

WACANA REFORMIS DALAM TAFSIR MADURA

Analisis Penafsiran Mudhar Tamim dalam *Tafsir Alqur'anul Karim*
Nurul Huda

REFORMIST DISCOURSE IN MADURA INTERPRETATION

Analysis of Mudhar Tamim's Interpretation in Tafsir Alqur'anul
Karim Nurul Huda

خطاب الإصلاح في تفسير مادورا
تحليل تفسير مظهر تميم في تفسير القرآن الكريم نور الهدى

Ahmad Zaidanil Kamil

UIN Sunan Ampel Surabaya

ahmad.zaidanil@uinsby.ac.id

Abstrak

Tulisan ini mengkaji narasi reformis dalam tafsir al-Qur'an berbahasa Madura berjudul *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda*. Ditulis pada tahun 1969 oleh Mudhar Tamim (1916-2000), seorang pemuka agama, intelektual, politikus dan pejuang kemerdekaan dari Pamekasan, Madura. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif model kepustakaan (library research). Melalui perspektif analisis wacana kritis, tulisan ini berupaya menunjukkan bagaimana ideologi reformis berpengaruh terhadap karya tafsir Madura. Hasil kajian ini menunjukkan bahwa Mudhar Tamim memanfaatkan tafsir Al-Qur'an sebagai sarana menyuarakan gagasan reformis sebagai reaksi terhadap muslim tradisional Madura. Narasi reformis ini dapat dilihat dari kritik budaya taklid, ritual adaptasi ekologis, dan praktik tasawuf. Ketiga aspek ini dibungkus dengan narasi-narasi berbau kritikan. Sebagai salah satu tafsir karya muslim Madura, *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda* penting ditelaah. Tidak hanya memperkaya literatur, wacana dan diskursus seputar tradisi penafsiran Al-Qur'an di Madura, tetapi juga memotret bagaimana pertarungan wacana ideologi keagamaan di Madura.

Kata Kunci: Reformis, Mudhar Tamim, Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda

Abstract

This paper reviews reformist narratives in the Madurese language interpretation of the Qur'an entitled *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda*. Written in 1969 by Mudhar Tamim (1916-2000), a religious leader, intellectual, politician and freedom fighter

from Pamekasan, Madura. This research is a qualitative research model of literature (library research). Through the perspective of critical insight analysis, this paper seeks to show how ideological reformers have influenced Madurese interpretations. The results of this study indicate that Mudhar Tamim used the interpretation of the Qur'an as a means of voicing reformist ideas as a reaction against traditionalist Madurese Muslims. This reformist narrative can be seen from the criticism of taklid culture, rituals of ecological adaptation, and the practice of Sufism. This third aspect is packed with critical narratives. As one of the interpretations of Madurese Muslim works, Tafsir Al-Qur'anul Karim Nurul Huda is important to study. Not only enriches literature, discourse and discourse around the tradition of exploring the Qur'an in Madura, but also captures how the struggle for discourse on religious ideology in Madura.

Keywords: Reformist, Mudhar Tamim, Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda

ملخص

تبحث هذه الورقة في الروايات الإصلاحية في تفسير القرآن باللغة المادورية بعنوان تفسير القرآن الكريم نور الهدى. كتبه مضر تميم (١٩١٦-٢٠٠٠) عام ١٩٦٩، زعيم ديني ومفكر وسياسي ومناضل من أجل الحرية من بامكاسان، مادورا. هذا البحث هو نموذج بحث نوعي للأدب (بحث مكتبة). من خلال منظور تحليل الخطاب النقدي، تسعى هذه الورقة إلى إظهار كيف تؤثر الأيديولوجية الإصلاحية على أعمال التفسير المادوري. تشير نتائج هذه الدراسة إلى أن مضر تميم استخدم تفسير القرآن كوسيلة للتعبير عن الأفكار الإصلاحية كرد فعل ضد المسلمين المادوريين التقليديين. يمكن رؤية هذا السرد الإصلاحي من خلال نقد الثقافة التكليلية وطقوس التكيف البيئي وممارسة الصوفية. يتم تغليف هذه الجوانب الثلاثة في السرد النقدي. كأحد تفسيرات الأعمال الإسلامية المادورية، من المهم دراسة تفسير القرآن الكريم نور الهدى. فهو لا يثري الأدب والخطاب والخطاب حول تقليد تفسير القرآن في مادورا فحسب، بل إنه يصور أيضًا كيف تقاوم الخطابات الأيديولوجية الدينية في مادورا.

كلمات مفتاحية: إصلاحي، مظهر تميم، تفسير القرآن الكريم نور الهدى

A. Pendahuluan

Perlu disadari, keberadaan tafsir Al-Qur'an sebagai sebuah produk pemikiran tidak begitu saja tercerabut dari akar dunia empirik penulisnya. Selain memuat gagasan, tafsir identik dengan buah refleksi sang mufasir terhadap isu-isu yang berkembang. Di runut dari periode klasik sampai kontemporer, kemunculan karya-karya tafsir dengan berbagai

kecenderungan dan aliran nyatanya telah mengkonkritkan bahwa pengaruh background keilmuan, afiliasi ideologi, fanatisme sektarian dan realitas sosial-keagamaan merupakan fakta yang tidak dapat disangkal.¹

Hal serupa juga terjadi dalam sejarah dan dinamika penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Sejumlah tafsir lahir dari beragam motif seperti "adu" kepentingan, kritik hingga peneguhan identitas ideologi kalangan tertentu. Termasuk di dalamnya adalah semangat purifikasi Islam dan pelegitimasi Islam Tradisionalis.² Ini menandakan bahwa pada batas-batas tertentu, ideologi Islam di atas sebetulnya turut mensenyawai teks-teks keagamaan tanah air. Setidaknya, fakta ini tersampul dari semakin menguatnya persaingan ideologi di antara keduanya sejak awal abad ke 20.

Salah satu tafsir yang representatif menggambarkan ketegangan dua ideologi keagamaan saat itu adalah *Tafsir Al-Qur'anul Karim Nurul Huda*.³ Tafsir ini ditulis oleh Mudhar Tamim pada tahun 1969,⁴ rentang waktu ketika tensi pergesekan Islam modernis dan Islam tradisionalis berjalan alot dan menemukan momentumnya.⁵ Melihat sepek terjang dan perjalanan Mudhar Tamim sebagai politisi sekaligus aktivis Islam Modernis (Muhammadiyah), ada dugaan kuat bahwa Mudhar Tamim menarik

¹ Muḥammad Ḥusayn Al-Dhahabī, *Al-Tafsir wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005); Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an Studi Madzahibut Tafsir/Aliran-Aliran dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer* (Yogyakarta: Idea Press, 2016).

