KRITIK SOSIAL DALAM TAFSIR AL-QUR'AN (STUDY TERHADAP TAFSIR AL-MAR'AH AL-SALIHAH KARYA MAJID TAMIM)

Skripsi

Diajukan Kepada

Univesitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan

dalam Menyelesaikan Program Sarjana Strata Satu (S-1)

Ilmu al-Quran dan Tafsir

Oleh:

AHMAD QUSYAIRI

NIM: E03213009

PRODI ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2018

LEMBAR PERSETUJUAN

Skripsi oleh Ahmad Qusyairi ini telah disetujui untuk diujikan.

Surabaya, 18 Juli 2018

Pembimbing 1

Mutamakkin Billa, Lc, M. Ag
NIP : 197709192009011007

Pembimbing 2

Moh. Yardho M.Th.I
NIP : 198506102015031006

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Skripsi oleh Ahmad Qusyairi ini telah dipertahankan di depan
Tim Penguji Skripsi
Surabaya, 24 Juli 2018

Mengesahkan
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel
Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat

Plt. Dekan,

Dr. Suhermanto, M.Hum
NIP: 196708201995031001

Ketua

Mutamakkin Billa, Lc, M.Ag
NIP: 197709192009110 07

Sekretaris

Fathoniz Zakka, M.Th.I
NIP: 201409006

Penguji 1

Dr. Hj. Khoirul Umami, M.Ag
NIP: 197111021995032001

Penguji II

Drs. Fadjrul Hakam Chozin, M.M,
NIP: 195907061982031005

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Ahmad Qusyairi

NIM : E03213009

Jurusan/Prodi : Ilmu al-Quran dan Tafsir

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi saya ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 18 Juli 2018

Saya yang menyatakan,

METERAI TEMPEL
TGL. 20
4A10DADF951023751
6000
ENAM RIBU RUPIAH

Ahmad Qusyairi
NIM: E03213009

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Ahmad Qusyairi
NIM : E03213009
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
E-mail address : Ahmadqusyairi700@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☑ Sekripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :
Kritik Sosial dalam tafsir al-Qur'an (Study Tafsir terhadap Tafsir al-mar'ah al-Ṣāliḥah karya Majid Tamim)

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

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 10 Agustus 2018

Penulis

(Ahmad Qusyairi)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Karya tafsir pada dasarnya merupakan sebuah produk budaya yang lahir dari proses dialektika antara penafsir dengan budaya yang melingkupinya di satu pihak dan dialognya dengan al-Qur'an di pihak lain. Salah satu karya tafsir yang lahir dari proses dialektika tersebut yaitu tafsir *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*karya Majid Tamim, yang ditulis dalam lingkup sosial budaya Madura. Oleh karena itu, penelitian ini diorientasikan untuk menjawab permasalahan tentang pengaruh budaya Madura dalam tafsir al-Mar'ah al-Shālihah, respon Majid Tamim terhadap westernisasi serta bagaimana konsep wanita salihah menurut Majid Tamim?

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang datanya bersumber dari kepustakaan *(library research)* dan wawancara. Untuk mengungkap dialektika tafsir al-Mar'ah al-Shālihah dengan budaya Madura, peneitian ini dikaji dengan kerangka teori enkulturasi budaya dengan pendekatan historis-antropolgis.

Hasil dari penelitian ini dapat disimpulkan bahwa tujuan Majid Tamim menulis tafsir al-Mar'ah al-Shālihah adalah untuk merespon isu-isu sosial, terutama westernisasi yang dinilai tidak sesuai dengan ajaran Islam, seperti merosotnya moral remaja, model pakaian barat, isu gender hingga tentang Keluarga Berencana. Metode yang digunakan Majid Tamim dalam tafsirnya yaitu metode *tematik* yang berbentuk *ra'y* dengan corak sosial kemasyarakatan. Konsep wanita Saliha menurut Majid Tamim terperinci sebagai berikut: *Pertama,* wanita dengan kepribadian kuat, *Kedua* wanita sebagai istri yang patuh kepada suaminya, *Ketiga* wanita yang pandai dan cerdas (diskursus kesetaraan gender), *Keempat* Wanita yang Menjaga Kesuciannya.

Kata kunci: Kritik sosial, Budaya, Majid Tamim, *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL ii
ABSTRAK iii
LEMBAR PERSETUJUAN iv
LEMBAR PENGESAHAN PENGUJI v
PERNYATAAN KEASLIAN vi
MOTTO vii
PERSEMBAHAN viii
KATA PENGANTAR ix
DAFTAR ISI xi
PEDOMAN TRANSLITERASI xii
BAB 1 PENDAHULUAN
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan Masalah 7
C. Tujuan Penelitian 7
D. Signifikansi dan Kegunaan Penelitian 7
1. Secara Teoritis 7
2. Secara Praktis 8
E. Telaan Pustaka 8
F. Metodologi Penelitian 8
1. Model dan Jenis Penelitian 8
2. Sumber Data Penelitian 9
3. Teknik Pengumpulan Data 10
4. Teknik Analisis Data 11
G. Sistematika Pembahasan 12
BAB II GAMBARAN UMUM BUDAYA MADURA
A. Budaya Madura: Potert Geografis 14
1. Agama dan kebudayaan: potret Madura 16
2. Prempuan Madura: dialektika agama dan budaya 18
B. Westernisasi: Masuknya Budaya Barat ke Madura 22
C. Statifikasi Sosial dan Tingkatan Bahasa 25

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III MENGENAL MADJID TAMIM DAN KITAB TAFSIR Al-MAR'AH AL-ṢALĪHAH

A. Biografi Madjid Tamim 29

B. Karya – Karyanya 34

C. Profil Tafsir *al-Mar'ah al-Salihah*: Sebuah Perkenalan 36

1. latar belakang penulisan.....36

2. Ciri-ciri Umum.....39

D. Bentuk Penafsiran 43

E. Metode dan Corak Penafsiran.....47

BAB IV KONSEP WANITA SHOLEHA DALAM TAFSIR *AL-MAR'AH AL-ṢALĪHAH* KARYA MAJID TAMIM

A. Pengaruh Budaya Madura dalam Tafsir *al-Mar'ah al-Ṣāliḥaḥ*.....50

1. Tafsir al-Qur'an dan Tradisi pesantren di Madura: Aksara pegon sebagai identitas pesantren 52

2. Stratifikasi bahasa: wujud pelestarian bahasa Madura 54

3. Penggunaan Ungkapan Khas dan Pribahasa Madura.....57

B. Respon Majid Tamim terhadap westernisasi.....59

C. Konsep Wanita Sholehah dalam al-Qur'an menurut Tafsir al-Mar'ah al-Shalihah.....66

1. Wanita dengan kepribadian kuat 66

2. Wanita sebagai istri yang patuh kepada suaminya.....68

3. Wanita yang pandai dan cerdas (diskursus kesetaraan gender) 72

4. Wanita yang menjaga kesuciannya.....74

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan.....76

B. Saran.....77

DAFTAR PUSTAKA.....79

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Mukjizat terbesar dalam sejarah ke-Rasulan ialah al-Qur'an, ia merupakan kitab suci yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad dengan model penyampaian berupa bahasa arab. Hal ini terjadi karena komunikasi yang digunakan oleh komunitas dimana al-Qur'an turun menggunakan bahasa arab.[1] Meski demikian, bukan berarti al-Qur'an kehilangan ruh-ruh ke universalanya. Sisi kemukjizatan al-Qur'an bukan hanya terletak pada eksistensinya yang tidak pernak rapuh dan kalah oleh tantangan zaman, tetapi al-Qur'an juga mampu membaca setiap detik perkembangan zaman, sehingga membuat kitab suci ini selalu relevan dan sangat absah menjadi referensi kehidupan umat manusia, *Ṣālih lī kull zamān wa makān*.

Dalam lintas sejarah penafsiran al-Qur'an, berkembangnya zaman dan semakin luasnya wilayah geo-politik umat islam, serta persoalan umat islam semakin kompleks akibat akulturasi dan asimilasi masyarakat dan budaya, dan juga perkembangan ilmu pengetahuan yang cukup pesat termasuk sains dan teknologi kerap mempengaruhi pola berfikir dan sudut pandang manusia dalam

[1]Syaikh Muhammad al-Ghazali, *Al-Qur'an Zaman Kita; Mengaplikasikan Pesan Kitab Suci dalam Konteks Masa Kini*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 1996), 292.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengkaji, memahami serta menyosialisasikan nilai-nilai dan ajaran al-Qur'an.[2] pada akhirnya menuntut adanya pembacaan ulang terhadap al-Qur'an.

Keragaman bentuk dan corak tafsir al-Qur'an ini juga disebabkan oleh beberapa faktor, misalnya latar belakang pendidikan, keilmuan, motif penafsiran, dan kondisi sosial di mana sang penafsir menyejarah.[3] Faktor-faktor tersebut tidak berdiri sendiri, akan tetapi bergerak secara interaktif dan dinamis.[4] Dengan kata lain, al-Qur'an secara intrinsik selalu berdialog secara interaktif dengan masyarakat dalam berbagai dimensi dan corak sosialnya, baik di masa lampau, kini maupun mendatang[5] melalui penafsirnya.

Indonesia sebagai negara dengan penduduk Muslim terbesar di dunia turut memberikan andil besar dalam perkembangan tafsir al-Qur'an. Dalam pelataran sejarah Islam Indonesia, al-Qur'an untuk pertama kali diajarkan dan dipelajari seiring dengan masuknya Islam di Indonesia. Selanjutnya, al-Qur'an pun diterjemahkan dan ditafsirkan ke dalam berbagai bahasa, baik bahasa nasional maupun bahasa daerah.

Secara historis, penafsiran al-Qur'an di Indonesia dimulai sejak abad ke 17 Masehi. Salah satu ulama Indonesia yang menulis karya tafsir pada era ini adalah Abd Ra'uf al-Sinkili (1615-1693 M) dengan judul *Turjumān al-Mustafīd*. Pada era selanjutnya, terdapat banyak sekali karya-karya tafsir yang diproduksi oleh mufasir Indonesia yang muncul dengan bahasa yang beragam, misalnya

---

2Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia*, (Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003), 13.
[3]Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 388-389.
[4]Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Tekstualitas al-Qur'an,* terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2013), 2.
[5]Umar Shihab, *Kapita Selekta Mozaik Islam: Ijtihad, Tafsir dan Isu-Isu Kontemporer* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014), 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rauḍah al-'Irfān dan *Kitab Tafsir al-Fatihah* yang ditulis dengan menggunakan bahasa Sunda atau *Faiḍ al-Raḥmān* karya kiai Saleh Darat (1820-1903 M) yang dikemas dengan bahasa Jawa. Untuk kasus bahasa Bugis, pada era 1940-an Anre Gurutta H. M. As'ad menulis *Tafsir Bahasa Boegisnja Soerah Amma.* Muncul juga penggunaan bahasa Aceh yang dapat dilihat pada *Tafsir Pase: Kajian Surah al-Fatihah dan Surah-surah dalam Juz 'Amma* yang ditulis oleh tim dan diterbitkan Balai Kajian Tafsir al-Qur'an Pase Jakarta tahun 2001. Terdapat pula karya tafsir yang ditulis dengan memakai bahasa Arab, misalnya *Tafsīr Mu'awwidatayn* karya Ahmad Asmuni Yasin. Sementara tafsir-tafsir di Indonesia yang ditulis dengan memakai bahasa Indonesia antra lain *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka, *Tafsir al-Nur* dan *al-Bayan* karya T.M. Hasbi al-Shiddieqy, dan *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab.[6]

Sementara itu, literatur tafsir di Indonesia dasawarsa 1990-an, banyak menggunakan model tematik dengan keragaman tema yang dipilih. Seperti *Tafsir Kebencian* karya Zaytuna Subhan, *Jiwa dalam al-Qur'an* karya Ahmad Mubarak, *Konsep Kufur dalam al-Qur'an* karya Hafifuddin Cawidu, *Tafsir tematik al-Qur'an tentang Hubungan Ummat Beragama* hingga Wawasan al-Qur'an karya M. Quraish Shihab.[7]

---

[6]Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir al-Qur'an di Indonesia Era Awal abad 20," dalam *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis,* Vol. 5, No.2 (Desember 2015), 225-234.

[7]Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia* (Yogyakarta: LkiS, 2013), 131.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain yang disebutkan di atas, terdapat karya tafsir tematik *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah* yang dikarang oleh Majid Tamim dengan menggunakan bahasa Madura. Karya ini mulai diproduksi oleh Majid Tamim pada tahun 1980.[8]

Majid Tamim sendiri merupakan seorang bangsawan, intelektual, dan politikus. Dalam catatan sejarah kemerdekaan Indonesia, ia juga pernah menjabat sebagai pemimpin Laskar Sabilillah dalam perang kemerdekaan di Madura. [9]

Dalam pendahuluannya, Majid Tamim secara eksplisit menyatakan bahwa salah satu tujuan utama dari disusunnya *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*adalah memberikan pandangan kepada Masyarakat bahwa westernisasi tidak semuanya baik untuk diikuti.

Dalam konteks ini, tentu hasil penafsiran yang dieksplorasi Majid Tamim dalam *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*mengindikasikan bahwa pada hakikatnya karya ini bukan hanya didasarkan pada proses penggalian makna yang terkandung di dalam al-Qur'an untuk dijadikan petunjuk hidup, tetapi juga sebagai respon Majid Tamim atas problem sosial, budaya, dan politik pada saat karya tafsir tersebut ditulis.

Oleh karena itu, terjadi dialektika yang intens antara Majid Tamim, al-Qur'an, dengan budaya lokal masyarakat Madura dan kondisi sosio-politik yang berkembang saat itu, baik dalam wilayah Madura maupun Indonesia dalam proses penafsirannya terhadap teks-teks al-Qur'an. Hal ini umpamanya bisa dilihat dari cuplikan penafsirannya sebagai berikut:

---

[8]Lihat; Majid Tamim, *Al-Mar'ah al-Ṣāliħah,* (Surabaya: Maktabah Said bin Nashir bin Nabhan, 1980). 4.
[9]Ayu Syarifah Syarqiyyah, *Wawancara*, Pademawu, 19 Januari 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Manabi ekerpekker pemuda pemudi kita coma neru-neruh oreng bere' kebudayaan bere' langgung e utamaagi tembeng peratoran Islamse langgong nyelamatagi. Kebodayaan bere' se pameragi e pelem bioskop otabeh tipi. Senajen pilem gpenekah, pilem endonesia, tapeh se ampon ketolaran adet bere', eman onggu padahal aturan islam, otabeh kabudayaan temur, otabeh adat istiyadattah indonesia jeu langgung sae tor langgung nyelamatagi . hawa berek cellep hawa indonesia panas, e negereh bere' lake' bini' sanajen e benyak oreng tade' orosen karnah derenah cellep, ora'ora'nah paggun kendur, tapeh manabi kebiasana gpenekah e nyoddiagi e indonesia, tak omcioman, tak osah golsengolan, kadeng gun saleng pandeng ra'ora' pas padeh beronta'.[10]
>
> Dalam al-Qur'an surah Ṭahā Allah ta'ala berfirman:
>
> وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى (١٢٤)قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا (١٢٥)قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى (١٢٦)وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى)١٢٧

Dari pernyataan ini, tampak dengan jelas bahwa Majid Tamim merespon fenomena westernisasi yang berkembang saat karya tafsir ini ditulis, Majid Tamim tampil dengan memberikan sebuah kritik-konstruktif dengan legitimasi teks al-Qur'an QS. Taha ayat 124-127. Bagi Majid Tamim, tradisi westernisasi semacam itu perlu diantisipasi. Karena menurutnya kemajuan zaman harus diiringi dengan kemajuan jiwa.

