tetapi di sisi lain, ia berhadapan dengan realitas teologis, psikologis, etis, ideologis, etnis, birokratis, *budgeting policy*, dan politik negara di sekitar teks bahasa tersebut. Kerja tim penerjemah meski secara akademis sangat terbuka dan tidak dibatasi syarat etnis, agama dan politik, tetapi ketika terkait kitab suci pada kenyataannya seringkali dibatasi pertanyaan

teologis dan antropologis. Siapa yang lebih otoritatif menerjemahkan Al-Qur'an? Apakah orang Sunda lebih otoritatif dalam menerjemahkan ke dalam bahasa Sunda? Apakah orang-dalam (*insider*) bisa netral dan objektif dalam mengkaji proses dan hasil terjemahannya sendiri? Bagaimana identitas orang-dalam berpengaruh terhadap penelitiannya tentang proses terjemahan itu sendiri? Kajian ini menjelaskan pengalaman saya sebagai orang-dalam dalam meneguhkan batas kesarjanaan sebagai orang-dalam yang secara fenomenologis berusaha mengambil jarak (*epoche, bracketing out*) dan menjaga netralitas kesarjanaan (Erricker 2002: 110—111). Saya menekankan posisi saya sebagai orang-dalam di banding orang-luar, sebagai cara memperlihatkan bahwa pandangan orang-dalam tentang proses terjemahan kitab suci memiliki nuansa yang berlapis. Pengalaman orang-dalam dibentuk dalam kultur, suasana sosial, politik, dan pengalaman keagamaan yang berpengaruh terhadap cara mereka menafsirkan tradisi yang tidak sama dengan orang-luar. Orang-luar juga sering masuk ke dalam pikiran orang-dalam dengan maksud menafsirkan dan mengembangkan teori tentang klaim orang-dalam (McCutcheon 1999: 2).

Sejumlah sarjana sudah menguraikan sejumlah isu penting terkait terjemahan Al-Qur'an di Indonesia. Ichwan (2009) misalnya, menjelaskan kepentingan politik terjemah yang dilakukan oleh pemerintah seperti tampak pada perubahan berbagai edisi terjemahan. Begitu juga Pink (2015: 100—120) yang menggali aspek teologis di balik terjemahan yang dibuat oleh pemerintah Indonesia. Beberapa sarjana seperti Lubis (2001) kemudian menunjukkan berbagai kekeliruan terjemahan pemerintah bahkan Ikhwan (2015: 121—157) mengkaji respons ulama dari Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), M. Thalib, terhadap terjemahan versi pemerintah tersebut. Ichwan (2001: 143-161) juga dalam tulisan lainnya menjelaskan bagaimana terjemahan Al-Qur'an di Indonesia menjadi isu penting di kalangan ulama Mesir, salah satunya penerjemahan yang dilakukan oleh kalangan Ahmadiyah seperti yang juga dijelaskan oleh Burhani (2015: 1—32). Isu terjemah puitis juga sempat menjadi perhatian sejumlah sarjana (Zuhri 2012; Rohmana 2015: 439—467).

Akan tetapi, penjelasan para sarjana tersebut sangat terbatas pada terjemahan Al-Qur'an dilihat dari aspek isi dan kandungan terjemahannya atau terjemahan sebagai teks bahasa. Tidak banyak sarjana yang menjelaskan terjemahan Al-Qur'an dilihat dari dua aspek sekaligus, terjemahan sebagai teks bahasa dan cerita pengalaman penyusunnya sebagai *insider* di balik penerjemahan itu. Bukan hanya terjemahan sebagai hasil karya, tetapi juga proses kreatif dan benturan kepentingan di balik produksi karya tersebut.

Terjemahan Al-Qur'an dalam Bahasa Sunda

Bagian ini akan menjelaskan tentang gambaran umum perkembangan terjemahan Al-Qur'an di Jawa Barat dan Banten. Penjelasan ini penting untuk menunjukkan upaya yang dilakukan oleh orang Sunda dalam menegosiasikan bahasa ibunya dengan bahasa Arab. Bukan hanya terjemahan Sunda yang dikelola dan dibiayai oleh pemerintah, tetapi juga non-pemerintah. Saya tidak memasukkan tafsir Al-Qur'an bahasa Sunda yang jumlahnya belasan, karena bentuk dan karakteristiknya berbeda. Tafsir umumnya berisi penjelasan dan komentar panjang, berbeda dengan terjemahan yang hanya mengalihbahasakan dan memadankan bahasa, meskipun juga memberi penjelasan di catatan kaki, sebagaimana juga tafsir yang pasti juga memuat terjemahan (Rohmana 2014: 72).

Di Indonesia, sudah banyak sekali terjemahan Al-Qur'an yang disusun dan dipublikasikan. Sejak Islam masuk ke Indonesia, penerjemahan menjadi tahap paling awal dalam mengenal agama tersebut. Johns menyebutnya sebagai proses vernakularisasi dari bahasa Arab ke bahasa lokal yang menandai penguatan pengaruh Islam di berbagai daerah di Indonesia (Johns 2009: 49—58). Riddell (2014: 1—27) sudah menjelaskan bagaimana proses perkembangan terjemahan Al-Qur'an tersebut di Indonesia yang dibagi ke dalam tiga periode utama: periode 1500—1920-an, 1920-an hingga 1960-an, dan pertengahan 1960-an.

Sebagaimana Riddell, saya juga akan mencoba mengidentifikasi terjemahan Al-Qur'an ke bahasa Sunda ke dalam beberapa periode penting. Pertama, periode 1600-an hingga 1900-an yang ditandai dengan adanya penyerapan kosakata Arab dalam manuskrip Sunda kuno, berkembangnya manuskrip mushaf Al-Qur'an dan sejumlah mushaf kuno yang disertai terjemahan dalam aksara *pegon* berbahasa Jawa. Kedua, periode 1900-an hingga 1930-an yang ditandai dengan semakin berkembangnya terjemahan bahasa Sunda beraksara *pegon* di sejumlah pesantren di Priangan. Selain terdapat penggunaan ayat ke dalam tradisi sastra Sunda, didapati pula tradisi *ngalogat* di pesantren Sunda yang menggunakan terjemahan bahasa Sunda antar baris dan terjemahan yang miring ke bawah (*janggotan*, seperti janggut). Pada periode ini berkembang berbagai keberatan dari sebagian ulama terhadap terjemahan dan tulisan non-Arab terkait Al-Qur'an dan tafsir hingga menimbulkan polemik. Ketiga, periode 1930-an hingga sekarang, ditandai dengan terjemahan yang semakin banyak bermunculan dalam aksara roman/latin dan terus diproduksi hingga saat ini.

Periode pertama, sekitar 1600-an—1900-an

Pada periode ini, terjemah awal ke dalam bahasa lokal Sunda ditandai

dengan penyerapan bahasa Arab dalam naskah Sunda kuno. Naskah *Carita Parahiyangan* dan *Sri Ajnyana* dari abad ke-16 kiranya merupakan salah satu dari bukti paling tua. *Carita Parahiyangan* menyebut empat kata yang berasal dari bahasa Arab yaitu *duniya* (dunia), *niyat* (niat), *selam* (Islam), dan *tinja* (istinja) (Rosidi 2000: 602). Sedang *Sri Ajnyana* menyebut *Meukah* yang barangkali berasal dari nama kota suci Makkah (Noorduyn dan Teeuw 2009: 168).

Selain itu, periode ini juga ditandai dengan beberapa naskah mushaf Al-Qur'an kuno yang di dalamnya terdapat pula terjemahan dan tafsir. Umumnya terjemah dalam bahasa Melayu dan Jawa. Ditulis dalam berbagai media, seperti *dluwang* yang berasal dari kulit kayu *saeh*, kertas Eropa, dan lainnya. Dari sekian banyak mushaf Al-Qur'an kuno dari Banten misalnya, terdapat empat naskah dari abad ke-18 yang memuat terjemahan, baik bahasa Melayu atau Jawa. Tiga koleksi Perpustakaan Nasional Jakarta (A 51; A 54; W. 277) dan satu koleksi masjid Agung Banten (Gallop dan Akbar 2006: 95—156; Nurtawab 2009: 49—51). Di Jawa Barat, berdasarkan inventarisasi Ekadjati dan Darsa, dari 245 manuskrip Islam terdapat sekitar 13 manuskrip Al-Qur'an dan 6 manuskrip terjemahan atau tafsir yang disimpan di beberapa museum, salah satunya, *Kitab Tafsir Fatiha* (1450) berbahasa Sunda. Ini belum termasuk terjemahan yang terdapat dalam manuskrip bidang keilmuan lain, seperti fikih, tarekat, manakib, doa-doa, dan lainnya (Ekadjati dan Darsa 1999: 425; Nurtawab 2016: 52). Satu naskah manuskrip Al-Qur'an yang berisi terjemah atau tafsir juga terdapat di Museum Cangkung, Garut (Sudrajat 2005: 111; Syatri 2013: 309—310).

Beberapa manuskrip mushaf yang disertai tambahan terjemahan tersebut menunjukkan bahwa ia dibuat bukan sekadar untuk tujuan membaca Al-Qur'an, tetapi juga memahami maknanya. Semua manuskrip tersebut ditulis dalam aksara pegon dan hampir semuanya berbahasa Jawa.

Periode kedua, sekitar 1900-an—1930-an

Ini merupakan periode ketika orang Sunda semakin sering menggunakan bahasa Sunda dalam penulisan terjemahan Al-Qur'an. Penulisannya menggunakan aksara Arab pegon berbahasa Sunda. Bahasanya cenderung bebas (seperti tampak pada penggunaan kata *aing* bagi Allah sebagai subjek), karena belum banyak dipengaruhi ketentuan standar bahasa Sunda yang diberlakukan pemerintah kolonial (Uhlenbeck 1964: 3, 9; Rosidi 2011: 121—122). Karya awalnya merupakan manuskrip tulis tangan, lalu menyebar melalui tradisi salin dan kemudian dipublikasikan melalui cetak batu (litograf). Periode yang sama mulai berkembang juga penggunaan aksara roman, tetapi mengundang kontroversi di kalangan ulama Priangan.

Ini menunjukkan bahwa penerjemahan ke dalam aksara dan bahasa non-Arab belum seluruhnya diterima, karena dianggap tidak bisa mewadahi makna Al-Qur'an sehingga khawatir menodai kesuciannya (Darmawan 2009: 164).

Karya-karya Hasan Mustapa dan Ahmad Sanusi menandai periode ini. Pada tahun 1920-an, Hasan Mustapa menyusun karangan *Qur'anul Adhimi* berisi terjemah *tafsiriyah* dan tafsir singkat. Ia memilih 105 ayat yang dianggapnya bisa dijangkau maknanya bagi orang Sunda (Mustapa 1920; 1937; Rosidi 1989: 389—433). Akan tetapi, dibandingkan dengan Hasan Mustapa, kiranya Ahmad Sanusi merupakan penulis terjemah dan tafsir Al-Qur'an paling ekstensif. Satu dari tiga ulama paling produktif ini menyusun sekitar 15 terjemah dan tafsir berbahasa Sunda, yaitu *Rauḍat al-'Irfān* (30 jilid tipis per juz atau dua jilid besar per lima belas juz), *Malja' al-Ṭalibīn* (28 nomor dalam jilid tipis sampai surah al-A'raf/7: 158), *Tamṣiyat al-Wildān fī Tafsīr al-Qur'ān* (t.th.), *Tijān al-Gilmān fī Tafsīr al-Qur'ān bi Lughah as-Sūndāwī* (t.th.), *Tafriḥ Qulūb al-Mu'minin fī Tafsīr Kalimat Sūrat Yāsīn* (t.th.), *Tanbih al-Ḥairān fī Tafsīr Sūrat ad-Dukhān* (t.th.), *Hidāyat al-Qulūb aṣ-Ṣibyān fī Faḍl Sūrat Tabāarak al-Mulk min al-Qur'ān* (t.th.), *Kasyf as-Sa'adah fī Tafsīr Sūrat al-Wāqī'ah* (t.th.), *Aṣ-Ṣafīyyah al-Wāfiyyah fī Faḍā'il Sūrah al-Fātiḥah* (t.th.), *Sirāj al-Mu'minin fī Ad'iyah Sūrah Yāsīn* (t.th.), *Tafsīr Sūrah al-Falaq*, *Tafsīr Sūrah an-Nās*, *Kasyf al-Awhām wa az-Zunūn fī Bayān Qawlih Ta'ālā Lā Yamassuhū illā al-Muṭahharūn* (1928), *Kanz ar-Raḥmat wa al-Luṭf fī Tafsīr Sūrat al-Kahf* (1932), *Uṣūl al-Islām fī Kalām al-Mulk al-'Allām fī Tafsīr Sūrat al-Fātiḥah* (1935) (Gunseikanbu 1986: 442).