² Lebih jauh lihat dalam Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 5, no. 2 (2015): 223–47, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.223-247>; Jajang A Rohmana, "Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir Nurul-Bajan dan Ayat Suci Lenyepaneun," *Quran and Hadith Studies* 2, no. 1 (2013): 125, <https://doi.org/10.15408/quhas.v2i1.1311>; Jajang A Rohmana, "Polemik Keagamaan Dalam Tafsir Malja' Aṭ-Ṭālibīn Karya K.H. Ahmad Sanusi," *SUHUF* 10, no. 1 (2017): 25–57, <https://doi.org/10.22548/shf.v10i1.207>.

³ Maksud ideologi di sini adalah bias-bias dan orientasi kepentingan kelompok keagamaan tertentu yang mengalir dalam proses produksi teks keagamaan.

⁴ Mohammad Moestadji, Didik Hadijah Hasan, dan R. Mohammad Rosyad, *Peranan Resimen Djokotole Beserta Laskar Sabilillah, Hisbullah, B.P.R.T. dan Pesindo dalam Perang Kemerdekaan ke-1 di Madura, 2005*, 25.

⁵ Jajang A Rohmana, "Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir Nurul-Bajan dan Ayat Suci Lenyepaneun," *Quran and Hadith Studies* 2, no. 1 (2013): 125; Michael Barry Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, trans. oleh Iding Rosyidin Hasan dan Ilham B Saenong (Jakarta: Teraju, 2003).

wacana ideologi Islam modernis ke dalam sebagian besar narasi-narasi tafsirnya. Dengan kata lain, penulisan *Tafsir Al-Qur'anul Karim Nurul Huda* bukan semata menampilkan pesan-pesan ilahi. Namun di saat bersamaan ada hal lain yang sedang diperjuangkan oleh Mudhar Tamim; desiminasi dan internalisasi ideologi Islam modernis.

Kajian terhadap karya-karya tafsir al-Qur'an berbahasa Madura telah dilakukan oleh beberapa sarjana dengan berbagai variasi dan model pendekatan, walaupun tidak semasih kajian-kajian tafsir lokal lainnya seperti tafsir al-Qur'an bahasa Jawa, Sunda, Bugis, Aceh dan lainnya. Meski demikian, kajian-kajian tersebut masih sebatas memperkenalkan kepada publik tentang keberadaan tafsir di Madura, mengurai epistemologi tafsirnya, atau semata hanya menyorot dan mengkritisi satu karya tafsir. Belum ada yang mengurai bagaimana ideologi terutama ideologi reformis yang berpengaruh terhadap penafsiran al-Qur'an di Madura. Untuk sekedar menyebut beberapa antara lain penelitian yang dilakukan oleh Ramdhani,⁶ Kamil,⁷ Jamal,⁸ Alim,⁹ Qusyairi,¹⁰ Rohmah,¹¹ dan yang paling mutakhir dan cukup komprehensif adalah Hasanah.¹²

Maka menarik kiranya menyusuri lebih jauh narasi-narasi Mudhar Tamim terkait isu-isu sosial-keagamaan yang ia selipkan dalam penafsirannya. Sehingga menjadi terang di mana posisi Mudhar Tamim

⁶ Fawaidur Ramdhani dan Ahmad Zaidanil Kamil, "Tafsir Alquran Bahasa Madura: Mengenal Tapsèr Sorat Yaa-siin (BhasaMadhura) Karya Muhammad Irsyad," *NUN: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 5, no. 1 (2019): 117–43, <https://doi.org/10.32495/nun.v5i1.103>.

⁷ Ahmad Zaidanil Kamil dan Fawaidur Ramdhani, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa Madura Kajian Atas Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda Karya Mudhar Tamim," *SUHUF* 12, no. 2 (2019): 251–80, <https://doi.org/10.22548/shf.v12i2.475>.

⁸ Jamaluddin Akbar, "Epistemologi kitab Tafsir Firdaws al Na'im bi Tawdhîh Ma'ânî Âyât al Qur'ân al Karîm karya Thaifur Ali Wafa" (Disertasi, Surabaya, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018).

⁹ Aisy Fattahul Alim, "Kontekstualisasi penafsiran KH. Abd. Basith dalam tafsir surah Yasin" (Thesis, Surabaya, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017).

¹⁰ Fawaidur Ramdhani dan Ahmad Qusyairi, "Wacana Astronomis Dalam Tafsir Bahasa Madura: Telaah Tapsèr Sorat Yaa-Siin (Bhâsa Madhurâ) Karya Muhammad Irsyad," *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an* 6, no. 2 (2020): 109–28, <https://doi.org/10.47454/itqan.v6i2.724>.

¹¹ Luluk Asfiatur Rohmah, "Kajian Terhadap Rasm Dalam Naskah Mushaf Al-Qur'an Madura," *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an* 4, no. 2 (2018): 27–54, <https://doi.org/10.47454/itqan.v4i2.683>.

¹² Ulfatun Hasanah, "Tafsir Al-Qur'an di Madura: Periodisasi, Metodologi, dan Ideologi," *Anil Islam: Jurnal Kebudayaan dan Ilmu Keislaman* 12, no. 1 (2019): 1–35.

dalam peta pemikiran tafsir ideologis Al-Qur'an di Indonesia. Selain itu, cukup disayangkan jika tafsir milik Mudhar Tamim ini kurang dikenal oleh masyarakat Madura, terutama Pamekasan, tempat karya ini ditulis.

Latar belakang Mudhar Tamim sebagai seorang politisi sekaligus aktivis Muhammadiyah tentu membuatnya harus berseberangan dengan *mainstream* masyarakat Madura yang kental dengan ketradisionalisme, ke-NU-an dan kepesantrenannya.¹³ Beranikah Mudhar Tamim mempertahankan pemikiran-pemikirannya yang mungkin dapat dikatakan melawan arus? Untuk membongkar narasi-narasi reformis Mudhar Tamim, penulis menggunakan perspektif analisis wacana kritis. Perspektif analisis wacana kritis mengandaikan bahwa setiap individu tidak mungkin menafsirkan sesuatu secara bebas sesuai kehendak pikirannya. Sebaliknya, ia terikat dan amat dipengaruhi oleh keadaan di sekelilingnya. Dalam konteks ini, bahasa merupakan suatu perwujudan yang merepresentasikan sebuah subjek, isu, wacana hingga strategi di dalamnya.

