

TAFSIR AL-QUR'AN BAHASA MADURA

Kajian atas *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* Karya

Mudhar Tamim

Quranic Exegesis in Madurese Language: A Study on Quranic Exegesis of Nurul Huda of Mudhar Tamim

تفسير القرآن بلغة مادورا: دراسة تفسير القرآن الكريم "نور الهدى" تأليف مظهر تميم

Ahmad Zaidanil Kamil¹ dan Fawaidur Ramdhani²

Universitas Islam Negeri "Sunan Ampel" Surabaya, Jawa Timur, Indonesia

¹zaidanil74@gmail.com, ²bungsoe.ketujuh@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini mengkaji *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* karya Mudhar Tamim (1916-2000). Fokus yang akan dibahas dalam tulisan ini adalah sejarah singkat kajian Al-Qur'an di Madura, aspek metodologis tafsir, dan kritik yang dilontarkan Mudhar Tamim terhadap beberapa tradisi sosial-keagamaan masyarakat Madura. Melalui pendekatan hermeneutis, kesimpulan kajian ini menunjukkan bahwa *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* telah memberikan nuansa baru dalam sejarah kajian Al-Qur'an di Madura. Secara historis, tafsir tersebut termasuk kajian Al-Qur'an pertama yang penulisannya menggunakan aksara Latin, baik dalam bentuk terjemahan maupun tafsir. Dari sisi metodologi, Mudhar Tamim menempuh dan menerapkan metode *tahlili*. Pada beberapa kesempatan, Mudhar Tamim melayangkan kritik-konstruktif terhadap tradisi taklid buta dan praktik tarekat yang sedang berkembang. Sebagai salah satu tafsir karya muslim Nusantara, tafsir tersebut penting untuk ditelaah karena mampu memberikan kontribusi, minimal untuk pengayaan literatur dan wacana seputar tafsir Al-Qur'an di Nusantara.

Kata kunci

Tafsir Al-Qur'an, tafsir bahasa Madura, tafsir *Nurul Huda*.

Abstract

This paper studies the Qur'anic exegesis of Nurul Huda by Mudhar Tamim (1916-2000). The focus that will be discussed in this paper is a brief history of the study of the Qur'an in Madura, methodological aspects of the interpretation, and critics presented by Mudhar Tamim against some of the social-religious traditions of the Madurese community. It is by using a hermeneutic approach, the conclusion of this study shows that the Qur'anic interpretation of Nurul Huda has given a new nuance in the history of the Qur'an studies in Madura. Historically, this interpretation is the first Qur'anic study whose writing uses Latin script, both in the form of translation and interpretation. In terms of methodology, Mudhar Tamim adopted and applied the tahlīlī method. Through this lengthy analytical explanation, emerged the pattern of Islamic jurisprudence and that of socio-community life. On some occasions, Mudhar Tamim presented constructive critics on the tradition of following something blindly and the practice of tariqah which was developing at that time. As one of the Quranic exegesis, that interpretation is important to be studied because it is able to contribute, at least to the enrichment of literature and discourse about the interpretation of the Qur'an in the archipelago.

Key words

Quranic interpretation, Madurese Qur'anic exegesis, tafsir Nurul Huda.

ملخص

بجث هذه الكتابة في تفسير القرآن الكريم "نور الهدى" من تأليف مظهر تميم (١٩٦١-٢٠٠٠). وكان التركيز في هذه الدراسة منصبا على التاريخ الموجز لدراسة القرآن في مادورا والجانب المنهجي للتفسير هناك والانتقادات التي وجهها مظهر تميم إلى عدد من التقاليد الاجتماعية والدينية للمجتمع المادوري. ومن خلال المقاربة الهرمينوطيقية أظهر ناتج هذا البحث أن تفسير القرآن الكريم "نور الهدى" قد أتى بمناخ جديد في تاريخ دراسة القرآن في مادورا. وتاريخيا يعتبر هذا التفسير هو أولى دراسة قرآنية كتبت بالأحرف اللاتينية، سواء كانت تفسيراً أم ترجمة. ومن ناحية المنهج سلك تميم مسلك المنهج التحليلي. فمن خلال العرض التحليلي المبسط ظهرت الصبغة الفقهية والاجتماعية المجتمعية لهذا التفسير. ووجه تميم أحيانا انتقادات بناءة إلى شيوع التقليد الأعمى وممارسات تعاليم الطرق الصوفية الموجودة. وتفسير نور الهدى بصفته واحدا من الأعمال التفسيرية التي ألفها مسلم نوسانترا من المهم أن يطلع عليه لأنه قادر على الإسهام، على الأقل، في إثراء مكتبة تفسير القرآن في نوسانترا.

كلمات مفتاحية

تفسير القرآن، مادورا، تفسير "نور الهدى"

Pendahuluan

Semarak kajian tafsir Al-Qur'an di Indonesia sudah menjadi sebuah isu hangat dalam diskursus keilmuan tafsir Al-Qur'an dan berhasil memancing daya tarik bukan hanya bagi intelektual muslim, tetapi juga intelektual Barat. Gerakan ini setidaknya dimulai pada kurun waktu perempat terakhir abad ke-20. Ini dapat ditelusuri dari studi yang dilakukan oleh Johns (1988), Harun (1988), Riddell (1990), dan Feener (1998) tentang *Tafsir Tarjumān al-Mustafid* (Rohmana 2013: 198). Adapun Federspiel (1996), Yusuf (1991), Gusmian (2002 dan 2019), Baidan (2003), Zuhdi (2014), hingga Rohmana (2017) mengulas tafsir-tafsir Indonesia pada dekade modern.

Besarnya minat akan kajian tafsir di Indonesia dapat dimaklumi, mengingat tafsir Al-Qur'an merupakan instrumen penting dalam proses memahami induk ajaran Islam, yakni Al-Qur'an ('Abduh 2007: 8). Selain itu, teks-teks inilah yang nantinya akan membantu untuk memotret bagaimana konstelasi tradisi, sosial-keagamaan, dan perkembangan Islam di bumi Indonesia (Abū Zayd 2003: 1).

Walau demikian, kajian seputar khazanah tafsir di Indonesia belum sepenuhnya menyentuh tafsir-tafsir Al-Qur'an pada tataran lokal. Keadaan ini membuka kemungkinan adanya tafsir-tafsir yang belum muncul ke permukaan. Barangkali ini dilatari oleh publikasi karya-karya itu yang relatif terbatas. Sebut saja *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda*. Tafsir ini ditulis dengan menggunakan bahasa Madura aksara Latin tepatnya pada tahun 1969 (Tamim, t.th.: vi). Penulisnya merupakan seorang bangsawan, intelektual, dan politikus. Dalam catatan sejarah kemerdekaan Indonesia disebutkan bahwa pada tahun 1945-1950 Mudhar Tamim pernah menjabat sebagai pemimpin/komandan Laskar Hizbullah tingkat keresidenan saat terjadi perang kemerdekaan di Madura (Moestadji 2005: 38).

Keberadaan tafsir *Alqur'anul Karim Nurul Huda* ini sekaligus menunjukkan bahwa sebenarnya gerakan penulisan tafsir Al-Qur'an di Madura sudah menggeliat cukup lama. Dengan kendala publikasinya yang sangat terbatas, tafsir ini tidak terekspos di kalangan umum pemerhati tafsir Indonesia, sehingga pengkajiannya pun juga terbatas.

Tafsir ini menarik untuk dikaji dengan berdasar pada tiga pertimbangan. *Pertama*, sebagai karya yang ditulis dengan menggunakan bahasa Madura dan diperuntukkan bagi komunitas masyarakat Madura, *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* tidak begitu dikenal oleh masyarakat Madura. Ini terbukti bahwa masyarakat Madura, khususnya para cendekiawan, intelektual, bahkan elite agamawannya tidak

familiar dengan karya tafsir yang telah diproduksi oleh Mudhar Tamim 47 tahun yang lalu.¹

Kedua, *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* signifikan dalam menggambarkan pengaruh jaringan ulama pesantren Jawa yang terhubung dengan ulama di Timur Tengah. Ini dapat dilihat dari genealogi keilmuan penulisnya yang pernah berguru kepada Hasyim 'Asy'ari yang memiliki silsilah dalam tradisi intelektual pesantren (Dhofier 1994: 92). Dalam kajian Azra dan Bizawi (Azra 2013: 401; Bizawie 2016: 430), jaringan dan mata rantai intelektual muslim Nusantara dengan ulama-ulama Timur Tengah telah melahirkan proses transmisi keilmuan dan berperan dalam tradisi penulisan karya-karya keislaman di Nusantara, termasuk di Madura.

Ketiga, dalam sejarah panjang penulisan karya tafsir Al-Qur'an di Indonesia, tempat dan audien tafsir menjadi pertimbangan dan memiliki pengaruh kuat dalam pilihan bahasa dan aksara yang digunakan oleh penulis tafsir Al-Qur'an. (Gusmian 2010: 21). Oleh karena itu, kajian ini tidak hanya mendudukkan *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* dari aspek penyajian dan metodologi tafsirnya. Lebih jauh, akan diungkap bagaimana pergumulan antara Mudhar Tamim dengan realitas sosial-keagamaan yang mengitarinya. Dengan demikian kehadiran tafsir *Alqur'anul Karim Nurul Huda* dapat memberikan warna tersendiri dalam perkembangan khazanah tafsir di Indonesia, khususnya kajian Al-Qur'an yang disajikan dengan menggunakan media bahasa lokal.

Kajian Al-Qur'an di Madura

Tradisi penulisan karya-karya keilmuan Islam di kawasan Nusantara, meliputi sastra, fikih, hadis, tafsir, dan tasawuf bergerak beriringan dengan proses memperkenalkan Islam kepada penduduk Nusantara. Kajian yang dilakukan Azyumardi Azra tidak hanya menunjukkan kuatnya jaringan dan mata rantai antara intelektual muslim Nusantara dengan ulama-ulama Timur Tengah yang kemudian menciptakan garis transmisi keilmuan. Akan tetapi, juga memberikan data penting mengenai karya-karya ulama Nusantara yang muncul pada abad ke-16 sampai ke-17 dan mencakup berbagai bidang keilmuan. Untuk sekedar menyebut beberapa tokoh yang berperan penting dalam tradisi penulisan karya-karya keislaman dalam ragam disiplin keilmuan antara lain adalah Nūr ad-Dīn al-Rāniri (w. 1658), 'Abd ar-Ra'ūf as-Sinkili (1615-1693), dan Muḥammad Yūsuf al-Maqassari (l. 1627) (Azra 2013: 205).

1 Ini berdasarkan wawancara dengan para elit agamawan, seperti ketua PCNU Kabupaten Pamekasan, KH Taufik Hasyim, KH, Abd. Hamid Mannan dan KH Atorid Siradj, serta DPM Muhammadiyah Pamekasan. Tafsir tersebut juga tidak ditemukan, baik di Museum Pamekasan ataupun Perpustakaan Daerah Kabupaten Pamekasan.

Ciri khas dari tulisan-tulisan keislaman kawasan Nusantara antara lain adalah vernakularisasi. Sebuah upaya membahasalokalkan teks-teks keilmuan Islam yang diterjemahkan dan ditulis menggunakan bahasa lokal Jawi pegon (Rohmana 2013: 200). Proses ini biasanya ditempuh melalui upaya penerjemahan secara lisan terhadap kutipan-kutipan pendek Al-Qur'an,² adaptasi teks Arab dalam terjemahan baik antar baris maupun catatan pinggir, pada sebagian atau keseluruhan teks, sampai tulisan-tulisan berbahasa Arab dan pada gilirannya oleh penulis pribumi dialihbahasakan ke dalam bahasa lokal.