Terjemahan Ahmad Sanusi disusun dengan mengikuti pola terjemahan antar baris dengan sistem *ngalogat* Sunda (Yahya 2009). Pada *Rauḍat al-'Irfān* misalnya, Ahmad Sanusi meletakkan terjemahan *logat* secara per kata dengan aksara pegon yang ditulis miring ke bawah di bawah teks utama (*jenggotan*). Tujuan awalnya adalah untuk pembelajaran para santri dalam memahami struktur teks utama, sedangkan tafsirnya diletakkan di bagian pinggir. Terjemahnya tampak harfiah mengikuti struktur pola kalimat bahasa sumbernya (Sanusi t.th.).

Karya-karya Sanusi terutama *Tamsijjatoel Muslimin* sempat memicu polemik dengan beberapa ulama Sukabumi terkait masalah terjemahan sekitar tahun 1934—1937. Meskipun ulama penentangannya menyebut Sanusi sudah berani menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa Sunda, tetapi Sanusi sendiri bersikukuh bahwa karyanya bukan terjemahan melainkan “tafsir ringkas.” Saat itu, terjemahan memang masih dianggap tabu, sehingga para ulama memilih menyebut karyanya sebagai tafsir, meskipun sebenarnya lebih tepat disebut terjemahan (Darmawan 2009: 165).

Selain itu, pada akhir abad ke-19 ini, seiring dengan digunakannya teknologi mesin cetak, R.H. Moehamad Moesa (1822—1886), *Hoofd Penghulu* Limbangan Garut, yang bersahabat dengan K.F. Holle (1829—1896), penasihat Belanda, berhasil mencetak karya-karya Sunda dan kemudian diikuti oleh kalangan *ménak* selanjutnya (Moriyama 2005: 176). Selain menulis buku-buku agama, Musa juga dilaporkan menerjemahkan Al-Qur'an dari kitab berbahasa Belanda, meski tidak diketahui bentuk dan jenis terjemahannya (Lubis dkk. 2003: 131).

Periode ketiga, 1930-an—sekarang

Setelah periode 1930-an, terjemah Al-Qur'an berbahasa Sunda semakin menunjukkan perkembangan yang cukup signifikan. Ini kiranya secara tidak langsung terkait dengan pergeseran pandangan pasca polemik terjemahan di Mesir sekitar tahun 1940-an. Berkembang semacam konsensus bahwa terjemahan tidak haram karena merupakan bagian dari pemahaman atau “tafsir” (Darmawan 2009: 166). Selain itu, berhembusnya angin pembaruan awal abad ke-20 di dunia Islam, termasuk Indonesia, menjadi faktor lainnya yang mendorong semakin intensifnya upaya kajian Al-Qur'an dan tafsir, termasuk di dalamnya terjemahan. Terdapat pandangan bahwa kajian Al-Qur'an terutama tafsir bagi kalangan pesantren dianggap bukan ilmu utama dan belum pantas dipelajari para santri, sehingga hanya mereka yang dipengaruhi ide-ide modernisme yang banyak menulis terjemah dan tafsir (Federspiel 1994: 46—47; Feener 1998: 57).

Pada periode ini, terjemahan Al-Qur'an berbahasa Sunda semakin didominasi oleh publikasi cetak yang menggunakan aksara roman dengan ejaan Sunda lama dan disusul kemudian dengan ejaan yang disempurnakan. Tidak terdengar lagi kontroversi terjemahan tentang penggunaan aksara roman untuk menuliskan ayat Al-Qur'an sebagaimana sebelumnya. Bahasa terjemahan Sundanya pun semakin dipengaruhi oleh aturan standar bahasa Sunda terutama tampak dari penggunaan tingkatan bahasa (*language levels*) atau bahasa hormat (Rosidi 1987: 7—8). Di sini tidak lagi ditemukan penggunaan kata *aing* bagi Allah sebagai subjek sebagaimana didapatkan dalam karya Ahmad Sanusi dan Hasan Mustapa.

Penerjemahnya pun semakin beragam, dari yang asalnya dilakukan secara individu kemudian dilakukan oleh tim, baik yang dibentuk oleh beberapa orang penerjemah, tim penerjemah bentukan lembaga swasta maupun lembaga resmi pemerintah. Beberapa individu yang menerjemahkan Al-Qur'an pada periode ini bisa disebut di sini, yaitu Muhammad Kurdi, R.A.A. Wiranatakoesoema, M. Syarief Sukandi, K.H. Abdulchalih, R. Hidayat Suryalaga, Enas Mabarti, Muhammad Romli,

M. Djawad Dahlan, Miftahurrahman, Anwar Huda, dan Mariyah Maryati Sastrawijaya. Adapun penerjemah berbentuk tim dilakukan oleh K.H. Qamaruddin Shaleh, H.A.A. Dahlan dan Yus Rusamsi dalam terjemah *Al-Amin* (1971), Mahyudin Syaf dan Hasan Basri dalam *Terjemah Surah Yasin* (1986), tim penerjemah Jemaat Ahmadiyah Indonesia dalam *Kitab Suci Al-Qur'an Tarjamah Sunda* (1998), dan tim penerjemah Pemerintah Provinsi dan Kantor Wilayah Depag Jawa Barat dalam *Tarjamah Al-Qur'an Bahasa Sunda* (1974) dan *Al-Qur'an Miwah Tarjamahna dina Basa Sunda* (2002) (selanjutnya disebut *Al-Qur'an Miwah*). Sebagaimana akan dijelaskan, proyek *Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda* yang menjadi objek kajian ini merupakan versi terjemahan Sunda terbaru yang menggunakan bahasa Sunda populer. Meskipun terjemahan Sunda yang diterbitkan pemerintah sebelumnya, seperti *Al-Qur'an Miwah* tetap dijadikan rujukan dalam penyusunannya (*Galamedia* 5 Juni 2018: 11).

Selain itu, dilihat dari teknik penerjemahan, para penerjemah menggunakan beragam teknik. Bila sebelumnya cenderung menggunakan teknik terjemahan *logat* antar baris seperti dilakukan Ahmad Sanusi yang cenderung literal dan terjemahan puitis seperti tampak pada karya Hasan Mustapa, maka pada periode ini penerjemah mulai menggunakan beragam teknik terjemahan, seperti terjemahan berbentuk puisi *dangding* dan *pupujian* atau *nadoman*, penggunaan tanda kurung, catatan kaki, teknik kamus dan penggunaan transliterasi latin. Umumnya penyajiannya menggunakan teknik kolom dengan menempatkan terjemahan bersebelahan dengan teks Arabnya.

Pada periode ini umumnya didominasi terjemahan *tafsīriyyah* dibanding *ḥarfīyyah*, terjemahan komunikatif dibanding semantik. Terjemahan semantik sebagaimana tampak dalam terjemahan *logat* antar baris dalam karya K.H. Ahmad Sanusi, *Raudat al-Irfān*, cenderung pada terjemahan literal (*ḥarfīyyah*). Terjemahan ini lebih menekankan pada struktur bahasa sumber dibanding bahasa sasaran. Adapun terjemahan komunikatif seperti tampak pada keumuman terjemahan Sunda, dalam bahasa Abdul-Raof (2001: 15), cenderung menyajikan terjemahan dengan menggunakan bahasa Sunda yang komunikatif dengan menekankan pada bahasa sasaran dibanding bahasa sumber.

Beberapa terjemahan juga tampak menjadikan terjemahan lain dalam bahasa Indonesia sebagai sumber terjemahannya. Selain itu, melimpahnya terjemahan Sunda juga ditandai dengan semakin banyaknya tafsir Sunda yang mencantumkan terjemahan di dalamnya. Selain itu, terjemahan yang beredar juga tidak hanya terjemahan utuh seluruh surah, tetapi ada pula terjemahan satu juz atau satu surah tertentu.

Terjemahan dengan menggunakan bentuk *dangding* misalnya, dila-

kukan oleh R.A.A. Wiranatakoesoema (1888—1965) dibantu oleh R.A.A. Soeriamihardja dalam *Soerat Al-Baqarah* (1949). Inilah bentuk pertama terjemahan puisi lokal Al-Qur'an dengan meminjam tradisi sastra Sunda *dangding*. Ini kemudian dilanjutkan oleh R. Hidayat Suryalaga (1941—2011) dalam *Nur Hidayah: Saritilawah Basa Sunda Al-Qur'an 30 Juz Winangan Pupuh* (1980) (Suryalaga 2006: 110—129). Adapun bentuk terjemahan *pupujian* atau *nadoman* misalnya, dilakukan juga oleh R. Hidayat Suryalaga dalam *Nadoman Nurul Hikmah* (2001), Enas Mabarti dalam terjemahan beberapa surah pendek (1974) dan sejumlah terjemahan *pupujian* hasil inventarisasi Yus Rusyana (1970).

Beberapa terjemahan Sunda juga mulai menggunakan teknik dalam kurung dan catatan kaki sebagai salah satu cara agar terjemahannya bisa lebih dipahami maksudnya. Ini misalnya dilakukan oleh Muhammad Kurdi dalam *Al-Qur'an Sundawiyah* (1927) melalui Penerbitan Percetakan TB. Sitti Syamsiah di Solo, Muhammad Romli dalam *Qoeran Tardjamah Soenda* (1950-an) dan *Alkitabul Mubin* (1974), K.H. Qamaruddin Shaleh (1912—1977), H.A.A. Dahlan dan Yus Rusamsi dalam terjemahan *Al-Amin: Al-Qur'an Tarjamah Sunda* (1971), tim Panitia Tarjamah Al-Qur'an Sunda Jemaat Ahmadiyah Indonesia dalam *Kitab Suci Al-Qur'an Tarjamah Sunda* (1998), dan tim penerjemah Pemprov dan Kanwil Depag Jawa Barat dalam *Tarjamah Al-Qur'an Bahasa Sunda* (1974) dan *Al-Qur'an Miwah Tarjamahna dina Basa Sunda* (2002), M. Djawad Dahlan dalam *Al-Munir: Al-Qur'an Tarjamah Basa Sunda* (2005), Miftahurrahman dalam *Al-Huda* (2009) dan Mariyah Maryati dalam *Al-Hikmah: Tarjamah Al-Qur'an Basa Sunda Juz Ka-1* (2009) dan *Anugerah Al-Qur'anul-Karim Tarjamah Basa Sunda Juz 1-30* (2011).

Belakangan muncul pula teknik terjemahan dengan menggunakan format kamus dengan pola terjemahan per kata seperti dilakukan Anwar Huda dalam *Qomus Al-Qur'an Basa Sunda* (1997). Selain itu, beberapa terjemahan juga mulai ada yang menambahkan terjemahannya dengan disertai transliterasi latin, seperti dilakukan oleh M. Syarief Sukandi dalam *Terjemahan Al-Qur'an sareng Latén* (1993) dan Kiai Miftahurrahman dalam *Al-Huda: Al-Qur'an Tarjamah ku Basa Sunda (Transliterasi) 30 Juz* (2009).

Beberapa terjemahan Sunda juga tampak menggunakan terjemahan bahasa Indonesia sebagai sumber terjemahan Sundanya. Ini misalnya, tampak pada terjemahan Pemprov dan Kanwil Depag Jawa Barat dalam *Tarjamah Al-Qur'an Bahasa Sunda* (1974—1979) dan Lembaga Pengembangan Tilawatil Qur'an (LPTQ) Propinsi Jawa Barat bekerja sama dengan Handam Citamatra Studio menerbitkan *Al-Qur'an Miwah Tarjamahna dina Basa Sunda* (2002) yang merujuk pada terjemahan bahasa Indonesia edisi Mukti Ali (1974) dan Saudi (1990), *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Ichwan 2009: 420—421). Hal yang sama dilakukan oleh Mariyah Maryati dalam *Al-Hikmah* (2009) dan

Anugerah Al-Qur'anul-Karim (2011) yang merujuk pada terjemahan edisi Saudi (1990).

Selain itu, terjemahan yang dipublikasikan pada periode ini juga tidak hanya terjemahan utuh seluruh surah, tetapi ada pula terjemahan satu juz atau satu surah tertentu. Terjemahan pilihan satu juz misalnya, dilakukan oleh K.H. Qamaruddin Shaleh dalam *Tardjamah Djuz 'Amma Basa Sunda* (1965) dan *Muqaddam Al-Qur'an Tardjamah Sunda, Juz 1* (1969) serta Mahyuddin Syaf dan Hasan Basri dalam *Tarjamah Surah Yasin* (1986).

Selain beragam teknik dan sumber terjemahan tersebut, terjemahan Sunda juga tidak bisa dilepaskan dari perkembangan tafsir Sunda yang sudah pasti mencantumkan terjemahan di dalamnya, di antaranya, *Ghajatoel Bajan* (1928) karya M. Anwar Sanuci, *Tafsier Soerat Al-Ma'ben* (1930) karya K.H. Abdulchalim, *Nurul-Bajan* (1960) karya Muhammad Romli dan H.N.S. Midjaja, *Ayat Suci Lenyepaneun* (1984) karya Moh. E. Hasim, *Al-Razi* (2011) karya Uu Suhendar dan lainnya.