B. Sosial-Keagamaan Madura Dimasa Mudhar Tamim

Sebagian besar masyarakat Madura memeluk agama Islam. Sekitar 99% dari penduduknya adalah muslim dan sisanya adalah pemeluk agama lain seperti Kristen, Hindu dan Budha.¹⁴ Ada tiga alasan mengapa Islam tumbuh subur di Madura. *Pertama*, pengaruh kiai yang merata hampir pada seluruh aspek kehidupan dan keberagamaan masyarakatnya. *Kedua*, sebagaimana Islam di wilayah lain, khususnya Jawa, keberislaman di Madura identik dengan peleburan antara tasawuf dan kearifan lokal.¹⁵ Terlebih lagi, ajaran sufisme Islam memiliki nuansa yang sama dengan

¹³ Samsul Ma'arif, *The History of Madura: Sejarah Panjang Madura dari Kerajaan, Kolonialisme sampai Kemerdekaan* (Yogyakarta: Araska Publisher, 2015), 154–55.

¹⁴ Sutoko dkk., *Geografi Dialek Bahasa Madura* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1998), 41.

¹⁵ Jaringan ulama-ulama Indonesia termasuk juga Madura memiliki keterkaitan dan keterikatan dengan jaringan ulama Timut Tengah. Itulah sebabnya terjadi percampuran antara nilai-nilai Islam dan Budaya Madura mewarnai corak keislaman masyarakat yang ada. Lihat pada Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & VXIII : Akar Pembaruan Islam Indonesia Edisi Perennial* (Jakarta: Prenada Media, 2013), 1; Yanwar Pribadi, "Religious Networks in Madura: Pesantren, Nahdlatul Ulama, and Kiai as the Core of Santri Culture," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 51, no. 1 (2013): 1, <https://doi.org/10.14421/ajis.2013.511.1-32>.

ajaran kebatinan yang menjadi simbol penting kebudayaan di Madura. Ketiga, kreativitas para juru dakwah yang berhasil melakukan akomodasi dan transformasi kultural. Bukannya menolak, tradisi-tradisi lokal pra Islam didesain ulang sedemikian rupa lalu disinergikan dengan nilai dan spirit Islam. Sebut saja misalnya tahlilan, selamatan, ritus kelahiran, ziarah kubur dan haul. Proses akomodatif ini secara tidak langsung membuat Islam tetap pada esensinya tanpa perlu menyingkirkan eksistensi kearifan lokal. Dengan demikian, kearifan lokal adalah basis corak Islam kultural yang ada di Madura.¹⁶

Masyarakat Madura dikenal sebagai kaum santri karena ketaatannya pada ajaran Islam yang begitu tinggi.¹⁷ Kultur kesantrian di Madura ditopang beberapa elemen kunci. *Pertama*, pesantren yang mewakili elemen pendidikan Islam tradisional.¹⁸ *Kedua*, Nahdlatul Ulama¹⁹ mewakili organisasi Islam. *Terakhir* adalah kiai sebagai simbol tokoh Islam. Ketiga-tiganya berjaln kelindan dan membentuk relasi kompleks yang bahkan meluas ke ranah sosial-politik.²⁰ Pada level sosiokultur dan keagamaan, kiai tergolong kelompok elit yang perannya diperkuat lewat pesantren. Analogi Kuntowijoyo yang menyebut Madura sebagai “pulau seribu pesantren” menggambarkan bagaimana persebaran pesantren yang nyaris menyeluruh di berbagai kabupaten. Di pesantren itulah, selain menempa pengetahuan keagamaan masyarakat, kiai juga membentuk sikap dan orientasi hidup serta sosial-kemasyarakatan para santrinya.²¹

Memasuki awal abad ke-20, gelombang sejumlah organisasi pergerakan menandakan babak baru kehidupan politik masyarakat Madura. Kemunculan organisasi-organisasi sosial keagamaan dan politik pada masa itu dipengaruhi oleh gerakan-gerakan Islam skala nasional yang

¹⁶ Paisun Paisun, “Dinamika Islam Kultural: Studi atas Dialektika Islam dan Budaya Lokal Madura,” *El Harakah* 12, no. 2 (2010): 154–68, <https://doi.org/10.18860/el.voio.450>.

¹⁷ Abdur Rozaki, *Islam, Oligarki Politik, dan Perlawanan Sosial* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 62.

¹⁸ Faisal Ismail, *Pijar-pijar Islam: Pergumulan Kultur dan Struktur* (Yogyakarta: Lesfi, 2002), 161; Nur Huda, “Ikhtilaf Al Ara’al Nahwiyah bayna Ibn Malik wa Al Mubarid (Dirasah Tahliyyah Muqaranah)” (Thesis, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2014).

¹⁹ Nahdlatul Ulama adalah komunitas dan gerakan perkumpulan serta pendidikan Islam. Sedari awal, kelompok ini berpaham Ahlussunnah wal Jama’ah dalam teologi dan dalam persoalan fiqh menginduk pada empat madzhab; Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi’i dan Imam Hambali. Lihat KH. Sahal Mahfudh, “Pengantar Ra’is ‘Am PBNU,” dalam *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam*, vol. 1999 (Surabaya: Khalista, 2011), V.

²⁰ Ma’arif, *The History of Madura: Sejarah Panjang Madura dari Kerajaan, Kolonialisme sampai Kemerdekaan*, 154–55.

²¹ Muryadi, “Islamisasi di Pulau Madura: Suatu Kajian Historis” (Disertasi, Surabaya, Universitas Airlangga, 2006), 29, <http://repository.unair.ac.id/id/eprint/28919>.

sedang masif di Jawa. Sarekat Islam adalah organisasi yang pertama kali lahir.²² Didirikan oleh H. Syadzili tahun 1913 di Sampang. Pada perkembangan berikutnya, SI melebarkan pengaruhnya menuju kabupaten lain, Pamekasan, Sumenep dan Bangkalan. Harus diakui, keberadaan SI memberikan andil yang begitu besar. Selain bidang keagamaan, sosial, ekonomi dan politik, SI tergolong kelompok yang lebih condong untuk memberdayakan dan mengangkat kehidupan masyarakat kelas menengah ke bawah. Dalam bidang keagamaan misalnya, SI getol melakukan revolusi akhlak terutama di wilayah perkotaan, memakmurkan masjid dan menutup tempat-tempat prostitusi.²³