Sebagai sebuah karya, *Al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*sangat menarik untuk dikaji terkait dengan kepentingan-kepentingan tersembunyi (*hidden ideology*) dibalik munculnya karya tafsir ini serta model-model dialektika yang dilakukan oleh Majid Tamim ketika membaca teks-teks al-Qur'an dan kondisi sosio-historis masyarakat Madura secara khusus sebagai konteksnya dengan pertimbangan beberapa argumen.

Pertama, sebagai karya yang ditulis dengan menggunakan bahasa Madura dan diperuntukkan untuk komunitas masyarakat Madura,[11] *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*kurang mendapat apresiasi positif dari masyarakat Madura. Ini terbukti

---

[10]Lihat Majid Tamim, *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah* (Surabaya: Maktabah said bin Nashir bin Nabhan, 1980). 4-5

[11]Tamim, *Tafsir Alqur'anul*, vii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa masyarakat Madura, khususnya para cendikiawan, intelektual, bahkan elite agamawannya tidak familiar dengan karya tafsir yang telah diproduksi oleh Majid Tamim 37 tahun yang lalu.

Kedua, tafsir al-Qur'an secara ontologis terkait erat dengan dialektika antara manusia dengan realitas sosial budaya di satu pihak dan dengan al-Qur'an di pihak lain. Terjadinya dialektika tersebut merupakan konsekuensi logis dari eksistensi al-Qur'an sebagai kalam Allah yang telah membumi dan menjelma ke dalam bentuk teks[12] sehingga perlu untuk dipertanyakan bagaimanakah dialektika yang dilakukan oleh Majid Tamim ketika ia membaca teks al-Qur'an dan realitas sosial masyarakat Madura. Mengingat, budaya dan tradisi Madura menjadi bagian substantif yang diperbincangkan Majid Tamim dalam penafsirannya.

Ketiga, anggapan bahwa tafsir selalu relevan seiring dengan perkembangan zaman membawa konsekuensi logis pentingnya bersikap kritis terhadap hasil penafsiran yang ada selama ini, sehingga sah-sah saja untuk menanyakan, apakah *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*relevan dengan tuntutan zamannya atau tidak? Apakah di dalamnya ada pemaksaan-pemaksaan ideologis dan kepentingan pribadi Majid Tamim atau tidak? Pertanyaaan-pertanyan ini jelas perlu diajukan dan dicarikan jawabannya.

Keempat, masih belum adanya kajian atau penelitian komprehensif tentang *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*karya Majid Tamim yang dilakukan oleh para pengkaji tafsir Indonesia, sehingga diharapkan penelitian ini mampu memberikan

[12]Imam Muhsin, *Tafsir al-Qur'an dan Budaya Lokal* (t.k.: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konstribusi dalam pengembangan wacana penafsiran al-Qur'an di Indonesia, khususnya untuk generasi Madura sendiri dan bangsa Indonesia pada umumnya.

B. Rumusan Masalah

Agar lebih jelas dan memudahkan operasional penelitian, perlu diformulasikan beberapa rumusan permasalahan pokok, sebagai berikut:

1. Bagaimana Pengaruh Budaya Madura dalam Tafsir al-Mar'ah al-Ṣāliḥah?
2. Bagaimana Respon Majid Tamim terhadap Westernisasi ?
3. Bagaimana Konsep Wanita Salihah menurut Majid Tamim ?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan sebagai berikut:

1. Ingin menemukan pengaruh budaya Madura dalam Tafsir al-Mar'ah al-Shālihah.
2. Ingin menemukan respon Majid Tamim terhadap westernisasi
3. Ingin mendekripsikan konsep wanita Salihah menurut Majid Tamim.

D. Signifikansi dan Kegunaan Penelitian

Dalam penelitian ini ada dua signifikansi yang akan dicapai yaitu aspek keilmuan yang bersifat teoritis, dan aspek praktis yang bersifat fungsional.

1. Secara Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat menemukan rumusan tentang konsep Wanita Salihah menurut Majid Tamim, serta dialektika Majid Tamim, al-Qur'an, dengan lokalitas budaya Madura, sehingga dapat dijadikan sebagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

acuan dalam memahami ajaran agama Islam dan tradisi budaya yang mengakar dalam struktur masyarakat Madura.

2. Secara Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan konstribusi dalam pengembangan khazanah tafsir di Indonesia, khususnya untuk generasi Madura sendiri dan bangsa Indonesia pada umumnya.

E. Telaah Pustaka

Penelitian tentang karya tafsir yang ditulis oleh mufasir Indonesia sudah banyak dilakukan oleh para sarjana. Sementara untuk objek penelitian *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*karya Majid Tamim, sejauh pengetahuan penulis belum ada penelitian secara spesifik dan komprehensif yang mengkajinya.

F. Metodologi Penelitian

Pada hakikatnya, penelitian merupakan suatu tindakan yang diterapkan manusia untuk memenuhi hasrat yang selalu ada pada kesadaran manusia, yakni rasa ingin tahu.[13] Meski demikian, dibutuhkan sebuah metode guna mewujudkan penelitian yang akurat, jelas, dan terarah. Secara terperinci metode dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Model dan Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang dimaksudkan untuk mendapatkan data tentang tujuan Majid Tamim dalam menyusun *al-*

[13]Moh. Soehada, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama* (Yogyakarta: Suka Press, 2012), 53.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mar'ah al-Shālihah, metode penafsiran yang aplikasikan oleh Majid Tamim, serta konsep Wanita Salihah menurut Majid Tamim melalui riset kepustakaan dan disajikan secara deskriptif-analitis.

Artinya, penelitian ini akan mendiskripsikan pengaruh budaya Madura dalam tafsir *al-Mar'ah al-Shālihah,* respon Majid Tamim terhadpa pengaruh westernisasi, serta Konsep Wanita Salihah menurut Majid Tamim.

2. ***Sumber Data Penelitian***

Data primer[14] dalam penelitian ini adalah karya Majid Tamim yang berhubungan langsung dengan aspek penafsirannya, yaitu *al-Mar'ah al-Shālihah*. Selain itu, juga menyertakan buku-buku karya Majid Tamim yang lain untuk memetakan pemikirannya serta mengidentifikasi kegelisahan intelektualnya sebagai sumber sekunder,[15] dan karya-karya tulis berupa buku atau artikel yang membahas tentang teori yang dipakai oleh Majid Tamim dalam menafsirkan al-Qur'an, antara lain:

a. *Kaidah Tafsir* karya M. Quraish Shihab.
b. *Metodologi Penelitian al-Qur'an* karya Nashruddin Baidan.
c. *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir* karya Abdul Mustaqim.
d. *Antropologi al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya* karya Ali Sodiqin.
e. *Tafsir al-Qur'an dan Budaya Lokal* karya Imam Muhsin.

[14]Informasi yang langsung dari sumbernya disebut sebagai sumber data primer. Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah* (Jakarta: Penerbit Kencana, 2011), 137.
[15]Informasi yang menjadi pendukung data primer adalah sumber data sekunder. Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

f. *Geografi Dialek Madura* karya Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

g. *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura* karya Latif Wiyata.

h. Wawancara dan interview kepada keluarga Majid Tamim.

3. Teknik Pengumpulan Data

Data-data yang menyangkut aspek tujuan, metode penafsiran al-Qur'an Majid Tamim, dan dialektika penafsiran Majid Tamim dengan budaya Madura ditelusuri dari tulisan Majid Tamim sendiri yang notabene sebagai sumber primer, yaitu *al-Mar'ah al-Shālihah*.

Sedangkan data yang berkaitan dengan biografi, latar belakang pendidikan, karir intelektual dan politiknya dilacak dari wawancara kepada keluarga, murid-murid, serta tokoh-tokoh agama di daerah Pamekasan, Madura. Hal ini perlu dilakukan menyoal belum adanya satupun karya yang membahas biografi Majid Tamim. Selain itu, untuk analisis metode penafsirannya dilacak dari literatur dan hasil penelitian terkait. Sumber sekunder ini diperlukan, terutama dalam rangka mempertajam analisis persoalan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Teknik Analisis Data

Data yang terkumpul, baik primer maupun sekunder diklasifikasi dan dianalisis sesuai dengan sub bahasan masing-masing. Setelah itu dilakukan kajian mendalam atas data-data yang memuat objek penelitian dengan menggunakan *content analysis*.[16] Dalam hal ini *content analysis* digunakan untuk menganalisa pengaruh budaya Madura terhadapa penafsirannya, respon terhadap westernisasi, konsep wanita Salihah menurut Majid Tamim dan ideologi yang tersembunyi dibalik penafsiran Majid Tamim dalam *al-Mar'ah al-Shālihah*.

Metode analisis data yang diterapkan melalui pendekatan hermeneutik. Peran hermeneutik untuk mengungkap *episteme* yang digunakan Majid Tamim dalam membangun metode tafsirnya, menunjukkan hubungan *triadic* dalam proses kreatif penafsirannya, serta kondisi-kondisi di mana Majid Tamim memahami teks al-Qur'an. Selain itu digunakan analisis wacana kritis untuk menyingkap kepentingan dan ideologi yang terselip dibalik bahasa yang digunakan dalam penulisan *al-Mar'ah al-Shālihah*. Analisis ini menekankan pada proses produksi dan reproduksi makna. Artinya, individu tidak dipandang sebagai subjek netral yang bisa menafsirkan secara bebas sesuai dengan pikirannya, sebab proses itu dipengaruhi oleh kekuatan sosial yang ada dalam masyarakat.

---

[16] *Content analysis* merupakan teknik sistematis untuk menganalisis isi pesan yang tersirat dari satu atau beberapa pernyataan dan mengelolahnya. Selain itu, *content analysis* dapat juga berarti mengkaji bahan dengan tujuan spesifik yang ada dalam benak (peneliti). Sementara Holsti mengartikulasikan *content analysis* sebagai teknik membuat inferensi-inferensi secara obyektif dan sistematis dengan mengidentifikasikan karakteristik-karakteristik yang spesifik dari pesan (*messages*). Cole R. Holsti, *Content Analysis for the Social Sciences and Humanities* (Vantower: Department of Political Science University of British Columbia, 1969). 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selanjutnya, untuk memaparkan kondisi objektif latar belakang kultur, pendidikan, dan kondisi sosial-politik yang melingkupi kehidupan Majid Tamim, terutama yang memberi inspirasi bagi tujuan menulis *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*dan rumusan metode penafsirannya digunakan pendekatan fenomenologi.

Namun demikian, karena tidak semua yang diartikulasikan Majid Tamim bisa dipahami secara mudah, maka perlu dilakukan telaah persoalan yang sama dari sumber lain dengan memanfaatkan analisis perbandingan. Analisis perbandingan ini menjadi krusial, terutama dalam membantu memahami di mana Majid Tamim selayaknya ditempatkan dalam sejarah penafsiran al-Qur'an. Selanjutnya, untuk menarik kesimpulan dari analisis data digunakan metode deduksi[17] dan induksi.[18]

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini akan disusun dalam beberapa bab dan sub bab sesuai dengan keperluan kajian yang akan dilakukan. Bab pertama menjelaskan latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoretik, penelitian terdahulu, metode penelitian serta sistematika pembahasan, sehingga posisi penelitian ini dalam wacana keilmuan tafsir al-Qur'an akan diketahui secara jelas.

---

[17]Metode deduksi yaitu cara menarik kesimpulan pengetahuan yang didasarkan pada suatu kaidah yang bersifat umum. Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Vol.1 (Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 1974), 48.

[18]Metode induksi yaitu cara menarik kesimpulan yang didasarkan pada pengetahuan-pengetahuan dan fakta-fakta khusus. Ibid., 50.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab kedua menjelaskan mengenai struktur masyarakat Madura, sosio-kultur masyarakat Madura, dan tradisi-tradisi yang berkembang di masyarakat Madura dengan beberapa aspeknya. Bahasan ini dimaksudkan sebagai dasar pijakan menetapkan kriteria dalam menemukan dan memposisikan dialektika tafsir *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*karya Majid Tamim dan budaya Madura.

Bab ketiga mengungkap perkembangan intelektualitas Majid Tamim dan sisi kehidupan yang mengitarinya, sehingga perlu untuk membahas berbagai macam dimensi yang mempengaruhi pemikiran Majid Tamim secara umum dan metode penafsirannya secara khusus. Untuk memperjelas pokok bahasan, akan diungkap biografi, latar belakang pendidikan dan karir intelektualnya, kondisi sosio-kultur, dan peran Majid Tamim dalam kajian tafsir. Selain itu, akan dibahas latar belakang Majid Tamim menulis *Al-Mar'ah al-Salihah,* bentuk, metode, dan corak penafsiran yang digunakan oleh Majid Tamim sebagai bentuk ekspresi intelektualnya ketika bersinggungan dengan konstruksi sosial-politik di mana karyanya diproduksi.

Bab keempat akan dilakukan analisis terhadap penafsiran Majid Tamim, serta kritik terhadap westernisasi yang berkembang. Setelah itu dilanjutkan dengan Konsep Wanita Salihah menurut Majid Tamim.

Bab kelima merupakan bab terakhir yang berisi kesimpulan dari uraian-uraian yang telah dibahas dan diperbincangkan dalam keseluruhan penelitian. Bahasan ini sebagai jawaban terhadap masalah-masalah yang diajukan dalam rumusan masalah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

GAMBARAN UMUM BUDAYA MADURA

A. Budaya Madura: Potret Geografis

Secara umum, Madura merupakan sebuah pulau yang terletak di sebelah timur laut pulau jawa dengan total luas wilayahnya (termasuk pulau-pulau kecil) kurang lebih 5.300 $KM^{2.}$. Jumlah penduduknya hampir mencapai 4 juta jiwa (tepatnya 3.711.433 juta jiwa, data BPS Jawa Timur tahun 2008), koordinat sekitar 7˚ lintang selatan dan antara 112˚ dan 114˚ bujur timur. Panjang Pulau Madura kurang lebih 190 KM, jarak terlebar 40 KM, dan luas secara keseluruhan 5.304 KM^2.[1]

Pulau Madura terdiri dari 4 kabupaten yaitu Bangkalan, Sampang, Pamekasan dan Sumenep.[2] Adapun rincian geografisnya dari keempat kabupaten: Bangkalan terletak di ujung barat pulau Madura dengan luas wilayahnya 1.260,14 KM^2 dan terletak diantara koordinat 112˚40'06" – 113˚08'04 Bujur Timur serta 6 ˚51'39"-7˚1'39" Lintang selatan, kabupaten ini berbatasan dengan laut jawa di utara dan sebagai daerah penghubung kabupaten lain di Pulau Madura dengan Jawa.

Kabupaten Sampang terletak 113˚09' hingga 113˚39' Bujur timur dan 06˚05'-07˚13' Lintang Selatan, lebih tepatnya disekitar garis khatulistiwa dengan iklim tropis. Kabupaten pamekasan terletak pada koordinat 6˚51-7˚31 Lintang Selatan dan 113˚19'-113˚58' Bujur timur, sedangkan Kabupaten Sumenep

[1]Samsul Ma'arif, *The History of Madura: Sejarah Panjang Madura dari Kerajaan, Kolonialisme Sampai Kemerdekaan* (Yogyakarta:Araska, 2015), 22.
[2] Abdurahman, *Sejarah Madura: Selayang Pandang,* (Sumenep: tanpa penerbit, 1971), 22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terletak pada koordinat 7˚1'-27,3" Lintang Utara dan 113˚53'-24,74" Bujur Timur.

