

TAFSĪR AL-JALĀLAIN DAN BAHASA MADURA

Lokalitas Kitab *Tarjamah Tafsīr al-Jalālain bi al-Lugah al-Madūriyyah* Karya Abdul Majid Tamim (1919-2000)

Tafsīr al-Jalalayn and Madurese Language: Locality of the Book of the Translation of Tafsīr Jalalayn in Madurese Language by Abdul Majid Tamim

تفسير الجلالين واللغة المادورية
محلية ترجمة تفسير الجلالين باللغة المادورية تأليف عبد المجيد تميم

Ahmad Zaidanil Kamil

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel, Surabaya, Indonesia
zaidanil74@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mengkaji unsur-unsur lokalitas yang termuat dalam terjemahan *Tafsīr al-Jalālain* bahasa Madura karya Abdul Majid Tamim. Dengan menggunakan teori hermeneutika Gadamer, kajian ini menemukan unsur-unsur lokalitas baik dari aspek penulisan, metode penerjemahan, ataupun kandungan yang diangkat. Dari segi penulisan, karya ini menggunakan bahasa Madura huruf pegon dan *makna gandhul* yang mencerminkan bahwa penulisnya adalah perawat tradisi pesantren. Metode terjemahannya memakai model *tarjamah ḥarfīyyah* dan juga *tarjamah tafsīriyyah*. Majid Tamim cukup responsif terhadap persoalan-persoalan sosial di sekitarnya. Di antara yang disinggung adalah budaya *carok*, pembayaran fidyah dengan beras, dan pentingnya mempertahankan tradisi pesantren. Unsur-unsur lokalitas tersebut terbentuk akibat adanya dialog antara Majid Tamim dengan teks-teks keagamaan yang menjadi rujukannya di satu sisi, serta dialognya dengan warisan bahasa, sistem religi dan nilai-nilai sosial-budaya Madura yang melingkupinya di sisi yang lain. Terjemahan ini juga membuktikan adanya pengaruh jaringan ulama pesantren di Jawa-Madura yang terhubung dengan Timur Tengah.

Kata kunci

Lokalitas, *Tafsīr al-Jalālain*, Majid Tamim, Madura.

Abstract

This article studies local elements being exist in the Madurese translation of Qur'anic exegesis of Jalālayn by Abdul Majid Tamim. By using Gadamer's hermeneutics, this article argues the local elements in terms of its writing and translation styles as well as its contents are being used in this work. To be seen from its writing style, this work uses Madurese pegon and gandul meaning which reflects the author personality that the author was the keeper of the pesantren tradition. The method of his translation is both literal and interpretative translation. Majid Tamim seemed to be responsive to the social problems that happened in his surrounding. Some of the examples he touched are the carok local tradition, the use of rice for the fidyah payment, and the importance of keeping the pesantren tradition. These local elements were formed as the result of Tamim's dialogues with the cultural, religious and linguistic background as his reference in one hand and his dialogue with the heritage of language, that of religious system and that of social and cultural of the Madurase where he lived on the other. This Qur'anic translation also proves the existence of the ulama of the pesantren in Java and Madura networks which is linked to the Middle East.

Keywords

Locality, Tafsi'r al-Jalālayn, Majid Tamim, Madura.

ملخص

ناقش هذا البحث العناصر المحلية الموجودة في ترجمة تفسير الجلالين باللغة المادورية تأليف عبد المجيد (١٩١٩-٢٠٠٠). واستعانة بنظرية هرمينطقا جادامر، عثر هذا البحث على أن ترجمة تفسير الجلالين باللغة المادورية مليئة بالعناصر المحلية، سواء كانت من جانب الكتابة أم منهج الترجمة أم المضمون. فمن جانب الكتابة، استخدمت هذه الترجمة أحرف عربية بيغون (أحرف عربية معدلة بزيادة عدة حروف لترمز إلى أصوات غير موجودة في اللسان العربي) و «معنى غندول» (الترجمة اللفظية المتدلية المائلة تحت كل كلمة من كلمات الكتاب المترجم) بما يعكس أن كاتبه من المحافظين لتقاليد بساترين (المعهد الديني الداخلي). أما ترجمته فسلكت منهج الترجمة الحرفية والتفسيرية. هذا فضلا عن أن عبد المجيد تميم متفاعل مع القضايا والمشاكل الاجتماعية التي تحيط به. ومن بين تلك القضايا التي تعرض بها تميم في ترجمته هي تقاليد تشاروق (حل المشكلة بين الفئتين بالنزال واحد ضد واحد باستخدام المنجل)، والفدية بالرزء، وأهمية المحافظة على تقاليد بساترين. تشكلت تلك العناصر المحلية بسبب حوار تميم مع النصوص الدينية التي رجع إليها من جانب، وحواره مع التراث اللغوي والنظام الديني والقيم الاجتماعية والثقافية في مادورا التي تحيط به من جانب آخر. لم تزد ترجمة تفسير الجلالين باللغة المادورية ثراء في الأدبيات والنقاش حول الترجمة والتفسير في نوسانترا فقط، بل أثبتت أيضا وجود تأثير شبكة علماء بساترين جاوا مادورا وارتباطهم بالشرق الأوسط في تطور العلوم الإسلامية في مادورا.

الكلمات المفتاحية:

محلّية، تفسير الجلالين، عبد المجيد تميم، مادورا

Pendahuluan

Tradisi penulisan karya-karya keilmuan Islam di kawasan Nusantara, seperti sastra, fikih, hadis, tafsir, dan tasawuf berlangsung seiring dengan proses Islamisasi (Azra 2013: 205). Salah satu keunikan dari karya-karya keislaman tersebut antara lain adalah vernakularisasi. Menurut laporan A.H. Johns, vernakularisasi sudah dipraktikkan dan berkembang di hampir seluruh kawasan Nusantara serta menemukan momentumnya pada akhir abad ke-16. Hampir semua bidang keilmuan Islam telah divernakularisasi, termasuk tafsir Al-Qur'an (Johns 1988: 257).

Berbicara tentang tafsir Al-Qur'an, satu tafsir yang mendapat apresiasi dan antusias besar dari penduduk Nusantara adalah *Tafsir al-Jalālain*. Mayoritas pesantren di Nusantara menggunakan *Tafsir al-Jalālain* sebagai sumber rujukan utama. Jika dirunut ke belakang, masyarakat muslim Nusantara mulai mengenal *Tafsir al-Jalālain* kurang lebih sejak abad ke-16 (Baidan 2003: 38). Menjelang akhir abad ke-19 berlanjut hingga abad ke-20, tafsir ini masih populer dan menjadi bahan ajar di sejumlah pesantren ternama (Bruinessen 1999: 29, Yunus 1979: 45).

Selain dijadikan sebagai rujukan utama dalam pembelajaran tafsir Al-Qur'an, *Tafsir al-Jalālain* juga tergolong karya tafsir yang paling sering dialih-bahasakan ke dalam bahasa lokal. Hingga saat ini, sudah banyak versi terjemahan yang berhasil ditemukan, baik dalam bahasa Melayu, Jawa, Sunda, ataupun bahasa Madura. Salah satu terjemahan *Tafsir al-Jalālain* yang muncul adalah *Tarjamah Tafsir al-Jalālain bi al-Lughah al-Madūriyyah*, ditulis oleh Abdul Majid Tamim menggunakan bahasa Madura berhuruf *pegon*. Terjemahan ini tidak memuat seluruh penafsiran Al-Qur'an, tetapi hanya memuat surah al-Baqarah ayat 1-252. Kitab ini terdiri atas dua jilid dengan total 181 halaman. Jilid pertama halaman 1-86, sementara jilid kedua halaman 87-181.

Terjemahan ini menarik untuk didalami berdasarkan beberapa alasan. *Pertama*, penulisnya masuk dalam catatan Martin van Bruinessen sebagai tokoh yang berperan penting dalam proses penerjemahan kitab-kitab klasik-Arab ke dalam bahasa Madura (Bruinessen 1999: 134-144). Artinya, terjemahan *Tafsir al-Jalālain* ini signifikan untuk menggambarkan bahwa jaringan dan mata rantai intelektual muslim Nusantara dengan ulama-ulama Timur Tengah telah berperan penting dalam penulisan karya-karya keilmuan Islam di wilayah Nusantara, termasuk di Madura (Bizawie 2016: 430).

Kedua, karya ini memiliki keunikan yang dapat dilihat dari dua sisi. *Pertama*, dari aspek bahasa, terjemahan ini menggunakan bahasa Madura. Pasalnya, dalam catatan Bruinessen, pada abad ke-19, pesantren-pesantren di Madura menggunakan karya-karya yang ditulis dengan bahasa Jawa

berhuruf pegon sebagai perantaranya (Bruinessen 1999: 134-144). Itu artinya, keberadaan karya Majid Tamim yang ditulis menggunakan bahasa Madura berhuruf pegon telah memberikan warna baru dalam kajian Al-Qur'an di tatar Madura. *Kedua*, dari sisi eksplorasi, Majid Tamim mencoba untuk tidak sekadar menerjemahkan *Tafsir al-Jalālain*, lebih jauh, ia juga memberikan penafsiran pribadinya terhadap ayat Al-Qur'an dengan bersumber dari ayat Al-Qur'an, hadis Nabi, israiliyyat, pendapat sahabat dan tabi'in, serta pendapat-pendapat ulama. Dalam beberapa kesempatan, ia juga menjelaskan tentang perbedaan qiraat, munasabah, nasikh mansukh, ataupun asbāb an-nuzūl.

Ketiga, penelaahan terhadap karya-karya tafsir Al-Qur'an berbahasa Madura belum banyak dilakukan oleh para sarjana. Meski demikian, terdapat beberapa penelitian yang telah dilakukan, di antaranya, Ramdhani (2019) mengkaji *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhasa Madhura)* karya Muhammad Irsyad. Begitu juga Kamil (2019) yang mengkaji tentang *Tafsir al-Qur'anul Karim Nurul Huda* karya Mudhar Tamim dengan fokus pada aspek metodologi dan kritik Mudhar Tamim terhadap beberapa tradisi sosial-keagamaan di Madura. Sementara kajian yang lebih spesifik mengkaji tentang *Tafsir al-Jalālain* dalam Bahasa Madura adalah Umami Hannik (2015) dengan fokus kajian model terjemahan yang digunakan dalam *Tafsir al-Jalālain* Bahasa Madura karya Arifun. Berdasarkan penelitian sebelumnya, kajian tentang *Tafsir al-Jalālain* dalam Bahasa Madura karya Majid Tamim ini termasuk penelitian baru dan penting dilakukan untuk melengkapi kajian seputar tafsir lokal di Madura.

Keempat, bahwa penggunaan bahasa Madura sebagaimana yang dilakukan oleh Majid Tamim secara tidak langsung akan membuka ruang lebar bagi masuknya pengaruh budaya Madura dan kearifannya ke dalam karyanya. Tidak heran, jika karya ini sarat dengan nuansa dan nilai-nilai kearifan lokal Madura.