Dari uraian tersebut bisa diketahui bahwa publikasi terjemahan Sunda sejak era pra-kemerdekaan hingga saat ini begitu beragam. Baik dari sisi aksara (*pegon* dan latin), sumber terjemahan, bentuk (harfiah dan tafsiriyah, semantik dan komunikatif), metode (puisi, prosa, *logat*, kamus), latar penerjemah (individu, tim, lembaga), cakupan terjemahan (surah pilihan, terjemahan lengkap, terjemahan dalam tafsir) dan dialek bahasa terjemahan. Keragaman terjemahan tersebut terbentuk dari keragaman latar belakang kehidupan para penerjemahnya, baik pendidikan, keluarga, asal daerah, lingkungan pergaulan, dan lainnya, sehingga menghasilkan karya terjemahan yang beragam pula. Akan tetapi, dari sekian banyak publikasi terjemahan, secara alamiah, hanya terjemahan tertentu saja yang kemudian dianggap memadai dan sering dijadikan rujukan, baik oleh terjemahan lainnya maupun tafsir. Selain itu, pemerintah daerah terlihat sudah beberapa kali menyusun terjemahan Al-Qur'an bahasa Sunda. Ini menunjukkan upaya negara untuk terus mengendalikan dan mengaturnya. Inilah yang juga tampak dalam proyek *Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda* yang menjadi objek kajian ini.

Proyek Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda Tahun 2018—2019

Secara umum, terdapat beberapa tahapan kegiatan dalam proyek *Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda* tahun 2018—2019: 1) pembentukan tim penerjemah oleh Puslitbang Lektur yang melibatkan yaitu dua tim ahli, yaitu tujuh ahli Al-Qur'an dari UIN Bandung, satu ahli bahasa Arab dari Unpad, dan dua ahli bahasa Sunda dari Unpad. Masing-masing ahli Al-Qur'an menyusun terjemahan sekitar empat sampai lima juz yang

nantinya diteliti keselarasannya oleh ahli bahasa Sunda. Semua anggota tim tersebut merupakan Muslim Sunda; 2) penggunaan media sosial. Untuk memudahkan komunikasi, pimpinan dan anggota tim ahli penerjemah dan tata pelaksana teknis Fakultas Ushuluddin UIN Bandung menggunakan media sosial melalui grup *WhatsApp* “Tarjamah Al-Qur’an Sundawi” yang dibuat pada 3 Maret 2018; 3) rapat dan workshop tim penerjemah; 4) survey bahasa Sunda populer; 5) diseminasi di media massa (*Galamedia* 5 Juni 2018: 11); 6) penerjemahan oleh tim ahli Al-Qur’an; 7) koreksi bahasa oleh tim ahli bahasa Sunda; 8) workshop evaluasi hasil terjemahan; 9) penyempurnaan terjemahan; 10) validasi melalui uji publik; 11) tahap akhir (penyelarasan, penyuntingan, dan *finishing*); 12) pentashihan; 13) peluncuran, pencetakan, dan distribusi.

Salah satu isu penting dalam diskusi internal tim penerjemah, baik secara daring di grup *WhatsApp* maupun luring pada acara rapat dan *workshop*, adalah penyusunan pedoman kesepakatan yang bersifat teknis. Pedoman kesepakatan di antara tim penerjemah yang terdiri dari ahli Al-Qur’an dan ahli bahasa Sunda ini penting agar proses penerjemahan menjadi lebih efektif. Sejak awal, tim penerjemah menyadari kelebihan dan kekurangannya masing-masing, sehingga berusaha untuk mendahulukan kesepahaman daripada perbedaan. Terdapat sedikitnya tiga poin kesepakatan yang dijadikan pedoman dalam diskusi internal tim penerjemah, yaitu penggunaan karya terjemahan lain yang sudah dipublikasikan sebagai sumber pedoman, penggunaan bahasa Sunda populer, konsistensi penggunaan diksi tertentu dalam bahasa Sunda, dan kesepakatan dalam hal yang bersifat teknis.

Penggunaan karya terjemahan lain sebagai rujukan

Karya terjemahan yang dimaksud yaitu *Al-Qur’an dan Terjemahnya* terbitan Kemenag RI tahun 2006 dan *Al-Qur’an Miwah Tarjamahna dina Basa Sunda* terbitan Pemprov dan Kanwil Kemenag Jawa Barat tahun 2000. Pemilihan kedua terjemahan tersebut dimaksudkan untuk memudahkan proses terjemahan, karena menerjemahkan Al-Qur’an dari nol (langsung menerjemah dengan merujuk pada kitab tafsir) memerlukan waktu lama, sedangkan tenggat waktu yang diberikan hanya dua bulan (April—Mei). Meski demikian, tim penerjemah disarankan untuk juga melihat kitab tafsir untuk menerjemahkan ayat-ayat yang sensitif dan sering menjadi kontroversi di masyarakat. Selain itu, khusus untuk pemilihan terjemah *Al-Qur’an Miwah* kiranya juga didasarkan kepentingan revisi dan *update* terjemahan baru sehingga tampak perbedaannya dengan terjemahan Al-Qur’an bahasa Sunda yang terbit sebelumnya (Darmawan 2018).

Al-Qur'an dan Terjemahnya tahun 2006 dijadikan model yang harus diikuti oleh tim penerjemah berdasarkan instruksi dari pihak Puslitbang Lektur. Penggunaan terjemahan *Al-Qur'an* bahasa Indonesia versi pemerintah tersebut untuk proyek *Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda* ini bukan hanya pada aspek struktur bahasa terjemahan yang semirip mungkin, tetapi juga substansi terjemahan dan judul besar yang digunakannya. Struktur bahasa terjemahan yang harus diikuti, di antaranya dalam hal penggunaan tanda dalam kurung dan keterangan ayat pada catatan kaki. Tim penerjemah Sunda tinggal menerjemahkan redaksi bahasa Indonesia dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya* ke dalam bahasa Sunda. Beberapa penjelasan tentang maksud ayat maupun *asbāb an-nuzūl* dalam catatan kaki juga tinggal diterjemahkan ke bahasa Sunda. Penjelasan tersebut biasanya sangat diperlukan dalam terjemahan *Al-Qur'an*, karena khawatir pembaca salah paham bila hanya membaca terjemahan saja. Penjelasan dalam catatan kaki sangat diperlukan terutama untuk memperjelas maksud kalimat yang *mubham* (samar), seperti kata *aş-şabi'in* (penganut agama Zoroaster), huruf *muqatta'ah* (di awal surah tertentu), kalimat *musytarak* (multi makna) seperti *quru', lāmastum, fitnah*, dan lain-lain. Adapun pada aspek substansi terjemahan, anggota tim penerjemah disarankan pula mengikuti pola terjemahan *Al-Qur'an dan Terjemahnya* tersebut terutama dalam memperlakukan huruf *waw al-ibtidā'* (*waw* di awal kalimat), ayat-ayat bertemakan teologi, fikih, gender, politik, dan lainnya.

Karenanya, muncul kesan bahwa *Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda* yang dikeluarkan oleh Puslitbang Lektur ini sekadar “terjemahan dari terjemahan” atau menerjemahkan dari karya terjemahan lain, meskipun di beberapa bagian juga dilakukan inovasi bentuk terjemahan sendiri. Sebagaimana sudah dijelaskan, fenomena “terjemahan dari terjemahan” ini dalam sejarah terjemahan *Al-Qur'an* bahasa Sunda bukan hal baru. Beberapa publikasi terjemahan Sunda lain juga diketahui menggunakan sumber terjemahan bahasa Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, sebagai rujukan utama terjemahannya, seperti *Tarjamah Al-Qur'an Bahasa Sunda* (1974–1979) dan *Al-Qur'an Miwah* (2002) susunan Pemprov dan Kanwil Depag Jawa Barat yang merujuk pada terjemahan bahasa Indonesia edisi Mukti Ali (1974) dan Saudi Arabia (1990). Hal yang sama dilakukan oleh Mariyah Maryati dalam *Al-Hikmah* (2009) dan *Anugerah Al-Qur'anul-Karim* (2011) yang merujuk pada terjemahan edisi Saudi Arabia (1990).

Adapun pemilihan terjemahan *Al-Qur'an Miwah* sebagai sumber dan model terjemahan, karena kedudukannya dianggap sebagai terjemahan Sunda resmi terakhir yang disusun oleh tim penerjemah dari Pemprov dan Kanwil Kemenag Jawa Barat. Selain itu, terjemahan *Al-Qur'an Miwah* juga masih banyak menggunakan bahasa Sunda lama atau *buhun*, sehingga cocok dijadikan bahan perbandingan. Tim penerjemah tinggal menyalinnya

ke dalam bentuk *file* komputer, kemudian diubah diksi, susunan kalimat dan substansi terjemahannya disesuaikan dengan struktur *Al-Qur'an dan Terjemahnya* tahun 2006 versi bahasa Indonesia ditambah dengan beberapa pedoman kesepakatan teknis di awal. Dengan demikian hasil terjemahannya diharapkan bisa berbeda dengan terjemahan Sunda versi *Al-Qur'an Miwah* tersebut.

Penggunaan bahasa Sunda populer

Bahasa Sunda populer atau kekinian (*kiwari*) adalah bahasa Sunda yang digunakan oleh orang Sunda *kiwari* dalam pergaulan sehari-hari. Bahasanya cenderung bersahaja (*basajan*), *sinigar tengah*, strukturnya sederhana, tidak terlalu formal, bernilai sastra tinggi, dan tidak menggunakan bahasa Sunda lama (*buhun*) yang sudah sangat jarang digunakan (Satjadibrata 2005: 62). Seperti, *Kami* (bukan *kaula*), *tangtu*, *tinangtu* (bukan *tanwandé*); *ngawengku* (bukan *ngalimpudan*); *néangan* (bukan *nyuprih*); *sagala rupa* (bukan *saniskara*); dan lain-lain. Penggunaan bahasa Sunda populer tersebut selain dimaksudkan agar bahasa terjemahannya lebih dinamis dibandingkan terjemahan Sunda sebelumnya seperti *Al-Qur'an Miwah*, juga bahasa terjemahannya agar bisa mudah dipahami segenap lapisan masyarakat terutama oleh generasi muda Sunda milenial. Meski sempat dipertanyakan tentang batasan antara bahasa Sunda populer dan Sunda *buhun* oleh salah satu ahli bahasa Sunda, tetapi akhirnya tim penerjemah sepakat bahwa batasannya adalah bahasa yang digunakan dalam keseharian orang Sunda sekarang. Untuk mengukur sekaligus mencari masukan tentang bahasa Sunda populer yang digunakan anak muda atau generasi milenial Sunda ini, tim penerjemah melakukan survei kepada para mahasiswa Sunda di UIN Bandung dengan cara menyebarkan terjemahan *Al-Qur'an Miwah*. Generasi milenial lahir dalam rentang waktu 25 tahun terakhir. Mereka tumbuh dan besar dalam dominasi budaya digital melalui *smartphone* dengan pola konsumsi dan gaya hidup instan (Hassan 2018: 10). Salah satu poin penting survei ini adalah berupa usulan pilihan kata lain dalam bahasa Sunda populer sebagai bahan pertimbangan tim penerjemah, karena menjadi salah satu distingsi proyek *Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda* ini dibanding terjemahan Sunda yang sudah terbit sebelumnya. Hasil survei dan masukan dari mahasiswa inilah yang kemudian menjadi salah satu dasar pertimbangan mengapa bahasa Sunda populer menjadi penting untuk dijadikan kesepakatan tim penerjemah.

Konsistensi penggunaan diksi tertentu

Konsistensi pemilihan diksi terjemahan sangat penting dilakukan oleh semua anggota tim penerjemah, mengingat terdapat banyak pengulangan

kata dan kalimat yang sama beserta sinonimnya. Karenanya, tim penerjemah bersepakat membuat pedoman penggunaan diksi tertentu untuk menjaga konsistensinya dalam menerjemahkan teks Arab Al-Qur'an. Salah satu syarat pemilihan diksi adalah tidak menyimpang dari maksud ayat (*murād al-āyah*).