Iklim di Madura bercirikan dua Musim, yakni Musim hujan dan musim kemarau, curah hujan setiap bulan tidak lebih dari 200-300 mm. Dengan komposisi tanah dan rendahnya curah hujan menjadikan tanah Madura kurang subur dan permukaan tanahnya didominasi oleh susunan batu kapur dan endapan kapur.[3] Hal inilah yang membuat banyak masyarakat Madura beralih pekerjaan menjadi nelayan, pedagang atau bermigrasi[4]. akan tetapi bukan berarti sektor pertanian kemudian mati total, hanya saja tidak banyak dari orang Madura yang menggantungakan hidup dari sektor tersebut.[5]

Eklusifitas masyarakat Madura sangat menonjol ketika mereka diperantauan. Hal ini dipengaruhi oleh ekologi tegal di daerah asal mereka yaitu pulau Madura, sehingga hal ini sangat mempengaruhi kondisi sosial dan kejiwaan mereka. Suku Madura dikenal sebagai orang yang lugas, pemberani dan pekerja keras. Harga diri adalah yang paling penting dalam masyarakat Madura. Mereka memiliki sebuah falsafah *Katembheng pote mata, angok pote tolang*[6], artinya lebih baik putih tulang dibandingkan putih mata. Orang Madura tidak akan sanggup menanggung malu, maka juga tidak akan mempermalukan orang lain. Sifat seperti inilah yang melahirkan tradisi carok di Madura.[7]

---

[3]Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura* (yogyakarta:Mata Bangsa, 2002), 24.
[4]Huub De Jonge: *Madura Dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi dan Islam* (Jakarta: PT Gramedia, 1989), 35.
[5]Ibid., 3-9.
[6]Mien Ahmad Rifa'i, *Manusia Madura: Pembawaan, Perilaku, Etos kerja, Penampilan dan Pandangan Hidupnya, (Yogyakarta: Pilar Media,* 2007), 135-136.
[7]Samsul Ma'arif, *The* History *of Madura* (Yogyakarta: Araska, 2015), 46.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Masyarakat Madura dikenal memiliki budaya yang khas, unik,stereotipikal, dan stigmatik. Penggunaan istilah khas menunjuk pada pengertian bahwa entitas etnik Madura memiliki kekhususan-kultural yang tidak serupa dengan etnografi komunitas etnik lain,[8] seperti: kerapan sapi, tradisi remo, sandur Madura, permukiman Madura *(Tanean lanjheng)*, Takat Lajang, Petik Laut dan lain lain.[9]

1. Agama dan kebudayaan: potret Madura

Agama dan budaya lokal merupakan dua entitas yang berbeda, namun tidak harus dipertentangkan. Antara keduanya justru terdapat keniscayaan dialog yang tak terhindarkan. Menurut Nurcholis Majid, agama bernilai mutlak, tidak berubah menurut perubahan waktu dan tempat. Sedangkan budaya,sekalipun berdasarkan agama, dapat berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat.

Kebanyakan budaya berdasarkan agama, namun tidak pernah sebaliknya, agama berdasarkan budaya. Oleh karena itu, agama adalah primer, dan budaya adalah sekunder. Budaya dapat berupa ekspresi hidup keagamaan, karena ia merupakan sub-ordinat dari agama.[10] Agama mau tidak mau harus berdialog dengan budaya lokal agar agama tersebut diterima oleh masyarakat. Di Indonesia, dialog antara Islam dan budaya lokal menghasilkan varian Islam yang unik, khas, dan esoteris serta kaya ragam budaya. Di Madura misalnya,

---

[8]Hasan Alwi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Edisi III (Jakarta:Depdiknas RI dan Balai Pustaka, 2001), 563.
[9]Ibid., 159.
[10]Yustion, *Islam dan Kebudayaan Indonesia: Dulu, Kini, dan Esok*, (Jakarta:Yayasan Festival Istiqlal, 1993), 172.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lahirlah Islam yang bercorak budaya Madura dengan berbagai tradisinya. Bahkan, dialektika antara Islam dan budaya lokal Madura pada perkembangan selanjutnya menghasilkan tradisi Islami yang di dalamnya antara Islam dan budaya lokal sulit dipisahkan meski bisa dibedakan.

Gambaran mayoritas masyarakat beragama Islam di Madura memang tampak mencerminkan keberadaan penduduk yang ada di dalamnya berdimensikan hidup dalam nilai-nilai keislaman. Keberadaan ini dalam perjalanan kebudayaan masyarakat Madura semakin menegaskan bahwa dinamika kehidupan mereka tidak bisa dijauhkan dari hal ihwal budaya dan tradisi yang bernafaskan Islam. Bersandar kepada analisis Kuntowijoyo disebutkan nafas keislaman masyarakat Madura kental terlihat di banyak struktur kehidupan sosial, budaya, dan politik mereka.[11]

Kekuatan pondasi agama Islam pada masyarakat Madura merupakan ciri dari struktur kebudayaan dan tradisi yang sudah berjalan secara turun-temurun. Menjelaskan akan kondisi ini, masyarakat Madura dikenal sebagai komunitas yang patuh dalam menjalankan ajaran agama Islam.[12] Karenanya, Madura dapat dikatakan identik dengan Islam, meskipun tidak semua orang Madura memeluk agama Islam, sebagaimana menurut data dan statistik, kurang lebih mencapai 99% pemeluk agama Islam, sedangkan sisanya adalah pemeluk agama lain seperti Katolik, Protestan, Hindu dan Budha.[13]

---

[11]Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid, Esai-Esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, (Bandung: Mizan 2001), 332-333.

[12]Moh.Hefni, *Bhuppa'-Bhabhu'-Ghuru-Rato (Studi Konstruktivisme-Strukturalis tentang Hierarkhi Kepatuhan dalam Budaya Masyarakat Madura).* (Jurnal KARSA, XI (1),2007), 15-17

[13] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Geografi Dialek Bahasa Madura* (Jakarta: Pusat Pemnbinaan dan Pengembangan Bahasa, 1998), 41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian, sebagai agama orang Madura, Islam tidak hanya berfungsi sebagai referensi kelakuan sosial dalam kehidupan masyarakat. Akan tetapi, Islam juga merupakan salah satu unsur penanda identitas etnik Madura. Kedua unsur tersebut saling menentukan dan keanggotaan seseorang dalam kelompok etnik Madura sangat ditentukan oleh kepemilikan identitas Islam pada orang tersebut. Karenanya dapat dikatakan bahwa budaya yang berkembang di Madura merupakan representasi nilai-nilai Islam.

Islam masuk dan berkembang di Madura melalui transformasi kultural yang dilakukan oleh para penyebar Islam. Untuk itu Islam yang ada dan berkembang di Madura adalah Islam kultural, yang berbasis pada tradisi masyarakat. Tradisi-tradisi lokal Madura yang sudah ada sejak zaman pra-Islam, dimodifikasi, dan kemudian disisipi nilai dan spirit Islam agar menjadi budaya yang Islami.[14]

2. *Prempuan Madura: dialektika agama dan budaya*

Dalam masyarakat Madura yang taat dalam keberagamaan,[15] dialektika antara ajaran dengan kebudayaan menjadi bagian yang tidak bisa dipisahkan dalam masyarakat. Dialektika antara ajaran (Islam) dengan kebudayaan menjadi bagian yang tidak bisa dipisahkan dalam ajaran-ajaran keagamaan.

Ada berbagai peristiwa dalam masyarakat Madura yang mencoba memadukan asimilasi maupun akulturasi—dimana kebudayaan seringkali bersinggungan dengan ajaran-ajaran keagaman. Perempuan lain keluar dari

[14]Paisun, "Dinamika Islam Kultural (Studi atas Dialektika Islam dan Budaya Lokal Madura)", dalam *Annual Conference on Islamic Studies*, Banjarmasin, 1-4 November 2010.
[15]Abd. a'la, *Pembaruan Pesantren*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren,2006), 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dialektika tersebut dengan melampaui peran-peran domistik dengan mengedepankan visi keperempuanan dan kemanusiaan melalui bingkai politik sebagaimana dilakukan Nyai Ruqayyah sebagai nyai rakyat.[16]

Dialektika ajaran dan kebudayaan pada perempuan Madura dapat ditelusuri pada penelitian Anke Niehof, Masyarakat Madura dikenal sebagai entitas yang lekat dan kental serta fanatik terhadap ajaran-ajaran keagamaan. Bagaimana strategi kebudayaan perempuan Madura menyikapi lingkup sosial tersebut? Dari pertanyaan tersebut Niehof meneliti dua entitas perempuan Madura yang hidup di daerah pantai dan daerah pedalaman/pegunungan.[17]

Relasi yang terbentuk pada relasi sosial pada masyarakat pantai, diwakili dengan desa Patondu, berbeda dengan aktivitas yang terjadi pada masyarakat pegunungan Madura, desa Tambeng. Dalam relasi sosial yang sangat ketat, Niehof seringkali menemui beberapa laki-laki Madura mewakili pendapat perempuan, suami mewakili istri dalam berbagai pendapat ketika diwawancarai Niehof.[18]

Niehof membatasi penelitian dengan aktivitas keseharian perempuan desa melalui pengajian lalabat (melayat), morok (Koran recital), burda (resiting stories from the life of the Prophet). Niehof tidak membahas secara eksplisit dan mendalam aktor-aktor dalam aktivitas sosial keagamaan tersebut. Penelitian ini berusaha menggali secara mendalam aktor dalam pengajian

[16] Bruinessen, *Rakyat Kecil, Islam dan Politik,* (Yogyakarta: Gading, 2013), 60.
[17]Anke Niehof, *Women and fertelity in Madura,* (PhD thesis, Institue voor ultural Antropologie, Leiden University, 1985.
[18]Ibid., 15-20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut, mulai dari aktivitas, latar belakang, social origin, kekerabatan hingga latar belakang politik dari pesantren dan suami (kiyai).

Dalam penelitian lain, Helen Bouvier menguak informasi perempuan Madura secara langsung dirasakan sulit dan selalu mengutamakan informasi dari laki-laki. Di sisi lain untuk menemui informan lakilaki, Bouvier mengajak Glenn Smith, suaminya, untuk menghindari kesalah pahaman dalam masyarakat yang seringkali menimbulkan carok. Bouvier menggunakan istilah ”kami” karena penelitian dilakukan senantiasa bersama dengan suami, Glenn Smith, yang melakukan penelitian ekonomi pedesaan.[19]

Hal ini tidak bisa dipisahkan dari latar belakang masyarakat Madura yang masih memandang perempuan sebagai bagian keluarga yang harus dilindungi, dipelihara, dan sebagai perjuangan lakilaki untuk memupuk harga diri di depan masyarakat.[20]

Oleh karena itu masyarakat Madura menempatkan perempuan ditempatkan pada ruang yang suci dan terpisah dari ranah laki-laki. Dimensi ini menunjukkan ruang diterjemahkan sebagai bagian antara tradisi yang bersandarkan kepada ajaran keagamaan dengan dialektika kebudayaan dalam masyarakat. Dalam realitas tersebut agama dipahami sebagai fenomena sosial yang tidak tunggal. Agama bisa menjadi ajaran sekaligus perilaku dalam lingkup kebudayaan. Hal ini terlihat pada tradisi-tradisi yang disandarkan kepada ajaran keagamaan (Islam) pada masyarakat Madura.

---

[19]Helen Bouvier, *Lebur Seni Music dan Pertunjukan dalam Masyarakata Madura,* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia,2002), 25.
[20] Dr. A. Latief Wiyata, *Carok Konflik Kekersan dan Harga Diri Orang Madura,* (Yogyakarta: LkiS, 2002), 50.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Disatu sisi agama seringkali merupakan sandaran yang kuat dalam aktivitas sosial, budaya, ekonomi serta relasi sosial antar masyarakat. Perempuan kemudian menafsirkan ajaran-ajaran sosial keagamaan dalam realitas dan relasi sosial.

Pada wilayah domistik perempuan Madura berbagi dengan laki-laki untuk mengelaborasikan melalui pengajian-pengajian dengan mengundang tokoh agama yang berasal dari laki-laki untuk menjelaskan berbagai persoalan kemasyarakatan. Aktivitas menarik ini memberikan ilustrasi bahwa dinamika sosial keagamaan perempuan tidak dimaksudkan untuk mengedepankan perempuan sebagai elit yang akan meminggirkan peran laki-laki.

Bagi perempuan Madura, keterbatasan pendidikan menjadi alasan utama dalam memaknai kontekstulasasi khususnya pada persoalan-persoalan publik sehingga memerlukan laki-laki untuk menjelaskannya. Di sisi lain, aktivis perempuan memberikan ruang bagi laki-laki untuk mempertanyakan tafsir keagamaan kaum perempuan dalam sosial kemasyarakatan. Meskipun, pada perkembangan selanjutnya perempuan memiliki peran yang tidak kecil dalam menjawab berbagai problem masyarakat melalui strategi budaya dan komunikasi Pada tradisi-tradisi keagamaan perempuan memiliki aktivitas yang lebih padat daripada laki-laki.

Hal ini tercermin dalam aktivitas perempuan pada acara lalabat (melayat) yang berlangsung mulai hari pertama sampai kurun waktu tujuh hari kematian seseorang.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perempuan merupakan orang paling sibuk yang hadir sejak awal hingga hari ketujuh. Mereka mempersiapkan makanan kecil, minuman dan lain sebagainya sebagai bentuk shadaqah dari shohibul-bayt. Pada acara kompolan yasinan, dhibaan, slametan aktivitas perempuan dimulai sebelum pelaksanaan acara mulai dari ater-ater , long-nolongi (saling tolong menolong), telur, kelapa, dan tidak dilupakan pisau untuk membantu aktivitas memasak di dapur yang dipersiapkan sebelum pelaksanaan acara.

B. Westernisasi: Masuknya Budaya Barat ke Madura

Pada umumnya masuknya budaya barat ke Nusantara yang kemudian tersebar sampai Madura, tidak dapat terlepas dari kehadiran komunitas asing yang beraktivitas dan menetap di Nusantara. hal ini sudah terjadi ketika Nusantara mulai masuk dalam era global, ditandai dengan datangnya para pendatang asing. Pada awalnya kedatangan koloni asing di Nusantara , dilatarbelakangi oleh kepentingan dagang, mencari sumber-sumber komoditi yang dibutuhkan.[21]

Selama berabad-abad Nusantara, merupakan pusat penghasil rempah-rempah dan hasil bumi lainnya, yang pada masanya sangat dibutuhkan dan dicari oleh para pedagang asing. Sebelum kedatangan bangsa asing ke Nusantara, penguasaan perdagangan ada di tangan rajaraja ataupun para bangsawan yang berkuasa pada masa itu. Kemudian pada awal abad ke-16 perairan Nusantara mulai dijelajahi kapal-kapal dagang Eropa, antara lain Portugis, Spanyol, Inggris,

[21]Harkatiningsih, *Ceramics Along The Spice Trade Route in The Indonesian Archipelago in the 16th-19th Century,* (Denpasar: Balai Arkeologi, 2013), 30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan Belanda. Kekuatan pelayaran dan perdagangan Eropa ini, mendominasi perairan Asia Tenggara termasuk Nusantara hingga pertengahan abad ke-20, yang ditandai dengan kedatangan koloni Jepang.[22]

Demikian ini terbukti dengan adanya organisasi militer di Madura yang dikenal engan nama barisan. Barisan (pasukan) keberadaanya diterima dengan adanya hubungan milter antara penguasa Madura dengan Belanda,[23] dan barisan sendiri berasal dari jasa militer yang disediakan oleh penduduk . dijadikannya barisan sebagai suatu institusi khusus dengan maksud untuk melayani kepentingan-kepentingan penguasa kolonial.