Berangkat dari persoalan di atas, tulisan ini akan mendiskusikan aspek-aspek kearifan lokal yang muncul dalam kegiatan penafsiran Al-Qur'an melalui proses menerjemahkan *Tafsir al-Jalālain* ke dalam bahasa Madura. Dua bagian esensial yang akan disorot adalah aspek teknis penulisan dan konten-konten yang dibicarakan. Tidak hanya itu, tulisan ini lebih jauh akan mengungkap bagaimana dan seberapa jauh ruang sosial-budaya yang mengitari Majid Tamim ketika itu turut mewarnai terjemahan tersebut. Untuk mengungkap terbentuknya aspek lokalitas tersebut digunakan teori hermeneutika Gadamer tentang relasi antara horizon teks (*Tarjamah Tafsir al-Jalālain*), horizon pembaca (masyarakat Madura dengan budayanya) dan horizon pengarang (Majid Tamim).

Tafsīr al-Jalālain di Nusantara: Catatan Sejarah

Harus diakui, bahwa *Tafsīr al-Jalālain* karya Jalāl ad-Dīn al-Maḥallī (w. 1459) dan Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī (w. 1505) memiliki tempat khusus di kalangan kaum muslimin. Banyak karya yang ditulis khusus terkait tafsir ini, baik yang berbentuk catatan singkat (*ta'āliq*) ataupun yang relatif detail dan luas (*hawāshī*). (až-Žahabī t.th.: 27).

Tafsīr al-Jalālain juga telah memainkan peran penting dalam sejarah tradisi intelektual Islam di dunia Melayu-Indonesia. Tafsir ini mulai digunakan sebagai referensi kajian Al-Qur'an di Nusantara sejak era Walisongo di Kerajaan Demak, kerajaan Islam pertama di Jawa yang berkuasa pada akhir abad ke-15 hingga paruh kedua abad ke-16 (Yunus 1979: 218-220). Dengan mempertimbangkan bahwa karya-karya as-Suyūṭī, termasuk *Tafsīr al-Jalālain* telah menyebar luas di berbagai belahan dunia muslim pada awal tahun 1472, maka sangat logis jika *Tafsīr al-Jalālain* juga mulai dikenal di Nusantara beberapa tahun setelahnya. Hanya saja, argumentasi ini kurang meyakinkan karena hingga saat ini belum ada salinan naskah *Tafsīr al-Jalālain* yang ditemukan di Jawa pada abad ke-16 (Nurtawab 2018: 8).

Riddell (2001: 146) memberikan pandangan berbeda. Menurutnya, *Tafsīr al-Jalālain* pertama kali dikenal dan digunakan sebagai referensi kajian Al-Qur'an di Nusantara pada abad ke-17. Ini dapat dibuktikan dengan digunakannya *Tafsīr al-Jalālain* sebagai sumber utama dalam penulisan tafsir *Tarjumān al-Mustafid* (1675) oleh 'Abd ar-Ra'uf as-Sinkili (w. 1693). Argumentasi ini semakin kuat dengan temuan naskah *Tafsīr al-Jalālain* yang tersimpan di Perpustakaan Nasional Indonesia di Jakarta bertanggal 11 Jumadil Akhir 1084 H (22 September 1673). Kemungkinan besar naskah ini dibawa dari Aceh sekaligus mengklarifikasi penggunaan *Tafsīr al-Jalālain* oleh 'Abd ar-Ra'uf as-Sinkili dalam karyanya *Tarjumān al-Mustafid* (Van Ronkel 1913: iv; Nurtawab 2018: 10). Menjelang akhir abad ke-19 berlanjut hingga abad ke-20, *Tafsīr al-Jalālain* masih populer dan menjadi bahan ajar di sejumlah pesantren di Nusantara.

Ada beberapa alasan mengapa *Tafsīr al-Jalālain* diterima dan diapresiasi secara baik di Nusantara. Pertama, *Tafsīr al-Jalālain* menggunakan bahasa yang ringkas, padat dan jelas, tentu sangat sesuai dengan selera serta tuntutan masyarakat muslim Nusantara yang baru mempelajari Al-Qur'an dan tafsirnya. Tafsir ini juga dilengkapi dengan *asbāb an-nuzūl* ataupun qiraat yang dapat memberikan pemahaman lebih sempurna atas penafsiran Al-Qur'an. Lain daripada itu, bahasa Arab yang digunakan *Tafsīr al-Jalālain* terbilang cukup familiar dengan bahasa Al-Qur'an, sehingga para santri tidak begitu sulit memahaminya. Ada dua keuntungan yang

bisa diperoleh, yaitu santri belajar bahasa Arab dan sekaligus belajar memahami Al-Qur'an. Alasan-alasan ini jugalah yang menyebabkan *Tafsir al-Jalālain* diterima secara luas di belahan dunia Islam sejak pertama kali ditulis pada akhir abad ke-15 dan tetap eksis hingga saat ini (Baidan 2003: 53; Nurtawab 2018: 10; Riddell 1989: 119).

Kedua, kesesuaian ideologi. Sebagaimana diketahui, Jalāl ad-Dīn al-Maḥallī (w. 1459) dan Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī (w. 1505) adalah dua ulama yang memiliki pengaruh di kalangan *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah* dan mazhab Syāfi'ī. Di kawasan yang mayoritas berpaham *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah* dan bermazhab Syafi'i seperti Indonesia, sosok as-Suyūṭī dan al-Maḥallī tentu adalah idola. Bukan hanya *Tafsir al-Jalālain*, karya-karya as-Suyūṭī yang lain seperti *al-Asybah wa an-Nazair*, *Jam'u al-Jawāmi'*, *Lubāb an-Nuqūl fi Asbāb an-Nuzūl*, dan *Syarḥ asy-Syāṭibiyyah* juga dikenal luas. Seperti halnya *Tafsir al-Jalālain*, karya-karya tersebut menjadi bahan ajar di beberapa pesantren. Begitu juga dengan karya al-Maḥallī seperti *Syarḥ Jam'u al-Jawāmi'*, *Syarḥ al-Minhāj*, *Syarḥ al-Waraqāt*, dan sebagainya.

Para ulama Nusantara memberikan apresiasi yang tinggi terhadap *Tafsir al-Jalālain* dengan menempatkan tafsir ini sebagai rujukan utama dalam karya-karya mereka, seperti *Tafsir Tarjumān-Mustafid* karya 'Abd ar-Ra'uf Sinkili, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm* karya Penghulu Tafsir Anom V, *Tafsir Faid ar-Raḥmān* karya Saleh Darat, *al-Ibrīz li Ma'rifah at-Tafsir al-Qur'ān al-'Azīz* karya Bisri Mustafā, ataupun *Rauḍah al-'Irfān* karya Ahmad Sanusi (Gusmian 2003: 186-189, Mustaqim 2018: 42).

Selain sebagai rujukan utama, *Tafsir al-Jalālain* juga telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa lokal. Ada beragam versi, mulai dari versi bahasa Melayu, Jawa, Sunda, dan bahasa Madura. Beberapa terjemahan *Tafsir al-Jalālain* yang ditulis oleh ulama-ulama Nusantara di antaranya adalah: 1) *Tarjumān al-Mustafid* karya 'Abd ar-Ra'uf Sinkili yang ditulis menggunakan bahasa Melayu dan aksara Jawi pada abad ke-17; 2) *Tarjamah Tafsir al-Jalālain bi al-Luḡah al-Jāwiyyah* karya Muḥammad Sa'īd ibn 'Abd an-Nāfi' Siḥāmī. Kitab ini ditulis menggunakan bahasa Jawa dengan aksara pegon, diterbitkan di Surabaya oleh Maktabah Muḥammad ibn Aḥmad Nabḥān wa awlādihi—tidak diketahui tahun terbitnya (Midori 2010: 37); 3) *Tafsir Jalalen* Basa Jawi Alus Huruf Arab yang ditulis oleh Kiai Bagus Arafah (Johns 2006: 508); 4) *Tarjamah Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm li Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī wa Jalāl ad-Dīn al-Maḥallī* karya K.H. Ahmad Makki, ditulis menggunakan bahasa Sunda pada 1989 (Rohmana 2017: 71); 5) *Sa'adah ad-Dārayn fi Tarjamah Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm li Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī wa Jalāl ad-Dīn al-Maḥallī* karya Muhammad Abdullah ibn al-Hasan, ditulis menggunakan bahasa Sunda pada 2000 (Rohmana 2013: 206); 6) *Tafsir*

Nibrās al-Muslimīn karya Misbah Mustafa yang merupakan terjemahan dan uraian Kiai Misbah atas *Tafsir al-Jalālain*, ditulis dengan bahasa Jawa aksara pegon (Gusmian 2016: 122); 7) *Tarjamah Tafsir al-Jalālain bi al-Lughah al-Madūriyyah* karya Majid Tamim, ditulis menggunakan bahasa Madura aksara pegon, diterbitkan oleh Maktabah asy-Syaikh Sālim ibn Sa'd Nabhān pada 1989 atau 1990 M; 8) *Tarjamah Tafsir al-Jalālain li Tashīl al-Fikr* karya Muhammad Arifun dari Bangkalan Madura, ditulis menggunakan bahasa Madura aksara pegon. Diterbitkan pertama kali pada 1996 oleh Percetakan Mutiara Ilmu.

Beberapa karya-karya terjemahan di atas menjadi bukti keistimewaan *Tafsir al-Jalālain* bagi muslim Nusantara. Keberadaan karya-karya ini sekaligus membenarkan pendapat van Bruinessen bahwa salah satu karakteristik tulisan-tulisan dalam tradisi ulama pesantren Nusantara adalah memberikan komentar (*syarh*), atau komentar terhadap komentar (*hāsiyyah*) atas teks-teks keagamaan yang lebih tua.

Biografi Majid Tamim



Gambar 1: Abdul Majid Tamim bersama istri (Ny. Salman Nuraniyah)

Majid Tamim lahir pada 22 Juni 1919 di Desa Barurambat Kota, di Jl. Masegit (selatan Masjid Jami' Asy-Syuhada'), Kecamatan Pamekasan, Kabupaten Pamekasan. Tokoh ini memiliki nama lengkap Raden Abdul Majid Tamim

bin Raden Haji Moh. Tamim.¹ Majid Tamim adalah putra ketiga dari lima bersaudara, yaitu Hj. R.A. Hasmah Tamim (putri pertama), R.A. Rohemah Tamim (putri kedua), R.A. Hapsah Tamim (putri keempat), dan R. Ach. Syarkawi Tamim (putra kelima). Ibunya bernama R. Ayu Maymunah. Majid Tamim juga memiliki saudara dari pernikahan kedua ayahnya dengan R. Ayu Tayyibah, yaitu R.A. Mahwiyah, R. Ach. Mudhar Tamim, R.A. Kiptiyah, R.A. Hafiyah, R.A. Nurani, dan R. Ach. Ya'kub Tamim.