Berikut beberapa pilihan diksi bahasa yang harus digunakan secara konsisten oleh tim penerjemah: 1) *al-lažīna kafarū* (*jalma-jalma anu kupur*); *al-kāfirūn* (*jalma-jalma kapir*); *al-lažīna āmanū* (*jalma-jalma anu iman*); *al-mu'minūn* (*jalma-jalma mukmin*); *al-lažīna żalamū* (*jalma-jalma anu dolim*); *aż-żālimūn* (*jalma-jalma dolim*); 2) *qad* (*saestuna, bener bener* [sebelum *fi'l al-mādi*], *sakapeung* [sebelum *fi'l al-muḍāri'*]), *inna* (*satemenna*); *nūn at-tawkīd* dan *lām at-tawkīd* (*bener-bener*); 3) *izā* (*nalika*); *in* (*lamun*); *law* (*saupama*); 4) *huwa/hum* (*mantenna* [Allah]; *anjeunna/aranjeunna* [orang beriman]; *manéhna/maranéhna*, bukan *maranéhanana* [orang kafir]); *naḥnu* (*Kami* [Allah, bukan *kaula*], *kuring* [manusia, tunggal], *abdi sadaya* [manusia, jamak, halus], *urang sadaya* [manusia, jamak, setara]; 5) *qāla* (*ngadawuh* [Allah], bukan *ngandika*; *nyarios* [orang beriman]; *nyarita* [orang kafir]); *maranéhna nyarita*, bukan *nyararita*, subjek yang dipluralkan; 6) *mā fi as-samāwāt wa al-ard*, *naon-naon nu aya di langit jeung di bumi* (bukan *naon-naon nu kumelip di langit, nu nyampak di jagat*); 7) *tajrī min taḥtiḥā al-anḥār* (*sawarga anu curcor walungan di sahandapeunana*); 8) *ibadah* (bukan *nyembah*); *omat, kadé* (bukan *poma*); *ngadegkeun salat* (bukan *ngalaksanakeun salat*); *naséhat* (bukan *pangwawadi*); *la'allakum ta'qilun* (*sangkan aranjeun mikir*); *ulu al-albab* (*jalma nu boga akal séhat*); *istihzā'* (*ngaléléwé*); *jajauheun pisan* (bukan *hamo*); *waé* (bukan *baé*); *mangka* (bukan *maka*); Alquran (bukan *Al-Qur'an*); *santun* (bukan *aris*); *tingali* (bukan *bireungeuh*); *kalakuan* (bukan *laku lampah*); *ngalipatgandakeun* (bukan *maparin tikel-tikel*); *medalkeun panon poé* (bukan *meletékkeun panon poé*); *mikacinta* (bukan *mikatesna*); *pasalia paham* (bukan *pabentar paham*); *ngeunaan* (bukan *tina hal*); *hé* (bukan *yeuh*, huruf *nida'*/seruan); *bi al-ḥaqq* (*bener jeung mawa bebeneran*).

Kesepakatan teknis

Selain kesepakatan penggunaan karya terjemahan lain, bahasa Sunda populer dan konsistensi pilihan diksi tertentu, tim penerjemah juga membuat kesepakatan teknis penulisan redaksi terjemahan. Seperti penggunaan pedoman transliterasi, penggunaan tanda kurung (untuk tambahan kata atau kalimat yang tidak ada dalam redaksi bahasa sumber), penggunaan tanda seru (setelah *hé jalma-jalma nu iman!*), memiringkan kosa kata Arab yang belum baku (ditambah dengan penjelasan di catatan kaki) dan penulisan huruf yang memerlukan simbol *é* (*téléng*) yang harus

langsung dikerjakan oleh tim penerjemah. Pedoman transliterasi Arab-Latin mengacu pada SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543b/U1987.

Demikian sekelumit latar pembentukan tim penerjemah, tahapan kegiatan dan sejumlah kesepakatan di antara tim penerjemah. Akan tetapi, penjelasan tersebut belum mengungkap berbagai negosiasi di antara tim penerjemah. Karenanya, bagian berikut akan menyoroti sejumlah negosiasi dalam menjembatani perbedaan perspektif dua bahasa (Arab dan Sunda), dua tim ahli (Al-Qur'an dan bahasa Sunda), ditambah kepentingan pemerintah yang diwakili oleh Puslitbang Lektur.

Negosiasi Bahasa dan Kepentingan Mayoritas

Dalam konteks terjemahan Al-Qur'an di Indonesia, terjemahan individu dan tim sudah sangat banyak dilakukan. Secara umum, terjemahan dilakukan oleh ulama atau sarjana yang diyakini memiliki kemampuan untuk menerjemahkan, menguasai bahasa Arab, *asbāb al-nuzūl*, kaidah tafsir dan lainnya (al-Qattan 1976: 316). Dalam kasus terjemahan bahasa daerah, penerjemah juga diyakini memiliki kemampuan di bidang Al-Qur'an sekaligus bahasa daerah. Secara kualitas, terjemahan individu boleh jadi rentan terhadap berbagai kesalahan, terutama ketepatan bahasa dan penggunaan bahasa daerah yang sesuai dengan pedoman bahasanya.

Hal ini berbeda dengan terjemahan yang melibatkan tim penerjemah. Kerjasama penerjemahan di antara dua tim penerjemah yang memiliki bidang keahlian berbeda bukan saja menjadi lebih mempermudah pembagian tugasnya, tetapi juga untuk meminimalkan kesalahan, baik dari sisi teknis penulisan maupun substansi bahasa. Terjemahan yang melibatkan tim penerjemah melibatkan dua tim ahli berbeda, ahli Al-Qur'an dan ahli bahasa daerah. Di Jawa Barat, penerjemahan yang melibatkan dua tim ahli itu tampak pada karya terjemahan proyek pemerintah dan non-pemerintah (Rohmana 2014: 85). Di antaranya, terjemahan *Soerat Al-Baqarah* karya R.A.A. Wiranatakoesoema dan R. Soeridiradja; *Al-Amin* karya K.H. Qamaruddin Shaleh, H.A.A. Dahlan dan Yus Rusamsi; *Tarjamah Surat Yasin* karya Mahyudin Syaf dan Hasan Basri; *Kitab Suci Al-Qur'an Tarjamah Sunda* disusun tim penerjemah Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI); *Tarjamah Al-Qur'an Bahasa Sunda* (1974) dan *Al-Qur'an Miwah* (2000) diterbitkan oleh Pemprov dan Kanwil Kemenag Jawa Barat (Rohmana 2015: 180—181). Beberapa karya K.H. Ahmad Sanusi, seperti *Raudat al-'Irfān* sebenarnya juga melibatkan tim penerjemah, yaitu para santrinya yang mencatat pengajaran Sanusi lalu dikumpulkan menjadi buku terjemahan *logat gantung* (Manshur 1992: 117—118).

Terjemahan Al-Qur'an yang melibatkan tim penerjemah cenderung lebih rumit dalam aspek penyiapan kerja tim dan perumusan sejumlah kesepakatan. Tim penerjemah yang dibentuk oleh pemerintah maupun non-pemerintah tidak hanya melibatkan kepentingan dua tim ahli (Al-Qur'an dan bahasa Sunda), tetapi juga pemerintah pusat atau daerah. Federspiel menyebut beberapa tujuan umum penerbitan terjemahan (dan tafsir) oleh pemerintah, di antaranya: 1) bagian dari rencana pembangunan pemerintah yang dianggap oleh Muslim sebagai bukti keterlibatan dalam penyebarluasan nilai-nilai Islam; 2) keterlibatan para sarjana Muslim dari IAIN (sekarang UIN) memperlihatkan kedewasaan dan kemampuannya sebagai ahli tafsir; 3) pemerintah menciptakan standar dalam penerbitan terjemahan dan tafsir tersebut; 4) adanya kelompok Muslim Nasionalis di luar pemerintah menginginkan ideologi mereka bisa digunakan dalam publikasi tersebut (Federspiel 1994: 65). Sebagaimana akan dijelaskan, penyusunan *Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda* juga melibatkan kepentingan ideologi mayoritas, salah satunya dalam upaya menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan menangkal paham radikalisme. Selain itu, upaya penerbitan terjemahan tersebut oleh pemerintah terkait pula dengan upaya meraih dukungan umat Islam melalui kuasa pengetahuan dan hegemoni tradisi kitab suci dengan menggunakan saluran anggaran, infrastruktur atau sarana dan kepengurusan. Ia tidak lepas dari politisasi keagamaan dalam rangka menandai Islam dan kaum Muslim yang mendukung rezim pemerintah daerah (Rohmana 2018: 152).

Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda edisi 2018—2019 yang menjadi fokus kajian ini juga melibatkan dua tim ahli, meski dengan jumlah yang jauh lebih sedikit. Terjadi sejumlah negosiasi bahasa dan kepentingan yang cukup alot di tengah penyusunan terjemahan ini, tidak hanya di antara dua tim ahli penerjemah, tetapi juga terkait kepentingan pemerintah yang diwakili oleh Puslitbang Lektur. Terdapat sedikitnya tiga bentuk negosiasi pokok, yakni sejumlah masalah yang terkait dengan perspektif bahasa sumber, bahasa sasaran dan kepentingan ideologi mayoritas.

Perspektif bahasa sumber

Dilihat dari perspektif bahasa sumber (Arab Al-Qur'an), negosiasi di antara tim penerjemah yang terdiri dari ahli Al-Qur'an dan ahli bahasa Sunda berfokus pada sejumlah tema diskusi terkait bahasa Arab Al-Qur'an. Bahasa Arab memiliki kata yang khusus, gaya bahasa (*uslūb*) dan struktur kalimat (*tartīb*) yang tidak bisa diwakili sepenuhnya oleh bahasa Sunda (al-'Ak 1986: 157). Di sini, kekhasan struktur bahasa Arab Al-Qur'an menjadi pijakan bagi bahasa Sunda. Dengan kata lain, bagaimana tim penerjemah

menyesuaikan diksi bahasa Sunda dengan bentuk dan karakter khas bahasa Arab Al-Qur'an, di antaranya:

a) Kata *musytarak* (multi makna) dalam Al-Qur'an, seperti kata *quru'* (suci dari haid atau suci setelah mandi junub), *wali* (teman setia, pemimpin, atau pelindung), *lāmastum* (menyentuh atau bersetubuh), *najas* (najis atau kotor) dan lainnya; b) Kata yang memiliki kedekatan makna, seperti *afalā ta'qilūn* (*naha aranjeun teu ngagunakeun akal/apakah kamu tidak menggunakan akal*), *afalā tatafakkarūn* (*naha aranjeun teu mikir/apakah kamu tidak berpikir*), *afalā tadabbarūn* (*naha aranjeun teu ngalenyepan/apakah kamu tidak merenung*), *afalā tubsirūn* (*naha aranjeun teu nengetan/apakah kamu tidak melihat*); *ulū al-'ilm* (*ahli élmu/ahli ilmu*), *ulū al-albāb* (*jalma-jalma nu boga haté jeung akal séhat/orang-orang yang punya hati dan akal sehat*), *ulū al-absār* (*jalma-jalma nu boga paningal nu jero/orang-orang yang punya penglihatan mendalam*), *ulī al-nuhā* (*jalma-jalma nu boga paningal nu jembar/orang-orang yang punya penglihatan luas*), semua melibatkan otak atau hati; *šadr* (*dada*), *qalb* (*haté*), *fu'ād* (*ati sanubari*), *lubb* (*haté pangjerona/hati terdalam*) semua bermakna hati; *khalaq*, *ja'al*, *bada'*, *fa'ar* semua bermakna menciptakan atau menjadikan; *khair* (*hadé/baik*), *ma'rūf* (*pantes/pantas*) semua bermakna baik; *jalas* (*duduk dari yang semula berbaring*), *qa'ad* (*duduk dari yang semula berdiri*), tetapi semua bermakna duduk; *al-qār'ah*, *al-qiyāmah*, *al-hāqqah*, *al-wāq'ah*, *as-sā'ah* semua bermakna hari kiamat; dan lainnya; c) Subjek yang berulang, seperti kalimat *wamā tunfiqū min khair yuwaḥḥa ilaikum wa antum lā tuzlamūn*, (*naon waé (harta) nu ku aranjeun infaqkeun, tinangtu aranjeun bakal dibéré (ganjaran) anu sampurna jeung moal didoliman saeutik ogé, ...Dan apa pun harta yang kamu infakkan, niscaya kamu akan diberi (pahala) secara penuh dan kamu tidak akan dizalimi (dirugikan)* (surah al-Baqarah/2: 272); *yā ayyuhā al-nās u'budū rabbakum al-laẓī khalaqakum wa al-laẓīna min qablikum la'allakum tattaqūn* (*Hé sakabéh manusa, kudu ibadah ka Pangéran, anu parantos ngadamel maranéh jeung jalma-jalma saméméh maranéh sangkan maranéh takwa*, Wahai manusia! Sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang yang sebelum kamu, agar kamu bertakwa (surah al-Baqarah/2: 21).

Tim penerjemah yang terdiri dari ahli Al-Qur'an dan ahli bahasa Sunda bernegosiasi untuk mencari dan menentukan diksi bahasa Sunda yang cocok untuk ragam khas bahasa Arab Al-Qur'an tersebut. Tim penerjemah meyakini bahwa kekhasan karakter bahasa Arab Al-Qur'an yang memiliki standar tinggi tidak bisa diabaikan bahkan harus diutamakan, karena kedudukannya sebagai firman Tuhan yang mengandung mukjizat. Tim penerjemah secara teologis meyakini terdapat maksud tertentu mengapa Tuhan memilih redaksi bahasa Arab yang mirip dan memiliki kedekatan

makna tersebut. Di sini kedudukan bahasa Arab Al-Qur'an dianggap lebih tinggi dibanding bahasa Sunda. Zimmer (2000: 38–39) menyebutnya diglosia bahasa antara bahasa Arab Al-Qur'an dan bahasa Sunda.