Sejarah aliansi militer antara Madura dan Belanda dimulai pada tahun-tahun awal belanda masuk ke Jawa, yang pada saat itu pula kerajaan-kerajaan Madura sedang berusaha untuk melepaskan diri dari hegemoni Mataram.usaha Madura untuk melepaskan diri daripengaruh kekuasaan Mataram itu mendapat perlindungan dari Belanda. Sebagai gantinya, kekeuatan-kekuatan militer Madura diminta untuk mendampingi belanda selama perang saudara ke-3 di Jawa (1746-1755), perang melawan Surapati di Jawa Timur (1767), perang melawan Inggris di Batavia dan Ciliwung (1800), Perang Bone (1825) dan yang terpenting perang di Ponegoro (1825-1830).[24]

Jika paparkan dalam bentuk peroderisasi, maka pengaruh koloni asing di Nusantara dapat dikelompokkan dalam beberapa periode. Periode kolonial di

---

[22]Harkatiningsih, "*Port Town Fortresses Banten Buton", dalam Arkeology Indonesian Perspective,* (Jakarta: LIPI, 2006), 20.
[23]Vb.Januari 1884, No. 81, Residen Van der Tuuk Kepada Gubernur Jenderal, Pamekasan, 1September 1883 Zeer Geheim LC.
[24] Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura* (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002), 146.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nusantara memang tampak tumpang tindih, masing-masing beraktivitas di wilayah yang sama, dan sebagian besar bersatu di lokasi yang memiliki periode Islam. Pembabakan pengaruh kolonial adalah sebagai berikut: (1) Portugis/Spanyol 1511-1677; (2) Belanda/ VOC 1602-1799; (3) Inggris 1684-1784; (4) Pemerintahan Hindia Belanda 1800-1942; (5) East India Company (EIC) 1811—1816; dan (6) Jepang 1942-1945.[25]

Bukti-bukti keberadaan Jepang memang tidak sebanyak koloni Eropa. Hal ini karena belum banyak penelitian yang dilakukan khusus untuk keberadaan koloni ini. Selain itu, keberadaan koloni ini di Nusantara sangat pendek apabila dibandingkan dengan koloni Eropa lainnya, juga aktivitasnya tidak banyak berhubungan dengan ekonomi. Peristiwa perang Pasifik menjadikan wilayah Papua dan Maluku, menjadi lokasi strategis bagi Jepang dan Sekutu. Untuk Jepang kawasan tersebut sebagai kunci pertahanan terhadap sekutu.[26]

Pertumbuhan dan perkembangan pengaruh Jepang di wilayah Nusantara, sangat singkat, yaitu tahun 1942-1945. Dapat digambarkan, selama masa ini, Indonesia dihadapkan pada situasi yang tidak stabil, tidak aman, banyak terjadi peperangan antara Jepang dengan Sekutu. Sehubungan dengan situasi perang yang dihadapi pada masa pendudukan Jepang, maka jejak-jejak yang ditinggalkan oleh Jepang berhubungan erat dengan strategi militer atau perang, antara lain bunker dan pilbox.

---

[25]Harkatiningsih, *"Pengaruh Kolonial di Nusantara: Penelitian dan Pengembangan, dalam Arkeologi Indonesia", dalam Lintasan Zaman,* (Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional, 2010), 15.
[26]Ibid., 76.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bunker dan pilbox banyak didirikan disepanjang pantai sebagai pertahanan terluar, sedangkan pertahanan di wilayah pedalaman dibuat gua-gua alam ataupun buatan. Akhir pengaruh kolonial di wilayah Nusantara, terjadi pada Perang Dunia II.[27]

Dengan demikian dapat dikatakan kehadiran koloni asing menyebabkan perubahan global dalam semua bidang. Perkebunan dan pertanian, industrialisasi juga menjadi kekuatan mereka; tenaga kerja diatur oleh sistem koloni asing. Perencanaan kota sesuai dengan pola permintaan koloni asing. Selama pemerintahan koloni asing sedang berlangsung, sedikit demi sedikit juga mempengaruhi budaya tradisional, proses ini memberikan kontribusi pada bentuk baru budaya di Nusantara, yang kemudian disadari atau tidak budaya-budaya asing ikut serta tertanam dalam diri Masyarakat Madura baik dari kelas pedagang hingga kaum terdidik.

C. Statifikasi Sosial dan Tingkatan Bahasa

Diskursus stratifikasi sosial tidak akan terlapas dari polarisasi masyarakat. Pada abad XIX seorang pengamat, Hagemen JCZ meihat masyarakat madura terpolarisasi menjadi pekerja, penganggur, budak dan tuan, atau produsen dan konsumen. Polarisasi itu cocok dengan hubungan perpajakan tradisional, yaitu kelas-kelas negara dan petani.[28] Selanjutnya aktivitas perdagangan

---

[27]Harkataningsih, *"Japan-Indonesian Archipelago: The Evidences of Trading Network," Proceeding Hizen Ceramic Exported All Over the World, International Symposium World Ceramics,* (Jepang: Society of KyushuEarly Modern Ceramic Study, 2010). 45.

[28] J. Hagemen JCz*, Aanteekeningan Over Nijverheid en Landbouw op Het Eiland Madoera,* (TNLNI,IX, 1863), 277.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membentuk suatu hubungan pasar antara usahawan-usahawan dan kelas-kelas penguasa disatu pihak dan masyarakat umum dipihak lain.

Jadi selama periode raja-raja pribumi, stratifikasi sosial lebih rumit daripada sebuah polarisasi sederhana, karena dalam masyarakat terkandung perbedaan status berdasarkan atas patrimonialisme dan hubungan-hubungan kelas berdasarkan atas situasi pasar.[29] Seperti telah dicatat, kehadiran kekuatan kolonial dan munculnya perdagangan kapitalis telah mengancam cara-cara pembayaran pajak pribumi, sehingga siapa yang benar-benar mengendalikan masyarakat masih dapat diperdebatkan. Kekuatan tradisonal dan hak-hak istemewa sering kali dirusak oleh kekuatan-kekuatan ekonomi; pedagang-pedagang kaya, misalnya, akan membebaskan dirinya dari kewajiban pelayanan tenaga kerja, jadi pengabdian lebih nyata daripada yang sebenarnya.

Stratifikasi sosial orang Madura juga dikenal lewat penggunaan bahasa, dalam bahasa sehari-hari meliputi tiga lapis, yaitu oreng kene' sebagai lapis terbawah, pongghaba sebagai lapis menengah dan priayi sebagai lapis paling atas. Namun, jika stratifikasi sosial dilihat dari segi agama, maka terdiri dari 4 tingkatan, yaitu kyae, bindara, santre dan banne santre.[30]

Stratifikasi sosial erat kaitannya dengan jenis-jenis tingkatan bahasa yang digunakan dalam masyarakat. Posisi sosial seseorang akan menentukan pilihan tingkatan bahasa yang digunakan.[31] Penggunaan bahasa Madura berbeda tingkat

---

[29]Max weber, *The Theory of Social and Economic Organization,* (New york: The Free Press, 1964), 424-429.
[30]Ma'arif, *The History*, 44-45
[31]Badan Pengembangan Kebudayaan Dan Pariwisata, *Tata Krama Suku Bangsa Madura* (Yogyakarta: t.tp, 2002), 31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sosialnya dalam masyarakat. Pemakaiannya dibedakan menjadi tiga tingkatan tutur (level of speech) yang dalam bahasa Madura dibagi menjadi tiga, yaitu:[32]

1. Bhasa enjaq iya, yaitu jenis tingkatan bahasa yang pada umumnya dipakai oleh sesama teman yang akrab dalam pergaulan sehari-hari dan orang-orang yang menempatkan diri pada status sosial tinggi terhadap terhadap orangorang yang dianggap berstatus sosial rendah.
2. Bhasa enggi enten, yakni jenis tingkatan tuturan pada umumnya dipakai oleh teman sederajat dan orang yang berkedudukan tua terhadap orang yang dianggap muda.
3. Bhasa enggi bhunten, yakni jenis tingkatan tuturan yang pada umumnya dipakai oleh sesama teman yang berstatus tinggi atau berstatus priyai dan seseorang bawahan atau mereka yang berstatus rendah terhadap orang yang berstatus tinggi. Dalam interaksi sosial, masyrakat Madura memperhatikan dan menentukan tingkat bahasa yang akan digunakan sesuai dengan posisinya dalam stratifikasi. Hal demikian dikarenakan tingkatan bahasa tidak saja menunjuk pada perbedaan linguistik, tetapi mempunyai relasi yang sangat erat dengan status seseorang dalam stratifikasi atau hierarki sosial. Kesalahan orang Madura dalam menerapkan bentuk tingkatan bahasa ketika berkomunikasi dalam kehidupan sehari-hari tidak saja merupakan kesalahan linguistik, tetapi juga berdampak kepada kesalahan sosial. Bahkan, secara kultural kesalahan tersebut, terutama penerapan mapas yang tidak

[32]Ibid., 44-45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

proporsional sangat dikecam oleh orang Madura dan dinilai sebagai perilaku janggal (tidak mengerti sopan santun).[33]

[33]Wiyata, *Carok*, 51.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

MENGENAL MADJID TAMIM

DAN KITAB TAFSIR Al-MAR'AH AL-SHĀLIHAH

A. Biografi Madjid Tamim

Nama lengkap dari Madjid Tamim adalah R. Ach. Madjid Tamim bin KHR. Moh Tamim. Ia lahir pada tanggal 22 Juni tahun 1918 di Desa Barurambat Kota, sebuah desa yang terletak di jl. Masegit (sebelah selatan Masjid Jami' asy-Syuhada'), Kecamatan Pamekasan, Kabupaten Pamekasan.[1]

Madjid Tamim terlahir dari keluarga kalangan bangsawan, yaitu dari pasangan KHR. Moh Tamim dengan R. Ayu Tayyibah. Mbah buyutnya, KHR Ismail sendiri merupakan ketua penghulu dan salah satu pendiri NU di Pamekasan yang menikahi R. Ayu Rembang, puteri R. Demang Wironegoro.[2]Saat usianya menginjak dewasa, Madjid Tamim menikah dengan Nyai Salman Nuraniyah dan di karunia lima orang anak.

Madjid Tamim dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang tergolong kental akan nila-nilai keagamaannya. Sejak kecil, prinsip-prinsip religiusitas telah ditanamkan dalam dirinya. Ayahnya, yaitu KHR. Moh Tamim termasuk pemuka agama yang aktif dalam kegiatan NU. KHR. Moh Tamim juga dikenal pernah menjabat sebagai Pembina Masjid Jami' asy-Syuhada' Pamekasan.[3]

---

[1]A. Zaidanil Kamil, "Dialektika Budaya Madura Dalam Tafsir Nurul Huda", (Skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UINSA Surabaya, 2017), hlm65.
[2]Ibid.
[3]Menurut keterangan Drs. H. Abd. Mukti yang merupakan sepupu dari Mudhar Tamim sekaligus ketua Ta'mir Masjid Jami' asy-Suhada' pamekasan saat ini (2016), mengatakan bahwa pembina pertama dari Masjid Jami' asy-Syhada' pamekasan adalah KHR. Isma'il (kakek dari KH. Moh.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagai sosok ayah, KHR. Moh Tamim sangat memperhatikan pendidikan yang terbaik bagi anak-anaknya. Pribadinya yang tekun dan penuh kesabaran dalam mendidik menjadikan putera-puteranya tumbuh dengan asas keislaman yang kokoh serta memiliki kepekaan yang tinggi terhadap keadaan masyarakat di sekitarnya.[4]

Pola asuh yang disiplin, bijak, serta tekun yang diterapkan KHR. Moh. Tamim membuat Madjid Tamim tumbuh menjadi pribadi yang cerdas serta dikenal pandai dalam berbagai ilmu keagamaan, seperti halnya ilmu fiqh, ilmu kalam, tafsir, hadis dan sebagainya. Jadi Selain dikenal sebagai golongan elit bangsawan, Madjid Tamim juga dikenal sebagai tokoh yang aktif dalam kegiaatan keagamaan serta sangat produktif dalam menghasilkan karya tulis.

Menjelma menjadi sosok hebat yang dikenal melalui karya-karyanya serta keberhasilan yang dicapai, tidak membuat Madjid Tamim lupa diri serta sombong. Hiruk pikuk kesibukan aktifitas dalam pengabdianya terhadap agama Allah justru menjadikannya sosok yang ramah.[5] Bahkan ia lebih dikenal sebagai pribadi yang sangat memperhatikan etika (*akhlaq al-karimah*).

Kegiatan sehari-harinya disibukkan dengan menulis, walaupun pada dasarnya ia tinggal dan menetap di Jember, namun Madjid Tamim dikenal memiliki rutinitas sebulan yakni setiap sebulan sekali datang ke Madura

---

Tamim). Setelah itu dilanjutkan oleh keturunannya. Abd. Mukti, *Wawancara,* kantor Ta'mir Masjid Jami' asy-Syuhada' Pamekasan, Rabu, 29 November 2017.

[4]Kamil, "Dialektika Budaya, 67.

[5]Baidhawi, *wawancara,* Masjid Jami' asy-Syuhada' Pamekasan, 21 Mei 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Pamekasan) untuk berdakwah, baik itu dengan cara menggelar pengajian ataupun melalui tulisan.[6]

Tidak seperti saudaranya (Mudhar Tamim). Madjid Tamim lebih dikenal sebagai sosok yang pendiam serta tertutup, semangatnya terhadap keilmuan membuat waktu-waktunya banyak ia habiskan dengan menulis dan mengajar. Bahkan ia juga di kenal sebagai pengajar dalam lingkungan keluarganya sendiri, Madjid Tamim memiliki waktu[7] khusus, setidaknya seminggu sekali untuk menggelar pengajian yang di ikuti oleh anggota keluarga besarnya sendiri.

Adapun dalam ranah pendidkanya, Madjid Tamim juga di kenal sebagai sosok yang sangat tertutup dengan lingkungan, sehingga tentunya sangat menyulitkan penulis untuk melacak biografi terkait karir pendidikannya. Hal ini juga di akui oleh KH. Baidhawi[8] bahwa termasuk sebuah kendala ketika ingin meneliti karya Madjid Tamim, sebab menurutnya penulisan tentang biografi Madjid Tamim memang belum pernah dilakukan baik oleh keluarga besar Madjid Tamim sendiri ataupun orang lain.

Namun, dari hasil beberapa wawancara yang penulis lakukan dengan kebanyakan narasumber (termasuk KH Baidhawi), beberapa mereka mengatakan bahwa Madjid Tamim pernah menimba ilmu di Tebuireng Jombang, dimana kala itu tebuireng masih dalam asuhan KH. Hasyim Asy'ari.

Menurut Baidhawi, Madjid Tamim dikenal sebagai santri yang taat pada saat itu, sikap disiplin serta rajin hasil didikan orangtunya, ia bawa ketika

---

[6]Maksum, *Wawancara,* Jember, 15 april 2018.
[7]Abd. Mukti, *wawancara,* Masjid Jami' asy-Syuhada' Pamekasan, 21 Mei 2018.
[8]KH. Baidhawi merupakan sahabat karib Madjid Tamim ketika ia berada di Pamekasan, disamping itu KH. Baidhawi juga merupakan skertaris Madjid Tamim dalam menulis kitab mulai tahun 1978.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menimba ilmu di pesantren, sehingga tidak mengherankan apabila Madjid Tamim di kenal sebagai santri yang cerdas pada saat itu.[9] Tidak di ketahui pada tahun berapa ia masuk dan keluar dari pesantren jombang, yang pasti sepulangnya dari menimba ilmu ia menjadi sosok yang cerdas dan cinta akan ilmu keislaman, terbukti Madjid Tamim dikenal dengan tokoh yang sangat produktif dalam menulis kitab.