Pembahasalokalan Al-Qur'an, baik melalui lisan maupun berbentuk tulisan telah lama diterapkan dan berkembang hampir di semua kawasan Nusantara serta menemukan titik masifnya pada akhir abad ke-16 yang mencakup hampir semua bidang keilmuan Islam, termasuk tafsir Al-Qur'an (Johns 1988: 257). Bahasa yang digunakan juga cukup beragam. Misalnya Jawa, Sunda, Bugis, Aceh, Madura, dan lainnya (Rohmana 2013: 200).

Dalam konteks Madura, karya-karya berbahasa Madura, seperti fikih, tasawuf, dan tafsir Al-Qur'an yang berhasil ditulis sangat sedikit muncul ke permukaan. Berdasarkan data statistik van Bruinessen, dari sekitar 900 karya berbeda yang digunakan di lingkungan pesantren, hanya 2,5% (25 karya) ditulis dengan menggunakan bahasa Madura. Sayangnya, Bruinessen tidak menyebutkan spesifikasi bidang keilmuan, judul, dan bentuk dari karya-karya tersebut apakah terjemahan atau karya mandiri. Sedikitnya karya-karya yang ditulis menggunakan bahasa Madura dapat dimaklumi mengingat pada abad ke-19, pesantren-pesantren di Madura tidak menggunakan bahasa wilayah mereka, tetapi menggunakan bahasa Jawa sebagai perantaranya (Bruinesen 1999: 134-144).

Tidak diketahui secara pasti kapan, di mana dan siapa yang pertama kali melakukan kajian terhadap Al-Qur'an ke dalam bahasa Madura, entah dalam bentuk terjemahan ataupun tafsir.³ Barangkali ini dilatari

2 Di masa awal, proses dialog dengan Al-Qur'an bukanlah sebuah penafsiran atau terjemahan yang tersaji dalam suatu buku seperti sekarang, melainkan berwujud fragmentasi dari kumpulan ayat yang dipilih berdasarkan topik pembicaraan untuk bahan dakwah sekaligus untuk diajarkan kepada masyarakat sesuai dengan kebutuhan mereka. Pada periode ini, praktik dialog dengan Al-Qur'an bukan semata menafsirkan Al-Qur'an. Hal yang jauh lebih penting adalah menyampaikan risalah itu untuk menyeru masyarakat agar memeluk Islam dan mengaplikasikannya di setiap lini kehidupan. Oleh karena itulah, tafsiran-tafsirannya tidak perlu runtut, tetapi terpecah-pecah sesuai topik dakwah dan keperluan masyarakat. Proses dialog ini menggunakan model safahiyah (mulut ke mulut) atau oral.

3 Awal mula lahirnya kajian Al-Qur'an di tanah Madura adalah sesuatu yang masih menyisakan misteri. Tidak diketahui secara pasti tanggal, bulan, dan tahun berapa permulaan dilakukannya penafsiran di wilayah yang dikenal dengan pulau garam ini. Satu hal yang jelas dan tidak dapat dibantah oleh siapa pun bahwa penafsiran—atau boleh memakai istilah praktik dialog dengan—datang bersamaan dengan kedatangan Islam di Madura. Ini merupakan suatu keniscayaan mutlak karena masyarakat tidak mungkin memahami ajaran Islam tanpa ada proses dialog dengan kitab sucinya.

oleh sedikitnya para sejarawan yang mengkaji sejarah dan perkembangan kajian Al-Qur'an di Madura. Akan tetapi, melalui penelusuran yang dilakukan Baidan, ditemukan satu naskah terjemahan surah al-Ma'ârij ayat 1-10 dalam bahasa Jawa Madura. Naskah ini berasal dari Sumenep-Madura dan sekarang menjadi koleksi Museum Istiqlal Jakarta dengan No. Katalog MD2124. Nama penulis dan tahun penulisan naskah tersebut hingga sekarang masih misteri. Dilihat dari bahan yang digunakan, yakni kertas kulit kayu, Baidan menyimpulkan bahwa karya ini ditulis antara abad ke-16 sampai dengan abad ke-18. Pada waktu itu, masyarakat Madura memang telah terbiasa dengan tulisan (aksara) Arab berkat ajaran dari para Walisongo, lebih kurang seabad sebelumnya (Baidan 2003: 61).

Baidan juga menyebutkan sebuah naskah tafsir surah al-Baqarah ayat 1-7 yang di dalamnya terdapat terjemahan berbahasa Jawa-Madura. Penulisan terjemahan ditempatkan tepat di bawah ayat. Naskah tersebut ditulis menggunakan serat kayu dan kini tersimpan dalam koleksi Bayt Al-Qur'an dan Museum Istiqlal Jakarta. Masih belum diketahui siapa penulis naskah ini. Menurut pembacaan Baidan, naskah tersebut kemungkinan ditulis pada abad ke-18 (Baidan 2003: 75).

Menjelang akhir abad ke-19, L.W.C. Van den Berg mengunjungi sejumlah pesantren penting di Jawa-Madura. Ia berhasil menyusun daftar kitab-kitab berbahasa Arab yang lazim dipelajari di pesantren (1886). Hanya terdapat dua karya tafsir yang populer dan menjadi bahan ajar di pesantren-pesantren Jawa-Madura, yakni tafsir *al-Jalâlain* dan tafsir *al-Baidâwî* (Bruinessen 1999: 29, Yunus 1979: 45.).

Memasuki abad ke-20, tafsir *al-Jalâlain* masih menjadi sumber penting dalam pengajaran Al-Qur'an di pesantren Madura. Hanya saja, pada abad ini, mulai ada usaha pembahasalokalan tafsir Al-Qur'an. Meskipun tafsir yang dialihbahasakan masihlah tafsir *al-Jalâlain*. Setidaknya terdapat dua tokoh yang melakukan upaya penerjemahan tafsir ini ke dalam bahasa Madura. Abdul Majid Tamim (1919-2000), ulama sekaligus tokoh NU dari Pamekasan, menulis terjemah tafsir *al-Jalâlain*, meski hanya memuat surah al-Fâtihah sampai al-Baqarah (Midori 2010: 35). Karya tersebut ditulis menggunakan bahasa Madura dengan aksara Arab (*peggu*),⁴ dan diterbitkan oleh Maktabah Muhammad

4 Di Madura, sama halnya dengan di daerah Sunda dan Jawa, mempunyai istilah khusus untuk tulisan yang beraksara Arab. Suku Sunda dan Jawa menyebutnya sebagai pegon. Sementara di Madura, tulisan Arab menggunakan bahasa Madura disebut sebagai peggu. Menurut Ali, peggu adalah tulisan aksara Arab dalam bahasa Madura yang mengadaptasi dari aksara pegon (Arab-Jawa) yang kemudian dilengkapi dengan tanda diakritik yang disesuaikan dengan lafal Madura, khususnya diksi-diksi Madura. Ali menambahkan bahwa dibalik istilah peggu ada semacam "penciptaan budaya baru" yang sekaligus sebagai refleksi identitas lokal yang menyiratkan beberapa hal, di antaranya: pertama, Penegasan eksistensi Arab-Madura sebagai *symbol of identity* yang banyak dipakai di pesantren-pesantren Madura. Kedua, penegasan eksistensi bahasa Madura yang berkoeksistensi dengan bahasa Jawa. Ketiga, penegasan identitas kesusastraan Madura yang

Salim b. Nabhan (Tamim 1990: 1). Begitu juga dengan K.H Muhammad 'Arifun. Kiai yang lahir di Bangkalan ini menulis *Terjemah Tafsir Jalalayn litashili al-Fikr* yang juga menggunakan bahasa Madura dan aksara Arab (*peggu*). Karya tersebut terdiri dari 11 jilid. Jilid pertama sampai jilid kedelapan serta juz 30 diterbitkan pertama kali pada tahun 1996 oleh Mutiara Ilmu. Adapun untuk jilid sembilan sampai jilid 11 diterbitkan pada bulan Februari 2014. Terdapat dua metode penerjemahan yang digunakan, yaitu terjemah harfiah dan terjemah tafsiriah ('Arifun t.th.: 1)

Penerjemahan tafsir *al-Jalalain* yang dilakukan oleh Majid Tamim dan 'Arifun sama-sama menggunakan model terjemahan gandul atau antar baris. Ini dapat dimaklumi mengingat keduanya merupakan kiai pesantren. Sebagai sosok yang tumbuh dan berkembang di pesantren, keduanya berusaha mempertahankan tradisi yang selama ini menjadi ciri khas pesantren, tentu selain untuk bahan ajar bagi para santrinya. Menurut Azra, fenomena karya terjemahan antar baris mengasumsikan bahwa penulisnya adalah para arsitek pesantren. Penerjemahan antar baris tersebut digunakan untuk kepentingan belajar mengajar bahasa Arab dengan para santri (Azra 2009: 442).

Dari uraian pelacakan sejarah kajian Al-Qur'an di atas, *Tafsir Al-Qur'anul Karim Nurul Huda* karya Mudhar Tamim dapat dikatakan telah memberikan nuansa dan warna baru dalam kajian Al-Qur'an di Madura. Paling tidak ini dapat dilihat dari dua sisi. *Pertama*, dari aspek teknik penulisan, karya tersebut menggunakan aksara Latin. Kedua, dari sisi eksplorasi, Mudhar Tamim mencoba untuk tidak sekadar menerjemahkan Al-Qur'an. Lebih jauh, ia berupaya menyajikan penjelasan-penjelasan yang cukup panjang lebar dan terkadang juga mengutip keterangan beberapa tafsir terkemuka.

Biografi Mudhar Tamim

Mudhar Tamim bernama lengkap R. Ach. Mudhar Tamim bin R. Moh. Tamim. Ia dilahirkan di Desa Barurambat Kota (sebelah selatan Masjid Jami' asy-Syuhada'), Kecamatan Pamekasan, Kabupaten Pamekasan pada tanggal 7 November tahun 1916.⁵

sejajar dengan kesusastraan Jawa. Keempat, penegasan ideologi kultural Madura yang berkoeksistensi dengan kultural Jawa. Meskipun pola ini berakar pada konsep peniruan kebudayaan Jawa, tetapi dalam ranah budaya hal ini sifatnya natural. Berdasarkan penelusuran Pudjiastutik, Jawa memiliki pengaruh besar bagi Madura, khususnya dalam bidang sastra. Mayoritas naskah Madura merupakan terjemahan atau adaptasi dari karya sastra Jawa. Ini bisa dilihat dari penggunaan aksara pegon yang kemudian oleh para kiai Madura diistilahkan sebagai *peggu* (Ali 2017: 30). Bandingkan dengan Edi Sedyawati (2001: 83).

5 Wawancara dengan Hasunah di Pamekasan, 22 November 2016. Ini diperkuat dengan dokumen tentang surat keputusan Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam tertanggal 16 Juni 1972, No. B.II/SDI/C/7879.

Mudhar Tamim memiliki beberapa saudara. Ayahnya, KH R. Moh Tamim menikah pertama kali dengan R. Ayu Maymunah dan memiliki lima anak, yaitu Hj. R. Ayu Hasmah Tamim, RA. Rohemah Tamim, R. Abdul Majid Tamim, RA. Hapsah Tamim, R. Ach. Syarkawi Tamim. Ayahnya kemudian menikah lagi dengan R. Ayu Tayyibah dan memiliki enam anak, yaitu R. A. Mahwiyah, R. Ach. Mudhar Tamim, RA. Kiptiyah, RA. Hafiya, RA. Nurani, R. Ach. Ya'kub Tamim.