Sekitar tahun 1920-an, muncul organisasi masyarakat yang lebih bergerak pada sektor pendidikan dan kerja sosial. Di antara yang familiar seperti Nahdlatul Watan, Taswirul Afkar (gerakan anti Wahabisme) dan Cahaya Islam. Disusul gerakan sosial keagamaan yang menamakan dirinya Muhammadiyah. Berbeda dengan SI, di level pedesaan, Muhammadiyah nyaris tidak memiliki anggota. Gerakan kelompok ini hanya terbatas di wilayah kota. Kehadirannya ditentang keras oleh barisan kiai dan santri. Alasannya karena Muhammadiyah mencoba memberangus tradisi-tradisi pra-Islam yang menurut mereka telah bersebrangan dengan Islam, seperti mengadakan sesajen, bakar kemenyan dan tahlilan. Penduduk setempat memberontak, bahkan dalam konteks tertentu Muhammadiyah seolah adalah musuh yang harus diperangi.²⁴ Tidak cukup di situ, para kiai di Madura merasa bahwa tradisionalisme yang menjadi cirikhas pendidikan pesantren terancam dengan adanya gagasan modernisasi Muhammadiyah. Bagi mereka, modernisasi tidak lain adalah produk budaya Barat.²⁵ Kemudian tahun 1926, sebagai sebuah organisasi arus baru yang lahir di Surabaya, NU mencoba mengevaluasi organisasi-organisasi sebelumnya. Kalangan NU menilai bahwa SI dipengaruhi oleh ideologi Ahmadiyah dan Wahabi. Pada perkembangan selanjutnya, NU

²² Sarekat Islam memiliki karakter merakyat. Mereka adalah penggerak kebangkitan Islam dalam perpolitikan bangsa dengan mengemban misi memberangus kolonialisme penjajah yang telah menindas masyarakat pribumi ratusan tahun lamanya. Selebihnya baca Muhammad Abdul Gani, *Cita Dasar dan Pola Perjuangan Syarikat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 80–81; Triana Wulandari, *Sarekat Islam dan Pergerakan Politik di Palembang* (Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional, 2001), 36.

²³ Michael Barry Hooker, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris: Madura 1850-1940*, trans. oleh Kuntowijoyo (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002), 475.

²⁴ Huub De Jonge, *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam: Suatu Studi Antropologi Ekonomi* (Jakarta: PT Gramedia, 1989), 248.

²⁵ Karel A Stenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta: LP3ES, 1986), 26.

mendominasi keberagaman di Madura dan berhasil menggeser pengaruh S1 di wilayah pedesaan.

Dalam perkembangannya, SI semakin kental dengan nuansa politiknya dan Muhammadiyah terus dengan gaya modernismenya. Sementara NU menilai gagasan pembaruan Muhammadiyah bukan sesuatu yang krusial. NU lebih menekankan pada kiprah sosok kiai baik berperan sebagai pendidik ataupun pemimpin. Kemunculan NU disambut positif oleh pemerintah dengan harapan bahwa NU dapat dijadikan sebagai alat untuk mencegah gerakan-gerakan revolusioner. Sebab, NU merupakan keagamaan inklusif yang bersedia melakukan dialog dan rekonsiliasi. Karakter NU yang *i'tidal* (adil), *tawassut* (moderat), *tasamuh* (toleran), *tawazun* (seimbang) serta menolak sikap maupun pemikiran ekstrim menyebabkan NU lebih diterima di kalangan masyarakat Madura.

Sejak era 1930-an, NU di Madura semakin berkembang pesat. Berbanding terbalik dengan Muhammadiyah yang membatasi pergerakannya di kota-kota. Aktivitas kelompok ini di bidang pendidikan dan sosial cukup memberikan dampak kemajuan, terutama dalam memobilisasi anak-anak muda. Meski demikian, secara kuantitas Muhammadiyah tergolong kecil. Tercatat, di kabupaten Sumenep berjumlah 116 orang dan di Pamekasan jumlahnya hanya 60 orang. Lambatnya perkembangan Muhammadiyah juga tampak pada perkembangan cabang dan anak cabangnya. Tahun 1923 tidak memiliki cabang, tahun 1926 hanya ada lima cabang, delapan cabang pada tahun 1932 dan meningkat menjadi enam belas cabang pada tahun 1937. Stagnansi Muhammadiyah di wilayah Madura sangatlah wajar, mengingat—seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, kehadiran Muhammadiyah mendapat penolakan dari para elit agamawan kaum tradisional dan sebagian orang Arab.²⁶

C. Mudhar Tamim Dan Tafsir Al-Qur'anul Karim Nurul Huda

Mudhar Tamim termasuk seorang ulama Madura yang cukup fenomenal di abad 20 M. Ia lahir pada 7 November tahun 1916 di Desa Barurambat Kota (sebelah selatan Masjid Jami' asy-Syuhada'), Kecamatan Pamekasan, Kabupaten Pamekasan. Ayahnya bernama KHR. Moh. Tamim dan ibunya bernama R. Ayu Tayyibah.

²⁶ Hooker, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris: Madura 1850-1940*, 545.

Rekam jejak intelektualnya di antaranya yaitu; SD Al-Irsyad, Ponpes Cendana (Bangkalan) dan berguru langsung kepada KH. Hasyim Asy'ari di Ponpes Tebuireng Jombang. Di sana, Mudhar Tamim mengasah ilmu agama yang ia pelajari dari ayahnya. Selain itu, ia juga pernah belajar sekaligus berkiprah di dunia militer Chudanco yang terletak di Bogor.

Profesi Mudhar Tamim adalah Pegawai Negeri Sipil (PNS) Dinas penerangan Agama Departemen Agama (Depag) Pamekasan. Ia juga menjabat sebagai penghulu di Kabupaten Pamekasan. Sementara rutinitasnya adalah mengisi kajian keagamaan di Radio Rhansisco Pamekasan. Di antara kontribusinya untuk Madura yaitu:

1. Komandan Laskar Hizbullah periode 1945-1950 tingkat karesidenan saat terjadi perang kemerdekaan di Madura.
2. Dianugerahi penghargaan oleh negara sebagai Pembela Tanah Air (PETA) dengan pangkat terakhir Chudanco Dai IV Daidan, Madura Shu.
3. Anggota DPRD tingkat II Pamekasan dua periode (1972-1982 dan 1982-1987)

Tafsir *Alqur'anul Karim Nurul Huda* terdiri dari penafsiran surah al-Fatihah dan surah al-Baqarah. Tafsir ini ditulis pada hari Rabu tanggal 16 Juli 1969 dan selesai pada tanggal 6 Oktober 1969. Di antara yang melatarbelakangi penulisannya selain untuk membumikan wahyu Al-Qur'an guna lebih mudah dipahami, juga dalam rangka "mengawal" program Rencana Pembangunan Lima Tahun (REPELITA) pemerintahan Orde Baru di bawah kepemimpinan Presiden Soeharto. Tafsir *Nurul Huda* menjadi bahan kajian Radio Hansip Corporation (Rhansisco) Pamekasan yang terjadwal setiap hari jumat.²⁷

Rujukan yang digunakan di antaranya adalah *Tafsir al-Khazin* karya 'Alal al-Din 'Ali b. Muhammad, *Ma'alim al-Tanzil* karya al-Baghawi, *Tafsir Yunus* karya Mahmud Yunus, *Fath al-Qadir* karya al-Syaukani, *Mahasin al-Ta'wil* karya al-Qasimi, *Tafsir al-Jawahir* karya Tantawi Jauhari dan *Tafsir al-Manar* karya Muhammad Abduh dan Rashid Ridha.²⁸

²⁷ Mudhar Tamim, *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda*, t.t., VIII.