Sang ayah, Moh Tamim adalah figur penting di Nahdlatul Ulama Pamekasan. Ia pernah ditunjuk sebagai Dewan Pembina Masjid Jami' asy-Syuhada' Pamekasan.² Sementara kakek buyutnya, K.H.R. Isma'il adalah tokoh terkemuka dan pernah menjadi ketua penghulu di Pamekasan. Istrinya bernama R. Ayu Rembang, puteri dari R. Demang Wironegoro (Jaksa Pamekasan) keturunan ketiga dari R. Tumenggung Wiromenggolo yang lebih dikenal dengan nama Pangeran Purwonegoro (Raja Sumenep).

Majid Tamim memiliki garis silsilah sampai kepada Raden Paku Prabu Satmata (Sunan Giri) dari jalur Pangeran Kulon 1, Pangeran Wiryadi, R.K.H. Zainal Abidin (Sunan Cendana), R. Adipati Pratamanggala I, R. Adipati Pratamanggala II, K.H.R. Tepi Salasi, K.H.R. Abdul Adzim, Kyai Raden Sukandar, Kyai Raden Aziruddin, K.R. Anwar Ya'kub, K.H.R. Ibrahim (Penghuu Negeri Pamekasan), K.H.R. Isma'il, K.H.R. Abdul Latif, dan K.H.R. Moh Tamim (ayah Majid Tamim).

Silsilah ini menjelaskan bahwa keluarga besar Majid Tamim tergolong keluarga priayi dan bangsawan. Hal tersebut memberikan gambaran bagaimana Majid Tamim lahir dan tumbuh di lingkungan keislaman yang kokoh dan kuat. Ditambah lagi, dalam urutan silsilah itu ada nama Raden Paku Prabu Satmata (Sunan Giri), salah satu Walisongo yang berperan penting dalam proses islamisasi di Madura (Abdurrahman 1971: 16).

Tidak ada keterangan yang cukup untuk menjelaskan bagaimana Majid Tamim meniti karir keilmuannya. Menurut keterangan dari beberapa putra dan kerabatnya, Madjid Tamim pernah menimba ilmu di Tebuireng Jombang yang pada waktu itu dipimpin langsung oleh K.H. Hasyim Asy'ari, sekitar tahun 1930 sampai awal tahun 1940.³ Hal ini sepertinya tidak begitu mengherankan. Sebab, kakaknya, yakni Mudhar Tamim juga tercatat pernah nyantri di Tebuireng dan menuntaskan studinya sampai dengan kelas 6 salafiah pada tahun 1938 (Kamil 2019: 258). Berdasarkan fakta ini terlihat secara jelas bahwa ayahnya merupakan sosok yang sangat mengagumi K.H.

1 Wawancara Maksu, putra ketiga dari Raden Abdul Majid Tamim, Jember, 15 April 2018.

2 Wawancara Abd. Mukti, sepupu Majid Tamim sekaligus Ketua Takmir Masjid Jami' Asy-Syuhada' Pamekasan, Kantor Ta'mir Masjid Jami' asy-Syuhada' Pamekasan, Rabu, 29 November 2016.

3 Wawancara K.H. Baidhawi, juru tulis Majid Tamim sejak tahun 1978, Sabtu 13 Mei 2017.

Hasyim ‘Asy’ari. Di Pesantren Tebuireng, Majid Tamim memperdalam ilmu fikih, hadis, tafsir, dan lain-lain.

Selama di pesantren, Majid Tamim menjaga dengan baik disiplin yang ditanamkan ayahnya sejak kecil. Berkat didikan tersebut, ia tampil sebagai santri yang ulet, tekun, dan taat aturan. Kecerdasan dan kepakarannya diakui oleh K.H. Baidhawi, sahabat karib yang juga juru tulis Majid Tamim ketika di Pamekasan.⁴

Selepas *nyantri* di Tebuireng, Majid Tamim mulai mengasah kemampuan dan produktivitasnya dalam menulis. Ia termasuk salah satu tokoh yang memiliki jasa besar bagi perkembangan dunia pendidikan keagamaan di Madura. Sejumlah kitab berbahasa Arab telah ia terjemahkan ke dalam bahasa Madura. Sampai sekarang, karya-karyanya banyak digunakan hampir di seluruh pesantren di Madura. Tidak mengherankan jika namanya masuk catatan Martin van Bruinessen (1999: 134-144) dalam bukunya, *Kitab Kuning: Books and Arabic Script Used in Pesantren Milieu* sebagai tokoh yang berperan penting dalam proses penerjemahan kitab-kitab klasik-Arab ke dalam bahasa Madura.

Ketika usia dewasa, Majid Tamim pindah ke Jember, tepatnya di Jl. Gajah Mada XIX No. 141 Kecamatan Kaliwates. Ia kemudian menikah dengan Ny. Salman Nuraniyyah, Ketua Muslimat NU di daerah Condro, Kecamatan Kaliwates. Majid Tamim dan Ny. Salman Nuraniyyah dikaruniai 4 orang putra, R. Muhammad Mahfud, R. Masykur, R. Muhammad Maksum dan R. Al-Ghazi.⁵

Jalan dakwah Majid Tamim tidak saja melalui tulisan. Ia juga sering mengisi ceramah dan pengajian di sekitaran Jember atau Madura. Terkadang, Majid Tamim diundang ke acara-acara pengajian yang diadakan dan dihadiri oleh para habaib, utamanya di Pamekasan. Walaupun bertempat tinggal di Jember, Majid Tamim sebulan sekali menyempatkan diri untuk berkunjung ke Pamekasan untuk mengobati rindu pada sanak keluarga dan berdakwah dengan menggelar pengajian, atau menghabiskan waktunya untuk menulis.⁶

Di usianya yang tidak muda lagi, setelah lelah menulis kitab, Majid Tamim mengisi waktu-waktu luang dan istirahatnya dengan mendengarkan radio berita atau musikal *tembang-tembang*. Satu kebiasaan yang mungkin cukup aneh untuk sekelas Majid Tamim adalah bermain *game bot*. Sebagaimana dipaparkan Maksum (anak ketiga Majid Tamim) bahwa ayahnya memang sedikit *nyeleneh*, bermain *game bot* layaknya anak

4 Wawancara K.H. Baidhawi, juru tulis Majid Tamim, Sabtu 13 Mei 2017.

5 Wawancara Maksum, putra ketiga R. Abdul Majid Tamim, Jember, 15 April 2018.

6 Wawancara Nurul, istri Maksum, putra ketiga R. Abdul Majid Tamim, Jember, 16 April 2018.

kecil. Tetapi, itulah sisi lain dari sosok Majid Tamim, pemikir dan penulis legendaris asal Pamekasan.

Majid Tamim wafat 8 Desember 2000, dikebumikan di kompleks pemakaman Condro, Kecamatan Kaliwates, Jember. Masyarakat sekitar merasa kehilangan sosok panutan yang santun ini.⁷

Karya-karya Majid Tamim

Sebagian besar karya Majid Tamim ditulis dengan bahasa Madura beraksara *pegon*. Karya-karya itu mencakup berbagai disiplin ilmu, yaitu gramatikal bahasa, fiqih, tafsir, hadis, dan tasawuf. Beberapa adalah karya pribadi, dan sebagian lainnya merupakan terjemahan.

Selain karena inisiatif pribadi, penulisan karya-karyanya juga dalam rangka memenuhi permintaan dan pesanan dari para kolega, teman dekat atau lembaga-lembaga pesantren dan masyarakat di lingkungannya. Sebut saja kitab *Miftāḥ al-ʿIlm wa al-Adāb*, salah satu kitab yang ditulis karena pesanan seseorang (Tamim 1978: 2).

Berikut beberapa karya Majid Tamim yang penulis temukan dari berbagai referensi dan toko-toko kitab. Di bidang tafsir, ia menulis *Tarjamah Tafsīr al-Jalālain bi al-Lughah al-Madūriyyah*, *Tafsir Alam Nasyrah al-Karim*, *Tafsir Surah al-Ikhlās*, *al-Mar'ah aṣ-Ṣāliḥah* dan *Risālah al-Maḥīd Mādūrā*. Dalam disiplin hadis, tulisan-tulisan Majid Tamim pada umumnya berupa terjemahan dari kitab-kitab hadis masyhur yang biasa digunakan di lingkungan pesantren sebagai bahan ajar, seperti *Lubāb al-Ḥadīṣ*, *Mī'ah al-Ḥadīṣ asy-Syarīf* dan *al-Aḥādīṣ an-Nabawīyyah*.

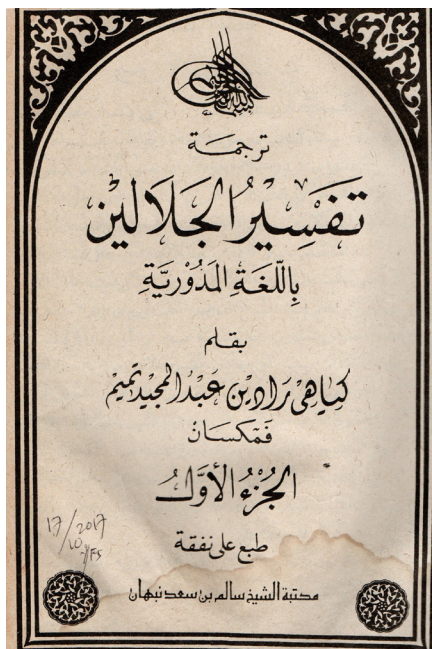
Dalam bidang akidah, Majid Tamim menerjemahkan kitab-kitab yang menjadi identitas akidah di lingkungan pesantren, seperti *Tarjamah Durūs al-'Aqāid ad-Dīniyyah*, *Al-Jawāhir al-Kalāmiyyah fi ʿIdāḥ 'Aqīdah al-Islāmiyyah* (1988), *Matan al-Jauharah fi ʿIlm at-Tawḥīd karya Imam Ibrāhīm al-Bājūrī* (1984). Sementara dalam bidang fikih menulis *Fath al-Qarib 'ala matn al-Gāyah wa at-Taqrīb (t.th.)*, *Al-Mabādi' al-Fiqhiyyah 'alā Maḥab al-Imām asy-Syāfi'ī* (1986), *Safīnah an-Najā Madura fi Uṣūl ad-Dīn wa al-Fiqh*, dan *Sullam at-Tawfiq Madura (t.th.)*.

Tarjamah Tafsīr al-Jalālain bi al-Lughah al-Madūriyyah

1. Seputar Kitab

Dalam kata pengantarnya, Majid Tamim (1990: 2) menyampaikan bahwa penulisan terjemah *Tafsīr al-Jalālain* ini tidak lain merupakan ungkapan rasa khidmatnya atas Al-Qur'an, memperluas dan mengokohkan keyakinan umat Islam terhadap ajaran agamanya. Ia sangat berharap, tulisannya ini dapat memberikan manfaat dan kebaikan untuk dirinya secara pribadi,

keluarga dan seluruh pembaca yang budiman. Tidak ada petunjuk tanggal penulisan dalam kitabnya. Hanya ada keterangan bahwa kitab ini selesai ditulis untuk naik cetak pada tahun 1410 H (1989-1990), diterbitkan oleh Maktabah asy-Syaikh Sālim ibn Sa'd b. Nabhān, Surabaya.