Mudhar Tamim menapaki garis keturunannya hingga sampai kepada Raden Paku Prabu Satmata (Sunan Giri) dari jalur Pangeran Kulon I, Pangeran Wiryadi, KH R. Zainal Abidin (Sunan Cendana), R. Adipati Pratamanggala I, R. Adipati Pratamanggala II, KH R. Tepi Salasi, KHR. Abdul Adzim, Kiai Raden Sukandar, Kiai Raden Aziruddin, KR. Anwar Ya'kub KH R. Ibrahim (Penghulu Negeri Pamekasan) KH R. Isma'il, KH R. Abdul Latif, dan KH R. Moh Tamim (ayah Mudhar Tamim).

Melihat garis keturunan Mudhar Tamim yang mayoritas adalah tokoh dan kiai, dapat dikatakan bahwa Mudhar Tamim lahir dalam suatu lingkungan keislaman yang kokoh dan kuat. Terlebih lagi terdapat nama Raden Paku Prabu Satmata (Sunan Giri), salah satu Walisongo yang memiliki peran penting dalam proses Islamisasi di Madura (Abdurrahman 1971: 16).



Gambar 1. Mudhar Tamim dan Hasunah, isteri keduanya.

Latar belakang intelektual Mudhar Tamim dimulai ketika ia mengikuti pendidikan sekolah dasar di al-Irsyad. Ia juga tercatat pernah *nyantri* di Pondok Pesantren Cendana (Bangkalan) dan menghabiskan masa-masa pendidikannya kurang lebih selama 12 tahun. Kemudian Mudhar Tamim melanjutkan pendidikannya di Pondok Pesantren Tebuireng Jombang dan berguru langsung kepada KH Hasyim 'Asy'ari (1871-1947). Di Tebuireng Mudhar Tamim menuntaskan studinya sampai dengan kelas 6 salafiyah

pada tahun 1938.⁶ Di pesantren-pesantren tersebut, ia memperdalam ilmu-ilmu keagamaan yang sebelumnya telah dipelajari dari ayahnya seperti fikih, hadis, tafsir, dan ilmu-ilmu yang lain.

Kiprahnya tidak hanya di dalam negeri, Mudhar Tamim juga pernah menimba ilmu di luar negeri, tepatnya di Yordania dan berhasil menghafal Al-Qur'an dalam kurun waktu selama 6 bulan. Selain mempelajari ilmu keagamaan, Mudhar Tamim juga belajar dan berkiperah dalam dunia kemiliteran. Tercatat ia pernah menimba ilmu di sekolah militer Chudanco yang terletak di Bogor.⁷ Setelah menyelesaikan studinya di pesantren, Mudhar Tamim pulang kampung dan menikah. Selama hidupnya, Mudhar Tamim menikah dua kali. Istri pertamanya adalah R. Ayu Hannah, sepupunya. Dari pernikahannya dengan R. Ayu Hannah, ia dikaruniai 9 anak, yaitu R. Moh. Fachrussalam, R. Ach Tsabit Azmi, R. Ayu Jannatul Firdaus, R. Ayu Agsutina Nikmatul Hurriyah, R. Ayu Maftuhatul Hidayah, R. Ayu Hudaifah, dan 4 anak lainnya meninggal dunia ketika masih belia.

Pada tahun 1969, Mudhar Tamim menikah untuk kedua kalinya dengan Hasunah. Pernikahan ini atas permintaan istri pertamanya, R. Ayu Hannah, karena kondisinya yang sering sakit. Dari pernikahan yang kedua ini Mudhar Tamim dianugerahi 6 anak, yaitu R. Miftahus Sudri Tamim, R. Ayu Syarifah Syarqiyah, R. Fathiyatul Fadilah, R. Luluatun Nufus, R. Muhammad Khairul Fatih, dan R. Misbahul Ulum.⁸

Aktivitas sehari-hari Mudhar Tamim adalah mengisi kajian-kajian keagamaan seperti fikih dan tafsir Al-Qur'an di Radio Rhansisco Pamekasan. Ia juga pernah terlibat dalam perdebatan dengan pastor dan pendeta, baik di dalam maupun di luar negeri. Hasil perdebatan tersebut dibukukan dan menjadi sebuah karya yang kemudian diberi nama *Santapan Rohani*.⁹

Mudhar Tamim memiliki tempat khusus untuk menuangkan ide dan gagasannya. Tempat favoritnya adalah *depa*, sejenis musala panggung yang terbuat dari kayu. Letaknya di sebelah selatan Masjid Jami' Asy-Syuhada'. Istri keduanya menyatakan bahwa tempat ini juga kerap digunakan oleh Mudhar Tamim untuk mengadakan pengajian dan perkumpulan para tokoh dan ulama.¹⁰

Mudhar Tamim adalah pegawai negeri sipil di Departemen Agama

6 Keterangan ini berdasarkan daftar lampiran surat keputusan Menteri Agama tertanggal 15 Mei 1956 No. B/VI/32/1320.

7 Wawancara dengan Hasunah di Pamekasan, 4 November 2016.

8 Wawancara dengan Ayu Syarifah Syarqiyah di Pamekasan, 24 November 2016.

9 Di rumah Mudhar Tamim hanya ada dua karyanya, *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* dan *Santapan Rohani*. Karya-karya lain belum ditemukan. (Wawancara dengan Luluatun Nufus di Pamekasan, 4 November 2016).

10 Wawancara dengan Hasunah di Pamekasan, 24 November 2016.

Pamekasan sebagai staf Dinas Penerangan Agama,¹¹ dan tercatat pernah lolos dalam ujian calon naib Provinsi Jawa Timur yang diadakan di Surabaya pada tahun 1953. Ia juga seorang penghulu di Kabupaten Pamekasan.¹²

Profesinya sebagai penghulu menunjukkan bahwa Mudhar Tamim memang figur yang memiliki pengetahuan agama mumpuni. Dalam sejarahnya, penghulu merupakan ahli agama Islam yang diakui dan diangkat oleh pemerintah (Isma'il 1997: 115). Dalam jajaran hierarki penghulu di Madura, mereka diambil dari para pemimpin keagamaan tradisional, khususnya dari khatib dan imam masjid (Kuntowijoyo 2002: 226).

Kedalaman ilmu agamanya tidak perlu diragukan. Ini dibuktikan dengan banyaknya para pemuka agama di Pamekasan yang pernah menimba ilmu kepadanya, di antaranya adalah KH Moh. Lutfi Thaha (Pengasuh Pondok Pesantren al-Falah Sumber Gayam, Kadur), KH Mahfudz (PP Mambaul Ulum Bata-Bata), KH Abd. Hamid Baqir (Pengasuh PP Banyuwanyar), KH Moh. Tamim Bengkes, KH Syarqawi (mertua KH Khalilurrahman mantan Bupati Pamekasan), KH Hefni Siraj (Pengasuh PP Miftahul Ulum Bettet), KHR. Isma'il Madani (Pengasuh PP Salafiyah Sumur Putih Pamekasan), KH Abdul Hamid Mannan (Pengasuh PP Nasyrul Ulum Pamekasan).¹³

Selain aktif dalam dunia keagamaan, Mudhar Tamim juga aktif dalam dunia politik. Sejarah merekamnya sebagai pahlawan yang ikut andil dalam perlawanan melawan Belanda di Madura. Dalam catatan sejarah kemerdekaan Indonesia disebutkan bahwa pada tahun 1945-1950 Mudhar Tamim pernah menjabat sebagai pemimpin/komandan Laskar Hisbullah tingkat keresidenan saat terjadi perang kemerdekaan di Madura (Sulaiman 1993: 77).

Kegigihannya melawan kolonial Belanda demi meraih kemerdekaan membuatnya dikenal sebagai sosok pejuang dan mendapatkan piagam penghargaan sebagai Pembela Tanah Air (PETA) dari negara. Pangkat terakhir yang diterima Mudhar Tamim dalam piagam PETA tersebut adalah Chudanco Dai IV Daidan, Madura Shu.¹⁴

11 Dalam surat keputusan yang dikeluarkan oleh Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam tertanggal 16 Juni 1972 disebutkan bahwa Mudhar Tamim pada awalnya menjabat sebagai Pengatur Muda Tk.1 golongan II/B pada Dinas Penerangan Agama Kabupaten Pamekasan, sebelum akhirnya naik pangkat ke golongan II/C sebagai Pengatur pada Dinas Penerangan Agama Kabupaten Pamekasan.

12 Ijazah yang diberikan kepada Mudhar Tamim tertanggal 29 April 1953 berdasarkan perintah Kantor Urusan Agama Jawa Timur. Dalam ijazah tersebut turut memberikan tanda tangan Kepala Kantor Urusan Agama Jawa Timur, KH Misbach.

13 Wawancara dengan Hasunah di Pamekasan, 24 November 2016.

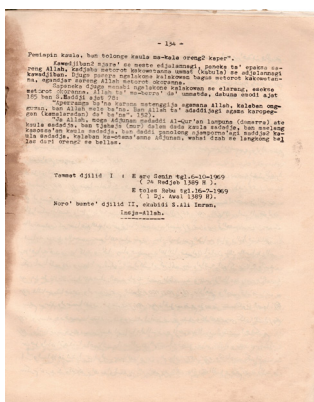
14 Mudhar Tamim mendapat piagam bekas pasukan Pembela Tanah Air (PETA) Jawa Timur tertanggal 15 Februari 1986.

Rekam jejak Mudhar Tamim di panggung politik dapat dikatakan sukses. Ia pernah mengetuai partai politik Parmusi (Partai Muslimin Indonesia) di Pamekasan.¹⁵ Pada masa Orde Baru, ia pernah menjadi anggota DPRD Tingkat II di Pamekasan selama dua periode (1977-1982 dan 1982-1987) dari unsur Parmusi delegasi dari partai PPP. Pada tahun 1987, ketika usianya beranjak sepuh, Mudhar Tamim undur diri dari dunia politik, dan ikut istri keduanya pindah ke Pademawu. Mudhar Tamim wafat pada hari Sabtu, tanggal 4 Februari tahun 2000 di usianya yang ke-84 tahun.¹⁶

Tafsir *Alqur'anul Karim Nurul Huda*: Sebuah Pengenalan

1. Latar belakang Penulisan

Penulisan *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* mulai dirintis oleh Mudhar Tamim sejak Rabu tanggal 16 Juli 1969/1 Jumadilawal 1389. Pada hari Senin tanggal 6 Oktober 1969/24 Rajab 1389, ia berhasil merampungkan penafsiran surah al-Fātihah dan al-Baqarah yang kemudian dicetak dalam jilid I (Tamim t.th.: viii). Dalam pendahuluannya, Mudhar Tamim secara eksplisit menyatakan bahwa salah satu tujuan utama dari penyusunan *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* adalah dalam rangka “mengawal” program REPELITA (Rencana Pembangunan Lima Tahun) yang dicanangkan oleh pemerintahan Orde Baru di bawah kepemimpinan Presiden Soeharto. Demi mensukseskan PELITA tahap pertama di bidang pemantapan keyakinan ajaran agama, karya tafsir ini oleh Mudhar Tamim diproyeksikan untuk dibaca setiap hari Jumat di Radio Hansip Corporation (RHANSISCO) Pamekasan sebagai media dakwah kepada seluruh masyarakat Pamekasan khususnya, dan masyarakat Madura pada umumnya (Tamim t.th.: viii).



Gambar 2. Akhir tafsir surah al-Baqarah.

15 Wawancara dengan Abd. Hamid Mannan di Pamekasan, 19 Januari 2017.
 16 Wawancara dengan Fadli Ghazali, 29 Desember 2016.

Lebih lanjut, Soenarto Hadiwidjoyo dalam kata pengantarnya menyatakan bahwa penyusunan karya tafsir ini sejalan dengan keputusan MPRS (Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara Republik Indonesia) yang bertujuan untuk mengokohkan keyakinan terhadap agama (Tamim t.th.: vi).