²⁸ Ibid., IX.

Rujukan-rujukan tersebut mempengaruhi terhadap metode, sumber dan penafsiran yang digunakan dalam tafsirnya. Dari aspek sumber penafsiran, tafsir *Nurul Huda* dapat dikategorikan sebagai *tafsir bi al-Iqtiran*; perpaduan *Tafsir bi al-Ra'y* dan *Tafsir bi al-Ma'tsur*. Dari aspek metode penafsiran, tafsir *Nurul Huda* dapat dikategorikan sebagai karya tafsir yang menggunakan metode tahlili (analitis). Dalam proses penafsirannya, Mudhar Tamim memaparkan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari beragam aspek, dinarasikan mengiuti tartib ayat dan sesuai dengan pandangan, kecenderungan dan keinginan mufasirnya.²⁹

Sementara dari segi corak penafsiran, tafsir *Nurul Huda* memiliki corak sosial kemasyarakatan. Penafsiran-penafsirannya lebih menonjolkan pesan kunci pewahyuan Al-Qur'an sebagai petunjuk kehidupan dan mengkontekstualisasikannya dengan kondisi riil kehidupan masyarakat.³⁰

D. Wacana Reformis Mudhar Tamim

1. Bahasa Madura Aksara Latin

Publikasi teks-teks keagamaan berbahasa Madura relatif sedikit, baik karya di bidang tasawuf, fiqh maupun Al-Qur'an. Van Bruinessen memberikan hasil inventarisirnya bahwa dari jumlah keseluruhan 900 karya berbeda yang lazim digunakan di pesantren hanya ada sekitar 2,5 % saja yang penulisannya memakai bahasa Madura. Memang pada abad ke-19, pesantren-pesantren di Madura tidak biasa menggunakan bahasa ibu mereka dan lebih memilih memakai bahasa Jawa *pegon* sebagai bahasa pengantar pendidikannya.³¹

Dalam konteks yang lebih umum, bahasa dan aksara yang digunakan dalam penafsiran Al-Qur'an di Indonesia sangat beragam. Misalnya, bahasa Melayu, Jawa, Madura, Bugis, Sunda dan Indonesia. Kemudian variasi aksara yang digunakan ada aksara aksara Pegon, Lontara, Latin, Carakan dan lainnya. Dalam perspektif yang lebih serius, keputusan memilih bahasa dan aksara tertentu di sini, sebetulnya bukan semata

²⁹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati Group, 2013), 378.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir Al-Manar* (Tangerang: Lentera Hati, 2006), 11.

³¹ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), 151–62.

persoalan teknis. Sebaliknya, ada hal lain yang tidak kalah menariknya dari sekedar mengungkap pesan Al-Qur'an, yaitu bias-bias konstituentif budaya, tradisi, juga keadaan sosial setiap mufasir dan pembaca yang menjadi sasaran tafsirnya.³²

Hingga tahun 1960-an, ada satu penciri yang membedakan antara kalangan tradisionalis dan modernis, yaitu penggunaan aksara. Golongan tradisionalis memilih setia dengan aksara Arabnya. Berbeda dengan golongan modernis yang lebih terbuka terhadap perkembangan dan memilih menggunakan aksara latin.³³

Fakta ini semakin memperkuat perspektif bahwa dibalik pemakaian aksara dan bahasa tertentu sesungguhnya termuat makna-makan simbolik. Begitu juga dengan penggunaan bahasa dan aksara tafsir *Nurul Huda*. Tidak hanya soal kebutuhan teknis-pragmatis menggali makna ayat Al-Qur'an, melainkan juga erat kaitannya dengan kepentingan reformisme Islam.

2. Kritik Terhadap Tradisi Kultus Individu

Ketundukan kepada ulama adalah ciri khas kunci keberagaman kalangan muslim tradisionalis. Hampir-hampir mereka mengabaikan sisi-sisi kemanusiaan ulama yang tidak luput dari kesalahan dan khilaf. Sehingga pada batas-batas tertentu, ada kesan bahwa mereka terlampau fanatik dan taklid terhadap sosok kiai atau ulama. Bertolak belakang dengan kelompok Islam modernis yang menganggap bahwa tokoh agama sekalipun tidak terjaga dari kesalahan, pun kekhilafan. Sebagai implikasi dari prinsip ijtihad, kalangan muslim modernis cenderung menimbang pendapat, tidak kepada pribadinya.³⁴

Dalam tafsir *Nurul Huda*, Mudhar Tamim menyatakan ketidaksetujuannya terhadap taklid kepada kiai. Ia menegaskan bahwa pengkultusan kepada kiai akan menutup mata dari sisi-sisi ketidakmaksuman mereka. Pandangannya tersebut dituangkan dalam penafsirannya terhadap QS. Al-Baqarah: 42 dan 45 berikut ini:

³² Gusmian, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M," 223.

³³ Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, 132.

³⁴ Deliar Noer, *Gerakan Modern dalam Islam di Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1988), 325.

“Addja’ nganguji barang se bender kalaban se sala” enggi paneka hokom2 agama epakabur, sanadjian oneng dja’ hokomma haram. Tape manabi fihak atasanna (lorana) atanja, epatjojok da’ ponapa se elakone lorana, karena tako’ e leppas pangkat-da. Sanaddjan oneng dja’ sala, tape tak bengal nerangagi se sabenderra, takok kaelangan pangkat sareng en laenna.”³⁵

(Jangan mencampuradukkan kebenaran dengan kebatilan yakni hukum-hukum agama yang dikaburkan meskipun tahu bahwa hukumnya haram, akan tetapi apabila dari pihak atasannya (kiai) bertanya, disesuaikan dengan perbuatan tuannya karena takut dilepas pangkatnya, meskipun tahu kalau itu salah namun tidak berani menerangkan yang sebenarnya, takut kehilangan pangkat beserta lainnya.)

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ

“Sabbar ajauwi maksiat paneka nolak sanadjian 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, sanadjian se ngadjak lorana, pangkat se lebbi tenggi.”³⁶

(Sabar dalam menjahui maksiat itu menolak semua godaan. Jangan mengikuti hawa nafsu dalam maksiat seperti diajak bermain judi, minum minuman keras dan semua perbuatan maksiat itu harus ditolak, meskipun yang ngajak itu tuannya pangkat yang lebih tinggi.)