Gambar 2: Bentuk sampul *Tarjamah Tafsīr al-Jalālain bi al-Lughah al-Madūriyyah*

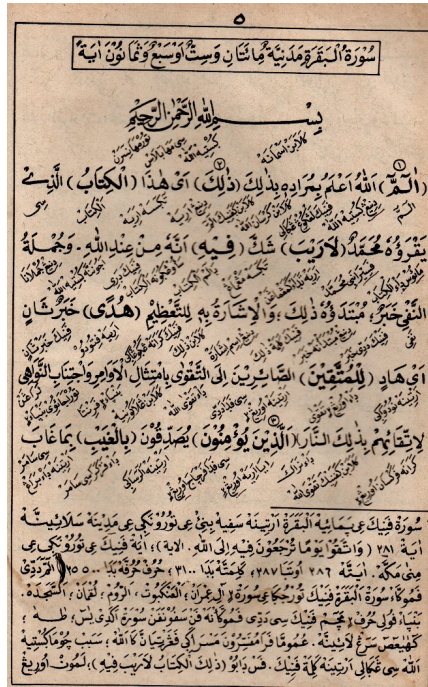
Majid Tamim juga tidak menjelaskan alasan mengapa ia memilih *Tafsīr al-Jalālain*. Namun, jika melihat karya-karyanya yang lain, besar kemungkinan alasannya adalah popularitas *Tafsīr al-Jalālain* di pesantren-pesantren Madura. Hal ini mengacu kepada kata pengantar Majid Tamim ketika menerjemahkan karya as-Suyūṭī yang lain, yaitu kitab *Lubāb al-Ḥadīs*. Menurutnya, kitab tersebut dipilih karena sering digunakan sebagai bahan ajar di pesantren-pesantren dan madrasah (Tamim 1989: 2).

Terjemahan *Tafsīr al-Jalālain* karya Majid Tamim yang penulis temukan tidak memuat seluruh penafsiran Al-Qur'an sebagaimana *Tafsīr al-Jalālain* aslinya, tetapi hanya memuat surah al-Baqarah ayat 1-252. Kitab ini berjumlah dua jilid dengan total 181 halaman. Jilid pertama halaman 1-86, dan jilid kedua halaman 87-181.

Ada indikasi bahwa karya ini masih ada kelanjutannya. Asumsi ini didasarkan pada tulisan Majid Tamim di akhir halaman setiap jilid. Pada akhir jilid pertama misalnya, ia tulis *تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني إن شاء الله*

(telah selesai juz pertama dan akan dilanjutkan juz kedua insya Allah). Begitu juga di akhir jilid 2, ia juga menulis الجزء الثاني يليه الجزء الثالث إن شاء الله (telah selesai juz kedua dan akan dilanjutkan juz ketiga insya Allah).

Terjemahan *Tafsir al-Jalālain* ini ditulis menggunakan bahasa Madura aksara pegon. Bahasa Madura yang digunakan adalah bahasa Madura dialek Pamekasan. Hal ini mengacu kepada kata-kata yang lumrah menjadi khas dari masing-masing daerah di Madura. Perbedaan mendasar yang dapat dikenali dari dialek bahasa Madura Pamekasan adalah dipakainya kata *ta'* yang berarti tidak dan *ba'na* atau *be'en* yang berarti kamu. Ini berbeda dengan dialek Bangkalan ataupun Sampang yang menggunakan kata *lo'* untuk menunjukkan tidak dan *kakeh* untuk menunjukkan kamu (Effendy 2011: 67). Dalam karyanya, Majid Tamim (1990: 10) secara konsisten menggunakan kata *ta'* untuk makna tidak, dan *ba'na* untuk menunjukkan kamu.



Gambar 3: Awal Surah al-Baqarah/2

Majid Tamim memulai karyanya dengan penjelasan tentang *Tafsir al-Jalālain*. Menurutnya, tafsir ini ditulis oleh dua orang yang sangat agung dan memiliki nama depan yang sama, yaitu Jalāl ad-Dīn al-Maḥallī (w. 1459) dan Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī (w. 1505). Itulah sebabnya tafsir ini dikenal dengan *Tafsir al-Jalālain* yang berarti dua Jalāl. Surah al-Baqarah/2 hingga

akhir surah al-Isrā'17 ditulis oleh as-Suyūṭī. Sementara dari surah al-Kahf/18 hingga surah an-Nās/114 serta surah al-Fātiḥah/1 ditulis oleh Jalāl ad-Dīn al-Maḥallī (w. 1459).

Sistematika penyajiannya ditempuh dengan tiga cara. *Pertama*, teks *Tafsīr al-Jalālain* ditulis di bagian atas. *Kedua*, terjemahan harfiah model gandel diletakkan tepat di bawah teks *Tafsīr al-Jalālain* dengan posisi miring. *Ketiga*, keterangan atau penafsiran pribadi Majid Tamim ditempatkan pada bagian paling bawah dengan dibatasi garis pemisah. Keterangan-keterangan tersebut diambil Majid Tamim dari tafsir-tafsir lain, seperti *at-Tafsīr al-Munīr* karya an-Nawawī, *Tafsīr Sāwī*, tafsir-tafsir lain serta keterangan dari *Tafsīr al-Jalālain* sendiri (Tamim 1990: 4).

Meminjam istilah Azra (2009: 436-441), model penerjemahan yang dilakukan Majid Tamim dapat disebut sebagai terjemahan antarbaris yang mulai digunakan sejak abad ke-16. Umumnya, proses terjemahan antarbaris semacam ini melalui dua aktivitas. *Pertama*, menerjemahkan teks Arab yang bersifat harfiah. *Kedua*, menuliskan komentar atau tafsir singkat atas pembahasan teks di halaman yang sama. Model terjemahan antarbaris ini merupakan ciri khas yang melekat pada tradisi pembelajaran di pesantren.

2. Metode Penerjemahan

Secara umum, para ulama membagi metode terjemahan menjadi dua. *Pertama*, *tarjamah ḥarfīyyah*, suatu proses menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa selain bahasa Arab terkait dengan lafal, kosa kata, dan susunannya mengikuti bahasa aslinya (aṣ-Ṣābūnī 1985: 2010). *Kedua*, *tarjamah tafsīriyyah*, yakni penerjemahan yang fokus pada pengalihan makna dari bahasa asli ke bahasa lain tanpa terikat dengan redaksional tata bahasa (az-Zarqānī 2001: 95).

Mengacu pada kategori ini, Majid Tamim tampak menerapkan kedua model terjemahan secara proporsional. Terjemahan model pertama digunakan ketika menerjemahkan ayat-ayat Al-Qur'an dan teks *Tafsīr al-Jalālain*. Ia menuliskan terjemahan kata per kata disertai keterangan kedudukan masing-masing kata tersebut dalam gramatikal bahasa Arab dengan mengadaptasi pola pemaknaan *gandul*. Sementara bentuk terjemahan model kedua digunakan ketika ia memberikan komentar berupa penjelasan yang diletakkan pada bagian bawah garis pembatas.

Sebetulnya, Majid Tamim tidak saja menerjemahkan *Tafsīr al-Jalālain*. Ada semacam upaya kreatif-inovatifnya untuk menjelaskan ulang keterbatasan keterangan-keterangan dari *Tafsīr al-Jalālain*. Dengan begitu, para pembaca bisa mengunduh wawasan-wawasan baru yang semula tidak tersuguhkan dalam kitab aslinya. Boleh jadi, pada beberapa titik,

Majid Tamim melepaskan intervensi *Tafsir al-Jalalain* dan secara mandiri-subyektif memberikan penafsiran-penafsiran langsung terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.

Penjelasan terhadap ayat Al-Qur'an cukup panjang dengan bersumber dari ayat Al-Qur'an, hadis Nabi, israiliyat, pendapat sahabat dan tabiin, serta ulama. Ia juga menjelaskan tentang perbedaan *qiraat*, *munasabah*, *nāsikh-mansūkh*, ataupun *asbāb an-nuzūl*.

Barangkali Majid Tamim menyadari bahwa terjemahan *harfiyyah* atas *Tafsir al-Jalalain* saja tidak cukup untuk mengatasi dan mengentaskan problem-problem kehidupan masyarakat yang kian kompleks. Tetapi, pada saat yang sama, ia juga enggan melangkahi tradisi para pendahulunya yang menempatkan *Tafsir al-Jalalain* sebagai rujukan utama. Maka, jalan keluarnya mau tidak mau adalah dengan menerapkan dua model terjemahan secara bersamaan.

Perhatikan contoh berikut:

Teks Tafsir al-Jalalain

الم (اللَّهُ أَعْلَمُ بِمُرَادِهِ بِذَلِكَ) ذَلِكَ (أَيُّ هَذَا) الْكِتَابِ (الَّذِي يَقْرُوهُ مُحَمَّدٌ) لَا رَبِّبَ (لَا شَكَّ) فِيهِ. (أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَجُمْلَةُ النَّفِيِّ خَبَرٌ مُبْتَدَأُهُ ذَلِكَ وَالْإِشَارَةُ بِهِ لِلتَّعْظِيمِ هُدًى (خَبَرٌ ثَانٍ أَيُّ هَادٍ) لِلْمُتَّقِينَ (الصَّائِرِينَ إِلَى التَّقْوَى بِامْتِعَالِ الْأَمْرِ وَاجْتِنَابِ التَّوَاهِي لِاتِّقَائِهِمْ بِذَلِكَ التَّارِ)

Terjemahan Lafziyyah

(الم) دِنْبِعُ قُسْنِيَهْ اللهُ فَنِيكَ لَعُكُوغُ عَكَالِي كَلَابِنَ كَرَسَانَ اللهُ كَلَابِنَ كَفَنِيكَ أَلْم (دِنْبِعُ أَرِيَهْ) تَكْسَهْ أَرِيَهْ (الكتاب) سِي مَانُوسْ دَاءَ الْكِتَابِ فَسِيرَا نَبِي مُحَمَّد (أَرِيَهْ تَدَاءَ كَمْعُمَاغَانُ) تَكْسَهْ مَعْمَاغُ (دَالْم الْكِتَابِ) سَأُوغُكُونَه الْكِتَابُ فَنِيكَ بَرِي أَجُونَنَه قُسْنِيَهْ اللهُ – دِنْبِعُ جُمْلَانَا نَفِي فَنِيكَ دَدِي خَبَرُ دِنْبِعُ مُبْتَدَأُهُ خَبَرُ فَنِيكَ كَلِمَهْ ذَلِكَ, دِنْبِعُ إِسْمُ إِشَارَهْ كَلَابِنَ ذَلِكَ فَنِيكَ كَرَانَهْ عَكُوغُكَاي (أَرِيَهْ فَنُودُو) فَنِيكَ خَبَرُ ثَانٍ أَرْتِيَنَه نُودُوَاكِي (دَاءَ أُوْرِيغ-أُوْرِيغُ تَقْوَى) أَرْتِيَنَه أُوْرِيغ-أُوْرِيغُ سِي فِدَا دَدِي دَاءَ تَقْوَى اللهُ كَلَابِنَ عَالَكُونِيَهْ بِنْبَاء-بِنْبَاءَ فَرْنَتَا نُورُ أَجَانُوِي بِنْبَاء-بِنْبَاءَ لَرَاغَنُ كَرَانَهْ فَرَكْسَانَ أُوْرِيغ-أُوْرِيغُ كَلَابِنَ كَفَنِيكَ تَقْوَى اللهُ دَاءَ نَرَاكَ.