Satu hal yang masyarakat kenal dari sosok Madjid Tamim, ia adalah sosok yang memiliki semangat sangat besar dalam dunia keilmuan khususnya tulis-menulis, bahkan menurut KH Baidhawi ia sendiri lupa berapa kali ia di minta Madjid Tamim untuk menuliskan buah pikirnaya tersebut, ungkapnya hal itu dikarenakan sudah terlalu banyak ia diminta manulis oleh Madjid Tamim.

Terbukti dari semangatnya itu membuat tulisan-tulisanya berhasil membius banyak masyarakat pada saat itu, serta tidak jarang tulisan-tulisanya dijadikan kurikulum pengajaran di pondok-pondok pesantren di Pamekasan. Bukti lain yang menujukan Madjid Tamim sebagai tokoh agama yang kompeten dalam dunia kepenulisan, adalah banyaknya tulisan beliau yang merupakan pesanan dari masyarakat pada saat itu.[10]

Adapun dalam karir berpolitik, sebagai mana yang telah di singgung diatas bahwa kepedulian serta semangat Madjid Tamim dalam berdakwah melalui tulisan, membuatnya tertutup dan terkesan enggan untuk membagi sebagian waktunya kepada hal lain (diluar dakwah dan menulis), maka hal itu juga berimbas kepada karir politiknya. Sangat sedikit sekali sumber yang

[9]KH Baidhawi, *Wawancara,* 21 Mei 2018.
[10]KH. Fadli Ghazali, *Wawancara,* 21 Mei 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengatakan beliau pernah aktif dalam suatu organisasi atau patai politik. Padahal, saudaranya sendiri (Mudhar Tamim) sangat dikenal piaway dalam memainkan panggung perpolitikan, bahkan menjadi tokoh yang cukup berpengaruh dalam kancah pemerintahan pada saat itu.[11]

Madjid Tamim lebih memilih mendedikasikan seluruh waktu dalam hidupnya untuk dunia dakwah, tak heran jika ia tercatat sebagai salah satu tokoh asal pulau Garam yang memiliki karya tulis terbanyak, baik itu berupa buah pemikirannya sendiri ataupun hasil terjemahan terhadap kitab-kitab berbahasa arab. Namun, disamping itu ada sebagian kabar yang mengatakan bahwa Madji Tamim pernah belajar berorganisasi dalam partai Parmusi di Pamekasan.[12] Dimana hal ini menunjukakan bahwa Madjid Tamim tidak terlalu "buta" politik. Namun, sekali lagi semangatnya terhadap dakwah mengalahkan syahwatnya terhadap dunia politik. Hanya saja beliau memang selalu update dan selalu mengikuti perkembangn politik pada saat itu, baik melalui media cetak,radio dan lain sebagainya[13]

Sepanjang catatan hidupnya, selama Madjid Tamim berkecimpung dalam dunia perorganisasisan ia tercatat pernah merasakan pahitnya menginap di hotel prodeo. Menurut keterangan ibu Nurul[14] bahwa Madjid Tamim pernah satu kali masuk bui, tidak begitu banyak yang tau hal itu terjadi dengan sabab-musabab apa, hanya saja sebagaian orang mengira hal tu berkaitan dengan

---

[11]Kamil, "Dialektika Budaya, 67.
[12]Soal partai (keterangan berdasarkan wawancara dengan ibu Nurul, menantu Madjid Tamim).
[13]Abdulloh Ismail, *Wawancara*, Pamekasan 21 Mei 2018.
[14]Ibu Nurul adalah menantu dari Madjid Tamim, ia menikah dengan anak ke tiga Madjid Tamim yaitu Maksum. Berdasarkan keterangan ibu Nurul dia mendapat kabar ini langsung dari istri Madjid Tamim.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkembangnya Partai Komunis Indonesia (PKI) pada saat itu, yakni sekitar tahun 1955-an. dimana PKI sedang gembar-gembornya melakukan "pemasungan" ruang gerak dari para tokoh serta pemuka agama.

Memasuki tahun delapan puluhan (1980) tidak banyak kebiasaan-kebiasaan yang dilakukan Madjid Tamim, bahkan beliau seakan melepaskan diri dari semua kesibukan diluar mengajar dan menulis, hari-harinya beliau habiskan hanya dengan membaca dan menulis, baik itu menulis kitab, sya'ir-sya'ir Madura, mapun tulisan-tulisan singkat untuk merespon fenomena sosial yang terjadi pada saat itu.[15]

Diusia tuanya ada kebiasaan unik yang selalu dilakukan Madjit Tamim untuk mengisi waktu-waktu luangnya, atau sekedar mengisi waktu istirahatnya setelah lelah menulis kitab, kebiasaan itu sebagaimana yang dijelaskan Bpk Maksum (anak ketiga Madjid Tamim) ketika wawancara dengan beliau, adalah dengan bermain gembot,[16] mendengarkan radio (berita maupun tembang-tembang) dan lain sebagainya.

B. Karya – Karyanya

Madjid Tamim merupakan sosok ulama asal Madura yang di kenal sangat produktif dalam menulis kitab, bahkan beberapa sumber mengatakan bahwa karyanya tidak kurang dari 500 kitab. Kitab-kitab yang beliau tulis juga tidak hanya dalam satu bidang saja, melaikan beberapa bidang, seperti tafsir, hadis, fiqh, akhlaq dan selainnya.

---

[15]Maksum, *wawancara*, Jember 15 april 2018.
[16]Sebuah perangkat game portable yang populer pada awal-awal tahun 90.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam pribahasa disebutkan "air tenang, menghanyutkan", mungkin ungkapan pribahasa inilah yang cocok menggambarkan sosok Madjid Tamim, bahwa dibalik orangnya yang pendiam dan tertutup tersimpan kecerdasan serta kepiawayannya dalam menulis kitab, bahkan tidak jarang tulisannya menjadi pesanan dari lembaga-lembaga pesantren dan masyarakat di lingkunganya. Seperti kitabnya *Miftah al-I'lm wa al-Adab* misalnya, yang merupakan sebuah kitab pesanan dari seseorang kepada Madjid Tamim.[17]

Meskipun demikian, sangat disayangkan kemudian bahwa tidak ada dari murid bahkan keluarganya yang meneruskan kiprah beliau dalam bidang tulis menulis ini. Sehingga sejauh penelitian penulis terhadap karya-karya Madjid Tamim berhenti pada tahun 1984, yaitu kitabnya yang diberi nama *Tafsir Alam Nasyrah al-Karim.* Berikut beberapa karya RKH. Madjid Tamim yang berhasil penulis temukan di toko dan perpustakaan-perpustakaan:

1. Kitab *al-Ḥadīth al-Nabāwī bi al-Lughāh al-Madūriyah*
2. Kitab *Mar'at as-Shalihah*
3. Kitab *Tafsir Alam Nasyrah al-Karim*
4. Kitab *Durus al-'aqaaid al-Diniyah*
5. Kitab *Sullam al-'aqidah al-Islamiyah*
6. Kitab *Sya'ir Nur Muhammad (nerrangaghi maulid nabi muhammad)*
7. Kitab *Sullam al-Tauhid*
8. Kitab *Miftah al-'ilm wa al-Adab*
9. Kitab *Miatu al-Hadis al-Syarif*

[17]Madjid Tamim, *Miftah al-I'lmi wa al-Adab* (Surabaya: t.p., 1978), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Profil Tafsir Al-Mar'ah al-Salihah: Sebuah Perkenalan

Adapun gambaran secara umum kitab tafsir *Al-Mar'ah al-Salihah* adalah sebagai berikut:

Nama kitab : *Al-Mar'ah al-Salihah*

Jumlah jilid : Satu (1)

Jumalah halaman : 55

Penerbit : Maktab sa'id bin Nashir bin Nabhan

1. latar belakang penulisan

Kitab ini diberi nama al-Mar'ah al-Salihah, di tulis oleh ulama asal Madura bernama RKH. Madjid Tamim, dan merupakan salah satau kitab tafsir dari beberapa kitab tafsir yang disusun oleh beliau. Penulisan tafsir Al-Mar'ah al-Salihah mulai dirintis oleh Majid Tamim pada bulan Rabiul al-Awwāl 1400 H.

Kitab ini memiliki jumlah halaman sebanyak 54 halaman, Dalam pendahuluannya, Majid Tamim secara eksplisit menyatakan bahwa salah satu tujuan utama dari disusunnya tafsir Al-Mar'ah al-Salihah sebagai pijakan di zaman modern atau kemajuan, karena bagi Majid Tamim di zaman kemajuan ini, manusia semakin pintar dengan kemajuan teknologi yang semakin pesat, akan tetapi keamanan jiwa mengalami dekradasi, seakan-akan kembali pada zaman jahiliyah.

Suatu kondisi masyarakat Jahiliyah yang hidup terombang ambing tidak terarah dilautan kebodohan dan kehinaan tanpa disadari, perang tiada henti, hidup dalam kegelapan dan kesesatan tanpa pedoman yang jelas,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

demikian ini terjadi bukan karena ketidaktahuan mereka tentang perkembangan dan kemajuan zaman, bahkan mereka adalah masyarakat yang memiliki peradaban pengetahuan di bidang politik,social dan ekonomi.

Situasi seperti inilah yang terjadi di Indonesia yang disebabkan karena kurangnya jiwa keruhanian, dengan demikian Majid tamim memberikan solusi sebuah karya tafsir dengan judul *al-Mar'ah al-Shalihah*, karena *al-Marah 'Imad al-Bilad* (wanita adalah tiang Negara), apabila wanitanya baik maka negara akan baik dan apabila wanita rusak maka negarapun akan rusak, ini menunjukkan bahwa wanita berperan penting dalam membina keutuhan dan kinerja system dalam suatu negara.

Motivasi lain yang dapat dijadikan landasan dari penulisan tafsir ini adalah upaya khidmat Majid Tamim terhadap kitab al-Qur'an serta dalam rangka memperluas dan mengokohkan keyakinan terhadap ajaran Islam. Kondisi masyarakat Madura pada saat itu masih kesulitan dalam memahami makna al-Qur'an. Fenomena tersebut diperparah dengan munculnya kebudayaan barat yang dapat membahayakan akhlak dan mental para pemuda.[18] Oleh karena itu, sebuah alasan logis jika Majid Tamim berupaya untuk memahamkan al-Qur'an kepada masyarakat melalui karya tafsirnya.

Disisi lain, penafsiran al-Qur'an bentuk tematik dengan menggunakan bahasa Madura masih sedikit. Oleh karena itu, berdasarkan saran dari kerabat-kerabatnya, Majid Tamim menyusun karya tafsir tematik dengan menggunakan media bahasa Madura. Hal demikian dimaksudkan

[18]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk memudahkan bagi masyarakat umum yang baru bisa membaca tulisan latin dan sekadar bisa membaca al-Qur'an.[19]

Penggunaan bahasa Madura dalam penulisan tafsir *al-Mar'ah al-Shalihah* menjadi bukti konkrit bahwa karya ini ditujukan khusus untuk orang yang menggunakan bahasa madura, baik yang ada disekitanya ataupun di tempat lain.[20]

Motivasi lain dalam menyusun kitab *al-Mar'ah al-Shalihah* merujuk pada hasil wawancara penulis baik dengan KH. Baidhawi maupun KH. Fadlan Ghazali di pamekasan mereka mengatakan, bahwa Madjid Tamim di kenal sebagai sosok yang sangat "*ngesteteh/andep asor*" (sangat menjaga akhlaq/attitud), sehingga ada beberapa kitab yang beliau susun yang konsen membahas perilah tersebut (akhlaq) di tambah lagi latar belakang Madjid Tamim adalah merupakan keturunan keluarga kraton (Raden), yang dalam budaya Madura sangat kental dengan attitude (tatakrama).

Pada masanya, tafsir *al-Mar'ah al-Shaliha* tidak terlalu dikenal oleh masyarakat luas, utamanya di Madura. Terlebih lagi untuk saat ini, karya intelektual yang sangat bernilai tersebut seolah menjadi barang langka. Pada saat itu, tafsir yang digunakan dalam pengajian tafsir di Madura yaitu tafsir *Kemenag RI* dan tafsir *al-Marāghī*.[21] Hal tersebut sangat disayangkan mengingat tafsir *al-Mar'ah al-Shaihah* merupakan tafsir tematik yang menggunakan bahasa Madura latin. Selain itu, berbagai kalangan

[19]Ibid., viii.
[20]Hasunah, *Wawancara*, 19 januari 2018.
[21]Fadli Ghazali, *Wawancara*, 29 Desember, 2017.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memberikan apresiasi dan harapan yang tinggi agar tafsir *al-mar'ah al-shalihah* disebarluaskan.

2. *Ciri-ciri Umum*

Tafsir tematik al-marah al-shalihah memuat tentang tatakrama seorang perempuan berdasarkan al-Quran, hadist dan atsar, meskipun tidak memuat seluruh al-Quran, penyajian tafsir *al-Mar'ah al-Shalihah* disesuaikan dengan topik pokok permasalahan.

Dalam penafsirannya, Majid Tamim memaparkan 5 topik permasalahan yaitu pertama tentang siapakah yang salah? (*pasera se sala?),* pembahasan ini seperti latar belakang dalam literatur yang ada, di dalamnya memaparkan kesalahan-kesalahan antara laki-laki dan perempuan, kemudian kedua tentang perempuan pada zaman jahiliyah, dengan menampilkan background sejarah masa diskriminasi perempuan, ketiga tentang perempuan dalam pandangan Islam, keempat etika dan tingkah laku perempuan, kelima wanita shalihah.

Ciri-ciri fisik tafsir *al-Marah al-Shalihah* tidak jauh berbeda dengan karya-karya tafsir tematik yang lain. Di sampul depan tertulis nama dari tafsirnya, *"al-Mar'ah al-Shalihah (tatakrama seorang perempuan berdasarkan al-quran, hadist dan atsar"* dan nama pengarang. Di halaman berikutnya, sebelum kata pengantar oleh Abdul Majid Tamim, ditampilkan salah satu ayat al-Quran berkenaan dengan perempuan. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada halaman terahir, dicantumkan daftar isi risalah al-Marah al-Shalihah, sebagai berikut: 1. Muqaddimah, 2. Kesalahan-kesalahan antara laki-laki dan perempuan, 3. Perempuan pada masa jahiliyah, 4. Perempuan dalam pandangan Islam, 5. Etika perempuan, 6. wanita shalihah, 7. Penutup. Sebelum lembaran terahir dicantumkan nama Nur Hadi sebagai juru tulisnya.

Sistematika penyajian materi dalam tafsir *al-marah al-shalihah* terdiri dari tiga bagian. *Pertama,* penyajian ayat-ayat al-Qur'an dalam bahasa Arab. *Kedua,* ayat-ayat al-Qur'an diterjemahkan ke dalam bahasa Madura pegon. *Ketiga,* dilanjutkan dengan penjelasan topik pembahasan wanita shalihah berdasarkan al-Qur'an, hadis dan atsar.