Kutipan penafsiran di atas menunjukkan kritik Mudhar tamim terhadap fanatisme masyarakat Madura terhadap sosok kiai (lora). Menurutny, sikap fanatisme ini jika tetap dibiarkan, masyarakat akan kehilangan “akal sehat” mereka dan terjerembab dalam fanatisme buta. Seakan Mudhar Tamim ingin mencerahkan bahwa para kiai yang mereka agung-agungkan sebenarnya kurang lebih sama seperti fitrah manusia pada umumnya, pasti khilaf dan tidak mesti selamanya benar, baik tindakan ataupun ucapannya. Secara persuasif, Mudhar Tamim mengajak masyarakat untuk terbuka dan selektif terhadap apapun yang muncul dari para tokoh agama. Jika mereka mengajak pada keburukan, tentu kita harus menolaknya.

³⁵ Tamim, *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda*, 24.

³⁶ *Ibid.*, 25.

Kritik yang dilontarkan Mudhar Tamim tidak lepas dari konteks ketika ia menulis tafsirnya itu. Seruannya kepada masyarakat untuk tidak terjebak fanatisme buta terhadap sosok kiai didasari pada pandangannya bahwa banyak para kiai yang telah menyimpang dari ajaran agama. Para kiai juga cenderung memanfaatkan pengetahuannya untuk mengelabui masyarakat. Tujuannya sederhana, yakni untuk melegitimasi dan melanggengkan otoritas atau kemahatuanannya.

3. Kritik Terhadap Ritual Adaptasi Ekologis

Ritual adaptasi ekologis jamak dijumpai di kawasan pedesaan dan pinggiran. Ritual ini merupakan sebuah ritual yang berhubungan langsung dengan kehidupan setempat. Tujuannya adalah sebagai negoisasi dengan alam, atau bahkan negoisasi dengan Tuhan agar supaya alam dapat tunduk sebagai sumber kehidupan mereka. Ritual-ritual semacam ini misalnya, *rokat tase*, *nyadar* dan *rokat dhisa*.

Secara tegas Mudhar Tamim mengatakan bahwa tidak boleh menyamakan Allah dengan sesuatu yang lain karena Allah Maha Esa dan Kuasa serta tidak membutuhkan pertolongan orang lain. Ketika menafsirkan Surat al-Fatihah ayat 2 tentang ke-Esaan Allah, Mudhar Tamim menegaskan:

Allah paneka banne tuhan se epondjung2, esemba-semba akadi bato radja, kadjuan radja, songai radja, artja2, manossa se mabuk kakobbasan se tak nombuagi manfaat ban madarat.³⁷

(Allah bukanlah tuhan yang dipancang, tuhan yang disembah-sembah seperti batu, raja, kayu besar, sungai yang besar, patung, manusia yang gila kekuasaan yang tak menimbulkan manfaat)

Dari perseptif analisis wacana kritis, penggunaan diksi *bato raja*, *kadjuan radja* dan *songai radja* pada dasarnya merupakan kritik terhadap tradisi ritual adaptasi ekologis yang marak di Madura, terutama di daerah pedesaan dan pinggiran. *Bato radja* dan *kadjuan radja* adalah kritik terhadap tradisi *rokat desa*, dan *songai radja* adalah kritik terhadap tradisi *rokat tase*'. Pada kesempatan lain, secara eksplisit Mudhar Tamim

³⁷ Ibid., 2.

melakukan kritik terhadap tradisi sesajen. Kritik ini ia lontarkan ketika menafsirkan QS. Al-Baqarah ayat 165.

“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”.³⁸

(“Andad” oleh sebagian mufasir diartikan sebagai sesuatu yang diminta pertolongan, di puja-puja, dimulyakan dan diberi sesajen. Sebagian peneliti yang 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 difikir salah tidaknya, dibela seperti pemimpin yang tidak punya dosa atau kesalahan. Dari cintanya ke pemimpin tersebut rela mengorbankan nyawanya, cintanya melebihi kepada Allah.)

Penggalan kutipan di atas menggambarkan ketidaksetujuan Mudhar Tamim terhadap ritual masyarakat madura yang mengabdikasi ekologi (lingkungan sekitar) dengan mempercayai adanya kekuatan dimensi lain. Dalam ritual tersebut, bagian pentingnya adalah upacara sesajen yang bagi Mudhar Tamim tidak lain adalah bentuk kesyirikan yang tidak disadari.

4. Kritik Terhadap Tasawuf

Persoalan lain yang memantik polemik antara kubu muslim tradisional dan kubu muslim modernis adalah persoalan tarekat dan tasawuf. Perkembangan Islam di Indonesia memang sangat dipengaruhi oleh tradisi sufisme. Arus pembaharu seperti al-Irsyad dan Muhammadiyah sebagai “kepanjangan tangan” seorang Muhammad ‘Abduh tegas menolak gaya hidup sufistik.³⁹ Penolakan mereka terjadi lantaran

³⁸ Ibid., 70–71.

³⁹ Mujamil Qomar, NU “Liberal”: Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam (Bandung: Mizan Pustaka, 2002), 180.

maraknya praktik dan ajaran tasawuf yang menurut mereka telah menyimpang. Dalam anggapan mereka, baik tarekat maupun tasawuf adalah malapetaka yang menciptakan *bid'ah*, takhayul dan *khurafat*.⁴⁰

Ketika menyoal tasawwuf, Mudhar Tamim sebetulnya mencoba mencari titik tengah tanpa mengenyampingkan dua kutub di atas. Ini terlihat dalam penafsiran surah al-Baqarah ayat 165 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 eujung 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-barangna, 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 bacto 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 31: "kotja' ra (kotja' agi Muhammad) kalamon bekna neser/tjinta da' Allah, mangka atoro'a se engko'; tantona Allah neser ka ba'na, ban njapora dusana". Allah paneka pangabru ban neserran/bellas".⁴¹

(Syirik ada 2 macam yaitu besar dan kecil, yang besar sudah keluar dari agama Islam karena menyamakan patung dengan Allah (patung dibuat sesembahan). Syirik kecil yaitu meniru perbuatan orang-orang musyrik: memuji pemimpin tersebut dengan menyamakan Allah (cintanya sama dengan cinta kepada Allah) hingga pemimpin tersebut disanjung-sanjung dan dijuluki maha agung. Sesungguhnya yang berhak diberi gelar Maha Agung yakni Allah. sepertinya syirik

⁴⁰ Akhmad Rizqon Khamami, "Tasawuf Tanpa Tarekat: Pengalaman Turki dan Indonesia," *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (2016): 20, <https://doi.org/10.15642/teosofi.2016.6.1.1-28>.