Terjemah Tafsiriyyah (Komentor Majid Tamim)

أَلَمْ دَدَى فَمَوْكَاءِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ فَيُنِكَا تُورُجَا عَى سُورَةَ - سُورَةِ الْعِمْرَانَ. الْعَنْكَبُوتِ. الرُّومِ، لُقْمَانَ، السَّجْدَةِ. بِنَاءِ فُوْلِي حُرْفِ حُرْفِ مَجْمُومِ فَيُنِكَا سَبِي دَدَى فَمَوْكَاءِ فَهُنْ سَفُوْنَفْنَ سُورَةَ اَكْدَى يَسْ، طه، كهيعص، سَوَ لَا يُنِنَه. عُمُوْمًا فَرَا مُفَسَّرُوْنَ مَسْرَأَى فَرْتِيَانِ كَا اللهُ، سَبَبَ چَوْمَا سْتِيَه اللهُ سَبِي-اِلَى اَرْتِيَنَه كَلِمَةً فَيُنِكَا. فَسْ اَبُو (ذَلِكَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ)، لَمُونِ اُوْرِي اَوْتَاى فِكَيْرَانِ عَادِلِ تَنْثُوَه مَبِيْنِيَه كَفُوْتُوْسَن جَاءَ الْقُرْآنُ فَيُنِكَا لَرَسْ لَرَسْ فِرْمَانَ سْتِيَه اللهُ، كَرَانَه نِءَاءِ مَنُوْسَه سَرَّ مَخْلُوْقٍ لَا يُنِنَه سَبِي مَفُوْرًا. كَلِمَةً كَلِمَةً سَبِي سُوْسُوْتَنَه سَابِوَسْ سُوْسُوْتِنِ الْقُرْآنِ. دَاْلَمْ سُورَةِ الْاِسْرَاءِ آيَةٌ ٨٨، سْتِيَه اللهُ اَفِرْمَانَ: قُلْ لَيْنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِيْنُ عَلَى اَنْ يَأْتُوْا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهِ وَاَلَوْ كَانِ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا. اَبُوَاى مُحَمَّدُ ! سَأُوْوَنَه لَمُونِ مَنُوْسَه بِنِ جِنِّ اَكُوْمُفُوْلٍ كَاُوْى رَا اَكْنَطْ سَبِي يِرُوْفَنِيَه الْقُرْآنِ، مَكْ مَنُوْسَه بِنِ جِنِّ تَاءِ بِكَلِّ مَمْفُوْ اَبِي سَبِي سِرُوْفَه الْقُرْآنِ، سِنَاَجِنِ سَبَايِنِ اِبْنَتُوَه كَاَسْتُوَا

Terjemahan:

Alif Lam Mim menjadi pembuka surah al-Baqarah dan juga menjadi pembuka surah 'Ali-Imrān, al-'Ankabūt, ar-Rūm, Luqmān, as-Sajdah. Banyak huruf-huruf seperti ini yang menjadi pembuka surah seperti طه, كهيعص, dan lainnya. Umumnya, para mufasir menyerahkan maknanya kepada Allah, karena hanya Allah yang mengetahui maknanya. Kemudian lafaz (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ), jika seseorang menggunakan pikiran yang adil, tentu akan menemukan keputusan bahwa Al-Qur'an itu benar, dan merupakan firman Allah. Karena tidak ada manusia dan makhluk lain yang mampu membuat kalimat-kalimat yang susunannya seindah Al-Qur'an. Sebagaimana yang disebutkan dalam surah al-Isra' ayat 88 "Katakanlah Muhammad! Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa dengan Al Quran ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan Al-Qur'an, meskipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain." (Tamim 1990 : 5-6).

Lokalitas Tarjamah Tafsir al-Jalalain bi al-Lughah al-Maduriyyah

Dalam kegiatan penafsiran, penafsir tidak dapat dilepaskan dari tradisi, kultur, serta realitas kehidupan yang mengitarinya. Kondisi dan situasi ini selalu mempengaruhi pemahaman penafsir terhadap teks (Syamsuddin 2009: 78-79; Gadamer 2004: 300). Di sinilah letak keunikan aksentuatif sebuah karya; ia mampu melukiskan dinamika kehidupan dan peradaban

dalam suatu regional komunitas dan kurun waktu tertentu.

Tidak terkecuali dengan *Tarjamah Tafsir al-Jalālain bi al-Lugah al-Madūriyyah*, suatu karya yang ditulis di tengah-tengah etnis Madura dengan segala budayanya. Di bawah ini, akan digambarkan beberapa contoh lokalitas yang terdapat dalam terjemahan *Tafsir al-Jalālain* tersebut.

1. Lokalitas Penampilan

a. *Makna Gandhul dan Aksara Pegon: Peneguhan Identitas Pesantren*

Bahasa dan aksara adalah dua bagian penting dalam sebuah karya tafsir. Sebagai media dan sarana untuk menyampaikan pesan, penggunaan bahasa dan aksara mencerminkan “kepentingan” tersendiri dari sang penulis. Sebab, pemilihannya erat kaitannya dengan unsur-unsur kebudayaan, tradisi, dan seluk beluk sosial di mana penulis itu menyejarah (Gusman 2015: 224-225).

Meminjam analisis van Bruinessen, garis “terang” yang memisahkan antara muslim kelompok tradisionalis dan modernis adalah penggunaan aksara. Kelompok tradisionalis masih setia dengan aksara Arab, sementara kelompok modernis lebih modern dengan menggunakan aksara Latin. Demikian juga dengan rujukan kitab yang dibaca. Kelompok muslim tradisionalis menggunakan “kitab kuning” yang lumrah ditulis dengan huruf *pegon*, sementara kelompok Islam modernis lebih tertarik memakai buku “putih” berupa buku keagamaan berbahasa Indonesia (Bruinessen 1999: 132).

Barangkali, itulah sebabnya mayoritas kitab yang berada di daerah Jawa ditulis menggunakan bahasa Arab atau bahasa Jawa dengan huruf *pegon*. Selain itu, dalam tradisi penerjemahan kitab-kitab berbahasa Arab ke dalam bahasa Jawa dikenal dengan teknik terjemahan gantung—atau dalam istilah pesantren disebut *makna gandhul*. Disebut *makna gandhul* karena penulisan terjemahan menggantung miring di bawah baris teks utama.

Pemaknaan *gandhul* biasanya dilengkapi kode-kode khusus untuk menunjukkan suatu kata menduduki struktur sintaksis tertentu. Seperti istilah *utawi* untuk menunjukkan kedudukan kata sebagai *muftada’*, *iku* sebagai *khobar*, *kang* sebagai *na’t*, *sopo* sebagai *fa’il* dan lain sebagainya. Dengan memanfaatkan makna *gandul* ini, pembaca sangat mungkin mengetahui secara persis arti dari setiap kata dalam ayat-ayat Al-Qur’an bersama kedudukannya.

Menjadi seseorang yang mewarisi keilmuan pesantren serta dibesarkan dalam ruang sosial budaya Madura, sudah barang tentu Majid Tamim juga

menerapkan model terjemahan ala *makna gandhul*. Perhatikan contoh berikut:

(الم) الله « دِنِيغْ كُسْنِيَه اللهُ » أَغْلَمَ « فَنِيكَا لَعُكُوْعُ غَكَالِي » بِمُرَادِهِ « كَلَابِنَ كُرْسَانَ اللهُ » بِذَلِكَ « كَلَابِنَ كَفَنِكَا الم » (ذَلِكَ) « دِنِيغْ أَرِيَهْ » أَي هَذَا « تَكْسَهْ أَرِيَهْ » (الْكِتَابُ) « الْكِتَابُ » « الَّذِي يَقْرُؤُهُ مُحَمَّدٌ » سِي مَأْتُوسَ بَاءِ الْكِتَابِ « مُحَمَّدٌ » فَسَيَّرَا نَبِيَّ مُحَمَّدٌ « لَا رَبِّبَ) « أَرِيَهْ نِدَاءٌ كَمُعْمَاغَانُ » لَا شَكَّ « تَكْسَهْ مَعْمَاغُ » فِيهِ « بَالَمَ الْكِتَابِ » أَنَّهُ « سَأَوْ غُكُونَه الْكِتَابِ » مِنْ « فَنِيكَا بَرِي » عِنْدَ اللهِ أَجُونَنَه كُسْنِيَه اللهُ وَجُمْلَةَ النَّفِي « دِنِيغْ جُمْلَانَا نَفِي » « خَبَرٌ » « فَنِيكَا دَدِي خَبَرٌ » مُبْتَدَأُهُ ذَلِكَ « دِنِيغْ مُبْتَدَأَانَه خَبَرٌ فَنِيكَا كَلِمَةٌ ذَلِكَ » وَ الْإِشَارَةُ بِهِ لِلتَّعْظِيمِ « دِنِيغْ إِسْمُ إِشَارَةِ كَلَابِنَ ذَلِكَ فَنِيكَا كَرَّ أَنَّهُ غُكُوْعَاكِي » (هُدَى) « أَرِيَهْ فُتُوْدُوْ » خَبَرٌ ثَانٍ « فَنِيكَا خَبَرُثَانُ » أَي هَادٍ « أَرْتِيَنَه نُودُوْا كِي » (لِلْمُتَّقِيْنَ) « بَاءُ أُوْرِيغْ-أُوْرِيغْ تَقْوَى »

Kata yang digarisbawahi dalam kutipan di atas adalah terjemahan leksikal yang menunjukkan bahwa kata tersebut menduduki struktur sintaksis tertentu. Misalnya, kata *dining ariya* menunjukkan kata *zālika* menjadi *khobar*. Kata *pasera Nabi Muhammad* menunjukkan kata Muhammad sebagai *fa'il*. Kata *ariya tadek kamangmangan* menunjukkan kata *lā rayba* berkedudukan sebagai *khobar*, dan seterusnya.

Terjemahan yang diberikan Majid Tamim merupakan saduran dari kode-kode dalam *makna gandhul*. Kode-kode itu sendiri mengikuti struktur bahasa Arab. Penerjemahan semacam ini akan sedikit sulit bagi orang-orang yang belum mengenal *makna gandhul*, apalagi kalau masih awam dengan struktur bahasa Arab. Bahasa terjemahannya akan terasa asing dan tidak wajar dalam bahasa Madura (Munip 2010: 299). Tetapi, pembaca masih bisa mengerti maksudnya dengan membaca keterangan tambahan dari Majid Tamim yang menggunakan bahasa standar dan komunikatif.