Motivasi lain yang juga melatarbelakangi penulisan tafsir ini adalah upaya khidmat Mudhar Tamim terhadap kitab Al-Qur'an serta dalam rangka memperluas dan mengokohkan keyakinan terhadap ajaran Islam. Kondisi masyarakat Madura pada saat itu masih kesulitan dalam memahami makna Al-Qur'an. Fenomena tersebut diperparah dengan munculnya kebudayaan Barat yang dapat membahayakan moral dan mental para pemuda (Tamim t.th.: vi).

Berdasarkan saran dari kerabat-kerabatnya, Mudhar Tamim bersedia menyusun karya tafsir dengan menggunakan media bahasa Madura. Hal demikian dimaksudkan untuk memudahkan bagi masyarakat Madura secara umum, terlebih lagi mereka yang baru bisa membaca tulisan Latin dan sekadar bisa membaca Al-Qur'an. Penggunaan bahasa Madura dalam penulisan *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* menjadi bukti konkret bahwa karya ini ditujukan khusus untuk orang yang menggunakan bahasa Madura, baik yang ada di sekitarnya ataupun di tempat lain.¹⁷

Pada masanya dan hingga saat ini, *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* tidak terlalu dikenal oleh masyarakat luas, utamanya di Madura. Terlebih lagi untuk saat ini, karya intelektual yang sangat bernilai tersebut seolah menjadi barang langka.¹⁸ Pada saat itu, tafsir yang digunakan dalam pengajian tafsir di Madura yaitu *Al-Qur'an dan Tafsirnya* terbitan Departemen Agama (sekarang: Kementerian Agama) dan tafsir *al-Marāḡi*.¹⁹ Hal tersebut sangat disayangkan mengingat tafsir *Alqur'anul Karim Nurul Huda* merupakan tafsir pertama yang menggunakan bahasa Madura dengan huruf Latin. Selain itu, berbagai kalangan memberikan apresiasi dan harapan yang tinggi agar tafsir *Nurul Huda* disebarluaskan. Bentuk apresiasi dan harapan tersebut bisa dilihat dalam kata sambutan Gubernur Jawa Timur periode 1967-1976 yang menyatakan bahwa *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* merupakan pengolahan dari berbagai sumber dan merupakan karya yang membutuhkan kesabaran, ketelitian, dan pengetahuan yang mendalam.

17 Wawancara dengan Hasunah, 23 November 2016.

18 Itulah sebabnya, KH Fadli Mantan DPRD tingkat II Kabupaten Pamekasan periode 1977-1997 dan KH Abd. Mukti selaku ketua takmir Masjid Asy-Syuhada' Pamekasan secara kompak mengatakan bahwa Mudhar Tamim dan karyanya ibarat mutiara yang tenggelam (Fadli Ghazali dan Abd. Mukti, Wawancara, Kantor Takmir Masjid Jami' asy-Syuhada' Pamekasan, 29 Desember 2016).

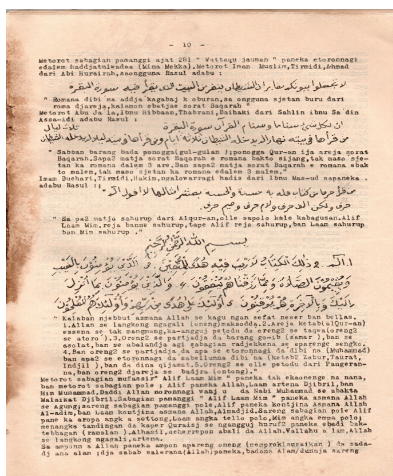
19 Wawancara dengan Fadli Ghazali, 29 Desember, 2016.

Oleh karena itu, tafsir ini sangat berharga dan merupakan tafsir yang sangat baik sehingga layak untuk dibanggakan serta disebarluaskan. Apresiasi dan harapan serupa juga dipaparkan Bupati Pamekasan, Raden Haliodien, Pembantu Gubernur Wilayah Madura, Machmoed Sosroadipoetro, Residen Pensiun, Raden Soenarto Hadjiwijoyo, dan perwakilan Departemen Agama Pamekasan, Raden Sjafi'i Munir (Tamim t.th.: iii-viii).

Melansir penjelasan dari istrinya, ada beberapa faktor yang menjadi kendala dari proses penerbitan dan penggandaan tafsirnya. *Pertama*, tidak adanya dukungan dari pihak pemerintah, *kedua*, minimnya modal, *ketiga*, tidak adanya pihak keluarga yang bisa mengelola dan bertanggung jawab dalam proses penerbitan tafsir *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda*.²⁰

2. Tentang *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda*

Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda hanya dicetak dalam satu jilid, terdiri dari 144 halaman ditambah dengan pendahuluan dan pengantar hingga halaman x. Penulisan bahasa Madura Latin dalam tafsirnya masih menggunakan mesin ketik. Sedangkan untuk penulisan ayat Al-Qur'an menggunakan tulisan tangan. Tafsir ini hanya memuat surah al-Fātiḥah dan surah al-Baqarah. Penyajiannya dilakukan secara runtut sesuai sistematika penulisan Al-Qur'an dalam Mushaf Usmani, yaitu dimulai dari surah al-Fātiḥah dan dilanjutkan dengan surah al-Baqarah.



Gambar 3. Salah satu halaman *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda*.

Ciri-ciri fisik tafsir *Alqur'anul Karim Nurul Huda* tidak jauh berbeda dengan karya-karya tafsir yang lain. Di sampul depan tertulis nama dari tafsirnya, "*Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda*" dan nama pengarang dengan menggunakan tulisan tangan. Di halaman berikutnya, secara urut dicantumkan sambutan Gubernur Jawa Timur, Muhammad Noer, Bupati Pamekasan, R. Haliodien, Pembantu Gubernur Wilayah Madura, Machmoed Sosroadipoetro, Residen Pensiun, R. Soenarto Hadjiwijojo, dan perwakilan Departemen Agama Pamekasan R Sjafi'i Munir dan dilanjutkan dengan kata pengantar dari pengarang.

Pada halaman selanjutnya, sebelum masuk ke dalam inti pembahasan, dicantumkan daftar pustaka dan tema-tema yang terkandung dalam surah al-Baqarah. Sistematika penyajian materi dalam tafsir *Alqur'anul Karim Nurul Huda* terdiri dari tiga bagian. *Pertama*, penyajian ayat-ayat Al-Qur'an dalam bahasa Arab. *Kedua*, ayat-ayat Al-Qur'an diterjemahkan ke dalam bahasa Madura Latin yang ditulis di bawah teks Arab. *Ketiga*, dilanjutkan dengan penjelasan makna ayat Al-Qur'an dalam bahasa Madura yang ditulis tepat di bawah teks terjemahan Al-Qur'an.

Sebagai sebuah karya, *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* tidak bisa lepas dari teks-teks keagamaan sebelumnya. Ketika menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an, Mudhar Tamim tidak hanya berpijak pada pemikirannya sendiri secara utuh. Ia juga merujuk beberapa literatur yang ditulis sebelumnya, baik dari kitab-kitab tafsir, hadis, fikih maupun kitab-kitab yang masuk dalam disiplin keilmuan lainnya.



Gambar 4. Halaman terakhir tafsir.

Dilihat dari sumber rujukan yang digunakan, *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* memiliki sumber rujukan yang luas dan beragam. Dalam

karyanya, Mudhar Tamim mencantumkan daftar rujukan yang digunakan selama proses penafsirannya, baik dari tafsir klasik maupun tafsir kontemporer, di antaranya yaitu: *Tafsir Yunus* karya Mahmud Yunus, *Tafsir Fath al-Qadīr* karya asy-Syaukānī, *Tafsir al-Khāzin* karya 'Alī al-Dīn 'Alī bin Muḥammad, *Tafsir Ma'ālim at-Tanzīl* karya al-Bagawī, *Tafsir Maḥāsin at-Ta'wīl* karya Jamāl ad-Dīn al-Qāsīmī, *Tafsir al-Manār* karya Muhammad 'Abduh dan *Tafsir al-Jawāhir* karya Ṭāntāwī Jauhārī. Mudhar Tamim juga merujuk pada kitab-kitab lain, seperti kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Irsād al-'Ibād*, *Nail al-Auṭār*, *Subul as-Salām*, *Miftāḥ Dār as-Sa'ādah*, *Hāḍi al-Arwāḥ ilā Bilād al-Afrah* serta merujuk pada literatur filsafat Islam hingga Bible (Tamim t.th.: ix).

Sumber Penafsiran

Sumber penafsiran atau dalam istilah para ulama *al-maṣḍar* (jamak: *al-maṣādir*) adalah materi yang dijadikan rujukan mufasir sebagai alat bantu dalam proses penafsiran Al-Qur'an (al-Bagdādī t.th.: 29). Karya tafsir dapat dikategorikan sebagai *tafsīr bi al-ma'sūr* apabila tata cara penafsirannya didasarkan atas sumber Al-Qur'an, hadis, serta riwayat dari sahabat dan tabi'in (az-Zhahabī 119H: 40). Sebaliknya, dikategorikan kepada tafsir *bi ar-ra'y* apabila sumbernya didasarkan atas ijtihad dengan syarat mufasir telah menguasai kaidah bahasa Arab, mengetahui *asbāb al-nuzūl*, *nāsikh mansūkh* dan perangkat-perangkat lain yang dibutuhkan dalam melakukan penafsiran (az-Zhahābī t.th.: 183). Sebenarnya, dalam tafsir *bi ar-ra'y* juga dijumpai adanya penggunaan riwayat. Hanya saja, riwayat hanya difungsikan sebagai legitimasi untuk mendukung penafsiran yang diberikan oleh penafsir (Baidan 2012: 46). Berbeda dengan tafsir *bi al-ma'sūr* yang memiliki ketergantungan terhadap riwayat.²¹ Apabila penafsiran didasarkan atas perpaduan antara sumber tafsir riwayat yang kuat dan sah dengan sumber hasil ijtihad, maka dapat dikategorikan sebagai tafsir *bi al-iqtirān* (Natsir 2003:14-15).

Penjelasan dalam *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* didukung dengan beberapa riwayat yang berkaitan dengan ayat yang sedang dijelaskan. Namun demikian, tidak jarang pula penjelasan tersebut disertai

21 Para ulama berbeda pendapat terkait batasan tafsir *bi al-ma'sūr*. Menurut az-Zhābī, penafsiran ayat dengan ayat yang lain, kemudian penafsiran Rasulullah, sahabat dan tabi'in bisa dikategorikan sebagai tafsir *bi al-ma'sūr*. Argumentasi az-Zhābī didasarkan pengamatan beliau terhadap beberapa tafsir *bi al-ma'sūr* seperti tafsir *Jāmi' al-Bayān* karangan at-Ṭabārī yang menurutnya tidak hanya menampilkan penafsiran Nabi dan sahabat saja, tetapi juga menampilkan riwayat dari tabi'in. Sedangkan az-Zarqānī lebih selektif dan enggan memasukkan penafsiran tabi'in dalam tafsir *bi al-ma'sūr*. Hal itu dikarenakan banyak dari para tabi'in yang terpengaruh riwayat israliyyat yang berasal dari kaum Zindīq, Yahudi, dan Ahli Kitab (az-Zhābī 119 H: 112; az-Zarqānī t.t., 12).

dengan penalaran akal. Bahkan, porsi akal dalam penafsirannya cenderung dominan daripada penggunaan riwayat. Penggunaan nalar penafsir yang dominan dalam *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* mengindikasikan bahwa karya tafsir ini tergolong ke dalam tafsir *bi ar-ra'y*.