Salah satu contoh kasus yang menonjol dalam negosiasi di antara tim penerjemah adalah terjemahan untuk kata *raʿā*, *naẓar*, dan *baṣar* yang bermakna melihat atau memperhatikan. Sebagaimana bahasa Arab, bahasa Sunda juga mengenal banyak sekali kata untuk menggambarkan ragam cara kerja mata (*polah panon*) hingga mencapai sekitar 90 kata, di antaranya: *nénjo*, *ningal*, *ningali*, *niténan*, *nengetan*, *mireungeuh*, *nempo*, *neuteup*, *katémbong*, *kaciri*, *katara*, *melong*, *mencrong*, *merong*, *mureleng*, *muncereng*, *mandéléng*, *ngilikan*, *noong*, *ngintip*, *nengo*, *ngalengo*, *moconghok*, *ngarérét*, *ngalieuk*, *ngadilak*, *ngadelék*, *ngelétan*, *ngelepan*, *ngiceupan*, dan banyak lainnya (Satjadibrata, 2005). Tim penerjemah melakukan negosiasi di antara pilihan kata-kata tersebut dengan melihat kemiripan makna di antara kata-kata tersebut. Akhirnya tim penerjemah menyepakati untuk menerjemahkan kata *raʿā* (*ningali/nénjo*) karena memiliki makna sama dalam arti melihat biasa; *baṣar* (*nengetan*) karena lebih dari sekadar melihat biasa, karena mengandung makna melihat secara mendalam; *naẓar* (*niténan*) karena sama-sama berarti menyelidiki dan memikirkan (Anwar 2018).

Kata *raʿā* yang diterjemah dengan *ningali* misalnya, tampak pada terjemahan surah al-An'am/6: 76, "*falammā jann 'alaih al-lail raʿā kawkabān* (*Barang reup ka anjeunna peuting rét anjeunna ningali hiji béntang*, ketika ia tiba masuk waktu malam, ia melihat satu bintang). Sedangkan kata *baṣar* yang diterjemah dengan *nengetan* tampak pada terjemahan surah Al-Baqarah/2: 96, *wallāh baṣīr bimā ya'malūn*, (*Ari Allah téh Maha Nengetan kana saniskara nu dipilampah ku maranéhna*, Allah Maha Melihat atas segala yang mereka lakukan). Adapun kata *naẓar* yang diterjemahkan dengan *niténan*, tampak pada terjemahan surah at-Taubah/9: 127, *wa izā mā unzilāt sūrah naẓarā ba'dhum ilā ba'd* (*Di mana diturunkeun hiji surah, sawaréhna nitenan ka sawaréhna deui*, apabila diturunkan satu surat, sebagian mereka melihat pada sebagian lainnya).

Di sini tampak bahwa tim penerjemah berusaha menegosiasikan bahasa Sunda untuk dilakukan penyesuaian dengan ragam dan karakter bahasa Arab Al-Qur'an itu. Tim penerjemah berupaya mencari diksi bahasa Sunda yang sedekat mungkin dengan bahasa Arab, bila perlu disertai dengan terjemahan yang tidak cukup hanya satu kata, tetapi beberapa kata, tujuannya agar lebih jelas dan tepat sesuai dengan cakupan maknanya. Untuk mendapat kosa kata yang tepat, tim ahli Al-Qur'an mengkonfirmasi dengan tim ahli bahasa Sunda. Dengan demikian, terjemahan bahasa Sunda yang dihasilkan harus diorientasikan kepada redaksi dan makna bahasa Arab Al-Qur'an, bukan sebaliknya.

Perspektif bahasa sasaran

Meski tim penerjemah cenderung berorientasi pada bahasa Arab Al-Qur'an dibanding bahasa Sunda, tetapi dalam beberapa bagian tertentu tim penerjemah juga menyadari pentingnya kekayaan diksi bahasa Sunda sebagai bahasa ibunya, karena bagaimanapun bahasa sasarannya adalah bahasa Sunda. Di sini meski bahasa Arab Al-Qur'an diyakini lebih tinggi kedudukannya dibanding bahasa Sunda, tetapi tim penerjemah juga meyakini bahwa setiap bahasa memiliki keunikan masing-masing, termasuk bahasa Sunda, baik dari sisi sintaksis, semantik, maupun pilihan pragmatik (Sobarna 2012: 2). Tim ahli Al-Qur'an berusaha bernegosiasi dengan tim ahli bahasa Sunda untuk bisa menyesuaikan hasil terjemahnya ke dalam struktur bahasa Sunda, bukan bahasa Arab. Di sini, kekhasan karakter bahasa Sunda menjadi perspektif dalam menghasilkan terjemahan, sebagaimana tampak pada masalah berikut:

a) Pola kalimat

Dalam bahasa Sunda, sebagaimana bahasa Indonesia, dikenal pola kalimat *salancar* yang terdiri dari urutan kata yang menunjukkan subjek-objek-predikat-keterangan (SPOK) atau kalimat *ngantét* berupa diterangkan-menerangkan (DM) (Tamsyah 2001: 105—110). Ini berbeda dengan bahasa Arab yang menggunakan pola kalimat predikat-subjek-objek-keterangan (PSOK) atau menerangkan-diterangkan (MD). Karenanya, terdapat perdebatan di antara tim penerjemah, misalnya ketika menerjemahkan kalimat ijab kabul pernikahan “*qabiltu nikāḥahā*” ke dalam bahasa Sunda. Apakah terjemahannya menjadi *tarima abdi nikahna* (menerima saya nikahnya) atau *abdi narima nikahna* (saya menerima nikahnya)? Bagi sebagian muslim, ijab kabul pernikahan dengan mengucapkan “*abdi narima nikahna*” (SPOK) dianggap tidak sah secara hukum, karena penerjemahan pola kalimat ijab kabul tersebut terbalik dan tidak persis sama dengan struktur pola kalimat bahasa Arab (PSOK). Contoh lainnya, terkait perbedaan urutan kata dalam pola kalimat DM atau MD adalah kalimat *wa bi al-ākhīrah hum yūqīnūn* (surah al-Baqarah/2: 5), apakah diterjemahkan dengan pola MD menjadi *jeung kana poé akhir aranjeunna yakin* (dan pada hari akhir mereka yakin) atau pola DM menjadi *jeung aranjeunna yakin kana poé akhir* (dan mereka yakin pada hari akhir). Tim penerjemah akhirnya menyepakati terjemahan yang terakhir.

b) Penulisan transkripsi fonetik

Ini terkait dengan pengucapan ejaan huruf konsonan tertentu yang jarang digunakan dalam urutan abjad bahasa Sunda. Dalam bahasa Sunda, huruf

konsonan “f, q, v, x, z, kh, sy” yang umumnya berasal dari kosa kata bahasa asing mengalami perubahan suara dalam pengucapan (Tamsyah 2001: 19). Karenanya, isu yang muncul di kalangan tim penerjemah adalah penggunaan huruf-huruf tersebut dalam penulisan terjemahan Al-Qur’an bahasa Sunda. Terjadi perdebatan misalnya, ketika menuliskan kata “fitnah atau pitnah,” “Yusuf atau Yusup,” “Fir’aun atau Pir’aun,” “zakat atau jakat.” Begitu juga diskusi terjadi terkait penggunaan transkripsi fonetik untuk penulisan kata tertentu, apakah “Allah atau Alloḥ,” “rasul atau rosul,” “saleh atau soleh” “rahmat atau rohmat,” dan yang lainnya. Ini disebabkan, salah satunya karena pengucapan orang Sunda cenderung berbeda dengan penulisannya. Sebagai hasil negosiasi, tim penerjemah akhirnya memilih menyesuaikan huruf konsonan di atas ke dalam abjad bahasa Sunda dan menggunakan transkripsi fonetik *Allah* dibanding *Alloḥ* sesuai dengan penggunaannya dalam beberapa kamus bahasa Sunda (Satjadibrata 2005: 40).

c) *Tingkatan bahasa*

Masalah tingkatan bahasa atau *undak usuk basa* (*speech levels*) dalam bahasa Sunda juga menjadi fokus diskusi di antara tim penerjemah. *Undak usuk basa* merupakan tingkatan tutur dalam bahasa Sunda yang berkaitan dengan perbedaan umur, kedudukan, tingkat keakraban, dan lainnya. Biasanya dibagi ke dalam dua kategori, bahasa hormat (halus) dan kurang hormat (kasar) (Anderson n.d.: 107). Tim ahli Al-Qur’an seringkali kesulitan menerapkan pola tingkatan bahasa Sunda tersebut dibanding tim ahli bahasa Sunda. Negosiasi penerapan tingkatan bahasa Sunda ini misalnya, tampak pada penggunaan kata *Mantenna* [untuk Allah]; *anjeunna/aranjeunna* [orang beriman]; *manéhna/maranéhna* [orang kafir]); *Kami* [Allah, bukan *kaula*], *kuring* [manusia, tunggal], *abdi sadaya* [manusia, jamak, halus], *urang sadaya* [manusia, jamak, setara]; *ngadawuh* [Allah], bukan *ngandika*; *nyarios* [orang beriman]; *nyarita* [orang kafir]); dan lain-lain. Pada surah al-Baqarah/2: 20 misalnya, hasil negosiasi memilih terjemah “...padahal lamun seug Allah ngersakeun, tangtu tiasa baé Mantenna nyabut pangdégé jeung panénjo maranéhna... (walaw syā’allāhu laḏahaba bisam’ihim wa absārihim).” Kata ganti (*ḍamīr*) *huwa* bagi Allah diterjemah menjadi *Mantenna* (Dia) merupakan bahasa hormat (halus). Ini sangat kontras dengan kata *maranéhna* (mereka) bentuk jamak dari *manéhna* (dia) bagi orang-orang kafir yang merupakan bahasa kurang hormat (kasar).

Kepentingan ideologi mayoritas

Selain negosiasi penggunaan kata dengan perspektif bahasa sumber dan bahasa sasaran, tim penerjemah juga berusaha bernegosiasi dalam

menerjemahkan ayat yang terkait dengan kepentingan ideologi mayoritas umat Islam di Indonesia. Ini bisa dipahami, terjemahan sebagai praktik etis bukan hanya melibatkan pertimbangan semantik, tetapi juga pertanggungjawaban estetis, ideologi, dan politik (Lane-Mercier 1997: 44). Karenanya, sebagai sebuah karya terbitan pemerintah seperti halnya terbitan pemerintah lainnya, maka tidak mungkin karya ini bebas dari pengaruh politik dan ideologi mayoritas muslim. Pemerintah melalui Puslitbang Lektur ingin merepresentasikan dirinya sebagai pelindung Islam dan masyarakat muslim, yang merupakan mayoritas penduduk Indonesia. Terlebih karya ini disusun dengan melibatkan akademisi UIN Bandung dan Unpad yang memiliki otoritas dan dianggap sebagai upaya resmi pemerintah untuk memberikan rujukan standar bagi umat Islam khususnya di Jawa Barat, sehingga mendorong adanya keseragaman wacana teks suci, baik di daerah maupun secara nasional (Feener 1998: 63).

Pengaruh politik dan ideologi mayoritas muslim dalam terjemahan ini misalnya, tampak pada terjemahan ayat-ayat teologi, fikih, gender, dan ayat-ayat sosial-politik. Tim penerjemah yang terdiri dari ahli Al-Qur'an dan ahli bahasa Sunda akhirnya cenderung memihak pada kepentingan ideologi mayoritas muslim (*jumhūr*) di Indonesia, yakni Asy'ariyah atau *Ahlu Sunnah wa al-Jama'ah* di bidang teologi, mazhab Syafi'i dalam bidang fikih, kepentingan ideologi Pancasila, NKRI dan toleransi antar umat beragama dalam terjemah ayat-ayat sosial-politik, dan pendapat mayoritas ulama dengan merujuk pada *Al-Qur'an dan Terjemahnya* Kemenag RI tahun 2006 dalam menghadapi ayat relasi laki-laki dan perempuan, meskipun cenderung dianggap bias gender.

Keputusan pemihakan pada kepentingan ideologi mayoritas merupakan hasil negosiasi di antara tim penerjemah sesuai dengan instruksi pihak Puslitbang Lektur sebagai perwakilan pemerintah. Pihak Puslitbang Lektur menginstruksikan tim penerjemah agar merujuk sepenuhnya pada struktur dan substansi terjemahan *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Selain itu, dorongan untuk melakukan pemihakan dalam penerjemahan ini juga terkait dengan posisi *Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda* yang boleh jadi menjadi rujukan masyarakat muslim Sunda, karena disusun oleh tim penerjemah yang otoritatif. Dengan demikian, penerjemahan ayat-ayat yang dianggap sensitif dan kontroversial di masyarakat diharapkan merujuk pada pendapat mayoritas ulama dan mempertimbangkan konteks keindonesiaan agar lebih aman dan menyejukkan (Wawancara Rosihon Anwar 26—28 Juli 2018).

a) *Ayat teologis*

Dalam menerjemahkan ayat tentang teologi, tim penerjemah menjadikan kepentingan teologi Asy'ariyah sebagai rujukan. Tim penerjemah misalnya,

memilih menakwil ayat *mutasyābihāt* (samar) yang menggunakan kalimat *yadullāh* (*kakawasaan Allah*, surah al-Fath/48: 10), *fatamma wajh Allāh* (*nya sanghareupkeun ka zat Allah/hadapkan pada zat Allah*, surah al-Baqarah/2: 115), *istawā ‘alā al-‘arsy* (*neja/lenggah di luhur ‘Arasy/berdiam di atas ‘Arasy*, surah al-Baqarah/2: 29; al-A’raf/7: 54) ditambah dengan penjelasan keberpihakannya tersebut pada catatan kaki. Begitu juga kalimat *fa inna Allāh yuḍillu man yasyā’ wa yahdī man yasyā’* (surah Fāṭir/35: 8) diterjemah dengan *Allah maparin pituduh ka sing saha jalma anu dipikersa ku Mantenna, tur nyasarkeun ka sing saha jalma anu dipikersa ku Mantenna (saluyu jeung usahana masing-masing)* (Allah memberi petunjuk pada orang yang dikehendaki-Nya, dan menyesatkan orang yang dikehendaki-Nya [sesuai dengan usahanya masing-masing]). Tim penerjemah memilih menambahkan penjelasan *saluyu jeung usahana masing-masing* (sesuai dengan usahanya masing-masing) dalam tanda kurung agar sesuai dengan pemahaman teologi Asy’ariyah yang mengakui adanya usaha manusia (*kasb*) dan sebaliknya menangkal pemahaman Jabariyah karena cenderung menganggap manusia pasif (Halverson 2010: 17—18).