Gaya bahasa penulisan yang digunakan dalam tafsir *al-Mar'ah al-Shalihah* tergolong ke dalam gaya reportase, yaitu gaya penulisan tafsir dengan menggunakan kalimat yang sederhana, elegan, komunikatif dan lebih menekankan pada hal-hal yang bersifat pelaporan serta bersifat *human interest.* Dari hasil reportase tersebut, di beberapa bagian disertakan kata simpul sebagai pengungkapan pesan moral al-Qur'an.[22] Misalnya ketika Majid Tamim menguraikan pembahasan tentang kesalahan-kesalahan anatara laki-laki dan perempuan sebagai berikut:

> Daddi sanajan abe' ampon tamasok oreng se takwa ka Allah, tapeh ana'-ana'nah e terlantaragipangajeren sareng didikan agmanah, maka gi tetep dussah rajah, paneka deddih tanggung jewebeh kita senajan ampun kabileng taat ka gusti Allah tak bisah lepas derih tanggung jawab atas binih ben anak kajabeh manabi kita ampon adidik sesae saenah.

[22]Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LkiS, 2013), 176.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gaya bahasa reportase dialogis seperti yang tergambar dalam penafsiran di atas, setidaknya mendeskripsikan bagaimana arah yang dituju bukan hanya tentang persoalan pesan moral dari peristiwa yang sedang dibicarakan. Lebih dari itu, Mudhar Tamim mencoba mengajak pembaca untuk melibatkan diri secara langsung pada peristiwa tersebut, seolah pembaca sedang mengambil peran dalam runtutan alur kronologis dan menjadi objek pembicaraan.

Sementara itu, dalam menerjemahkan ayat-ayat al-Qur'an ke dalam bahasa Madura, pola terjemahan tafsir *al-Mar'ah al-Shaliha* tidak sepenuhnya sama dengan pola tejemahan al-Qur'an produksi Departemen Agama RI. Jika diamati secara mendalam, terdapat perbedaan mencolok antara pola terjemahan keduanya. Perbedaan tersebut bukan terkait bahasa yang digunakan, tetapi lebih kepada substansi dari isi terjemahan masing-masing yang berimplikasi pada munculnya perbedaan pemahaman.

Sebagai contoh, dapat dilihat perbedaan dalam terjemah surah al-Nahl ayat 58-59. Dalam terjemahan al-Qur'an produksi Departemen Agama RI, ayat di atas diterjemahkan sebagai berikut: Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan dalam tafsir *al-marah al-Shaliha* ayat tersebut diterjemahkan sebagai berikut:

> Lamon salasettongah oreng-oreng jeriya kaparengen anak bini', muwannah pas minder, atenah cek sossanah. Todus ka kaum (kakancanah), karena anana papareng se eterema. Apah e torodeh odi' kalaben nanggung aib, apa baegusse ebendem bei di'odi'en eelem tana, aduh jahattah potosannah oreng-oreng jeriya.[23]

Dari contoh di atas, tampak bahwa kalimat *dalla Wajhuhu muswaddan* dalam *al-Qur'an dan Terjemahnya* diterjemahkan "hitamlah (merah padamlah)" sedangkan kalimat *wahuwa kadzim* diterjemahkan "dia sangat marah" tanpa tambahan keterangan lain di luar makna tekstualnya, sehingga pemahaman yang di dapat parsial. Sementara itu, dalam tafsir *al-Mar'ah al-Shalihah* kalimat *dalla Wajhuhu muswaddan* diterjemahkan "muwannah pas minder" dan *wahuwa kadzim* diterjemahkan "atenah cek sossanah".

Kalimat "Muwannah pas minder" dan "atenah cek sossanah" merupakan keterangan yang sedikit berbeda dengan teks asli. Dengan demikian, penerjemahan yang ada dalam tafsir *al-Mar'ah al-shalihah* lebih memberikan pemahaman yang bersifat khusus. Dalam konteks ini maka terjemah al-Qur'an dalam tafsir *Al-mar'ah al-shaliha* bisa dikategorika sebagai terjemah *tafsiriyah.*[24]

---

[23]Lihat Majid Tamim, *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah,* (Surabaya: Maktabah Said bin Nashir bin Nabhan, 1980).

[24]Disebut juga terjemah *ma'nawiyyah,* yaitu penerjemahan yang menfokuskan pada pengalihan makna dari bahasa asli ke bahasa lain tanpa terikat dengan tata redaksional bahasa. Lihat Muḥammad, 'Abd, al-'Adhīm al-Zarqāni, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* Vol II (tk: Dār al-Hadīth, 2001), 95.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. Bentuk Penafsiran

Istilah bentuk penafsiran ini pertama kali diperkenalkan oleh Nashruddin Baidan. Pada awal-awal abad hingga periode modern, istilah tersebut tidak dijumpai dalam kitab-kitab *'Ulūm al-Qur'ān* seperti, *al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'an* karya al-Ṣuyūṭī, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya Ṣubḥī Ṣāliḥ, begitu pula dalam kitab *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya al-Zarqānī.[25]

Digunakannya istilah bentuk penafsiran disebabkan oleh adanya kerancuan dalam pemakaian istilah. Seperti Ibnu Taimiyah misalnya, menyebut *tafsīr bi al-ma'thur dan tafsīr bi al-ra'y* sebagai metode tafsir.[26] Kemudian al-Farmāwī yang mengkategorikan *tafsīr bi al-ma'thur* dan *tafsīr bi al-ra'y* sebagai corak tafsir.[27] Oleh karena itu, terlepas dari berbagai pandangan para tokoh, bentuk penafsiran yang dimaksud yaitu *tafsīr bi al-ma'thūr dan tafsīr bi al-ra'y*.[28]

Penjelasan dalam tafsir *al-Marah al-shalihah* didukung dengan beberapa riwayat yang berkaitan dengan ayat yang sedang dijelaskan. Namun, tidak jarang pula penjelasan tersebut disertai dengan penalaran akal. Bahkan, porsi akal dalam penafsirannya cenderung dominan dari pada penggunaan riwayat. Penggunaan nalar penafsir yang dominan dalam tafsir

---

[25]Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 368.
[26]Menurut Ibnu Taimiyah, metode tafsir yang terbaik adalah menafsirkan ayat al-Qur'an dengan al-Qur'an, kemudian dengan al-Sunnah setelah itu dengan perkataan sahabat. Lihat Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr* (Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayāh, 1980), 39.
[27]'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *Metode Tafsir Mawdhu'iy*: *Sebuah Pengantar*. Terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), 30.
[28]Baidan, *Wawasan Baru,* 368.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Marah al-shaliha mengindikasikan bahwa karya tafsir ini tergolong ke dalam tafsir *bi al-ra'y*.

Tafsir *bi al-ra'y* adalah tafsir yang dilakukan melalui pemikiran dan ijtihad. Menurut al-Dzahabi, tafsir *bi al-ra'y* adalah penafsiran al-Qur'an dengan ijtihad dengan syarat mufassir telah menguasai kaidah bahasa Arab, mengetahui *asbāb al-nuzūl, nāsikh mansūkh* dan perangkat-perangkat lain yang dibutuhkan dalam melakukan penafsiran.[29] Dalam Tafsir *bi al-ra'y* juga dijumpai adanya penggunaan riwayat. Hanya saja, riwayat hanya difungsikan sebagai legitimasi untuk mendukung penafsiran yang diberikan oleh penafsir.[30] Berbeda dengan tafsir *bi al-ma'thūr* yang memliki ketergantungan terhadap riwayat.[31]

Penafsiran dari Majid Tamim yang melibatkan cukup banyak penalaran dapat dilihat ketika menafsirkan QS. Al-Ahzab ayat 35 sebagai berikut:

> Ponapah bidena antaranah oreng lake' ben oreng bini' menurut debu eatas delem antrean karcissah ka surgeh ?tadek, tadek bidenah antaranah lakek ben bini', tenggi mabennah derejetteh reng sorengngah manussah ta' e okor karna karena lakek otabeh

[29]Muḥammad Ḥusain al-Dzahābī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Juz. I (Kairo: Maktabah Wahbah, ttp), 183.

[30]Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 46.

[31]Para ulama berbeda pendapat terkait batasan *tafsir bi al-ma'thūr*. Menurut al-Dhahabī, penafsiran ayat dengan ayat al-Qur'an yang lain, kemudian penafsiran Rasulullah, sahabat dan tabi'in bisa dikategorikan sebagai tafsir *bi al-ma'thūr*. Argumentasi al-Dzahabi didasarkan pengamatan beliau terhadap beberaapa tafsir *bi al-ma'thūr* seperti tafsir *Jāmi' al-Bayān* karangan al-Ṭabārī yang menurutnya tidak hanya menampilkan penafsiran nabi dan sahabat saja, tetapi juga menampilkan riwayat dari tabi'in. Sedangkan al-Zarqānī lebih selektif dan enggan memasukkan penafsiran tabi'in dalam tafsir *bi al-ma'thūr*. Hal itu dikarenakan banyak dari para tabi'in yang terpengaruh riwayat isriliyyat yang berasal dari kaum Zindiq, Yahudi dan Ahil Kitab. Lihat al-Dzahābī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, 112. Bandingkan dengan Muḥammad 'Abd al-'Adhīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz. II (Mesir: Maṭba'ah 'Isā al-Bābī al-Ḥalābī, t.t.),12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> binik, tapeh karena amal ben taqwa ka gusteh Allah, paneka sae daddih okoran muljeh anana oreng.
>
> Ponapah artenah oreng lake' macemma fir'un sanajen ampun ajuluk rajanah rajah se sanget kuat kakobesannah sampe' Bengal kongakoh abe'nah gepeneka pangeran se musteh e sembe, ponapah artenah fir'un gepeneka e tembeng sayyidatuna Ayiah bininah dibik se dedenah possa' kalaben Iman ka gusteh Allah ?, ponapah artenah Fir'un gepeneka e tembeng sayyidatuna Asyiah ? jeu, jeu langgung muljeh Asyiah oreng bini' gepeneka, delem surat at-Tahrim gusteh Allah afirman.[32]

Dalam kutipan penafsiran di atas, terlihat bagaimana dalam mengeksplorasi makna ayat-ayat al-Qur'an, Majid Tamim memberikan cukup banyak ruang bagi nalarnya. Mudhar Tamim memulai penjelasannya dengan munasabah antara surat yang ditafsirkan dengan surat setelahnya. Jika pada surat al-Ahzab ayat 35 dijelaskan tentang ampunan dan pahala untuk laki-laki dan perempuan, selanjutnya pada ayat 11 surah al-Tahrim dijelaskan tentang perumpamaan orang yang mendapat pahala, yaitu istri fir'un (siti Asyiah. Menurutnya, meskipun siti Asyiah ditawarkan kekayaan Fir'un yang megah bahkan diancam dengan hukuman mati akan tetapi beliau tetap mempertahankan keimanannya, sebagaimana yang dijelaskan al-Qur'an surah al-Tahrim ayat 11.

Sekalipun porsi akal sangat dominan dalam penafsiran Majid Tamim, namun bukan berarti dalam penafsirannya ia meninggalkan riwayat. Bahkan, di beberapa ayat riwayat tidak hanya didajikan sebagai penguat dari penafsirannya, lebih dari itu, ia mengutip riwayat-riwayat dari Nabi, sahabat maupun tabi'in sebagai penafsiran dari suatu ayat.[33]

---

[32]Lihat Majid Tamim, *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah,* (Surabaya: Maktabah Said bin Nashir bin Nabhan, 1980).

[33]Saat menjelaskan tentang derajat wanita misalnya, Majid Tamim mengutip hadis dari Nabi. Diceritakan bahwa ada sahabat yang menemui rasul dan berkata: Wahai Rasul, aku mempunyai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Peggunaan nalar dengan porsi cukup besar dan tidak meninggalkan riwayat dipengaruhi oleh pandangan pengarangnya tentang kedudukan akal dan agama. Bagi Majid Tamim, akal merupakan senjata utama manusia yang dapat mengangkat derajatnya melebihi malaikat. Akan tetapi, peran akal tidak absolut. Jika manusia hanya berlandaskan akal semata, dikhawatirkan akan tejerumus ke dalam kesesatan.[34] Oleh karena itu, dibutuhkan Agama sebagai pondasi untuk membedakan yang baik dan buruk serta benar dan salah.[35]

Berdasarkan uraian di atas, secara tersirat Majid Tamim mengingkari pandangan Mu'tazilah yang telalu berlebihan dalam menghargai akal pikiran.[36] Sebaliknya, ia lebih condong kepada Asy'ariyah yang menempatkan al-Qur'an dan Hadis sebagai dasar (pokok), tanpa meninggalkan instrument akal pikiran yang tugasnya sekedar memperkuat nas-nas tersebut.[37]

---

ibu. Aku telah memenuhi kebutuhannya, tetapi ibuku sering menyakitiku dengan kata-katanya. Apa yang harus saya lakukakn? Nabi menjawab, "penuhilah hak-hak ibumu, demi Allah seandainya ibumu memotong daging-dagingmu, itu tidak sampai seperempat dari Tugasmu memenuhi hak ibumu. Bukankah dirimu telah mengetahui bahwa surga itu di telapak kaki ibu. Sahabat tersebut terdiam sejenak kemudian berkata, "demi Allah saya tidak akan berkata sesuatu yang buruk kepadanya (ibu)." Sahabat tersebut kemudian pergi menemui ibunya dan mencium kakinya seraya berkata, "ibu, rasul lah yang menyuruhku berbuat seperti ini. Tamim, *Al-Marah al-Shalihah*, 17.

[34]Banyak dari para filosof yang mencari Tuhan berdasarkan akal saja seperti Aristoteles, Plato, Alexander Aphrodisiac, tetapi banyak pula dari mereka yang terglincir. Seperti ibnu Rusydi yang mengatakan bahwa alam itu kekal sama seperti Allah. Lihat Ibid., 8.

[35]Ibid., 7-8.

[36]Harun Nasution, *Teologi Islam (*Jakarta: UI-Press, 1986), 38.

[37]Tim MKD UIN Sunan Ampel, *Ilmu Kalam* (Surabaya: UIN SA Press, 2013), 164.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

E. Metode dan Corak Penafsiran

Metode penafsiran yang digunakan dalam tafsir *al-Marah al-Shaliha* dapat dikategorikan dalam model tafsir yang menggunakan metode *Maudhu'i* (tematik).[38] Dalam kitab tafsir *al-Marah al-Shalihah*, Majid Tamim menetapkan masalah yang dibahas dan menyusun pembahasannya dalam satu kerangka yang dilengkapi dengan penjelasan ayat dan hadis.

Disamping itu juga pembahasannya dibagi dalam beberapa topik permasalahan yang masing-masing pembahasannya berhubungan dengan tema yang diangkat.

Tafsir yang mengikuti metode ini akan diwarnai kecenderungan dan keahlian mufasirnya yang kemudian melahirkan berbagai corak penafsiran seperti fiqh, sufi, falsafi, *'ilmī*, *adabī ijtimā'ī* dan lain-lain.[39]

Corak penafsiran adalah suatu warna, arah atau kecenderungan pemikiran yang mendominasi sebuah karya tafsir.[40] Dalam khazanah tafsir, corak merupakan keniscayaan yang melekat dalam tafsir. Hal demikian dikarenakan penafsir tidak berada dalam ruang hampa. Entitas penafsir selalu terlibat dalam ruang dan waktu. Penafsir terlibat dalam pergaulan dan serta ikut berpartisipasi dalam perubahan sosial dan kebudayaan masyarakat. Oleh karena itu, kondisi sosial dan *background* mufasir merupakan unsur utama yang membuat sebuah

---

[38]Metode penafsiran dengan cara menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai tujuan sama dengan arti sama-sama membicarakan satu topik dan menyusun berdasarkan masa turun ayat serta serta memperhatikan latabelakang sebab-sebab turunya, kemudian diberi penjelasan kemudian diberi penjelasan , uraina , komentar dan pokok-pokok kandungan hukumnya. Lihat Abdul Hayyi al-Farmawi, *al-Bidayah fi-al-tafsir al-Maudhu'I* (kairo: al-Hadharat al-Gharbiyyah, 1977), 52.
[39]Baidan, *Metodologi Penafsiran,* 31.
[40]Baidan, *Wawasan Baru,* 388.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penafsiran menjadi berwarna, hidup dan berbeda dengan penafsiran-penafsiran lain. Dari aspek inilah corak penafsiran menjadi menarik untuk ditelaah.