Penafsiran dari Mudhar Tamim yang melibatkan cukup banyak penalaran dapat dilihat ketika menafsirkan surah al-Baqarah ayat 6 sebagai berikut:

Oreng2 kaper paneka atjem-matjem. Sabagijan oneng da' djalan se lerres; oneng dja' N. Muhammad SAW paneka Nabi acher zaman, karana ampon oneng dari ketab2-be dibi' (Zabur, Taurat, Indjil), namong tak poron Iman, mongkere karana keras kepala (tjengkal), sombong, odjub ban tako' kaelangan pangarona. Se sabagijan ta' oneng da' djalan se lerres karana ta' oneng matja ketab2-ba dibi'; ban tak akarep terro onnenga, enggi paneka akadi dabuna Allah S. Al-Anfal aj. 22, 23, "saongguna makhlok se paleng djahat e bumi monggu da' Allah, ija areja se gupek, buwi, tak mekkere pa-apa" kalamon Allah tao kabagusan bada e oreng2 djareja: jaktena Allah mangeding da' oreng2 djareja. Tape sanaddjan Allah mangeding, Tantona oreng2 djareja mongkor (ta' enda' atoro'). Oreng-oreng gapaneka manabi eadjak da' kasaejan (maso' agama Islam) pada tako' ban ngonduri, takabbur (Tamim t.th.: 12-13).

(Orang-orang kafir bermacam-macam, sebagian ada yang mengetahui kepada jalan yang lurus bahwa Nabi Muhammad adalah nabi akhir zaman, karena telah mengetahui dari kitab mereka (Zabur, Taurat, dan Injil), tetapi tidak mau beriman, berpaling karena keras kepala, sombong, dan takut kehilangan pengaruhnya. Sebagian lagi memang tidak mengetahui jalan yang benar karena tidak bisa membaca kitabnya, dan tidak ada usaha untuk mengetahuinya. Sebagaimana firman Allah surah al-Anfāl ayat 22-23, "Sesungguhnya binatang (mahluk) yang seburuk-buruknya pada sisi Allah ialah orang-orang yang pekak dan tuli yang tidak mengerti apa-apa. Kalau sekiranya Allah mengetahui kebaikan ada pada mereka, tentulah Allah menjadikan mereka dapat mendengar. Dan jikalau Allah menjadikan mereka dapat mendengar, niscaya mereka pasti berpaling juga, sedang mereka memalingkan diri (dari apa yang mereka dengar itu)."

Dalam kutipan penafsiran di atas, terlihat bagaimana dalam mengeksplorasi makna ayat-ayat Al-Qur'an, Mudhar Tamim memberikan cukup banyak ruang bagi nalarnya. Mudhar Tamim memulai penjelasannya dengan munasabah antara ayat yang ditafsirkan dengan ayat-ayat sebelumnya. Jika pada ayat-ayat sebelumnya diterangkan ciri-ciri orang yang mengikuti petunjuk Allah, selanjutnya pada ayat 6 surah al-Baqarah dijelaskan ciri-ciri orang yang tidak mengikuti petunjuk, yaitu orang-orang kafir. Ada orang kafir yang mengetahui kebenaran dari kenabian Nabi Muhammad melalui kitab-kitab mereka, tetapi mereka enggan beriman. Ada juga orang

kafir yang memang tidak mengetahui jalan kebenaran karena tidak bisa membaca kitabnya sebagaimana yang dijelaskan Al-Qur'an surah al-Anfal ayat 22-23.

Sekalipun porsi akal sangat dominan dalam penafsiran Mudhar Tamim, namun bukan berarti dalam penafsirannya ia meninggalkan riwayat. Bahkan, di beberapa ayat riwayat tidak hanya disajikan sebagai penguat dari penafsirannya, lebih dari itu, ia mengutip riwayat-riwayat dari Nabi, sahabat maupun tabiin sebagai penafsiran dari suatu ayat. Saat menjelaskan makna *magdūb* dan *ad- dāllīn* dalam surah al-Fātiḥah ayat 7 misalnya, Mudhar Tamim mengutip hadis dari Nabi: diriwayatkan bahwa ada sekelompok orang yang dari Banilqain yang bertanya kepada Rasul, "Siapakah orang-orang yang dimurkai?" Rasul menjawab, "Orang-orang Yahudi." Kemudian mereka bertanya lagi, "Siapakah orang yang tersesat?" Rasul menjawab, "Orang-orang Nasrani." (Tamim t.th.: 8).

Metode dan Corak Penafsiran

Metode tafsir adalah cara yang digunakan oleh seorang mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan kaidah yang dirumuskan dan diakui kebenarannya untuk sampai kepada tujuan penafsiran (Mustaqim 2015: 17). Dalam mengaplikasikan metode penafsiran, setiap penafsir memiliki cara dan tujuan khusus yang hendak dicapai dalam kegiatan penafsiran (Syarif 1982: 66). Ada empat metode dalam penafsiran Al-Qur'an yang telah dirumuskan oleh para ulama, yaitu metode *ijmālī*, *taḥlīlī*, *muqārīn*, dan *mauḍū'ī* (al-Farmāwī 1977: 23).

Metode penafsiran yang digunakan Mudhar Tamim dalam *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* dapat dikategorikan dalam model tafsir yang menggunakan metode *taḥlīlī* (analitis). Metode ini berusaha untuk menjelaskan makna dan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai segi sesuai dengan pandangan, kecenderungan, dan keinginan mufasirnya yang dihidangkan secara runtut sesuai dengan urutan ayat-ayat dalam mushaf (Shihab 2013: 378).

Dalam proses kreatif penafsirannya, Mudhar Tamim berusaha menjelaskan beberapa aspek yang terkandung di dalam Al-Qur'an. Ia menyajikan penafsirannya secara runtut sesuai mushaf Usmani, menguraikan kosakata, analisis bahasa, dan perbedaan qiraat. Selain itu, ia juga menjelaskan *asbāb an-nuzūl* serta *munāsabah* (hubungan) ayat-ayat Al-Qur'an antara satu sama lain, serta merujuk pada dalil-dalil yang diterima dari Rasulullah, sahabat, maupun tabiin dan terkadang diperkuat dengan pendapatnya sendiri.

Tafsir yang mengikuti metode ini akan diwarnai kecenderungan dan

keahlian mufasirnya yang kemudian melahirkan berbagai corak penafsiran seperti fikih, sufi, falsafi, *'ilmī*, *adabī ijtimā'ī*, dan lain-lain (Baidan 2012: 31). Corak penafsiran adalah suatu warna, arah, atau kecenderungan pemikiran yang mendominasi sebuah karya tafsir (Baidan 2012: 31). Dalam khazanah tafsir, corak merupakan keniscayaan yang melekat dalam tafsir. Sebab, penafsir selalu terlibat dalam ruang dan waktu. Oleh karena itu, kondisi sosial dan latar belakang mufasir merupakan unsur utama yang membuat sebuah penafsiran menjadi berwarna, hidup dan berbeda dengan penafsiran-penafsiran lain. Dari aspek inilah corak penafsiran menjadi menarik untuk ditelaah.

Jika membaca tafsir *Alqur'anul Karim Nurul Huda*, akan banyak ditemukan penafsiran-penafsiran yang bernuansa sosial kemasyarakatan. Corak sosial kemasyarakatan adalah corak penafsiran yang menitikberatkan pada penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an dengan penonjolan utama tujuan turunya Al-Qur'an, yakni membawa petunjuk dalam kehidupan kemudian merangkaikan pengertian ayat tersebut dengan hukum-hukum yang berlaku bagi masyarakat dan pembangunan dunia (Shihab, 1994: 11)

Penjelasan Mudhar Tamim dalam tafsir *Alqur'anul Karim Nurul Huda* yang bernuansa sosial kemasyarakatan dapat dijumpai dalam penafsiran surah al-Baqarah 154 dan 156 sebagai berikut:

Ajat paneka toron e baktu perang badar, oreng2 Islam se gegger (tewas) 14 oreng, 6 oreng dari sahabat Muhadjirin ban 8 oreng dari sahabat Ansor. Oreng2 kaper ban munafek pada ngotja: "oreng2 aperrang nganejadja badanna dibi; karena njoppre karida'anna (kasennengenna) Muhammad; tada' gunana (faedana)". E dalem paperrangan tanto saos; tjoba pada bada, tako' lapar, kakorangan alat tempur; kakorangan kantja karena mate, kakorangan tedda'an, tape manabi tahan/ulet, tabah ban sabber acherra mennang. Emodi proklamasi 17 Agustus 1945 e baktu indonesia ngadebbi tentara sarekat ban balanda, karena sabbar acherra kita mennang. Sarengan allah madjungu oreng sabber. Oreng mati sjahid (mate atempur karena abillai nagara ban agama) paneka sa-ongguna ta' mate; sae e dunnja ponapa pole e acherat. Manabi e dunnja, njamana ebut-sebbut saos sebagai pahlawan; ponapa pole e acherat emaso'agi ka sowarga. Dabuna Allah S. Ali Imran aj.169: "Addja' ba'na njangka/ngera mate, oreng-oreng se mater sjahid, bali' odi e adjunanna Allah ban oreng-oreng se mate sjahid djareja epareng rajekke".

(Ayat ini turun ketika Perang Badar. Ada 14 sahabat yang gugur dalam medan perang. Enam dari sahabat Muhajirin dan sisanya dari sahabat Ansar. Orang-orang kafir dan munafik berkata, "Para sahabat yang ikut berperang pada dasarnya menganiaya diri mereka sendiri karena tujuannya hanya ingin membahagiakan Muhammad." Dalam peperangan akan selalu ada cobaan baik itu lapar, ketakutan, kekurangan alat tempur, kekurangan teman karena

meninggal hingga kekurangan makanan. Tetapi jika tabah dan sabar, semua cobaan tersebut bisa diatasi dan akan membawa kemenangan. Saat Proklamasi 17 Agustus 1945 masyarakat Indonesia melawan penjajah dengan perjuangan yang disertai kesabaran hingga akhirnya Indonesia menang. Orang yang meninggal karena membela agama dan negara pada dasarnya mereka tidak mati, baik di dunia ataupun di akhirat. Di dunia mereka dikenang sebagai pahlawan, dan di akhirat Allah menganugerahinya surga sebagaimana firman Allah dalam Surah Āli 'Imrān ayat 169.)

Dari pemaparan di atas, Mudhar Tamim mengaitkan pengertian ayat yang ditafsirkan dengan situasi dan kondisi masyarakat. Dia berusaha menganalogikan perjuangan Muslim saat Perang Badar dengan perjuangan rakyat Indonesia ketika melawan penjajahan. Dapat diduga bahwa hal itu terjadi karena adanya pengaruh latar belakang keilmuan dan profesi pengarangnya yang merupakan tokoh dan pemimpin Hizbullah yang terjun langsung dan berpartisipasi dalam melawan penjajah.

Corak lain yang juga mendominasi dalam *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* adalah corak fikih. Mudhar Tamim memberikan apresiasi yang tinggi terhadap persoalan fikih. Ketika menafsirkan ayat-ayat hukum, Mudhar Tamim mengulasnya secara panjang lebar. Barangkali ini dilatari kondisi keagamaan masyarakat Madura pada saat itu yang masih tergolong awam dan bergantung kepada kiai (Bruinessen 1999: 327).

Misalnya ketika Mudhar Tamim menjelaskan surah al-Baqarah ayat 173 sebagai berikut:

Hokomma babatang, saadadjana ulama' pada tjojok, hokomma babatang paneka nadjis ban haram etedda (makan); salaenna balang ban djuko' tase'.

Dabuna Rasul: "aeng tase' sottje ban halal babatangnga (djuko' se mate). Dineng balang, metorot keterangan dari Ibnu Aufaa kaula aperrang ngereng Rasul. 7 kale otaba 6 kale nedda balang". Riwayat Buchari/Muslim.