⁴¹ Tamim, *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda*, 71.

tersebut merupakan tiruan perbuatan orang-orang majusi, terkadang yang melakukan hal terbut adalah orang-orang yang berilmu, mengelilingi api sambil menangis kesusahan, barang-barang, kopi dan lainnya dimasukkan ke api. Padahal barang tersebut tidak terbilang murah, seumpama barang tersebut disedekahkan kepada orang-orang miskin pasti lebih berguna dan sama-sama bahagia. Menurut Syaikul Islam Ibnu Taimiyah: banyak ahli tasawuf atau tarikat akhir akhir ini cara ibadahnya berdasarkan cinta, tidak menggunakan pertimbangan ilmu Alquran dan hadis, akan tetapi mengikuti hawa nafsu, hal ini termasuk syirik. Karena mencintai Allah harus sesuai dengan cara utusannya. Allah berfirman dalm sural Ali Imran 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 bahasa yang sederhana, Mudhar Tamim menilai bahwa praktik tasawuf yang berkembang selama ini telah membutuhkan masyarakat dari jalan lurus syariat. Mahabbah ditempatkan tidak pada tempatnya. Tak khayal sebagian dari masyarakat yang terbutukan oleh tasawuf ortodok telah melebih-lebihkan rasa cinta mereka kepada selain-Nya.

Penting kiranya mengembalikan kecenderungan idelogis pada penafsiran-penafsira Mudhar Tamim dalam konteks sosok yang mempengaruhi serta realitas sosial yang terjadi saat itu. Kritik yang dilontarkan Muhdar Tamim menjadi berasan mengingat pada rentang waktu abad ke 19 dan ke 20 ortodoksi dalam dunia tasawuf semakin menguat, begitu juga dengan gerakan penentangannya (pembaharu).⁴²

Sebetulnya kelompok muslim tradisional dan muslim modernis keduanya sama-sama memberikan sentuhan purifikatif terhadap tarekat dan tasawuf.⁴³ Hanya saja, pengutipan pendapat Ibn Taimiyah sebagai

⁴² Tentang ortodoksi tasawuf ini baca Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan Pustaka, 1992), 45; Badri Yatim, "Perubahan Sosial Politik di Hijaz 1800-1925 dan Pengaruhnya terhadap Lembaga dan Kehidupan Keagamaan," *Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah*, 1998, 307; Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri, 1830-1945* (Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2016), 438.

⁴³ Lihat dalam Zulkifli (Islam; onderwijs), *Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java* (Jakarta: INIS, 2002), 26; Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri, 1830-1945*, 438; Mohammad Takdir, "Kontribusi

justifikasi Mudhar Tamim untuk mengkritik tasawuf secara implisit mengarah pada kecenderungan ideologi kelompok Islam modernis. Sudah menjadi rahasia umum bahwa kalangan modernis menjatuhkan pilihannya pada sosok Ibn Taymiyyah sebagai idolanya, yang di pesantren karya-karyanya adalah sesuatu yang tabu.⁴⁴ Sedangkan kelompok tradisionalis berkiblat pada konsep tasawuf al-Ghazali.⁴⁵

Secara tidak langsung, pengutipan pendapat Ibnu Taimiyah dan realitas dunia tasawuf Indonesia waktu itu yang cenderung ke arah ortodoks telah memberikan pengaruh pada sosok Mudhar Tamim. Sehingga ia pun tampil berani mengkritik dan menentang praktik maupun ajaran tasawuf yang berkembang di masanya.

D. Simpulan

Eksistensi tafsir tentu berbeda dengan al-Qur'an itu sendiri. Jika al-Qur'an sudah pasti absolut dan untuk kepentingan umat (*hudan lilnnas*), maka tafsir bersifat tentatif, dan pada konteks tertentu sarat kepentingan. Paling tidak, argumentasi ini diperkuat dengan kehadiran Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda milik Mudhar Tamim. Mudhar Tamim tahu betul bahwa lewat sebuah karya tafsir, ia punya peluang besar untuk mempopulerkan dan bahkan menjustifikasi ideologi reformis yang dipegangnya. Meski berseberangan dengan kelompok muslim tradisionalis sebagai arus utama keberislaman di Madura, ia tidak segan-segan mengkritik tradisi-tradisi yang menurutnya telah keluar dari rambu-rambu Islam. *Pertama*, ia menyangkal tradisi taklid, atau lebih tepatnya ketundukan berlebihan kepada sosok kiai. Baginya, kiai tidaklah seperti para rasul yang pasti dimakshum (terjaga) dari segala kesalahan dan kekhilafan. Warisan semacam ini dalam pandangan Mudhar Tamim tanpa disadari telah membutakan masyarakat dari syariat Islam. *Kedua*, sejumlah ritual

Kiai Kholil Bangkalan dalam Mengembangkan Tasawuf Nusantara," *Anil Islam: Jurnal Kebudayaan dan Ilmu Keislaman* 9, no. 2 (2016): 292.

⁴⁴ Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, 19; Alwi Shihab, *Akar Tasawwuf di Indonesia: Antara Tasawwuf Sunni dan Tasawwuf Falsafi* (Jakarta: Pustaka Iman, 2009), 30.

⁴⁵ Lalu Supriadi, "Studi Komparatif Pemikiran Tasawuf al-Gazālī dan Ibn Taimiyah," *Ulumuna* 17, no. 2 (2013): 438, <https://doi.org/10.20414/ujis.v17i2.169>.

adaptasi ekologis yang menjadi salah satu unsur keberislaman di Madura juga ditentang oleh Mudhar Tamim. Sebab, ritual-ritual ini menurutnya membuka peluang terjadinya perilaku kesyirikan. *Ketiga*, Mudhar Tamim juga mengkritik ortodoksi tasawuf yang saat itu tumbuh subur di Madura. Kekeliruan dalam pemahaman dan praktik tasawuf selama ini, menurut Mudhar Tamim telah menanggalkan aspek syariat. Dari situlah kemudian bermunculan *bid'ah*, *khurafat* dan *tahayyul*. Kritik terakhir yang diberikan Mudhar Tamim cukup wajar karena ia berpegangan pada pandangan Ibnu Taimiyah, salah satu tokoh yang paling getol menentang tasawuf ekstrim.

Daftar Pustaka

- Akbar, Jamaluddin. "Epistemologi kitab Tafsir Firdaws al Na'im bi Tawdhih Ma'ani Ayat al Qur'an al Karim karya Thaifur Ali Wafa." Disertasi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018.
- Al-Dhahabi, Muhammad Husayn. *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kairo: Dar al-Hadith, 2005.
- Alim, Aisy Fattahul. "Kontekstualisasi penafsiran KH. Abd. Basith dalam tafsir surah Yasin." Thesis, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & VXIII : Akar Pembaruan Islam Indonesia Edisi Perennial*. Jakarta: Prenada Media, 2013.
- Bizawie, Zainul Milal. *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri, 1830-1945*. Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2016.
- De Jonge, Huub. *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam: Suatu Studi Antropologi Ekonomi*. Jakarta: PT Gramedia, 1989.
- Gani, Muhammad Abdul. *Cita Dasar dan Pola Perjuangan Syarikat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Gusmian, Islah. "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 5, no. 2 (2015): 223-47. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.223-247>.
- Hasanah, Ulfatun. "Tafsir Al-Qur'an di Madura: Periodisasi, Metodologi, dan Ideologi." *Anil Islam: Jurnal Kebudayaan dan Ilmu Keislaman* 12, no. 1 (2019): 1-35.