Demikian pula yang terjadi dalam tafsir *al-Mar'ah al-Shalihah*. Berdasarkan penafsirannya yang tematik , tampak bahwa corak dalam tafsir *al-Mar'ah al-shalihah* yaitu sosial kemasyarakatan karena tema yang diangkat berdasarkan kondisi social pada waktu itu.

Corak sosial kemasyarakatan adalah corak penafsiran yang menitikberatkan pada penjelasan ayat-ayat al-Qur'an dengan penonjolan utama tujuan turunnya al-Qur'an, yakni membawa petunjuk dalam kehidupan kemudian merangkaikan pengertian ayat tersebut dengan hukum-hukum yang berlaku bagi masyarakat dan pembangunan dunia.[41]

Dari deskripsi Quraish Shihab di atas, jelas bahwa corak ini pada umumnya merupakan dimensi sosial yang ada dalam tafsir. Oleh karena Majid Tamim lebih mengedepankan pada aspek pemaparan bahasa yang mudah dipahami oleh *audience*, maka bahasa yang digunakan pun lugas, bermakna dan berdimensi sosial.

Semua Penjelasan dalam tafsir *al-Mar'ah al-Shalihah* bernuansa sosial kemasyarakatan, salah satunya tentang topik katagori perempuan sholihah, sebagai berikut:

> Derih debu se due' gpeneka tuntotannah ta' bideh: 1) ibadah ka guteh Allah, 2) 'abekteh ka lakennah, 3) areksah abeknah ben bereng lakennah bektoh se lake' tadek. Ponapah pole? tade'. Araksah abe'nah bektoh lakenah tade' e compok, aje' sampe' kenning ganggu syetan se ce'longettah panyubeknah de' manussah tarutama de' reng bini, aje' nerema tamoi kancanah se lake', se emaksud benni gun ajegeh derih zina maloloh, tapeh paddengah

[41]M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1994), 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aorotah, karena gepeneka je' sampe' kaloar compoklamon tade'izinnah se lake', bedeh kepentengan ponapah bi saos.[42]

Dalam kutipan di atas, Majid Tamim memulai penafsirannya dengan penjelasan konteks kutipan ayat dan hadist sebelumnya. Menurutnya, ayat dan hadist di atas mempunyai tuntutan yang sama. Kemudian ia melanjutkan penafsirannya dengan menjelaskan masing-masing tuntutannya, yakni *Pertama* Ibadah kepada Allah, *Kedua* Berbakti kepada suaminya, *Ketiga* Menjaga dirinya dari laki-laki lain ketika suaminya tidak ada.

Menjaga dirinya ketika suami tidak ada dirumah, jangan sampai terkena godaan syetan. Jangan menerima meskipun temenya suami, maksudnya bukan hanya menjaga dari zina saja tetapi menjaga akan keliatan auratnya, maka dari itu jangan sampai keluar rumah, jika tidak mendapat restu dari suaminya.

Kondisi tersebut merupakan respon Majid Tamim atas problem sosial, akibat pengaruh budaya barat, hal ini membuktikan bahwa tema yang diangkat oleh majid Tamim disesuaikan dengan pokok permasalahan pada masa itu. Dengan demikian tampak jelas bahwa corak penafsirannya ialah social kemasyarakatan. Sebuah keniscayaan jika tafsir tematik semuanya bercorak social kemasyarakatan.

[42]Lihat Majid Tamim, *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah,* (Surabaya: Maktabah Said bin Nashir bin Nabhan, 1980).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

KONSEP WANITA SHOLEHA DALAM TAFSIR *AL-MAR'AH AL-SHĀLIHAH* KARYA MAJID TAMIM

A. Pengaruh Budaya Madura dalam Tafsir *al-Mar'ah al-Ṣāliḥaḥ*

Berdasarkan statistic yang ada 99% mayoritas masyarakat Madura beragam Islam dan sisanya adalah pemeluk agama lain seperti Katolik, Protestan, Hindu dan Budha.[1] Namun Islam tidak hanya berfungsi sebagai referensi kelakuan sosial dalam kehidupan masyarakat. Akan tetapi, Islam juga merupakan salah satu unsur penanda identitas etnik Madura. Kedua unsur tersebut saling menentukan dan keanggotaan seseorang dalam kelompok etnik Madura sangat ditentukan oleh kepemilikan identitas Islam pada orang tersebut. Karenanya dapat dikatakan bahwa budaya yang berkembang di Madura merupakan representasi nilai-nilai Islam.

Adanya karya tafsir *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah* merupakan salah satu bukti adanya pengaruh budaya Madura, dilihat dari sudut pandang hierarki pemimpin keagamaan. Dalam budaya Madura dikenal dengan sebutan kiai dan haji, sosok elite desa yang khusus menangani ritual keagamaan, dalam hal ini Majid Tamim adalah sosok seorang kiai yang dalam budaya Madura kiai dikelompokkan menjadi tiga jenis: *pertama,* Guru Ngaji yang mengajarkan al-Qur'an, *Kedua*

[1] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Geografi Dialek Bahasa Madura* (Jakarta: Pusat Pemnbinaan dan Pengembangan Bahasa, 1998), 41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ngaji kitab yang mengajarkan beberapa jenis buku agama, *ketiga* guru tarekat atau pemimpin tarekat.[2]

Dalam tafsirnya Majid tamim menyebutkan:

> Tanggung jewebbeh kaamanan romahtannga bedeh e oreng lake', lamon oreng lake' pelak ngadebin bininah ben ana'ana'nah, makah kenning tentuagi romah tangga sae, artenah reng lake' je' ngalak nyamanah dibi', kadeng ayat neka etafsere senyaman abe'na, oreng lak' lebbi koat derih bini'nah.[3]

Penafsiran ini menjelaskan bahwa ayat diatas kadang ditafsirkan atas kemaunya sendiri. ada yang menafsirkan dari segi fisiknya laki-laki lebih kuat dari wanita sehingga bebas memperlakukan wanita semaunya, seperti memukul dll., padahal ayat ini menurut Majid Tamim merupakan sebuah perintah kepada laki-laki untuk bisa memimpin istrinya menjadi wanita yang sholeha serta anak yang bertakwa.

Penafsiran diatas merupakan bentuk adanya pengaruh budaya terhadap Majid Tamim sebagai sosok seorang kiai yang mengajarkan pada murid-muridnya, dan juga dalam budaya Madura perempuan sebagai bagian keluarga yang harus dilindungi, dipelihara, dan sebagai perjuangan lakilaki untuk memupuk harga diri di depan masyarakat, olehkarena itu masyarakat Madura menempatkan perempuan ditempatkan pada ruang yang suci dan terpisah dari ranah laki-laki. Dengan demikian tampak jelas adanya pengaruh budaya Madura dalam tafsir *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah* karya Majid Tamim.

---

[2] Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura* (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002), 333.

[3] Lihat Majid Tamim, *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*, (Surabaya: Maktabah said bin Nashir bin Nabhan, 1980), 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. *Tafsir al-Qur'an dan Tradisi pesantren di Madura: Aksara pegon sebagai identitas pesantren*

Salah satu bentuk persinggungan antara bahasa Arab dengan bahasa Jawa adalah melalui pengajaran kitab-kitab klasik (kuning) di pesantren. Persinggungan ini muncul melalui usaha yang dilakukan para cendekiawan Muslim Jawa yang menerjemahkan kitab-kitab klasik tersebut ke dalam bahasa Jawa.[4] Tulisan yang menggunakan bahasa Arab tersebut dimodifikasi dan disesuaikan dengan lidah Jawa, modifikasi Arab-Jawa ini dikenal sebagai tulisan Pegon.[5]

Penggunaan Bahasa Arab di lingkungan pesantren tradisional, tidak lain karena bahasa Arab dianggap sebagai bahasa agama. Menulis teks-teks keagamaan menggunakan bahasa Arab atau aksara Pegon dianggap lebih utama dari pada menggunakan aksara latin. Dari sini dapat dipahami mengapa tafsir al-Mar'ah al-Ṣāliḥaḥ ditulis dalam format seperti itu.

Menurut penelitian Van Bruinessen kalangan muslim tradisional membedakan diri dengan kalangan modernis dalam hal rujukan kitab yang dibaca. Kalangan tradisional menggunakan apa yang disebut sebagai "kitab kuning", sedangkan kalangan modernis menggunakan "buku putih" yang biasanya berupa buku terjemahan atau buku keagamaan yang ditulis dalam bahasa Indonesia. Aksara Pegon adalah bagian dari "kitab kuning".[6] Jadi

---

[4]Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2015), 144.
[5]Titik Pujiastuti, "Tulisan Pegon Wujud Identitas Islam-Jawa", dalam *Suhuf*, Vol. 2, No. 2, 2009. 273.
[6]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penggunaan aksara Pegon dalam tafsir *al-Mar'ah al-Ṣāliḥaḥ* bukan karena alasan ketidakmampuan Majid tamim dalam berbahasa Indonesia.

Setidaknya terdapat dua alasan logis yang menyebabkan Majid Tamim menggunakan aksara pegon sebagai media untuk menjelaskan makna al-Qur'an. *Pertama,* latar belakang intelektual mufasir. Majid Tamim merupakan pribadi yang menghabiskan masa kecilnya dalam dunia pesantren. *Kedua,* kondisi sosial mufasir. Majid Tamim merupakan bagian dari masyarakat Madura yang mayoritas menganut paham NU dan kental dengan nuansa Islam tradisional.

Berikut contoh penafsiran Majid Tamim dengan menggunakan aksara pegon

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Stratifikasi bahasa: wujud pelestarian bahasa Madura

Tafsir merupakan produk budaya yang lahir dari proses dialektika antara penafsir dengan realitas budaya di satu pihak dan dialognya dengan Al-Qur'an di pihak lain. Penggunaan bahasa Madura dalam Tafsir al-Mar'ah al-Ṣāliḥah merupakan bukti nyata adanya dialektika tersebut. Sebagai ciri utama etnis, bahasa merepresentasikan budaya. Ia mengekspresikan, membentuk dan menyimbolkan realitas budaya.[7]

Dalam hal ini, Majid Tamim melakukan reposisi mengenai kedudukan dan derajat pihak yang terlibat komunikasi dalam al-Qur'an menurut perspektif bahasa Madura. 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 telibat dalam komunikasi. Artinya, lafal *qāla* dalam al-Qur'an tidak menunjukkan tinggi dan rendahnya status pihak yang terlibat dalam komunikasi.[8]

Persoalan ini kemudian direspon oleh Majid Tamim dengan cara yang berbeda. Sebagai orang Madura yang memiliki budaya tingkatan bahasa dalam bertutur, tentunya pemahaman Majid Tamim terhadap lafal *qāla* menghasilkan makna yang berbeda sesuai derajat atau status pihak-pihak

[7]F.X. Rahyono, *Kearifan Budaya dalam Kata* (Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2009), 77.
[8]Imam Muhsin, *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, 2010), 235.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang terlibat dalam komunikasi al-Qur'an. Adanya perbedaan derajat dan status komunikator menuntut diterapkannya nilai-nilai budaya Madura dalam proses komunikasi.

Bentuk-bentuk pengungkapan kata *qāla* dalam tafsir *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah* yang menyesuaikan pada nila-nilai budaya Madura adalah, *ngocak, mator* dan *adabu (Ngendika).*[9] Secara etimologi, ketiga kata tersebut memiliki makna yang sama, yaitu berbicara atau berkata. Akan tetapi, pada tataran semantik maknanya berbeda. Perbedaan tersebut terkait kehalusan bahasanya yang berimplikasi pada konteks penggunaannya dan mempunyai hubungan erat dengan status seseorang dalam stratifikasi atau hierarki sosial yang terlibat dalam komunikasi.

a. Dialog pertama

> Sapa-sapa se mengo deri tang petodu, maka kaandik oreng jeriya pangorepea se sossa ban sengko' bakal makompol oreng jeriya e mahsyar kalaban Buta. Oreng jeriya Mator: "Aduh Guste, aponapa ajunan ngompolagi didelem (abdi delem) deddi oreng buta, padahal dimin mella' nangale. Guste Allah angendika: Bariya kalakoanna dibikna lamba'.[10]

b. Dialog kedua

> Ban Guste Allah aberik perumpamaan binina Fir'aun da' oreng-oreng se ngimanagi. Naleka Mator: :Aduh guste pangeran muga ajunan kasokan apareng compo' e suarge da' didalem (abdi dalem). Tor muga ajunan nyalamet agi didalem (abdi dalem) dari Fir'aun ben penjahat-penjahatde.[11]

.

Komunikasi Allah dengan para makhluknya sebagaimana yang dijelaskan dalam kitab *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah* pada contoh pertama di atas, menunjukkan bahwa seluruh bentuk tuturannya diungkapkan dengan

[9]Abd. Sukur Notoasmoro, dkk.,*Bahasa dan Sastra Madura* (Sumenep: Tim Nabara,1994), 18.
[10]Majid Tamim, *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah* (Surabaya: Maktabah Sa'īd bin Nāṣir bin Nabhān, 1980), 6.
[11]Ibid., 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bentuk *enjaq-iya*, bukan *enggi-bunten.* Penggunaan bahasa *enjaq-iya* tersebut merupakan sebuah kewajaran karena dari semua pihak yang terlibat komunikasi dalam al-Qur'an, Allah memiliki status yang paling tinggi (terhormat). Oleh karena itu, dalam konteks tingkatan tutur *(level of speech)*, pihak yang menempatkan diri pada status sosial tinggi (terhormat) terhadap orang-orang yang dianggap berstatus sosial rendah menggunakan bahasa *enjaq-iya.*[12]

Sebaliknya, ketika Allah bertindak sebagai lawan tutur, maka bahasa yang digunakan oleh penutur adalah bahasa *enggi-bunten.* Pada contoh kedua misalnya, bahasa yang digunakan oleh Siti Asiyah ketika memohon kepada Allah diungkapkan dalam bentuk *enggi-bunten*, yaitu *"Naleka Mator: :Aduh guste pangeran muga ajunan kasokan apareng compo' e suarge da' didalem (abdi dalem)".* Terjadinya perbedaan tingkatan tutur *(level of speech)* yang digunakan Majid Tamim dalam kitab *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah* disebabkan oleh adanya perbedaan posisi sosial yang terlibat dalam komunikasi.

Stratifikasi bahasa yang disuguhkan dalam kitab *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah* merupakan wujud penghormatan terhadap Allah, para nabi, sahabat dan para ulama. Sebaliknya, ketika membahasakan orang-orang kafir, diksi yang digunakan cenderung kasar. Hal ini dapat dilihat pada contoh kedua ketika membahasakan Fir'aun dan perbuatannya dengan *"Fir'aun ben penjahat-penjahatde".*

[12]Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata, *Tata Krama Suku Bangsa Madura* (Yogyakarta: t.p., 2002), 44-45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Penggunaan ungkapan khas dan pribahasa Madura

Selain tatakrama bahasa, berbagai ungkapan tradisional Madura juga menjadi aspek penting dalam membentuk kekhasan tafsir Madura. Ia merupakan kekayaan batin budaya Madura yang mengandung nasehat, prinsip hidup dan aturan tingkah laku.