Metorot Imam Malik ban Imam Sjafi'i: djuko' mate se ngambang, olle, tada' alangan. Metorot Imam Abu Hanifah, Hasan, Ibnu Saleh, Ibnu Djani, hokomma makro. Metorot Ali bin Abi Thalib r.a. kengeng. Manabi balang metorot Imam Sjafi'i/Abu Hanifah, mate otaba odi' halal, metorot faham malik, kalamon mate, hokomma haram. Kalamon odi' ebelli gellu epotong serana.

Hokomma dara: sadadjana Ulama' pamanggina tjojok. Hokomma dara nadjis, haram etedda, tada' gunana (manfa'atdda). Metorot Imam Abu Hanifah, darana djuko' tase' ta' haram, sabab kalamon kerreng, pote.

Kol-tongkolan sareng ate ta' tamaso' ka hokom dara, daddi hokom aingnga sareng bagian2 laenna, hokomma haram, karena sadadjana se aguna paneka agantong ka daging sareng nadjis.

Metorot Imam Malik sottje kalamon odi', pada kalaban binatang laenna. Metorot

Imam Sjafi'i, 2 matjem. Kalamo edjilat tjeleng/babi gi' anjar, pade sareng burus (pate') e sotje'e 7 kale (ka'ul djadid ketab anggidanna Imam Sjafi'i e Mesisir)

Metorot kaul qadim (anggidanna Imam Sjafi'i e Bagdad): tjokop e sotje'e sakalian. Hokom edjilat burus (pate'): esotje'e 7 kale paneka ta' bisa epekker kalaban akal: sabab paneka pakon sjara'.

Hokom sambellijan ta' kalaban asma Allah: se enjamae sambelijan ta' kalaban asma Allah paneka baktona esambelli ta' maos "bismillah". Sambellienna kaom Nasrani (ahli ketab) tjoma njebbut al-masih/Jezus. Monggu mazhab Atha; Mak-hul, Hasan, Sji'bi ban sa'id Ibnu Musayyab paneka halal (kengeng) karana adasar umumma dabuna Allah "wa ta-amulladina Utul kitaaba hillun lah[k] um". Metorot Imam Sjafi'i/Abu Hanifah: haram. Alasan pada kalaban esambelli takalaban asma Allah.

Hokom darurat: se e maksod darurat, kalamon adaddijagi karosagan da' saleana, pama kalaparan se sanget, tade' se etedda'a pole, tjoma se bada babi/tjeleng (se haram e tedda e baktu bijasa/normaal): paneka kengeng, asal sakadar ta' matemalapan (ta' ngalebadi bates).

Darurat paneka bada 3 matjem: 1) epaksa (daddi bada se maksa). 2) Lapar sanget. 3) mesken sanget ta' andi' ponapa sakale. Manabi epaksa kengeng sa-abidda bada paksaan. Manabi mesken sanget ta' andi' ponapa sakale, sa-abidda kameskenan. Metorot Imam Sjafi'i 2 djalan: 1) sakadar nahan pate (ta' sampe' mate kalaparan); tjokop sareng Imam Abu Hanifah. 2). Kengeng, sakader kenjjang, tjokop kalaban Imam Malik.

(Hukum bangkai, ulama sepakat bahwa hukumnya adalah najis dan haram dimakan kecuali bangkai belalang dan ikan laut.

Rasulullah bersabda, "Air laut itu suci dan halal bangkainya (ikan yang mati)," adapun belalang menurut keterangan dari Ibnu Aufah, "Saya makan belalang enam sampai tujuh kali ketika berperang bersama Rasul," riwayat al-Bukhāri dan Muslim.

Menurut Imam Mālik dan Imam Syafi'i, ikan mati yang mengapung boleh dimakan, sedangkan menurut Imam Abū Ḥanīfah, Ḥasan, Ibnu Ṣālih, Ibnu Jani, hukumnya makruh. Menurut 'Alī ibn Abī Ṭālib hukumnya boleh. Adapun belalang menurut Imam Syafi'i dan Abū Ḥanīfah hukumnya halal meskipun hidup atau mati, menurut pendapat Imam Malik jika mati hukumnya haram namun apabila hidup, maka disembelih terlebih dahulu.

Hukum darah, semua ulama' sepakat. Hukumnya darah yakni najis dan haram dimakan karena tidak ada manfaatnya. Menurut Imam Abū Ḥanīfah darahnya ikan laut tidak haram, karena ketika kering warnanya putih.

Bagian organ dalam ikan tidak termasuk hukum darah, jadi hukum airnya dan bagian-bagian lainnya adalah haram, karena semua itu melekat ke daging bersamaan dengan najis.

Menurut Imam Malik hukumnya suci jika keadaan hidup, berlaku pada semua binatang. Menurut Imam Syafi'i ada 2 macam, apabila dijilat babi yang masih baru dan anjing cara bersuci 7 kali (pendapat baru (qaul jadid) dalam kitab Imam Syafi'i di Mesir),

Menurut pendapat lama (qaul qadim) di Bagdad, bersuci cukup satu kali, hukum dijilat anjing: bersuci 7 kali, demikian ini tidak bisa dipikir dengan akal karena ini perintah syariat.

Hukum menyembelih tanpa menyebut nama Allah, maksudnya menyembelih tanpa menyebut nama Allah yakni ketika menyembelih tanpa membaca bismillah. Sedangkan kaum Nasrani atau Ahli Kitab menyembelih dengan menyebut Almasih atau Yesus meskipun menurut mazhab Aṭā, *Mak-hul*, Hasan, Sy'i'bi dan Sa'id ibn Musayyab yakni halal berdasarkan firman Allah, "*Waṭa'āmullaḏīna ūtul-kitāba ḥillul lakum.*" Menurut Imam Syafi'i dan Abū Ḥanīfah hukumnya haram dengan alasan disembelih tanpa menyebut nama Allah.

Hukum darurat: yang dimaksud darurat apabila merusak pada yang lainnya, seperti kelaparan tidak ada yang mau dimakan kecuali babi atau anjing (yang haram dimakan di waktu biasanya) yaitu boleh apabila sekadar tidak mati dan tidak melampaui batas.)

Dari pemaparan di atas, Mudhar Tamim menguraikan berbagai pendapat ulama dari mazhab fikih beserta dalil yang digunakan. Dalam masalah ini, Mudhar Tamim tidak menentukan pendapat pribadinya dan tidak melakukan tarjih terhadap perbedaan tersebut. Dari gaya penafsiran semacam ini, tampak bahwa ketika dihadapkan kepada persoalan fikih, Mudhar Tamim tidak terjebak pada fanatisme mazhab (Tamim t.th.: 72-73).

Namun demikian, sebagai sosok yang lahir dan dibesarkan dalam ruang sosial-keagamaan Madura yang nilai-nilai keagamaannya dibentuk oleh kiai dan pesantren (Pribadi 2013: 1), pendapat-pendapat Imam Syafi'i tetap memiliki pengaruh kuat terhadap penafsiran Mudhar Tamim. Ini dapat dibuktikan ketika Mudhar Tamim menguraikan tentang puasa dalam surah al-Baqarah ayat 183-185. Mudhar Tamim memulai penafsirannya dengan menjelaskan sejarah disyariatkannya puasa. Ia juga memberikan pengertian puasa, baik secara bahasa maupun secara syariat. Mudhar Tamim melanjutkan penafsirannya dengan hanya mengutip pendapat Imam Syafi'i tentang syarat, fardu puasa, kafarat bagi orang yang melakukan jimak, hal-hal yang membatalkan puasa, bolehnya musafir membatalkan puasa (di atas 90 km), ketentuan fidiah serta sunah-sunah yang dilakukan saat puasa (Tamim t.th.: 77-78).

Kecondongannya kepada Imam Syafi'i juga terlihat ketika menafsirkan surah al-Fātiḥah ayat pertama tentang membaca basmalah dalam salat, Mudhar Tamim mendasarkan penafsirannya terhadap hadis Nabi. Ia

mengatakan bahwa Nabi selalu membaca basmalah ketika salat. Untuk memperkuat argumentasinya, ia mengutip riwayat dari Ibn ‘Abbās bahwa Nabi membaca basmalah ketika salat dengan *jahr* (keras). Pendapat ini sejalan dengan mazhab Imam Syafi‘ī (Ibnu Kaşır 1999: 24). Ini membuktikan bahwa produk penafsiran yang mengacu kepada hadis sekalipun tidak netral dan bebas dalam kecenderungan ideologi penafsirnya (Mudin 2017: 55).

Tafsir Alqur‘anul Karim Nurul Huda dan Kritik Sosial-Keagamaan

Kritik Taklid kepada Kiai

Salah satu tradisi masyarakat Madura yang menjadi perhatian Mudhar Tamim dalam tafsir *Alqur‘anul Karim Nurul Huda* adalah taklid buta dan fanatisme terhadap sosok kiai. Dalam kesehariannya, lebih-lebih persoalan keagamaan, cara hidup kaum muslim tradisional Madura yang kerap menjadi sorotan adalah sikap taat berlebihan kepada seorang kiai (Bruinessen 1999: 327, Ma‘arif 2015: 130).

Melalui tafsirnya, Mudhar Tamim menyempatkan diri untuk turut melayangkan beberapa kritikan. Sebagai sosok yang juga ditokohkan dan mendapat perlakuan istimewa dari masyarakat, Mudhar Tamim menyadari betul bahaya dari sikap taklid yang terlalu berlebihan. Kritik Mudhar Tamim terhadap masalah ini bisa dilihat dalam kutipan penafsiran Mudhar Tamim terhadap surah al-Baqarah ayat 165 berikut:

“Andaad” sabagijan pamanggi enggi paneka artja; se epentae partolongan edja sodja, edja’moldja’agi epasange sasadjin. Sabagijan pamanggi pole: pemimpin se edjung sandjung (kultus individu); ta’ perduli pemimpin gella’ adjalannagi kamungkaran/ma’sijat (alanggar laranganna agama); ladju etoro’ sakabbinna otja’na amba’ pate/etenda sakabbinna pola tengkana, ta’ kalaban epekker bender-salana; e bela akanta pemimpin gella’ ta’ andi’ dusa/kasala’an (can do no wrong). Dari tjintana ka pemimpin gella’, badanna ekorbannagi sanadjian daddi patena, tjintana alebbijan da’ Allah” (Tamim t.th.: 70-71).

(*“Andād”* oleh sebagian mufasir diartikan sebagai sesuatu yang diminta pertolongan, dipuja-puja, dimuliakan, dan diberi sesajen. Sebagian pendapat lain mengartikan pemimpin yang disanjung-sanjung (kultus individu): tidak peduli pemimpin itu menjalani kemungkaran atau maksiat (melanggar larangan agama), semua diikuti ucapannya bahkan ditiru perbuatannya tanpa dipikir salah tidaknya, dibela seperti pemimpin yang tidak punya dosa atau kesalahan. Dari cintanya ke pemimpin tersebut rela mengorbankan nyawanya, cintanya melebihi kepada Allah.)

Dari penggalan kutipan di atas, Mudhar Tamim lebih menekankan pada pengertian *“andād”* dengan arti yang kedua, yakni pemimpin

yang disanjung-sanjungkan. Apa yang disampaikan Mudhar Tamim memberikan gambaran bagaimana masyarakat Madura mencitrakan figur pemimpin lebih terkesan sebagai sosok yang nyaris tak pernah salah. Sehingga menaati perintahnya adalah keharusan dan tidak boleh menentangnya. Dalam konteks ini, tentu yang menjadi sasaran kritik bukan hanya pemimpin secara formal, tetapi juga pemimpin nonformal seperti para elite agamawan dan kiai.²²

Pada kesempatan lain, Mudhar Tamim mengistilahkan pemimpin (atasan) dengan sebutan *lora*.²³ Ini misalnya dapat ditemukan pada kritikan Mudhar Tamim ketika menafsirkan surah al-Baqarah ayat 42 dan 45, sebagai berikut:

“Addja’ nganguji barang se bender kalaban se sala” enggi paneka hokomz agama epakabur, sanadjan oneng dja’ hokomma haram. Tape manabi fihak atasanna (lorana) atanja, epatjok da’ ponapa se elakone lorana, karana tako’ e leppas pangkat-da. Sanadjan oneng dja’ sala, tape tak bengal nerangagi se sabenderra, takok kaelangan pangkat sareng en laenna.”(Tamim t.th.: 24).