Dengan keterangan tambahan dari Majid Tamim, nilai-nilai Al-Qur'an masih bisa dijangkau oleh masyarakat umum, sekalipun mungkin tidak pernah mengenyam pendidikan pesantren dan tidak menguasai bahasa Arab dengan baik. Dengan demikian, pemilihan bahasa Madura dan aksara *pegon* ini tidak hanya dalam rangka memudahkan pembaca saja, tetapi sekaligus menunjukkan eksistensi Majid Tamim sebagai perawat Islam tradisional.

Tingkatan Bahasa: Wujud Pelestarian Budaya Madura

Dalam budaya Madura, tatakrama bahasa dapat diartikan sebagai suatu sistem tingkatan tutur kata. Selain menunjuk pada perbedaan secara

linguistik, penggunaannya juga terikat dengan status seseorang dalam hierarki sosial. Budaya bertutur ini menyiratkan prinsip etik dan pentingnya rasa hormat. Secara kultural, mereka yang melanggar ketentuan ini, akan dianggap telah melakukan perilaku *jānggāl* (tidak mengerti sopan santun) (BPKP 2002: 31, Wiyata 2002: 51).

Karena lahir dan dibesarkan dalam ruang sosial-budaya Madura yang kental dengan nuansa pesantren (Pribadi 2013: 1), budaya semacam ini nyata sudah menyatu dengan Majid Tamim. Tidak tanggung-tanggung, Majid Tamim bahkan membawa aturan “main” stratifikasi bahasa Madura—yang biasa digunakan ketika berkomunikasi antarorang—ke dalam penulisan terjemahan *Tafsīr al-Jalālain*.

Ketika menerangkan hal-hal yang berkaitan dengan Allah, Nabi, para sahabat, orang-orang saleh atau siapa pun yang dianggap mulia dalamacamata agama, Majid Tamim memilih bahasa halus. Misalnya ungkapan seperti *Guste Allah adabu*, *kanjeng Nabi adabu*, *Rasul adabu*, *malaikat mator*, dan *dabuna para ulama*.⁸ Contoh penggunaan stratifikasi bahasa ini di antaranya dapat dilihat ketika Majid Tamim menerjemahkan komunikasi antara Allah dan malaikat dalam surah al-Baqarah ayat 30:

بَن تَنكَلَا اِدَابُو سَفَا فَعِيْرَانَه بَانَه دَاءَ فَرَا مَلَايْكَةَ سَاَعُجُوْنَه سِعْغُوْرَا رِيَا اَدَدِيَايْكِ عِي
بُومِيَه دَاءَ فَرُوَاكِئَلْنُ مَكَا مَتُوْرُ فَرَا مَلَايْكَةَ فَنَافَا اَجُوْنُنْ اَدَبِيَا دَالْمُ بُوْمِيَه دَاءَ اُوْرِيْعُ
سِي عُرُوْسَنُكُ دَالْمُ بُوْمِيَه تُورُ مَايْكِئِي اُوْرِيْعُ دَاءَ دَارَا حَالِي دِيْنِيْعُ دِيْدَالْمُ سَدَاچَ فَنِيْكََا
فَدَا يُوْجِيَايْكِ , كَلَابِنُ مُوْجِيْ كَا اَجُوْنَانُ , تُورُ دِيْدَالْمُ سَدَاچَ فِدَا يُوْجِيَايْكِ كَا اَجُوْنُنُ ,
اِدَابُو كُسْتِيْبِيَه اللّٰهُ سَاوْعُجُوْنَه سِعْغُوْرَا رِيَا لِّي تَانُوَه دَاءَ بَرَاغُ سِي بَانَه كَبِي تَانُوَه .

Dan ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat, «Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi,» mereka berkata, «Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan menyucikan Engkau?» Tuhan berfirman, «Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.» (Tamim 1990: 24).

Penggunaan bahasa *enjaq iyya* (tingkatan bahasa paling rendah) digunakan untuk Allah sebagai O₁ (orang pertama) tampak pada kata ganti pertama *sengko'* dan kata ganti orang kedua *ba'na* menunjukkan

8 Keunikan inilah yang tidak ditemukan dalam hubungan komunikasi sebagaimana yang ditampilkan oleh Al-Qur'an. Untuk menunjukkan proses komunikasi, salah satu kata yang digunakan oleh Al-Qur'an yaitu lafal *qāla* dan derivasinya yang memiliki arti berkata atau berbicara. Namun, penggunaan kata *qāla* dalam Al-Qur'an tidak dibedakan antara satu pihak dan pihak lain yang terlibat dalam komunikasi. Artinya, lafal *qāla* dalam Al-Qur'an tidak menunjukkan tinggi dan rendahnya status pihak yang terlibat dalam komunikasi. Baca Imam Muhsin 2010: 235.

kerendahan malaikat di hadapan-Nya. Sebaliknya, ketika malaikat menjadi O1, maka gaya bahasa yang digunakan pun berubah menjadi bahasa *enggi-bunten* (tingkatan bahasa paling tinggi) yang menunjukkan suatu penghormatan. Seperti kata *ajunan* sebagai kata ganti orang kedua dan *abdi dalem* sebagai kata ganti orang pertama.

Pada kesempatan berbeda, ketika Majid Tamim membahasakan orang-orang kafir, bahasa yang digunakan adalah bahasa *enjaq iyye* dan cenderung kasar. Lihatlah kutipan berikut ini:

دِينِغْ قَوْمِ مُنَافِقِ آرِيَا كُؤْفَاكْ, بُؤِيَه, بَنْ بُؤْتَه مَكَا دِينِغْ قَوْمِ مُنَافِقِ آرِيَا تَا بَكَالِ أَبَالِيَه
 دَارِيَه كَسَاسَرَان

Kaum Munafik tuli, bisu dan buta, maka orang munafik ini tidak akan kembali dari kesesatan (Tamim 1990: 13).

Selain stratifikasi bahasa, ungkapan khas Madura juga turut dilestarikan oleh Majid Tamim. Seperti pada penggunaan kata *Guste Allah, pangeran*, ataupun *kanjeng Nabi*. Pada awalnya, istilah-istilah ini bermakna sosiologis yang kaprah digunakan untuk menyapa orang-orang terhormat seperti raja dan keluarga kerajaan.

Majid Tamim yang bergelar *raden*—sebuah gelar kebangsawanan dalam kebudayaan Madura—tentu sangat akrab dengan istilah-istilah semacam ini. Tidak perlu diganjilkan jika sapaan *guste* dan *pangeran* yang disandingkan dengan nama Allah, serta *kanjeng* diiringkan ketika menyebut Nabi acap kali digunakan oleh Majid Tamim. Di samping memperkuat makna agar mudah mengena hati pembaca, cara seperti ini akan membuat ungkapan-ungkapan khas tersebut cenderung lebih bernuansa Islami. Misalnya, ketika menjelaskan surah al-Baqarah/2: 21 dan 22:

أَيَّهٗ ٢١ فَنِيكَا نُؤْجُوَه دَاءَ عُمُومَه مَنُوسَا, عِي بَكْتُوَه كَفَنِيكَ خُصُوصَ فَنُدُودُهُ
 مَكَه سِي عُمُومَا كِي فَبَا مُشْرِكْ, بَدَا سِي عَعُكْفَ آرِيَه مَنَعَكْ فَعِغِيرَن سِي
 وَاجِبْ عِي سَمْبَا, بَدَا سِي أَفَعِيرَن كَا أَفُؤِي نُؤْر سِي بِيَاءَ أَفَعِيرَن دَاءَ مَجْمَ –
 مَجْمَ آرُجَا سَمْفُؤِي سَبِنَ – سَبِنَ كَمْفُؤْغ عِي جَزِيرَه عَرَبِ أَكْبُؤِيَه فَعِغِيرَن آرُجَا
 بَعْ سَبِيغْ. عَقِيدَه بَطْلَ فَنِيكَ سِي عِي نُؤْكَسَاكِي كُسْتِيَه اللهُ دَاءَ كُنْجَعْ نَبِي صَل
 اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُؤْفَجَا عِي فَاتَفَاءَ كَلَابِنَ عَنَالِكِي كُسْتِيَه اللهُ دَاتَ سِي مَهَا أَبَدِيَه
 سَدَاجَ مَخْلُوقِ سِي وَاجِبْ عِي سَمْبَا. عِي تَرُؤْسَاكِي كَا آيَهٗ ٢٢, فَعِغِيرَن سِي
 وَاجِبْ عِي سَمْبَا اِبْعُكِي فَنِيكَ كُسْتِيَه اللهُ سِي أَبَدِي بُوْمِيَه دَدِي كَنَعْنُ مَنُوسَه

Ayat 21 ditujukan kepada semua manusia, saat itu khususnya penduduk Mekkah yang mayoritas masih musyrik, ada yang menganggap matahari sebagai Tuhan yang wajib disembah, ada yang bertuhan kepada api, dan

banyak yang bertuhan kepada patung, hingga di setiap kampung di Jazirah Arab memiliki tuhan patung masing-masing. Akidah batil ini yang ditugaskan oleh Allah kepada Nabi Muhammad Saw agar diperbaiki dengan cara mengenalkan Allah Swt, Zat Yang Maha Pencipta yang menciptakan seluruh makhluk yang wajib disembah. Dilanjutkan ke ayat 22, Tuhan yang wajib disembah, yaitu Allah yang yang menciptakan bumi sebagai tempat manusia (Tamim 1990: 16-17).

Istilah *Guste* memiliki makna “yang dipuji” dan “dijunjung tinggi”. Mula-mulanya, istilah ini diperuntukkan bagi seseorang yang berstatus sebagai raja. Ketika Allah disebut atau disapa dengan istilah *Guste Allah*, yang dimaksud adalah Allah sebagai Raja semesta alam. Begitu juga dengan istilah *pangeran* yang bermakna tempat berlindung dan bernaung (Moedjanto 2002: 130; Woodward 2004: 113). Ketika sebutan ini difungsikan untuk menyebut nama Allah Swt, itu artinya Allah Maha Agung yang menjadi tempat berlindung para hamba-Nya. Sapaan ini dinilai lebih sopan dan lebih menunjukkan sikap hormat daripada menyebut nama Allah secara langsung. Bagi Majid Tamim yang berlatar belakang pesantren tradisional, istilah-istilah tersebut penting digunakan sebagai bentuk penghormatan kepada Allah dan Rasulnya.