Hal yang sama juga berlaku pada terjemah ayat *wamā ramaita iż ramaita walā kinnallāh ramā* (surah al-Anfal/8: 17) yang diterjemah menjadi *jeung lain hidep nu malédog waktu hidep malédog téh, tapi (hakékatna) mah Allah nu malédogan* (Allah midamel kitu téh pikeun ngancurkeun maranéhna). Tambahan kalimat penjelas *Allah midamel kitu téh pikeun ngancurkeun maranéhna* (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) menunjukkan bahwa bukan berarti perbuatan manusia dikendalikan oleh Allah sepenuhnya di dunia (tanpa adanya *iktīyār*) sebagaimana diyakini kelompok Jabariyah atau bahwa perbuatan Allah dan manusia menyatu sebagaimana diyakini penganut *wāḥidiyah* (*waḥdatul wujud*), tetapi hal itu hanya terjadi pada tataran hakikat (bukan di dunia realitas) sebagai cara Allah menghancurkan orang kafir. Karena manusia di dunia dalam pandangan Asy’ariyah juga memiliki usaha (*kasb*) untuk meraih takdirnya, tidak semata-mata dikendalikan oleh Allah (Corbin 1962: 117).

b) Ayat fikh

Keberpihakan pada ideologi mayoritas juga ditunjukkan oleh tim penerjemah saat menerjemahkan ayat-ayat bertemakan fikh ibadah yang cenderung kontroversial (*khilafiyah*). Tim penerjemah memilih merujuk pada kepentingan mazhab Syafi’i sebagai mazhab mayoritas yang diikuti oleh kaum muslim di Indonesia. Hal ini misalnya, tampak pada terjemah ayat *fa in lam tajidū mā’an fatayammamū ṣa’īdan ṭayyiban* (surah an-Nisa’/4: 43; al-Ma’idah/5: 6). Tim penerjemah menerjemahkan kata *ṣa’īdan*

dengan *kekebul* (debu), *taneuh* (tanah), bukan kerikil, sebagaimana dianut oleh mazhab Syafi'i. Hal yang sama ketika menerjemah kata *lāmastum* (surah an-Nisa'/4: 43; al-Ma'idah/5: 6), tim penerjemah menerjemahkannya dengan *paantel kulit* (bersentuhan), bukan *sapatemon* (bersetubuh). Karena dalam mazhab Syafi'i, yang membatalkan wudu bukan hanya bersetubuh, tetapi juga bersentuhan kulit laki-laki dan perempuan, sehingga harus bersuci dulu dengan air atau tayamum bila tidak ada air. Ini berbeda dengan mazhab Hanafi yang menafsirkan *lāmastum* hanya dengan *sapatemon*, sehingga bersentuhan saja tidak membatalkan wudu (Kamali 2008: 103).

c) Ayat gender

Selain ayat teologi dan fikih, keberpihakan tim penerjemah pada kepentingan ideologi mayoritas juga tampak pada terjemahan ayat-ayat gender terkait pembagian peran laki-laki dan perempuan di masyarakat. Tim penerjemah cenderung diarahkan untuk berpihak pada kepentingan pendapat mayoritas ulama tafsir dibanding pendapat sebagian ulama lainnya, meskipun pendapat mayoritas ulama itu dianggap oleh mufasir feminis cenderung bias gender dalam memperlakukan perempuan. Dalam menerjemahkan kalimat *ar-rijālu qawwāmūn 'alā al-nisā'* *bimā faḍḍalallāh ba'duhum 'alā ba'ḍ* (an-Nisa'/4: 34) misalnya, tim penerjemah memilih menerjemahkan dengan *lalaki* (*salaki*) *teh pamingpin pikeun awéwé* (*istri*), *sabab Allah geus maparin kaleuwihan ka sabagian maranéhna* (*lalaki*) *batan nu séjénna* (*awéwé*) (*laki-laki* [*suami*] adalah pemimpin bagi perempuan [*istri*], karena Allah sudah melebihkan sebagian mereka [*laki-laki*] atas sebagian yang lain [*perempuan*]). Terjemahan ayat ini tampak sangat berpihak pada kepentingan laki-laki. Hal ini tampak pada penggunaan kata dalam tanda kurung untuk terjemah kalimat *ba'duhum 'alā ba'ḍ* yang memastikan bahwa Allah memberikan kelebihan pada laki-laki saja. Selain itu, terjemah ini juga tidak mempertimbangkan makna *ar-rijāl* yang bersifat non-biologis dan makna *qawwām* yang diterjemah dengan kata “bertanggungjawab (*responsible*) atau pelindung,” sehingga tampak lebih adil bagi laki-laki dan perempuan (Wadud 1999: 69—74; Barlas 2002: 186).

Terjemahan yang cenderung bias gender juga tampak pada kalimat *wadribūhunna* (an-Nisa'/4: 34) yang diterjemah dengan *jeung* (*mun perlu*) *pék gebug maranéhanana* (dan [*bila perlu*] pukullah mereka). Suami diperintah untuk bila perlu memukul istrinya tanpa penjelasan yang bisa berkonotasi penyiksaan, padahal sebaiknya diberikan terjemah yang tidak menyakiti bagi suami-istri, misalnya dengan terjemahan “jadikan contoh, tinggalkan, atau cegah mereka bepergian” (Wadud 1999: 76; Barlas 2002: 188). Begitu

juga ketika menerjemahkan kalimat *aw mā malakat aymānukum* (an-Nisa'/4: 3) yang diterjemahkan menjadi *abid awewe nu dipimilik ku anjeun* (budak perempuan yang kamu miliki). Terjemahan tersebut cenderung bias gender karena kalimat tersebut sebetulnya bersifat netral gender, baik laki-laki maupun perempuan, tidak hanya bermakna budak perempuan.

d) Ayat sosial-politik

Keberpihakan tim penerjemah juga tampak pada terjemahan ayat-ayat sosial-politik, seperti yang berkaitan dengan masalah hubungan antar agama, jihad, khilafah, dan riba. Dalam menerjemahkan kalimat *gair al-magḍūb ‘alaihim walā aḍ-ḍāllīn* (surah al-Fātiḥah/1: 7) misalnya, tim penerjemah memilih untuk tidak membunyikan orang Yahudi dan Nasrani, tetapi cukup dengan terjemahan *sanés jalanna jalmi-jalmi anu dibenduan (ku Gusti)*, *sareng sanés jalanna jalmi-jalmi anu sasar* (bukan jalannya orang-orang yang dibenci (oleh Engkau), dan bukan jalannya orang-orang yang sesat). Bentuk terjemahan semacam ini sekilas cenderung tidak mengabaikan pula potensi adanya penyimpangan yang bisa saja dilakukan oleh kaum muslim sendiri (Yuksel 2007: 41).

Meskipun pemahaman tersebut segera dibatalkan dengan penjelasan di catatan kaki bahwa yang dimaksud adalah mereka mengambil jalan selain ajaran Islam. Di dalam catatan kaki juga tidak disebut nama Yahudi dan Nasrani, tetapi hanya dijelaskan bahwa yang dimaksud adalah *jalmi-jalmi anu dibenduan (ku Gusti) nyaéta anu ngahaja nentang ajaran Islam. Jalmi-jalmi anu sasar nyaéta anu ngahaja nyokot jalan séjen salain ajaran Islam* (orang-orang yang dibenci [oleh Engkau] yaitu yang sengaja menentang ajaran Islam. Orang-orang yang sesat yaitu yang sengaja mengambil jalan lain selain ajaran Islam). Hal ini sengaja dilakukan, selain di satu sisi untuk tetap membela kebenaran ajaran Islam, di sisi lain juga agar pembaca tidak memiliki kesan buruk terhadap penganut agama tertentu secara langsung, terutama Yahudi dan Nasrani, demi menjaga toleransi antar umat beragama di Indonesia.

Ayat-ayat yang terkait dengan jihad juga tidak luput dari perhatian tim penerjemah untuk menunjukkan kepentingannya terutama dalam rangka menangkal paham radikalisme dan terorisme. Surah Ali ‘Imran/3: 142 misalnya, *am ḥasibtum an tadkhulū al-jannah wa lammā ya’lamillāh al-lazīna jāhadū fīkum wa ya’lam aṣ-ṣābirūn*. Ayat tersebut diterjemah dengan *Naha aranjeun nyangka bakal asup ka sawarga padahal can ébréh pikeun Allah (saha) jalma-jalma anu jihad di antara aranjeun, jeung (can) ébréh pikeun Allah (saha) jalma-jalma anu sabar* (Apakah engkau menyangka akan masuk surga padahal belum tampak bagi Allah siapa orang-orang

yang berjihad di antara kamu, dan belum tampak bagi Allah siapa orang-orang yang sabar).

Pada bagian kata “jihad” (Āli ‘Imran/3: 142) kemudian diberikan catatan kaki dengan penjelasan bahwa jihad bukan hanya mengandung makna perang, tetapi juga melawan hawa nafsu, berderma, dan memberantas keburukan. Hal ini merujuk pada terjemahan *Al-Qur’an Miwah* yang dijadikan rujukan oleh tim penerjemah. Dalam *Al-Qur’an Miwah* (2002: 98) misalnya, dicantumkan “*Jihad bisa dihartikeun: 1. Perang pikeun nanjeurkeun agama Islam jeung nangtayungan jalma-jalma Islam; 2. Merangan hawa napsu; 3. Ngadermakeun harta benda pikeun kamajuan Islam jeung umatna; 4. Ngabasmi anu batil jeung nanjeurkeun anu haq*”. Penjelasan tersebut diberikan untuk mencegah penyalahgunaan terjemahan *Al-Qur’an* tersebut oleh kelompok radikal atau teroris di Indonesia, seperti Jema’ah Islamiyah, Al-Qaidah, Jama’ah Ansharud Daulah (JAD), dan lain-lain. Mereka misalnya, melakukan serangkaian aksi pemboman di sejumlah tempat dengan mengatasnamakan jihad (Solahudin 2013: 126). Paham inilah yang hendak dilawan oleh *Terjemah Al-Qur’an Bahasa Sunda* tersebut.

Begitu pun ayat-ayat yang terkait dengan masalah khilafah, seperti terjemah kalimat *innī jā’il fī al-arḍ khalīfah* (al-Baqarah/2: 30). Tim penerjemah dalam workshop menyepakati untuk menerjemahkan *Kami dék ngajadikeun khalifah di bumi* (Aku hendak menjadikan khalifah di bumi) disertai dengan tambahan penjelasan pada catatan kaki dalam bahasa Sunda yang menjelaskan bahwa maksud khilafah tersebut adalah pengganti, pemimpin, penguasa, bukan dalam pengertian sistem politik yang bertentangan dengan sistem politik demokrasi Pancasila dalam bingkai NKRI (Wawancara Rosihon Anwar 26—28 Juli 2018).

Hal yang sama ketika menerjemahkan kalimat *lā takulū ar-ribā ad’āfan mudā’afan* (Āli ‘Imran/3: 130) yang diterjemahkan *omat aranjeun ulah ngadahar riba kalawan lipet-lipet ganda* (janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda). Tim penerjemah memberikan penjelasan bahwa yang dimaksud dengan riba dalam ayat tersebut adalah riba *nasī’ah* (penambahan nilai pada jumlah pinjaman awal yang ditangguhkan pembayarannya pada saat jatuh tempo). Jenis riba tersebut menurut mayoritas ulama selamanya haram meskipun tidak berlipat ganda. Karenanya, ayat tersebut tidak berlaku pada bunga perbankan yang akadnya tidak terkait dengan penambahan nilai. Terjemah tersebut juga menjadikan *ad’āfan mudā’afan* (berlipat ganda) itu menjadi syarat, sehingga bunga perbankan (baik simpanan maupun pinjaman) tidak termasuk riba *nasī’ah*. Ini berbeda dengan sebagian ulama yang menganggap bahwa *ad’āfan mudā’afan* tidak menjadi syarat sehingga semua praktik bank non-syariah dianggap haram (Hooker 2003: 203—207).