“Jangan mencampuradukkan yang hak dengan yang batil,” yaitu menyembunyikan hukum-hukum yang terkandung dalam agama, padahal mengetahui bahwa hukumnya haram. Akan tetapi, jika pihak atasannya (kiai dan putra kiai) bertanya, hukum agama tersebut disesuaikan dengan apa yang dilakukan oleh kiainya karena takut kehilangan pangkatnya. Meski mengetahui bahwa yang dilakukan atasannya salah, tetapi tidak berani menerangkan kebenarannya, karena takut kehilangan pangkat dan lainnya.

“Sabbar ajauwi maksijat paneka nolak sanadjan eguda kadi ponapa bisaos (tahan udji). Adjja’ salerana tatjabbur dalam ma’sijat. Ompama eadjek amen djudi (tarowan pesse) ngenom towa’ (minuman keras) ban en laenna kalakoan ma’sijat paneka kodu etolak eonduri, sanadjan se ngadjak lorana, pangkat se lebbi tenggi” (Tamim t.th.: 25).

(Sabar menjauhi maksijat yaitu berusaha menolak melakukan keburukan meski diajak dengan cara apa pun. Jangan sampai kalian terjerumus ke dalam kemaksiatan. Misalnya diajak untuk bermain judi (taruhan uang), minum minuman keras, dan yang lainnya. Semua perbuatan maksijat tersebut harus dihindari, meskipun yang mengajak adalah loranya, pangkat yang lebih tinggi)

22 Mencermati gaya dan struktur bahasa yang digunakan Mudhar Tamim ketika menafsirkan ayat di atas, terlihat bahwa bahasa yang digunakan cenderung kasar (bahasa enjag-iyya). Penggunaan bahasa semacam ini mencerminkan psikologi Mudhar Tamim saat mencurahkan pemikiran dalam teks tafsirnya. Dalam konteks ini Mudhar Tamim tampak emosional saat melakukan kritik terhadap fenomena pengkultusan dan taklid buta terhadap sosok kiai

23 Di kalangan pesantren Madura, *lora* adalah panggilan untuk para putra pengasuh. Sementara di kalangan umum, biasanya mereka menggunakan panggilan “gus”.

Dari kutipan-kutipan penafsiran di atas tampak dengan jelas bahwa Mudhar Tamim merespon dalam bentuk kritik-konstruktif terhadap fenomena taklid buta kepada pemuka agama yang mengakar kuat di kalangan masyarakat Madura, khususnya kiai dan putra kiai (*loro*). Terlepas dari rasa hormat kepada para kiai dan putranya, Mudhar Tamim ingin memberikan sebuah arahan kepada masyarakat Madura bahwa seorang kiai dan putra kiai dimungkinkan terjebak dalam kesalahan, baik disengaja ataupun tidak. Karena bagaimanapun juga, para kiai pun masalah manusia yang tidak dijamin selalu benar. Pada akhirnya, Mudhar Tamim berharap masyarakat Madura mampu tampil kritis dan tidak berlebihan dalam menghormati atau mengkultuskan kiai.

Kritik Praktik Tarekat

Selain mengkritik tradisi taklid buta, Mudhar Tamim juga mengkritik beberapa tradisi dan praktik tarekat yang berkembang di Madura. Ini dapat dimaklumi mengingat tarekat memainkan peran penting dalam praktek keagamaan masyarakat Madura (Bruinessen 1999: 304).

Kritik Mudhar Tamim terhadap praktik tarekat dapat dijumpai dalam penafsirannya terhadap surah al-Baqarah ayat 165 sebagai berikut:

Sjirik paneka bada 2 macem, radja ban kene'. Se radja ampon kalowar dari agama Islam, karena mapada artja kalaban Allah (artja ekagabai Tuhan). Sjirik kene' enggi paneka da nenda kalakowanna oreng-oreng musjrek: mudji-mudji (sandjung) pemimpin paneka epapada sareng Allah (tjintana apapada kalaban tjinta da' Allah) sampe'-sampe' pemimpin gellek ejung sandjung-sandjung eberik djuluk serba maha agung. Saongguna se ajuluk serba maha agung paneka tjoma Allah. Matjemma sjirik kene' paneka da nenda kalakoanna oreng-oreng madjusi; terkadang se alako paneka oreng-oreng se andik elmo agama; aleng-lenge apoy sambi nangis gi-bigiyen atjora' sangat sossa; rang-barangnga, kotjjana ban en-laenna etjabbur ka apoy. Mangkana rang barang se gella' banne arga sakone'. Opama rang-barang se e obbar gella' esadaka'agi da' oreng-oreng mesken, paneka lebbi aguna; manda'a pade peragga/bungana. Meteorot pamanggina Sjaichul Islam Ibnu Taimiyah: bannja' ahli tasawuf/trekat e bakti acher-acher paneka tjara ebadana adasar tjinta, ta' kalaban ngagguj partembangan elmo, Al-Qur'an, Hadis; namong noro' hawa napso, paneka tamasok sjirik. Sebab Allah neptep agi tjinta da' Allah paneka ewadjib agi norok tjarana utusanna. Dabuna Allah surat Ali Imran ayat 3: "kotja' ra (kotja' agi Muhammad) kalamon bekna neser/tjinta da' Allah, mangka ator'o'a se engko'; tantona Allah neser ka ba'na, ban njapora dusana". Allah paneka pangabru ban neserran/bellasa" (Tamim t.th.: 71).

(Syirik ada 2 macam yaitu syirik besar dan kecil. (Syirik) yang besar (berarti) telah keluar dari agama Islam karena menyamakan patung dengan Allah

(patung dibuat sesembahan). Syirik kecil yaitu meniru perbuatan orang-orang musyrik: memuja pemimpin layaknya memuja Allah (cintanya sama dengan cinta kepada Allah) hingga pemimpin tersebut disanjung-sanjung dan dijuluki mahaagung. Sesungguhnya yang berhak diberi gelar mahaagung hanya Allah. Contoh syirik kecil yaitu mencontoh perilaku orang Majusi, bahkan terkadang yang melakukannya adalah orang yang ahli agama, mengelilingi api seraya menangis seolah keadaannya sangat susah, semua barangnya, termasuk kopiah dan yang lainnya dilemparkan ke api. Padahal barang-barang tersebut harganya tidak murah. Seandainya barang-barang yang dibakar disedekahkan kepada fakir miskin akan lebih bermanfaat dan membuat mereka senang. Menurut Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, banyak ahli tasawuf atau tarekat akhir-akhir ini cara ibadahnya berdasarkan cinta, tidak menggunakan pertimbangan ilmu, Al-Qur'an dan hadis, tetapi mengikuti hawa nafsu, hal ini termasuk syirik. Karena mencintai Allah harus sesuai dengan cara utusannya. Allah berfirman dalam surah Āli 'Imrān ayat 31, "Katakanlah wahai Muhammad, jika kalian cinta pada Allah maka ikutilah saya, tentu Allah mengasihi dan mengampuni dosa kalian. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Dalam penafsiran di atas, Mudhar Tamim membagi syirik menjadi dua. *Pertama*, syirik besar yaitu orang-orang yang telah keluar dari agama Islam karena menyembah berhala. *Kedua*, syirik kecil, yaitu mencontoh amalan orang-orang kafir, Majusi serta tradisi orang-orang Yahudi dan Nasrani seperti sanjungan yang berlebihan kepada pemimpin, memberi gelar yang mahaagung hingga menyetarakan derajat para pemimpin dan ulama dengan Allah.

Dari pandangan tentang syirik tersebut terlihat bahwa Mudhar Tamim mengarahkan gerak tafsirnya sebagai kekuatan kritik kepada para guru dan pengamal tarekat yang acapkali mengamalkan hal-hal yang berpotensi syirik. Dalam tradisi tarekat, mursyid (guru) berperan sebagai perantara (wasilah) antara murid dengan Tuhannya. Bahkan, ia dianggap dapat mengetahui karakter seseorang, problem yang dihadapi beserta solusinya. Pandangan semacam inilah yang menuai banyak kritikan (Mulyani 2005: 8; Bruinessen 1996: 15).

Bagi Mudhar Tamim, rasa cinta yang berlebihan terhadap guru (mursyid) dapat menyebabkan munculnya penyimpangan yang mengarah kepada kesyirikan. Mudhar Tamim juga mencontohkan syirik kecil yang seringkali dilakukan oleh pemuka agama adalah mengelilingi api seraya menangis seolah keadaannya sangat susah, semua barangnya, termasuk kopiah dan yang lainnya dilemparkan ke api.

Pada dasarnya, kritik yang dilakukan Mudhar Tamim merupakan upaya dalam merekonstruksi beberapa praktik tarekat. Upaya Mudhar Tamim dalam merekonstruksi pemahaman dan pengamalan tarekat

ini tampak ketika mengatakan bahwa ajaran dan praktik dalam tarekat haruslah sesuai dengan ajaran Al-Qur'an dan hadis. Mudhar Tamim hanya menerima tarekat yang sesuai dengan spirit Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis. Dengan mengutip pendapat Ibnu Taimiyyah (1263-1328), Mudhar Tamim menyoroti para ahli tarekat yang hanya beribadah berdasarkan cinta tanpa didasari pertimbangan akal yang dalam taraf tertentu hanya beribadah dengan mengikut hawa nafsu. Praktik ibadah semacam ini bagi Mudhar Tamim tidak sesuai dengan ajaran Al-Qur'an dan hadis. Sebab dalam surah Āli Imrān telah dijelaskan bahwa mencintai Allah harus sesuai dengan cara utusannya.

Kritik yang dilakukan Mudhar Tamim tersebut sejalan dengan fenomena tarekat yang berkembang di Madura. Secara historis, banyak tarekat di Madura yang lebih berorientasi kepada hal-hal kebatinan yang bernuansa *magic-mistic*. Ajaran ini bersinergi dengan kegemaran orang Madura kepada kesaktian (kekuatan spiritual-magis). Praktik *magis-mistic* sangat populer di kalangan masyarakat Madura. Itulah sebabnya, para guru tarekat di Madura lebih banyak memiliki pengikut daripada kiai non-tarekat (Bruinessen 1999: 304-306).²⁴

Kecenderungan ke arah rekonsiliasi tarekat (tasawuf) dan syariat dalam penafsiran Mudhar Tamim tentu tidak dapat dilepaskan dari akar pembaharuan tasawuf dan praktik tarekat yang terjadi di Indonesia. Pada abad ke-19 hingga abad ke-20 merupakan masa menguatnya ortodoksi dalam tasawuf.²⁵ Situasi di Indonesia, khususnya di Madura saat *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* ditulis yang menggambarkan kecenderungan ke arah ortodoksi tasawuf telah mempengaruhi psikologi Mudhar Tamim sehingga menghasilkan sebuah kritik terhadap tasawuf dan praktik tarekat yang berkembang pada masanya.