- Hooker, Michael Barry. *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*. Diterjemahkan oleh Iding Rosyidin Hasan dan Ilham B Saenong. Jakarta: Teraju, 2003.
- . *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris: Madura 1850-1940*. Diterjemahkan oleh Kuntowijoyo. Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.
- Ismail, Faisal. *Pijar-pijar Islam: Pergumulan Kultur dan Struktur*. Yogyakarta: Lesfi, 2002.
- Kamil, Ahmad Zaidanil, dan Fawaidur Ramdhani. "Tafsir Al-Qur'an Bahasa Madura Kajian Atas Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda Karya Mudhar Tamim." *SUHUF* 12, no. 2 (2019): 251–80. <https://doi.org/10.22548/shf.v12i2.475>.
- Khamami, Akhmad Rizqon. "Tasawuf Tanpa Tarekat: Pengalaman Turki dan Indonesia." *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (2016): 1–28. <https://doi.org/10.15642/teosofi.2016.6.1.1-28>.
- Ma'arif, Samsul. *The History of Madura: Sejarah Panjang Madura dari Kerajaan, Kolonialisme sampai Kemerdekaan*. Yogyakarta: Araska Publisher, 2015.
- Mahfudh, KH. Sahal. "Pengantar Ra'is 'Am PBNU." Dalam *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam*, Vol. 1999. Surabaya: Khalista, 2011.
- Moestadji, Mohammad, Didik Hadijah Hasan, dan R. Mohammad Rosyad. *Peranan Resimen Djokotole Beserta Laskar Sabilillah, Hisbullah, B.P.R.T. dan Pesindo dalam Perang Kemerdekaan ke-1 di Madura*, 2005.
- Muryadi. "Islamisasi di Pulau Madura: Suatu Kajian Historis." Disertasi, Universitas Airlangga, 2006. <http://repository.unair.ac.id/id/eprint/28919>.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an Studi Madzahibut Tafsir/Aliran-Aliran dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*. Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern dalam Islam di Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1988.
- Paisun, Paisun. "Dinamika Islam Kultural: Studi atas Dialektika Islam dan Budaya Lokal Madura." *El Harakah* 12, no. 2 (2010): 154–68. <https://doi.org/10.18860/el.voio.450>.
- Pribadi, Yanwar. "Religious Networks in Madura: Pesantren, Nahdlatul Ulama, and Kiai as the Core of Santri Culture." *Al-Jami'ah: Journal*

- of *Islamic Studies* 51, no. 1 (2013): 1–32.
<https://doi.org/10.14421/ajis.2013.511.1-32>.
- Qomar, Mujamil. *NU “Liberal” : Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*. Bandung: Mizan Pustaka, 2002.
- Ramdhani, Fawaidur, dan Ahmad Zaidanil Kamil. “Tafsir Alquran Bahasa Madura: Mengenal Tapsèr Sorat Yaa-siin (BhasaMadhura) Karya Muhammad Irsyad.” *NUN: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 5, no. 1 (2019): 117–43.
<https://doi.org/10.32495/nun.v5i1.103>.
- Ramdhani, Fawaidur, dan Ahmad Qusyairi. “Wacana Astronomis Dalam Tafsir Bahasa Madura: Telaah Tapsèr Sorat Yaa-Siin (Bhāsa Madhurā) Karya Muhammad Irsyad.” *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur’an* 6, no. 2 (2020): 109–28.
<https://doi.org/10.47454/itqan.v6i2.724>.
- Rohmah, Luluk Asfiatur. “Kajian Terhadap Rasm Dalam Naskah Mushaf Al-Qur’an Madura.” *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur’an* 4, no. 2 (2018): 27–54. <https://doi.org/10.47454/itqan.v4i2.683>.
- Rohmana, Jajang A. “Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir Nurul-Bajan dan Ayat Suci Lenyepaneun.” *Quran and Hadith Studies* 2, no. 1 (2013): 125.
<https://doi.org/10.15408/quhas.v2i1.1311>.
- . “Polemik Keagamaan Dalam Tafsir Malja’ Aṭ-Ṭālibīn Karya K.H. Ahmad Sanusi.” *SUHUF* 10, no. 1 (2017): 25–57.
<https://doi.org/10.22548/shf.v10i1.207>.
- Rozaki, Abdur. *Islam, Oligarki Politik, dan Perlawanan Sosial*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2021.
- Shihab, Alwi. *Akar Tasawwuf di Indonesia: Antara Tasawwuf Sunni dan Tasawwuf Falsafi*. Jakarta: Pustaka Iman, 2009.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati Group, 2013.
- . *Rasionalitas Al-Qur’an: Studi Kritis atas Tafsir Al-Manar*. Tangerang: Lentera Hati, 2006.
- Stenbrink, Karel A. *Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Supriadi, Lalu. “Studi Komparatif Pemikiran Tasawuf al-Gazālī dan Ibn Taimiyah.” *Ulumuna* 17, no. 2 (2013): 421–40.
<https://doi.org/10.20414/ujis.v17i2.169>.
- Sutoko, Soegianto Soegianto, Sri Surani, Agus Sariono, dan Budi Suyanto. *Geografi Dialek Bahasa Madura*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan

- Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1998.
- Takdir, Mohammad. “Kontribusi Kiai Kholil Bangkalan dalam Mengembangkan Tasawuf Nusantara.” *'Anil Islam: Jurnal Kebudayaan dan Ilmu Keislaman* 9, no. 2 (2016): 268–99.
- Tamim, Mudhar. *Tafsir Alqur'anul Karim Nurul Huda*, t.t.
- Van Bruinessen, Martin. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Gading Publishing, 2012.
- . *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan Pustaka, 1992.
- Wulandari, Triana. *Sarekat Islam dan Pergerakan Politik di Palembang*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional, 2001.
- Yatim, Badri. “Perubahan Sosial Politik di Hijaz 1800-1925 dan Pengaruhnya terhadap Lembaga dan Kehidupan Keagamaan.” *Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah*, 1998.
- Zulkifli (Islam; onderwijs). *Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java*. Jakarta: INIS, 2002.