Batas Kesarjanaan

Sedikitnya terdapat dua pertanyaan penting terkait dengan batas kesarjanaan dalam penulisan artikel ini. Kedua pertanyaan berikut penting untuk diungkap di sini mengingat saya dan boleh jadi anggota tim penerjemah lainnya terdapat pergolakan dan benturan etis dan psikologis dalam menggarap proyek terjemahan Al-Qur'an bahasa Sunda tersebut. Di sini batas antara identitas sebagai sarjana dan posisi sebagai penerjemah tampak kabur. Tidak jelas lagi kapan saya memposisikan sebagai penerjemah atau peneliti, subjek atau objek, orang-dalam atau orang-luar, *insider* atau *outsider*.

Pertama, apakah penerjemah Sunda lebih otoritatif dalam menerjemahkan ke dalam bahasa Sunda? Pertanyaan ini memiliki kaitan dengan pernyataan yang seringkali diungkapkan oleh sarjana (termasuk sebagian tim penerjemah) yang meyakini bahwa hanya orang Sunda yang otoritatif dan kompeten dalam menerjemahkan Al-Qur'an dalam bahasa Sunda. Saya sebagai orang Sunda yang lahir dan hidup di tanah Sunda dan bisa berbicara dan menulis bahasa Sunda di satu sisi merasakan otoritas etnisitas tersebut. Terdapat keyakinan bahwa bahasa Sunda adalah bahasa rasa (Millie 2017: 87). Sebagaimana bahasa lainnya, rasa bahasa Sunda hanya bisa dirasakan oleh mereka yang memahami bahasa Sunda dengan baik. Penggunaan kata penguat seperti *mah*, *téh*, dan *téa* misalnya, bisa dirasakan dalam gaya berbicara Sunda (Muller-Gotama 1994: 235–236). Begitu pula ungkapan idiom (*idiomatic expressions*) berupa *kecap panganteur*, seperti *jol datang* (datang), *pok nyarita* (bicara), *kuniang hudang* (bangun), *berebet lumpat* (lari), *am dahar* (makan) dan lainnya, sangat mengena ke dalam hati dan pikiran orang Sunda (Djajasudarma 1986: 17). Bukankah bahasa Arab Al-Qur'an juga memiliki rasa bahasa yang berbeda ketika didengar oleh orang non-Arab?

Namun di sisi lain, bahasa Sunda sebetulnya bukan bahasa yang sangat sulit dipelajari. Bukankah banyak sarjana non-Sunda yang mampu menguasai bahasa Sunda dengan baik? Coolsma misalnya, menjadi contoh tepat bagaimana identitas dirinya sebagai sarjana sekaligus pendeta masa kolonial mampu menghasilkan karya terjemahan Bibel dalam bahasa Sunda yang berkualitas baik (Coolsma 1891). Meski ia bukan orang Sunda, tetapi sejak ia tiba di tanah Sunda, ia belajar dan berhasil menguasai bahasa Sunda. Selain Coolsma, sastrawan Sunda keturunan Makassar, Daeng Kanduruan Ardiwinata (1866–1947), dikenal sebagai penulis roman Sunda pertama, *Baruang ka nu Ngarora* (Racun untuk Anak Muda), dan memiliki jasa besar dalam memajukan media dan sastra Sunda (Kartini 1979). Saya berani mengadu kemahirannya dalam menulis bahasa Sunda dengan orang Sunda pada umumnya. Karenanya, saya tidak berpretensi meneguhkan

pendapat bahwa hanya orang Sunda yang berhak menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa Sunda. Hal ini menunjukkan bahwa kesarjanaan sudah seharusnya mampu melampaui batas etnisitas.

Pertanyaan kedua, apakah orang-dalam bisa netral dan objektif dalam mengkaji proses dan hasil terjemahannya sendiri? Dapatkah peneliti meneliti karyanya sendiri? Bukankah artikel ini ditulis oleh saya yang terlibat dalam proyek terjemahan? Pertanyaan tersebut selalu muncul saat saya menulis artikel ini. Di sini, saya sejak awal ikut terlibat aktif dalam semua tahapan proyek *Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda*, tetapi saya juga memiliki kewajiban kesarjanaan yang harus ditegakkan berdasarkan prinsip-prinsip akademik dalam menyusun karya ilmiah ini. Dalam konteks studi poskolonial Spivak, ini seperti posisi *subaltern* sebagai subjek yang awalnya didesak ke pinggir oleh pengetahuan yang memproduksi subjek kolonial, lalu bicara menyuarakan tentang dirinya sendiri. Mereka yang semula hanya diatasnamakan oleh rezim pengetahuan penjajah dan tidak pernah bisa menyatakan sendiri nama dan suaranya, kemudian mampu menentukan, menyatakan dirinya dan bicara tentang dirinya (Spivak 1988: 283). Proyek terjemahan Al-Qur'an dan kerja tim penerjemahnya yang dalam pengetahuan modern semula merupakan objek pengetahuan (*maf'ūl*) yang dikaji dan dianalisis oleh para sarjana, lalu mencoba dibuka, diungkap dan dianalisis oleh saya sebagai orang yang mengetahui dan terlibat dalam proyek itu sendiri (*fā'il*).

Sebagai bagian dari tim penerjemah, kesadaran saya tidak bisa lepas dari pengaruh ideologi dan kepentingan yang disepakati oleh seluruh anggota tim. Siapa Anda akan berpengaruh pada agenda yang Anda rancang sebagai seorang sarjana, termasuk dalam penulisan artikel ini. Identitas (saya sebagai anggota tim penerjemah) menentukan jalan intelektual di mana validitas kesarjanaan itu diputuskan (Cabezon dan Davaney 2004: 13). Karenanya, pilihan ideologi *ahl as-sunnah wa al-jamā'ah* dalam teologi, mazhab Syafi'i dalam fikih, NKRI dan Pancasila sebagai ideologi politik, dan pemihakan atas tafsir tertentu dalam ayat-ayat gender tidak bisa dihindarkan berpengaruh pada saya, karena menjadi kesepakatan tim penerjemah dengan Puslitbang Lektur sebagai wakil pemerintah sekaligus pengguna anggaran.

Akan tetapi, saya dan juga anggota tim penerjemah lainnya berusaha menjaga jarak dan netralitas untuk tetap bisa memberikan argumen atas pilihan tersebut secara ilmiah. Selain itu, refleksi kritis atas diskusi tim penerjemah dalam artikel ini menjadi bagian dari cara untuk mengungkapkan netralitas tersebut. Saya berkeyakinan bahwa keberpihakan ideologis dipilih dengan tetap mengacu pada prinsip-prinsip akademik yang rasional dan masuk akal, bukan pilihan membabi buta karena kebencian perbedaan kepentingan antar golongan atau mazhab. Karenanya, terjemahan Sunda tersebut ditegakkan atas

prinsip saling menghargai perbedaan pilihan dalam ruang yang terbuka untuk didiskusikan. Sebuah identifikasi yang mencoba melepaskan diri dari ambivalen dalam ruang permainan imajinasi subjektifitas antara sebagai penerjemah (*insider*) dan peneliti (*outsider*).

Penutup

Sedikitnya terdapat tiga hal yang bisa disimpulkan dari pembahasan di atas. Pertama, proyek *Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda* yang diterbitkan oleh Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI melibatkan berbagai aspek akademis dan non-akademis. Aspek akademis terkait dengan diskusi substansi terjemahan yang menjadi ajang negosiasi antara ahli Al-Qur'an dan ahli bahasa Sunda atau perspektif bahasa sumber dan bahasa sasaran. Adapun aspek non-akademis melibatkan tertib administrasi dan kontrol pemerintah berupa pesan kepentingan ideologi keagamaan mayoritas.

Kedua, kepentingan ideologi mayoritas umat Islam di Indonesia tampak pada terjemahan ayat-ayat teologi, fikih, gender, dan ayat-ayat sosial-politik seperti hubungan antar agama, jihad, khilafah, dan riba. Tim penerjemah cenderung memihak pada kepentingan ideologi mayoritas muslim (*jumhūr*) di Indonesia, yakni Asy'ariyah atau *Ahlu Sunnah wa al-Jama'ah* di bidang teologi, mazhab Syafi'i dalam bidang fikih dan kepentingan ideologi Pancasila dan NKRI dalam bingkai toleransi antar umat beragama dalam terjemahan ayat-ayat sosial-politik.

Ketiga, kajian ini juga menunjukkan adanya pergolakan psikologis penulis dalam menggarap proyek terjemahan Al-Qur'an bahasa Sunda. Meski hanya orang Sunda yang terlibat dalam menerjemah Al-Qur'an dalam bahasa Sunda, tetapi saya tidak berpretensi meneguhkan pendapat bahwa hanya orang Sunda yang berhak menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa Sunda. Kesarjanaan sudah seharusnya mampu melampaui batas etnisitas. Selain itu, meski sebagai bagian dari tim penerjemah yang sulit melepaskan diri dari pengaruh ideologi dan kepentingan yang disepakati, tetapi saya juga berusaha menjaga jarak dan netralitas untuk tetap bisa memberikan argumen atas pilihan tersebut secara ilmiah terbebas dari fanatisme golongan berdasarkan prinsip saling menghargai perbedaan.

Seluruh upaya tim penerjemah dalam menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa Sunda bagaimanapun sekadar ikhtiar untuk mendapatkan terjemahan yang bisa dinikmati oleh pembaca dengan diksi, gaya bahasa, dan rasa bahasa yang baik. Meski demikian, harus diyakini bahwa hasil terjemahan tidak akan mampu menungkap semua pesan bahasa Al-Qur'an. Karenanya, terjemahan Al-Qur'an bukan Al-Qur'an, sehingga bisa dipahami bila terjemahan selalu disertai dengan teks Arab Al-Qur'an.

Daftar Pustaka

- Abdul-Raof, Huseein. 2001. *Qur'an Translation, Discourse, Texture and Exegesis*. London and New York: Routledge.
- Abou Sheishaa, Mohamed Ali Mohamed. 2001. . "A Study of the Fatwa by Rashid Rida on the Translation of the Qur'an," *Journal of the Society for Qur'anic Studies* 1(1).
- Al-'Ak, Asy-Syekh Khalid 'Abd al-Rahman. 1986. *Usul Qawa'id al-Tafsir*. Kairo: Dar al-Nafa'is.
- Anderson, Edmund A. "Speech Levels: The Case of Sundanese," *Pragmatics* 3(2), International Pragmatics Association, n.d.
- Anwar, Rosihon. 2018. "Beberapa Pegangan Terjemah Sundawi." Makalah disampaikan pada acara *Workshop Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda*, 26—28 Juli 2018 di Hotel Novotel, Bandung.
- Barlas, Asma. 2002. "*Believing Women*" in *Islam, Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. Austin: University of Texas Press.
- Burhani, Ahmad Najib. 2015. "Sectarian Translation of the Quran in Indonesia: The Case of Ahmadiyya." *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies* 53(2): 1—32. DOI: 10.14421/ajis.2015.532.1-32.
- Cabezón, Jose Ignacio. dan Davaney, Sheila Greeve. 2004. *Identity and the Politics of Scholarship in the Study of Religion*. New York: Routledge.
- Coolsma, S. 1891. *Kitab Soetji Hartosna Sadajana Kitab anoe Kasebat Perdjangdjian Lawas sareng Perdjangdjian Anjar*. Amsterdam: Uitgegeven door het Nederlandsch Bijbelgenootschap.
- Corbin, Henry. 1962. *History of Islamic Philosophy*, London and New York: Kegan Paul International in association with Islamic Publications for The Institute of Ismaili Studies.
- Dahlan, M. Djawad. 2005. *Al-Munir: Al-Qur'an Tarjamah Basa Sunda*. Bandung: Pustaka Fithri.
- Darmawan, Dadang. 2009. *Ortodoksi Tafsir: Respons Ulama terhadap Tafsir Tamsijjatoel-Moeslimien Karya K.H. Ahmad Sanusi*. Disertasi. Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- . 2018. "*Updating Terjemah Al-Qur'an: Studi Kasus Terjemah Al-Qur'an Bahasa Sunda*." Makalah disampaikan pada acara *Workshop Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda*, 26—28 Juli 2018 di Hotel Novotel, Bandung.
- Djasjudarma, T. Fatimah. 1986. "Kecap Anteuran Basa Sunda: Satu Kajian Semantik dan Struktur." *Disertasi*, Universitas Indonesia Jakarta.
- Ekadjati, Edi S. dan Darsa, Undang A. 1999. *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara Jilid 5A: Jawa Barat; Koleksi Lima Lembaga*. Jakarta: YOI dan EFEO.
- Erricker, Clive. 2002. "Pendekatan Fenomenologis," dalam Peter Connly, ed., *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: LkiS.
- Federspiel, Howard M. 1994. *Popular Indonesian Literature of the Qur'an*, Ithaca, New York: Cornel Modern Indonesia Project.
- Feener, R. Michael. 1998. "Notes Toward The History of Quranic Exegesis in Southeast Asia." *Studia Islamika* 5(3).