Di sisi lain, koneksi keilmuan Mudhar Tamim dengan jaringan ulama pesantren Jawa yang terhubung dengan ulama di Timur tengah telah berpengaruh pada cara pandangya tentang tarekat. Gurunya, KH Hasyim Asy'ari yang berporos kepada KH Kholil Bangkalan yang notabene merupakan simpul utama dalam silsilah intelektual pesantren Jawa telah berhasil menggabungkan dua kecenderungan fikih dan tarekat. Sikap kompromistik yang digagas oleh Hasyim Asy'ari dan Kiai Kholil berhasil memberikan nuansa baru bagi pengembangan praktik keagamaan di kalangan pesantren Madura agar tidak terlalu berorientasi fikih dan

²⁴ Di antara tarekat di Madura yang berorientasi kepada dimensi mistis adalah, seperti Tarekat Syattariyah, tarekat Sammaniyah, dan tarekat 'Uluwiyah.

²⁵ Tentang ortodoksi tasawuf baca Bruinessen (1992: 45), Yatim (1998: 307), dan Bizawie (2016: 438).

terlalu ekstrim dalam dunia tarekat. Keduanya telah membawa pesantren memainkan peran yang sama seperti *halaqah* di Makkah, menjadikan pesantren sebagai pusat pencetak ulama dan pusat pengajaran Islam (Zulkifli: 2002: 26; Bizawie (2016: 438); Takdir 2016: 292).

Kesimpulan

Dalam tradisi penulisan terjemah dan tafsir Al-Qur'an di Madura, *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* adalah karya pertama yang ditulis menggunakan bahasa Madura beraksara Latin. Kehadirannya menggeser *trend* penulisan lama yang masih menggunakan aksara *pegon*. Penulisnya, Mudhar Tamim, merupakan seorang bangsawan, tokoh agama, politikus serta pejuang kemerdekaan. Ia lahir pada tahun 1916 di Desa Barurambat Kota, kecamatan Pamekasan, kabupaten Pamekasan, Madura.

Ditilik dari sisi kesejarahan kajian Al-Qur'an di Madura, kemunculan *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* telah memberikan nuansa dan rasa baru yang tidak ditemukan pada karya-karya sebelumnya. Mudhar Tamim mencoba melangkah lebih maju dengan tidak hanya menerjemahkan Al-Qur'an, melainkan juga memberikan tafsiran-tafsiran bahkan cukup panjang lebar. Dalam tinjauan metodologi, Mudhar Tamim menerapkan pola metode *tahlili* dalam penulisan tafsirnya. Penafsiran yang ia narasikan cukup luas dan panjang lebar sehingga menciptakan dua nuansa atau corak yang dominan, nuansa fikih dan sosial kemasyarakatan.

Tidak hanya itu saja, Mudhar Tamim menyempatkan diri untuk mengobati kegelisahan-kegelisahannya dalam merespon beberapa realitas sosial-kemasyarakatan yang sedang berkembang di Madura. Tradisi taklid buta terhadap sosok kiai dan praktik tarekat adalah di antara yang paling disasar oleh Mudhar Tamim. Ia mengkritik keras cara dan pandangan hidup masyarakat Madura yang terlalu berlebihan memandangi sosok kiai. Baginya, pengkultusan semacam ini tidaklah tepat. Sebab, bagaimanapun juga, para kiai itu tetaplah manusia yang tak mungkin selalu benar dan boleh jadi mereka memiliki kepentingan-kepentingan tertentu. Mudhar Tamim juga mengkritik praktik-praktik tarekat yang masih dibayangkan hal-hal yang tidak sesuai dengan Al-Qur'an dan hadis. Ini bukan berarti Mudhar Tamim anti tarekat. Dapat dikatakan, Mudhar Tamim sangat selektif terhadap ajaran-ajaran tarekat. Ia hanya akan menerima jika sesuai dengan Al-Qur'an dan hadis. Pada akhirnya, Mudhar Tamim berharap bagaimana masyarakat Madura dapat tampil sebagai insan kritis dan proporsional dalam setiap tindakannya.

Daftar Pustaka

- 'Abduh, Muḥammad. 2007. *Tafsīr al-Fātiḥah dan Juz 'Ammah*. Kairo: al-Hay'ah al-'Ammah li Quṣūr al-Thaqāfah.
- Abdurrahman. 1971. *Sejarah Madura Selayang Pandang*. Sumenep: t.tp.
- Abū Shahbah, Muḥammad. 2004. *Israiliyyat dan Hadis-hadis Palsu Tafsir Al-Qur'an*, Terj. Mujahidin Hayyan dkk., Depok: Keira Publishing.
- Abū Zayd, Nasr Hamid. 2003. *Tekstualitas Al-Qur'an*, Terj. Khoiron Nahdiyyin. Yogyakarta: LkiS.
- Ali, Moch. 2017. "Bahasa Jawa Kitabi Dialek Madura dalam Naskah 'Caretta Qiyamat", *Litera* 6 (1): 30.
- Azra, Azyumardi. 2013. *Jaringan Ulama, Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta: Kencana.
- _____. 2009. "Naskah Terjemahan Antarbaris Kontribusi Kreatif Dunia Islam Melayu Indonesia," dalam Hendri Chamber oir (ed). *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- al-Bagdādī, 'Abd ar-Raḥmān. t.th. *Naẓarāt fī at-Tafsīr al-'Asr li al-Qur'an al-Karīm*, Terj Abu Laila dan Mahmud Tohir. Bandung: PT al-Ma'arif.
- Baidan, Nashruddin. 2003. *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Solo*: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri.
- _____. 2011. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. 2012. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Bizawie, Zainul Milal. 2016. *Materpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri 1830-1945*. Tangerang Selatan: Pustaka compass.
- Bruinessen, Martin van. 1996. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* Bandung: Mizan.
- _____. 1999. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- az-Ẓahābī, Muḥammad Ḥusain. 119 H. *Ilm al-Tafsīr*. Kairo: Dār al-Ma'ārif.
- _____. t.th. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Dhofier, Zamakhsyari. 1994. *Tradisi Pesantren: Studi tentang pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES.
- al-Farmāwī, 'Abd al-Ḥayy. 1977. *Metode Tafsir Mawdudhu'iy: Suatu Pengantar*, terj. Suryana Jamrah. Jakarta: Rajawali Press.
- Federspiel, Howard. 1996. *Kajian Al-Qur'an di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Gusmian, Islah. 2002. *Khazanah Tafsir Indonesia*. Jakarta: Teraju.
- _____. 2019. *Tafsir Al-Qur'an dan Kekuasaan di Indonesia*. Yogyakarta: Salwa.
- _____. 2010. "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia", *Tsaqafah* 6 (1).
- _____. 2015. "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal abad 20," dalam *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 5(2).
- Haris, Achmad Murtafi, Sri Margana, Al-Makin. 2016. "A Study on Bisri Mustofa, HAMKA and Quraish Shihab's Tafsir on Israiliyyat" *Religio; Jurnal Studi Agama-Agama* 6(2).
- Isma'il, Ibnu Qayyim. 1997. *Kiai Penghulu Jawa: Perannya di Masa Kolonial*. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

- Jajang A. Rohmana, 2013. "Kajian Al-Qur'an di Tatar Sunda: Sebuah Penelusuran Awal," *Suhuf* 6(1).
- _____. 2017. *Sejarah Tafsir Al-Qur'an di Tatar Sunda*. Bandung: Mujahid Press.
- Johns, A.H. 1988. "Quranic Exegesis in the Malay World: In Search of Profile," dalam Andrew Rippin (ed.), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*. Oxford: Clarendon Press.
- Kašir, Abū al-Fida' Ismā'il ibn 'Umar ibn. 1999. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. t.t.,: Dār al-Ṭayyibah.
- Kuntowijoyo. 2002. *Perubahan Sosial dari Masyarakat Agraris Madura 1850-1940*. Jogjakarta: Maabangsa.
- Ma'arif, Samsul. 2015. *The History of Madura*. Yogyakarta: Araska.
- Midori, Kawashima. 2010. *A Provisional Catalogue of Southeast Asian Kitabs of Sophia University*. Tokyo: Institute of Asian Culture.
- Moestadji, Mohammad. Didik Hadijah Hasan, dan Mohammad Rosyad, 2005. *Peranan Resimen Djokotole Beserta Laskar Sabilillah, Hisbullah, B.P.R.T. dan Pesindo dalam Perang Kemerdekaan ke-1 di Madura*. t.k.: t.p..
- Mudin, Miski. 2017. Kritik katas Sunnah sebagai Bagian Tafsir bi al-Ma'thūr, Menyoal Otoritas Sunah Sebagai Acuan Penafsiran dalam Tafsir al-Jalalyn," *Religia* 20 (1).
- Mustaqim, Abdul. 2017. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press.
- Mulyani, Sri. 2005. *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Natsir, Ridlwan. 2002. *Memahami Al-Qur'an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*. Surabaya: Indra Media.
- Tamim, Abd. Majid. 1990. *Tarjamah Tafsir Jalalain bi al-lughah al-Maduriyyah*. Surabaya: Maktabah as-Syaikh Salim b. Nabhan.
- Tamim, Mudhar. T.t.. *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda*. t.k.: t.p.,
- Pijper, G.F. 1984. *Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*. Jakarta: Universitas Indonesia Press.
- Sedyawati, Edi. dkk. 2001. *Sastra Jawa: Suatu Tinjauan Umum*. Jakarta: Pusat Bahasa Balai Pustaka.
- Sulaiman, 1993. *Sejarah Perjuangan Rakyat Sumenep Pada Perang Kemerdekaan 1945-1949*. Sumenep: Dewan harian angkatan 45.
- Yatim, Badri. 1998. *Perubahan Sosial Politik di Hijaz 1800-1925 dan Pengaruhnya terhadap Lembaga dan Kehidupan Keagamaan*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- Yunus, Mahmud. 1979. *Sejarah Pendidika Islam di Indonesia*. Jakarta: Mutiara.
- Yusuf, Yunan. 1991. Perkembangan Metode Tafsir di Indonesia, dalam *Jurnal Pesantren*, Vol. 8, No. 1. Hal. 39.
- Pribadi, Yanwar. 2013. "Religious Networks in Madura" dalam *al-Jāmi'ah* 51(1).
- Syarif, 'brāhīm. 1982. *Ittijāhāt al-Tajdid fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm fī Mišr*. Kairo: Dār al-Turās.
- Shihab, M. Quraish. 1994. *Studi Kritis Tafsir al-Manar*. Jakarta: Pustaka Hidayah.

_____. 2013. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati.

Takdir, Muhammad. 2016. “Kontribusi Kiai Kholil Bangkalan dalam Mengembangkan Taswuf Nusantara”. *Anil Islam*, Vol. 9, No. 2: 292.

az-Zarqānī, ‘Abd, al-‘Aẓīm. 2001. *Manāhil al-‘Irḑān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, Vol II. t.k.: Dār al-Hadīš.

Zuhdi, Nurdin. 2014. *Pasaraya Tafsir Indonesia*. Yogyakarta: Kaukaba.

Zulkifli. 2002. *Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of sufism in Java*. Jakarta: INIS.

Wawancara

Hasunah, istri kedua Mudhar Tamim, Rumah Mudhar Tamim, Pamekasan, 22 November 2016.

Abd. Mukti, sepupu Mudhar Tamim, Ketua Takmir Masjid Jami’ Asy-Syuhada’, Kantor Ta’mir Masjid Jami’ asy-Syuhada’ Pamekasan, Rabu, 29 November 2016.

Ayu Syarifah Syarqiyah, putri kedua Mudhar Tamim dari istri keduanya (Hasunah), Pamekasan, 24 November 2016.

Luluatun Nufus, putri kedua Mudhar Tamim dari istri keduanya (Hasunah), Pamekasan, 4 November 2016.

Fadli Ghazali, anggota DPRD Kabupaten Pamekasan periode 1977-1997, Pamekasan, Rabu 29 Desember, 2016.

Abd. Hamid Mannan, anggota DPRD Kabupaten Pamekasan periode 1977, Pamekasan, 19 Januari 2017.