2. Lokalitas dalam Penafsiran

Terjemahan *Tafsir al-Jalalain* karya Majid Tamim ini ditulis dalam rangka memberi kemudahan bagi masyarakat yang ingin memahami Al-Qur'an. Untuk mengoptimalkan niat baiknya, Majid Tamim tidak hanya memilih bahasa Madura, tetapi pada banyak kesempatan, Majid Tamim berusaha memberikan penjelasan yang sesuai konteks zamannya dengan mengakomodasi unsur-unsur kearifan lokal masyarakat Madura. Berikut beberapa aspek lokalitas yang mewarnai *Tarjamah Tafsir al-Jalalain* karya Majid Tamim.

a. Budaya carok

Carok sering kali diidentikkan sebagai identitas dan cermin harga diri orang Madura. Ketika istilah ini disebutkan, secara otomatis apa yang terbesit dalam benak kebanyakan orang adalah suku Madura. Satu falsafah yang cukup familiar untuk menggambarkan orang Madura adalah “*katembeng pote mata, angok pote tolang (daripada putih mata lebih baik putih tulang)*” yang bermakna ‘daripada hidup menanggung malu, lebih baik mati’. Falsafah ini menunjukkan betapa berharganya harga diri bagi orang Madura. Karakter seperti inilah yang menginisiasi tradisi carok di lingkungan masyarakat Madura (Wiyata 2002: 8).

Sebagai bagian dari komunitas masyarakat Madura, istilah *carok* bukan lagi sesuatu yang asing bagi Majid Tamim. Dalam terjemahan *Tafsir al-Jalālain* ini, ia menggunakan diksi *carok* sebagai ilustrasi “pertumpahan darah”. Ketika menguraikan surah al-Baqarah/2: 30 misalnya:

كُنْتِيَهُ اللهُ أَفْرِيغُ أُونِيغُ كَا كَنْجَعُ نَبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَكْتُوهُ غَرْسَاكِي
 أَبَادِيَهُ فَرْوَكِيلَنْ عِي بُؤْمِيهِ إِيغَكِي فَنِيكَ نَبِيَّ أَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامَ دَدِي خَلِيفَةَ,
 بَكْتُوهُ كُنْتِيَهُ غُمُومَاكِي حَالِ فَنِيكَ, مَكْ فَرَا مَلَايَكَةَ مَاتُور: فَنَافَا أَجُونَنْ أَبَادِيَهُ
 مَخْلُوقَ لِأَيِّنْ فُولِي سِي كَلَاكُوانَه جُومَا أَمْعَصِيَةَ كَالْأَجُونَنْ نُورُ سِي جُومَا
 أَجْرُوكَ مَلُؤُوهُ. فَنَافَا تَا جُوكُوفَ دِيدَالَمْ بِسَائُوسَ دَدِي خَلِيفَهُ, كَرَانَه دِيدَالَمْ
 سَدَاغَ جُوكُوفَ غَابَكْتِيَهُ كَالْأَجُونَنْ, كَلَابِنْ مَاجَه تَسْنِيحَ سَرَّغَ تَحْمِيدَ كَالْأَجُونَنْ

Allah memberi tahu kepada Nabi Saw saat hendak menciptakan perwakilan di bumi, yaitu Nabi Adam 'alaihissalam sebagai khalifah, ketika Allah mengumumkan hal ini, para malaikat berkata: mengapa engkau hendak menciptakan makhluk lagi yang hanya akan melakukan maksiat kepadamu dan hanya melakukan carok (bertengkar). Apa tidak cukup hamba yang menjadi khalifah, karena hamba semua telah berbakti kepada-Mu dengan membaca tasbih dan tahmid (Tamim 1990: 24).

Kutipan penafsiran di atas menunjukkan bahwa Majid Tamim memanfaatkan narasi dialog antara Allah dengan malaikat tentang penciptaan manusia di bumi sebagai bentuk kritik terhadap budaya carok yang telah mendarah daging dalam masyarakat Madura. Secara kreatif, Majid Tamim membahasakan kekhawatiran malaikat tentang akan adanya “pertumpahan darah” yang disebabkan oleh manusia dengan istilah *acarok malolo*. Dalam konteks ini, Majid Tamim telah berhasil memproduksi makna baru yang lebih mengena dan mudah dipahami oleh audiens, atau dalam bahasa Gadamer *meaningfull sense* (makna yang berarti).

Tampaknya Majid Tamim berusaha melakukan rekonstruksi terhadap budaya *carok* Madura. Penggunaan istilah *carok* tidak lain adalah sebuah strategi kebudayaan untuk memberikan wawasan dan gambaran kepada masyarakat Madura bahwa budaya *carok* yang selama ini menjadi kebanggaan mereka tidak sejalan dengan prinsip dasar ajaran Islam. Keunikan penafsiran semacam ini rasanya sulit ditemukan dalam tafsir-tafsir berbahasa Jawa dengan latar budaya yang berbeda, seperti tafsir *Tāj al-Muslimīn* karya Misbah Mustafa atau *al-Ibrīz* karya Bisri Mustafa (*al-Muṣṭafā* 1990: 112, Mustofa 1960: 12).

b. Beras sebagai makanan pokok orang Jawa

Salah satu aspek lokalitas yang juga turut mewarnai terjemahan *Tafsir al-Jalālain* karya Majid Tamim adalah tentang ketentuan membayar fidyah bagi yang tidak mampu berpuasa karena faktor lansia. Secara lugas, ia memberi penafsiran kontekstual dan lebih berorientasi pada pedoman praktis. Misalnya ketika Majid Tamim menguraikan surah al-Baqarah/2: 184:

كَوَاجِبِنَ فُؤَاسَا فَنِيكَ جُومَا دَالَمَ أَرِيهَ ۲ سِي كَتَنُتُوَانِ اِيغِي فَنِيكَ عِي بُولُنَ رَمَضَانَ.
 سَاوُفَمَانَهُ عِي أَرِيهَ ۲ رَمَضَانَ كَفَنِيكَ كَلَرَسَنَ بَدَا عُدْرَ أَرُوقَا سَاكِي اُوْتَبَا أَقْلُوغَعَانَ
 كِيغِيغَ مُوكَا تَاءَ أَفُوسَا. أُورِيغَ سَاكِي سِي عِي مَقْصُودَ اِيغِي فَنِيكَ أُورِيغَ سِي
 كَتَنِيَانَنَ فَيَاكِيَتَ سِي عِي رَسَاءَكِي بَرَاءَ أَفُوسَا اُوْتَبَا سِي سَابَكُتُوَهُ بَكُتُوَهُ كُودُوَهُ
 عِيَنُومَ جَمُوهَ، مَكْ أُورِيغَ فَنِيكَ تَاءَ كِيغِيغَ أَفُوسَا. أُورِيغَ مُسَافِرَ كِيغِيغَ تَاءَ أَفُوسَا،
 تَفِي سِي سَايِي تَنَفَ أَفُوسَا مَنَابِي تَاءَ اَبَهَائَاكِي دَاءَ كَصِحَاتِنَا، أُورِيغَ - أُورِيغَ
 سِي تَاءَ أَفُوسَا كَرَانَهُ عُدْرَ سِي كَسِيُوتَ تَنُتُوَهُ وَاجِبَ بَرَائِيهِ، فَسَ أُورِيغَ سِي
 اَمْفُونُ تَاءَ كُوتَ أَفُوسَا كَرَانَهُ سَعَتَ سَفُوَا اُوْتَبَا سَاكِي سِي اَمْفُونُ تَدَاءَ فَعَارْفَنَ
 بَرَسَا، مَكْ فُوسَانَا عِي كَتَنِيِيهِ كَلَابِنَ مَاجِرَ فِدْيَهُ عِي فَرِيغَاكِي دَاءَ أُورِيغَ
 مَسْكِينِ سَبْنِ أَرِيئَهُ سِيُوغَ مُدْ بَهَانَ مَكَانَنَ فُوكُوءَ، أَكِدِي عِي جَابَهُ تَنُتُوَهُ بَرَسَ

(Kewajiban berpuasa hanya di hari-hari yang telah ditentukan, yaitu di bulan Ramadhan. Jika di hari-hari bulan Ramadhan berhalangan untuk berpuasa karena sakit atau musafir maka boleh untuk tidak berpuasa. Musafir juga boleh tidak berpuasa. Tetapi jika tidak membahayakan bagi dirinya, lebih baik berpuasa. Orang yang tidak berpuasa karena uzur yang telah disebutkan harus menggantinya. Dan orang yang tidak kuat berpuasa karena faktor lanjut usia atau karena sakit yang tidak ada harapan sembuh, maka puasanya diganti dengan membayar fidyah dan diberikan kepada orang miskin setiap hari satu mud bahan makanan pokok. Seperti di Jawa tentu beras). (Tamim 1990: 117).

Ayat di atas, menurut Majid Tamim berbicara tentang kewajiban berpuasa pada bulan Ramadhan. Bagi orang-orang yang memiliki uzur seperti sakit atau sedang dalam perjalanan (musafir), maka boleh tidak berpuasa dengan catatan ia harus menggantinya pada hari lain. Sementara untuk orang yang telah lanjut usia, mereka boleh menggantinya dengan cara membayar fidyah dan diberikan kepada fakir miskin. Fidyah tersebut berupa makanan pokok sebanyak satu mud setiap harinya. Di akhir penafsirannya, Majid Tamim memberi penafsiran yang kontekstual sesuai dengan kondisi lingkungannya dengan mengatakan bahwa dalam konteks di Jawa, makanan pokok yang harus dibayarkan tentu adalah beras.

c. Membumikan tradisi pesantren dalam kehidupan

Perjalanan Majid Tamim selama menimba ilmu di pesantren membuatnya sadar betul tentang pentingnya peran pesantren dalam mencetak generasi militan dan berkredibilitas, baik dari sisi keilmuan maupun spiritual. Mereka itulah yang nantinya akan menjadi pejuang Islam dalam menghadapi tantangan zaman. Oleh karena itu, tidak jarang ketika menjelaskan beberapa bagian ayat Al-Qur'an, ia berusaha menariknya dalam konteks pesantren. Contohnya ketika menguraikan surah al-Baqarah/2: 185 dan surah al-Baqarah/2: 195:

الْقُرْآنَ أَرْوَفَاءِ بِي جُؤْكَ بَاتَسْ أَنْتَرَا حَقَّ سَرَغْ كَبَاطِلُنْ. مِبْلَا دَرِي فَنِيكَ كَوْلَا سَدَاجِ
سَعْتْ عِي أَنْجُورَا بِي سَوْفَجَا أَيْسَا بِي أَوْرَدُ فَمَانُوسُنُ الْقِرَانِ عِي سَبْنُ أَرِيهِ سَمْفِي
بِسَا غَاتْمَا بِي فَالْيَغْ سَكُونِي سَاخْتَمَانُ دَالْمُ سَابُولُنْ. عَمَلَانُ فَنِيكَ أَوْ عَكُورْ-أَوْ عَكُورْ سَعْتْ
بَمَعْ، تَفِيهِ سَكُونِي سِي فُورُونُ الْكُوهْ، كَجَابَ عِي فُونْدُوكْ - فُونْدُوكْ فَاسَنْتَرِينْ.

Al-Qur'an merupakan pembatas antara yang haq dan batil. Oleh sebab itu, kita semua sangat dianjurkan untuk membiasakan membaca Al-Qur'an setiap hari hingga khatam, sedikitnya sebulan sekali. Amalan-amalan ini sangatlah mudah untuk dikerjakan tetapi sedikit yang mau melakukan, kecuali di pondok-pondok pesantren (Tamim 1990: 119).