- Gallop, Annabel Teh. and Akbar, Ali. 2006. "The Art of the Qur'an in Banten: Calligraphy and Illumination." *Archipel* 72: 95–156.
- Gunseikanbu. 1986. *Orang Indonesia yang Terkemuka di Jawa*. Yogyakarta: Gadjah Mada University.
- Halverson, Jeffry R. 2010. *Theology and Creed in Sunni Islam: The Muslim Brotherhood, Ash'arism, and Political Sunnism*. New York: Palgrave Macmillan.
- Hassan, Noorhaidi. 2018. "Menuju Islamisme Populer," dalam Noorhaidi Hassan ed. *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi, dan Kontestasi*. Yogyakarta: Pscasarjana UIN Sunan Kalijaga Press.
- Hatherell, Michael. & Welsh, Alistair. 2017. "Rebel with a Cause: Ahok and Charismatic Leadership in Indonesia." *Asian Studies Review*: 1–17. DOI: 10.1080/10357823.2017.1293006.
- Hooker, M.B. 2003. *Indonesian Islam, Social change through contemporary fatāwā*. Honolulu: Asian Studies Association of Australia in association with Allen & Unwin and University of Hawai'i Press.
- Huda, Anwar. Juni 1997. *Qomus Al-Qur'an Basa Sunda*. 3 Jilid. Bandung: Al-Huda.
- Ichwan, Moch. Nur. 2001. "Differing Responses to an Ahmadi Translation and Exegesis. The Holy Qur'an in Egypt and Indonesia." *Archipel* 62: 143–161.
- . 2009. "Negara, Kitab Suci, dan Politik: Terjemah Resmi Al-Qur'an di Indonesia," dalam Sadur, *Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. ed. Henri Chambert-Loir. Jakarta: KPG-EFEO-Pusat Bahasa Unpad,
- Ikhwan, Munirul. 2015. "Fi Tahaddi ad-Dawlah: at-Tarjamah at-Tafsiriyyah fi Muwajahah al-Khitab ad-Dini ar-Rasmi li ad-Dawlah al-Indunisiyyah." *Journal of Qur'anic Studies* 17.3: 121–157.
- Johns, A.H. 2009. "Penerjemahan" Bahasa Arab ke dalam Bahasa Melayu: Sebuah Renungan, dalam Henri Chambert-Loir (peny.), *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: KPG: 49–58.
- Kamali, Mohammad Hashim. 2008. *Shari'ah Law: an Introduction*. Oxford: Oneworld Publications.
- Kaptein, Nico J.G. 2014. *Islam, Colonialism and the Modern Age in the Netherlands East Indies: A Biography of Sayyid 'Uthman (1822–1914)*. Leiden: Brill.
- Kartini, Tini. 1979. *Daéng Kanduruan Ardiwinata*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Jakarta.
- Lane-Mercier, Gillian. 1997. "Translating the Untranslatable: The Translator's Aesthetic, Ideological and Political Responsibility." *Target* 9(1): 43–68.
- LPTQ Propinsi Jawa Barat Bekerjasama dengan Handam Citamatra Studio. 2002. *Al-Qur'an Miwah Tarjamahna Dina Basa Sunda*, Bandung: Kerjasama Pemprov Jabar, MUI, LPTQ, Kanwil Depag.
- Lubis, Ismail. 2001. *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur'an Departemen Agama Edisi 1990*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Lubis dkk., Nina H. 2003. *Sejarah Tatar Sunda*, Jilid 2, Bandung: Satya Historika.
- Manshur, Fadlil Munawar. 1992. *Raudhatul 'Trfan fi Ma'rifatil Qur'an Karya Kiai Haji Ahmad Sanusi: Analisis Semiotik dan Resepsi*. Tesis. Yogyakarta: PPs UGM.

- McCutcheon, Russell T., ed. 1999. *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion*, London and New York: Cassell.
- Millie, Julian. 2017. *Hearing Allah's Call: Preaching and Performance in Indonesia Islam*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Moriyama, Mikihiro. 2005. *Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak dan Kesastraan Sunda Abad ke-19*, terj. Suryadi, Jakarta: KPG.
- Muller-Gotama, Franz. 1994. "The Sundanese Particles *Teh, Mah, and Tea*," Papers from the Second Annual Meeting of the Southeast Asian Linguistics Society, ed. K.L. Adams and T.J. Hudak, Arizona State University, Program for Southeast Asian Studies.
- Mustapa, Haji Hasan. 1920. *Quranul Adhimi Adji Wiwitan Qur'an Sutji*, kencing ngumpulkeun Wangsaatmadja, Bandung: 7 Juli 1920.
- . 1937. *Petikan Qoer'an Katoet Adab Padikana*, diurus djeung diatur ku Komite Mendakna. Bandung: Droek Boehron Bd.
- Noorduyn J., dan Teeuw, A. 2009. *Tiga Pesona Sunda Kuna*, terj. Hawe Setiawan. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Nurtawab, Ervan. 2009. "The Tradition of Writing Qur'anic Commentaries in Java and Sunda," *Suhuf* 2(2).
- . 2016. "Qur'anic translations in Malay, Javanese and Sundanese: a commentary or substitution?," dalam Majid Daneshgar, Peter G. Riddell and Andrew Rippin eds. *The Qur'ān in the Malay-Indonesian World*. London and New York: Routledge.
- Panitia Tarjamah Al-Qur'an Sunda. 1998. *Kitab Suci Al-Qur'an Tarjamah Sunda*. 3 Jilid. Jakarta: Jamaah Ahmadiyah Indonesia.
- Peachy, Davut W. S. December 2013. "English Translations of the Qur'an and the Roles of *Why, By Whom, For Whom* and *How*," *Al-Bayan* 11(2).
- Pengantar Kepala Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Banjar*. 2017. Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan.
- Pink, Johanna. "Literal Meaning or Correct '*aqida*? The Reflection of Theological Controversy in Indonesian Qur'an Translations," *Journal of Qur'anic Studies* 17.3 (2015): 100–120, DOI: 10.3366/jqs.2015.0213.
- Al-Qattan, Manna' Khalil. 1976. *Mabāḥiṭh fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasah ar-Risalah.
- Rahman, Kiai Miftahur. Oktober 2009. *Al-Huda: Al-Qur'an Tarjamah ku Basa Sunda (Transliterasi) 30 Juz*. Bandung: Sinar Baru Algesindo.
- Rahman, Yusuf. 2005. "The controversy around H.B. Jassin: a study of his *al-Qur'anu'l-Karim Bacaan Mulia* and *al-Qur'an al-Karim Berwajah Puisi*," dalam Abdullah Saeed, *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia*. New York: Oxford University Press: 85–105.
- Riddell, Peter G. 2014. "Translating the Qur'an into Indonesian Languages," *Al-Bayan, Journal of Qur'an and Hadith Studies* 12: 1–27.
- Robinson, Douglas. 2003. *Becoming a Translator, An Introduction to the Theory and Practice of Translation, Second Edition*. London and New York: Routledge.

- Rohmana, Jajang A. 2014. *Sejarah Tafsir Al-Qur'an di Tatar Sunda*. Bandung: Mujahid Press-Diktis Kemenag RI.
- _____. 2015. "Metrical Verse as a Rule of Qur'anic Translation: Some Reflections on R.A.A. Wiranatakoesoema's *Soerat Al-Baqarah* (1888—1965)," *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies* 53(2): 439—467.
- _____. 2015. "Terjemah Puitis Kitab Suci di Jawa Barat: Terjemah Al-Qur'an Berbentuk Puisi *Dangding* dan *Pupujian* Sunda, *Suhuf* 8(2).
- _____. 2018. "Negara Kitab Suci: Pewacanaan Al-Qur'an di Jawa Barat," *Jurnal Kalam*, 12(1).
- Romli, Adjengan H. Moh. (Leles). *Qoeran Tardjamah Soenda Djoez 1-30, 3 Jilid*, Poestaka Islam Bandoeng, t.th., Dirj. "KITA" Dk.
- Rosidi, Ajip. 1987. "Ngabina jeung Ngamekarkeun Kabudayaan Sunda", dalam Ajip Rosidi dkk., *Polémik Undak Usuk Basa Sunda*. Bandung: PT. Mangle Panglipur: 19—24.
- _____. 1989. *Hasan Mustapa jeung Karya-karyana*, Bandung: Pustaka.
- _____. 2011. *Urang Sunda jeung Basa Sunda*, Bandung: Kiblat.
- Rosidi, Ajip. (ed.). 2000. *Ensiklopedi Sunda, Alam, Manusia dan Budaya*, Jakarta: Pustaka Jaya.
- Sambutan Kepala Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Batak Angkola*. 2016. Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan.
- Sanusi, Ahmad. *Raudat al-'Irfan fi Ma'rifat al-Qur'an*, Sukabumi: Pesantrén Gunung Puyuh, t.th.
- Sastrawijaya, Mariyah Maryati. Agustus 2009. *Al-Hikmah Tarjamah Al-Qur'an Basa Sunda Juz Ka-1*. Bandung: Kiblat.
- _____. 1432 H/2011 M. *Anugerah Al-Qur'anul-Karim Tarjamah Basa Sunda*, 5Jilid, Bandung: IKA Universitas Padjadjaran.
- Satjadibrata, 2005. R. *Kamus Basa Sunda*, Bandung: Kiblat.
- Shaleh, K.H. Qamaruddin. 1969. *Muqaddam Al-Qur'an Tardjamah Sunda*, Bandung: Diponegoro.
- _____. 1969. *Tarjamah Juz 'Amm Basa Sunda*. Bandung: Diponegoro. Cet. ke-2.
- Shaleh, K.H. Qamaruddin. H.A.A. Dahlan, dan Yus Rusamsi. 1971. *Al-Amin, Al-Qur'an Tarjamah Sunda*. Bandung: CV. Diponegoro.
- Sobarna, Cece. 2012. *Preposisi Bahasa Sunda*. Bandung: Syabas Book.
- Solahudin. 2013. *The Roots of Terrorism in Indonesia from Darul Islam to Jema'ah Islamiyah*. Translated by Dave McRae. Sydney: University of New South Wales Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. "Can the Subaltern Speak?" dalam Cary Nelson dan Lawrence Grossberg (eds.). *Marxism and Interpretation of Culture*. London: Macmillan.
- Sudrajat, Enang. 2005. "Mushaf Kuno Jawa Barat," dalam Fadhal AR. Bafadhal dan Rosehan Anwar. *Mushaf-Mushaf Kuno di Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Departemen Agama RI.
- Suryalaga, H.R. Hidayat. 1994. *Nur Hidayah: Saritilawah Basa Sunda, Al-Qur'an 30*

- Juz Winangan Pupuh, Juz 1*. Bandung: Yayasan Nur Hidayah.
- _____. 2006. "Ngamanfaatkeun Seni Budaya Sunda Pikeun Da'wah Islam", dalam Perhimpunan Keluarga Besar Pelajar Islam Indonesia (Perhimpunan KB-PII), *Ngamumule Budaya Sunda Nanjeurkeun Komara Agama*. Bandung, Perhimpunan KB-PII: 110—129.
- Syatri, Jonni. 2013. "Mushaf Al-Qur'an Kuno di Priangan: Kajian Rasm, Tanda Ayat, dan Tanda Waqaf." *Suhuf*6(2).
- Tamsyah, Budi Rahayu. 2001. *Galuring Basa Sunda*. Bandung: Pustaka Setia.
- Uhlenbeck, E.M. 1964. *A Critical Survey of Studies on the Languages of Java and Madura*. 'S-Gravenhage-Martinus Nijhoff.
- "UIN Terjemah Alquran ke Bahasa Sunda," *Galamedia*, Selasa 5 Juni 2018: 11.
- Wadud, Amina. 1999. *Qur'an and Woman, Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Wiranatakesoema, t.th. R.A.A. *Soerat Al-Baqarah*. Bandung: "Poesaka."
- Yahya, Iip Zulkifli. 2009. "Ngalogat di Pesantren Sunda: Menghadirkan yang Dimangkirkan," dalam Henri Chambert-Loir (ed.) *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: KPG.
- Yuksel, Edip. al-Shaiban, Layth Saleh. Schulte-Nafeh, Martha. 2007. *Quran A Reformist Translation*. USA: Brainbow Press and Hundred Fourteen Books.
- Az-Zarqani, Muhammad 'Abd al-'Azim. 1996. *Manaāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Zimmer, Benjamin G. 2000. "Al-'Arabiyyah and Basa Sunda: Ideologies of Translation and Interpretation among the Muslims of West Java." *Studia Islamika*, 7(3).
- Zuhri, Moh. 2012. *Terjemah Puitis Al-Qur'an, Kritik Ilmu Ma'ani terhadap Al-Qur'anul Karim Bacaan Mulia Karya H.B. Jassin*. Yogyakarta: Lintang-PPs IAIN Walisongo.

Wawancara

- Rosihon Anwar, Ketua Tim Penerjemah, pada acara *Workshop Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda*, 26—28 Juli 2018 di Hotel Novotel, Bandung.