أُورِيغْ إِسْلَامْ كَأَكُورْ عَن كُوجِبِنْ أَبَلَانْجَا بِي سَبَاكِيَانُ دَرِي كَسُوكِيَانَهُ دَاءِ
كَفَنِيغْنْ - كَفَنِيغْنْ إِسْلَامْ أَكْدِي فَافْرَاغَانْ أَبَلَا أَكَمَا إِسْلَامْ، أَبَنْتُوهْ أَنَاءِ - أَنَاءِ
بِيغْمْ، مَدْرَسَهْ - مَدْرَسَهْ، فُونْدُوكْ - فُونْدُوكْ فَاسَنْتَرِينْ سَرَغْ لَائِينْ - لَائِينَا.

Orang-orang Islam memiliki kewajiban untuk membelanjakan sebagian harta kekayaannya untuk kepentingan-kepentingan Islam, seperti perang dalam membela agama Islam, membantu anak-anak yatim, madrasah-madrasah, pondok-pondok pesantren dan lainnya (Tamim 1990: 128).

Cuplikan penafsiran di atas memperlihatkan bahwa Majid Tamim telah melakukan penafsiran yang melampaui tekstualitas ayat dengan cara membawanya pada konteks pesantren. Pada contoh pertama, ia melakukan kritik terhadap masyarakat yang malas dalam membaca dan mengkhawatirkan Al-Qur'an. Menurut Majid Tamim, seharusnya, masyarakat dapat mencontoh pondok pesantren yang memiliki tradisi membaca dan mengkhawatirkan Al-Qur'an.

Sementara pada contoh kedua, Majid Tamim berusaha memberikan gambaran bahwa umat Islam memiliki kewajiban mendermakan sebagian hartanya untuk kepentingan Islam. Secara eksplisit Majid Tamim menyebutkan bahwa yang termasuk dalam kepentingan-kepentingan

Islam tersebut adalah perang membela agama Islam, membantu anak yatim, madrasah dan pondok pesantren.

Secara historis, penafsiran Majid Tamim ini tidak dapat dilepaskan dari sejarah Madura yang dikenal dengan pulau seribu pesantren, sehingga citra “masyarakat santri” sangat melekat bagi masyarakat Madura” (Soebahar 2013: 30). Pesantren juga memainkan peran penting dalam membangun cara berislam masyarakat Madura (Pribadi 2018: 20). Oleh sebab itu, sangat wajar jika Majid Tamim menyoroti lunturnya kultur pesantren. Nilai-nilai pesantren lambat laun mulai ditinggalkan. Melalui penafsirannya, Majid Tamim ingin mengembalikan budaya santri yang mulai pudar serta menggiring masyarakat Madura agar memiliki kepedulian terhadap pesantren.

Kesimpulan

Uraian di atas memberikan gambaran bahwa adanya unsur-unsur lokalitas dalam terjemahan *Tafsir al-Jalālain* ini terbentuk karena adanya dialog antara dua kutub yang berbeda dan saling memberikan pengaruh dalam hasil penafsiran. Di satu sisi Majid Tamim selaku pengarang tafsir berdialog dengan teks, baik itu Al-Qur’an, *Tafsir al-Jalālain* serta sumber-sumber yang digunakan. Sementara di sisi lain Majid Tamim juga berhadapan dengan warisan bahasa, sistem religi dan nilai-nilai sosial-budaya Madura. Adanya pergumulan dialektis tersebut telah mempertemukan apa yang oleh Gadamer disebut sebagai horison teks (*Tarjamah Tafsir al-Jalālain*), horison pegarang (Majid Tamim) dan horison pembaca (masyarakat Madura dengan budayanya) sehingga memperoleh makna yang berarti (*meaningful sense*). Pada akhirnya, terjemahan *Tafsir al-Jalālain* ini bukan sekadar pemahaman Majid Tamim atas teks yang dibaca saja, tetapi juga menjadi sarana bagi Majid Tamim dalam memahami serta merespons realitas sosial-budaya yang terjadi di Madura.

Kajian ini menunjukkan bahwa dalam penulisan tarjamah *Tafsir al-Jalālain* bahasa Madura, Majid Tamim tidak hanya berdialog dengan teks-teks keagamaan yang telah ada sebelumnya. Lebih dari itu, telah terjadi pergulatan kepentingan, kebutuhan serta sikap kritis Majid Tamim terhadap realitas sosial-budaya yang mengitarinya. Pergumulan dialektis ini menjadikan terjemah *Tafsir al-Jalālain* sarat akan unsur-unsur lokalitas, baik dari aspek penampilan ataupun penafsirannya. Ini tampak pada penggunaan bahasa Madura, *makna gandhul* serta aksara *pegon* yang digunakannya. Tidak hanya itu, Majid Tamim juga responsif terhadap persoalan-persoalan sosial yang terjadi di sekelilingnya, seperti merespons budaya *carok*, membayar fidyah dengan beras, hingga pentingnya mempertahankan tradisi pesantren.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman. 1971. *Sejarah Madura Selayang Pandang*. Sumenep: t.tp.
- Azra, Azyumardi. 2013. *Jaringan Ulama, Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta: Kencana.
- Badan Pengembangan Kebudayaan Dan Pariwisata. 2002. *Tata Krama Suku Bangsa Madura*. Yogyakarta: t.tp.
- Baidan, Nashruddin. 2003. *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai.
- Bizawie, Zainul Milal. 2016. *Masterpiece Islam Nusantara* (Tangerang Selatan: Pustaka Compass).
- Bruinessen, Martin van. 1999. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Effendy, Moh. Hafid. 2011. "Tinjauan Deskriptif Tentang Varian Bahasa Dialek Pamekasan". *OKARA*, vol.I, 67.
- Gadamer, Hans-Georg. 2004. *Truth and Method*, terj. Joel Weinsheimer and Donald G. Mar. London: Continuum.
- Gusmian, Islah. 2003. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju.
- _____. 2016. "KH. Misbah Ibn Zainul Mustofa (1916-1994 M): Pemikir dan Penulis Teks Keagamaan dari Pesantren", dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 14, No. 1, 122.
- Hannik, Umami. 2015. "Model Terjemah Tafsir al-Qur'an Berbahasa Lokal: Analisis Terjemahan Tafsir al-Jalalayn Bahasa Madura Karya Muhammad 'Arifun". UIN Syarif Hidayatullah, Banten.
- 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.
- Kamil, Ahmad Zaidanil dan Fawaidur Ramdhani. 2019. "Tafsir al-Qur'an Bahasa Madura: Kajian atas Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda Karya Mudhar Tamim". *Suhuf: Jurnal Pengkajian al-Qur'an dan Budaya*, vol. 12, Nomor 2, 260-261.
- Moedjanto, G. 2002. *Konsep Kekuasaan Jawa Penerapannya Oleh Raja-Raja Mataram*. Yogyakarta: Kanisius.
- Muhsin, Imam. 2010. *Tafsir al-Qur'an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-Nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda karya Bakri Syahid*. t.k.: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Munip, Abdul. 2010. *Transmisi Pengetahuan Timur Tengah ke Indonesia* (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan).
- Mustaqim, Abdul. 2018. *Tafsir Jawa: Eksposisi Nalar Sufi Isyari Kiai Soleh Darat*. Yogyakarta: Idea Press.
- Mustofa, Bisri. 1960. *al-Ibriz li Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an al-'Aziz*. Kudus: Menara Kudus.
- al-Muṣṭafā, Miṣbāḥ. 1990. *Tafsir Tāj al-Muslimī min Kalām Rabb al-'Ālamīn*. Tuban: Majelis at-Ta'lif wa al-Khaṭṭāt.

- Midori, Kawashima. 2010. *A Provisional Catalogue of Southeast Asian Kitabs of Sophia University*. Tokyo: Institute of Asian Culture.
- Nurtawab, Ervan. 2018. "Jalalayn Pedagogical Practice: Styles of Qur'an and *Tafsir* Learning in Contemporary Indonesia." Monash University, Victoria.
- Pribadi, Yanwar. 2013. "Religious Networks in Madura". *al-Jāmi'ah*, Vol. 51, No. 1, 1.
- _____. 2018. *Islam, State and Society in Indonesia: Local Politics in Madura*. New York: Routledge.
- Ramdhani, Fawaidur dan Ahmad Zaidanil Kamil. 2019. "Tafsir al-Qur'an Bahasa Madura: Mengenal Tapser Sorat Yaa-sin (Bhasa Madura) Karya Muhammad Irsyad." *Nun*, vol. 5, Nomor 1, 117.
- Riddell, P. G.. 2001. *Islam and The Malay-Indonesian World: Transmission and Responses*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- _____. 1989. "Earliest Quranic Exegetic Activity in the Malay Speaking States". *Archipel*, Vol. 38: 107-124.
- Rohmana, Jajang A. 2017. *Sejarah Tafsir al-Qur'an di Tatar Sunda*. Bandung: Mujahid Press.
- _____. 2013. "Kajian al-Qur'an di Tatar Sunda: Sebuah Penelusuran Awal". *Suhuf*, vol. VI, No. 1, 206.
- aş-Şabūnī, Muḥammad 'Alī. 1985. *at-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Alam al-Kutub.
- Soebahar, Abd. Halim. 2013. *Modernisasi Pesantren: Studi Transformasi Kiai dalam dan Sistem Pendidikan Pesantren*. Yogyakarta: LKiS.
- Syamsuddin, Sahiron. 2009. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press.
- Tamīm, 'Abd al-Majīd. 1990. *Tarjamah Tafsīr al-Jalālain bi al-Lughah al-Madūriyyah*. Surabaya: Maktabah al-Shaikh Sālim b. Sa'd b. Nabhān.
- _____. 1978. *Miftah al-'Ilmi wa al-Adab*. Surabaya: t.p.
- _____. 1989. *Lubāb al-Ḥadīth*. Surabaya: Maktabah Saālim b. Sa'd Nabhān.
- Van Ronkel, P. S.. 1913. *Supplement to the catalogue of the Arabic manuscripts preserved in the Museum of the Batavia Society of Arts and Sciences*. Batavia: Albrecht.
- Wiyata, A. Latif. 2002. *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*. Yogyakarta: LKiS.
- Woodward, Mark R. 2004. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKiS.
- Yunus, Mahmud. 1979. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Mutiara.
- az-Zarqānī, Muḥammad 'Abd, al-'Adhīm. 2001. *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol II. t.k.: Dār al-Ḥadīth.
- az-Žahābī, Muḥammad Ḥusain. T.th. *At-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Kairo: Maktabah Wahbah.

Wawancara

Maksum, Putra ketiga Majid Tamim, di Jember, 15 April 2018.

Abd. Mukti, Ketua Takmir Masjid Jami' Asy-Syuhada' sekaligus keponakan Majid Tamim, di Kantor Ta'mir Masjid Jami' asy-Syuhada' Pamekasan, Rabu, 29 November 2016.

KH Baidhawi, jurut tulis Majid Tamim, Sabtu 13 Mei 2017.

Nurul, istri dari Bapak Maksum (putra ketiga Majid Tamim), di Jember 15 April 2017.