Untuk beberapa nama yag dimuliakan, Majid Tamim menggunakan gelar khas Madura seperti memberikan gelar "gusti" sebelum menyebut Allah dan Rasul-Nya dan menambahkan kalimat siti atau Dewi kepada nama perempuan yang dianggap mulia. Misalnya seperti contoh berikut:

> Oreng mukmin, karana imanna paneka parlo euji, ponapa onggu-onggu mukmin, ponapa gun mukmin e bibir tok, tor nyatana tak sakonik oreng se ngako Islam, tape langkong mentingagi kasennengan e dunnya, sedang ibadah ka guste Allah bada e nomer dua' otaba tadek rekenan sakale.[13]

Dari penjelasan yang dikemukakan oleh Majid Tamim dalam Tafsir al-Mar'ah al-Ṣāliḥah di atas, dapat disimpulkan bahwa Allah Swt. disebut dengan sapaan khas bernuansa Madura "Guste Allah".

Penambahan kata "Guste" di depan kata Allah pada dasarnya tidak tidak bertentangan dengan prinsip tauhid, karena perkataan "gusti" bermakna yang dipuji dan dijunjung tinggi.[14] Istilah gusti pada awalnya merupakan sebuah sebutan dan sapaan untuk seorang raja dan permaisurinya.[15] Maka dari itu, ketika Allah disapa dengan istilah "Gusti Allah", hal ini menunjukkan

---

[13]Majid Tamim, *Al-Mar'ah al-Ṣāliḥah* (Surabaya: Maktabah Saʿīd bin Nāṣir bin Nabhān, 1980), 36.
[14]Abdul Hadi, *Islam dan Dialog Kebudayaan: Perspektif Hermeneutik* (Surakarta: Pusat Studi Budaya dan Perubahan Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2003), 117.
[15]Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka 1994), 322.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa Dia telah diposisikan sebagai Raja sebagaimana yang dipahami oleh masyarakat Madura.[16]

Penggunaan istilah *gusti* atau *kanjeng* untuk menyebut Nabi Muhammad juga menjadi ciri khas tersendiri di kalangan masyarakat pesantren tradisional, bahkan menjadi semacam orientasi ideologis tersendiri. Di berbagai kesempatan dalam tafsir *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah* dan juga dalam semua karyanya, Majid Tamim selalu menggunakan istilah gusti untuk menyebut Nabi. Bagi Majid Tamim yang berlatar belakang pendidikan pesantren tradisional sebutan *gusti* dan *kanjeng* penting untuk digunakan karena dianggap sebagai bagian dari penghormatan, bahkan pengagungan terhadap Nabi.

Penggunaan kata gusti dan *kanjeng* untuk mengagungkan Nabi pernah menjadi perdebatan yang cukup lama antara kaum modernis dengan tradisionalis, paling tidak mulai awal abad ke-20 sampai tahun 1980-an.[17] Orang-orang modernis menolak istilah tersebut karena dianggap berlebihan dalam menghormati Nabi, bahkan dianggap sebagai kultus. Bahkan golongan Wahabi memandang itu merupakan bentuk kemusyrikan. Untuk menyelesaikan persoalan tersebut, Misbah Mustofa seorang ulama terkemuka di masanya menulis sebuah risalah yang di dalamnya membantah pendapat

[16]Tentu dengan nuansa yang lebih tinggi sehingga pemahamannya tidak persis dengan raja-raja Dunia.
[17]Ahmad Azhar Basyir, *Falsafah Ibadah dalam Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2003), 20-22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kaum modernis dalam bukunya berjudul *Anda Ahlussunnah? Anda Bermadzhab?*[18]

Selain menggunakan ungkapan khas Madura, Majid Tamim juga menggunakan pribahasa Madura sebagai sarana untuk mengaktualisasikan nilai-nilai al-Qur'an, misalnya ketika menafsirkan surah al-Nisā' ayat 34 berikut:

> Kadang ayat paneka etapsere sanyamanna abakna. Oreng lake' lebbi koat deri binina. Pas e oddiagi mokol ban agerrung. Tantona ka'dimma kakoadanna oreng bini'egibangagi la ngalto' tape gik minta balanja. Abbah se sabban la tada'. Jek lekkassa. Tak e reken aba'na dibik se entar ka barung, ka bioskop, se ekabelli rokok ngabi' barampa? Oreng lakek macem paneka ngarep agi romah tangga se aman, berkah ben rahmat guste Allah. Dante' gettana bato.19

Pada penafsiran Majid Tamim di atas terdapat pribahasa Madura yaitu "Dante' Gettana Bato" yang berarti mengharapkan sesuatu yang tidak akan terjadi. Pribahasa tersebut digunakan oleh Majid Tamim untuk mengkritisi sikap laki-laki yang memandang bahwa dirinya lebih superior secara fisik daripada wanita, tetapi tidak mau mendidik dan bertanggung jawab kepada istri dan anaknya untuk menjadi lebih baik. Disi lain laki-laki tersebut menginginkan rumah tangga yang aman, tentram dan dirahmati Oleh Allah. Maka pada dasarnya laki-laki tersebut menginginkan sesuatu yang mustahil untuk di dapatkan.

B. Respon Majid Tamim terhadap westernisasi

Diskursus westernisasi sudah pernah disinggung sebelumnya, bahwa westernisasi membawa dampak yang cukup besar terhadap berbagai aspek

---

[18] Mishbah Mustofa, *Anda Ahlussunnah? Anda Bermadzhab?* (Tuban: Almisbah, 2006), 37-40.
[19] Majid Tamim, al-Mar'ah al-Ṣāliḥah (Surabaya: Maktabah Saʿīd bin Nāṣir bin Nabhān, 1980), 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kehidupan berbagai bangsa di dunia, termasuk Madura, meskipun hal ini termasuk fenomena globalisasi yang merupakan bagian dari dinamika kehidupan.

Dampak yang paling dikhawatirkan oleh banyak kalangan adalah dampak negatif yang menjadi ancaman besar terhadap tata nilai dan tradisi Madura. tata nilai dan tradisi bangsa pada saatnya akan tergantikan dengan hadirnya nilai-nilai dan budaya yang popular di negara asing.20

Tidak menutup kemungkinan budaya-budaya asing tersebut justru bertentangan dan berpotensi merusak generasi orang Madura, seperti yang dikatakan Majid Tamim dalam tafsirnya:

> E zeman modern se ekoca' zaman kemajuan paneka, makadimmah ampon ratah ajaran agama Islam benya' e pengkoro oreng padeh bisaos lalake'nah toortama babiniknah, benni gun e takota rajeh maloloh, semangken e sadissah ampon ketolaran, para pemuda sareng pemudi kita mulae adenden ampon abek melarat ebideagi lake'bini'nah.[21]

Maksud daripenafsirannya ialah arus informasi dari dunia luar menjadikan generasi pemuda dan pemudi dengan mudah mengetahui dan menyerap informasi dan budaya dari negara-negara asing, kemudian dipraktekkan begitu saja tanpa mempertimbangkn konsekuensinya seperti tatacara berpakaian.

Oleh karena itu untuk menyikapi kondisi budaya westernisasi terhadap masyarkat Indonesia terutama di Madura, Majid Tamim tampil dengan memberikan sebuah kritik-konstruktif berbentuk karya tafsir al-Mar'ah al-

---

[20]Hani'ah, Sahid Teguh Widodo,*Membangun Moralitas Generasi Muda dengan Pendidikan Kearifan Budaya Maura dalam Parebasan*,(Universitas Sebelas Maret Surakarta;ELIC,2017), 338.
[21]Lihat Majid Tamim*, al-Mar'ah al-Ṣāliḥah* (Surabaya: Maktabah said bin Nashir bin Nabhan, 1980), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Shalihah, suatu bentuk respon terhadap westernisasi, karena budaya asing tidak selamanya sesuai dengan budaya Indonesia terutama di Madura.

Disamping itu dilihat dari background Majid Tamim yang notabane merupakan sosok kiai memberikan andil besar atas pemikirannya sebagai sosok kiai yang tentunya juga mendapat perlakuan istimewa dari para masyarakat, ia sadar bahwa sikap yang terjadi akibat westernisasi perlu untuk dirubah karena tidak sesuai dengan spirit keislaman.

Banyak budaya barat yang sudah di praktekkan di Indonesia terutama di Madura, seperti yang ditulis dalam tafsir Majid Tamim, sebagai berikut:

> Para pemuda sareng pemudi kita mulae adenden ampon abek melarat ebideagi lake'bini'nah, ke'lake'abe'gembe', la' bini'nah acetak lake', obuknah epapendek tor kadeng e pakruwel, alessah ecokor, engggi melarat abideagi amanabi ampon maca' acalanaan, popanapah pole se bini' pas acalanah pende', ponapah pole mukennah otabeh kodung ampon e anggep ketinggalan zaman.[22] Derih kegenderungnah kebudayaan bere', sampe' bengal po'cmpo' wa'duwe'en ta' kalaben nikah se sah sampe' abudu'en, ponapah pole zeman mangken benyak cara sopajeh tak ngandung akadieh pil KB.

Cuplikan penafsiran diatas, Majid Tamim menjelaskan tatacara berhias yang sudah terpengaruh oleh budaya barat seperti: laki-laki memiliki rambut panjang sedangkan perempuan justru berambut pendek sehingga sulit dibedakan antara laki-laki dan perempuan, alisnya terkadang dicukur kemudian dimodel dan dipoles. Perempuan menggunakan celana pendek memamerkan pahanya, mukena dan kerudung sudah dianggap ketinggalan zaman seolah olah agama ketentuan Allah harus tunduk mengikuti zaman, lebih parahnya lagi dari kecenderungannya terhadap kebudayaan barat, berani di rumah-rumah berduaan meskipun tanpa

[22] *Ibid.*,3

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pernikahan yang sah hingga hamil, karena pada zaman ini sudah banyak cara supaya tidak hamil seperti adanya pil KB.

Padahal secara historis masyarakat Madura dalam tata krama berpakaian sangat diperhatikan bahkan dibedakan antara wanita remaja bangsawan dengan rakyat biasa, contohnya pakaian bagian bawah untuk putri bangsawan diperlukan *samper kembang* (jarit), *Setagen, Sao-osap* (saputangan) dan alas kaki, sedanhgkan rakyat biasa hanya mengenakan samper atau sarung.[23]

Disisi lain Madjid tamim juga merespon adanya program KB (Keluarga Berencan), yang dijadikan sebagai alat untuk mengurangi populasi penduduk, sebagaimana yang diketahui bahwa di Indonesia progam keluarga berencana (KB) telah dirintis sejak tahun 1953. Dan pada tahun 1957 berdiri sebuah organisasi swasta bernama perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia (PKBI) yang berpusat di Jakarta, di antara pendirinya adalah Prof. Sarwono Prawiroharjo dan Prof. Judono.[24] Penolakan terhadap pil KB ini sama dengan yang diucapakan oleh kiai Misbach Mustafa dalam kitab tafsir Tāj Muslimīnnya.

Kiai Misbach mengisyaratkan pada sejarah terdahulu yakni tentang raja Firaun dan para pimpinan negara yang membuat suatu siasat, bagaimana agar jumlah Bani Israil menurun. Olehkarena itu jika pada zaman Firaun terjadi suatu pembatasan kelahiran yang didasari oleh unsur politik. Tidak menutup kemungkinan pula, hal ini akan terulang pada zaman sekarang. Bisa jadi

---

[23]Badan Pengembangan Kebudayaan Dan Pariwisata, *Tata Krama Suku Bangsa Madura* (Yogyakarta: t.tp, 2002), 50.
24 Shiddiq Amien, *Keluarga Berencana; Dalam Pandangan Islam* (Bandung: PERSIS, 2001), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pembatasan kelahiran yang terjadi pada zaman sekarang di dasari oleh unsur politik. Meskipun pada dasarnya hal tersebut di atas dinamakan untuk kemaslahatan rumah tangga atau persoalan kekurangan bahan makanan, dan lain-lain.25

Respon yang dilakukan oleh Majid tamim dan ulama' lain pada masanaya ini membuktikan bahwa mereka berusaha membentengi masyrakatnya dari arus westernisasi dengan menggunkan ayat al-qur'an.

Dari beberapa penafsiran Majid Tamim sangat tampak bahwa moralitas generasi muda mengalami degradasi. Masyarakat Madura sangat memandang perempuan sebagai bagian keluarga yang harus dilindungi, dipelihara, dan sebagai perjuangan lakilaki untuk memupuk harga diri di depan masyarakat. Serta menempatkan perempuan ditempatkan pada ruang yang suci dan terpisah dari ranah lakilaki, akan tetapi Berbeda halnya ketika adanya pengaruh westernisasi, laki-laki dan perempuan bercampur baur tanpa kenal mahrom.

Padahal akhlak para wanita sangat berpengaruh pada akhlak generasi bangsa, karena pendidikan pertama dan utama yang akan diterima seorang anak adalah pendidikan yang berasal dari lingkungan keluarga, dan peran wanita dalam pendidikan di keluarga sangatlah penting. Semakin berkembangnya problem wanita yang bermula dari Barat, telah mempengaruhi segala bentuk tradisi masyarakat dan agama. Para wanita mengalami serbuan gelombang

---

[25]Syihabuddin Alwy, *Isu-isu Sosial Masyrakat dalam Tafsir; Kajian Analissi Wacana Tafsir Tāj al-Muslimīn Min Kalāmi Rābb al-'Alamin Karya K.H. Misbach Mustafa*, jurnal STAI Al Anwar Gondanrojo Kalipang Sarang, 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengaruh Barat yang hampir tidak mampu dibendung oleh kekuatan tradisi tersebut.26

Pengaruh westernisasi bukan hanya dalam ranah berpakaian saja tetapi dalam pengabdiannya kepada Allah terjadi ketimpangan. Jika dulu setelah maghrib atau setelah subuh di rumah-rumah terbiasa terdengar orang membaca al-Qur'an, saat ini justru sudah jarang dan berganti menjadi nyanyian orkes, TV, radio dan tape". Bahkan karena sangat asyik menonton TV, kadang-kadang solatnya dilupakan, sebagaimana yang ditulis Majid Tamim dalam tafsirnya:

> Benni gun dendennah maloloh, tapeh terotama delem pengabektian ka gusteh Allah. Manabi dimin ba'da maghrib otabeh ba'da sobbu e po'compo' biasa kepereng oreng maos al-Qur'an, semangken ampon ce'rangrangah, agenteh kalaben jungkejungan oreng otabeh tipi otabeh radioben tep, malah derih asyikkah ka tipi kadeng sholatah e paloppaagi.[27]

Di sinilah Majid Tamim memberikan sebuah kritik-konstruktif dengan legitimasi teks al-Qur'an, Hadist dan Atsar, melalui karyanya tafsir al-Mar'ah al-Shalihah, yang merupakan sebuah bentuk kehawatirannya dalam menjaga moralitas generasi muda dengan menjadikan seorang wanita sholehah, karena al-Mar'āt 'Imād al-Bilād (wanita adalah tiang Negara), dalam tafsirnya diungkapkan,

> Manabi e settong compok oreng se neggu' pimpinan rumahtangga kelerasan oreng bini' se pela', compo' sa essenah gpeneka tentoh aman, berkah ben olle rahmat guti Allah, maksudeh tento se ahli ibadah , manabi sebedenah compok e settong dissah pas sapaneka sadejeh tentoh disah gpeneka aman kengeng lindungan gusteh Allah.,

Maksudnya adalah apabila wanitanya baik maka negara akan baik dan apabila wanita rusak maka negarapun aka rusak, ini menunjukkan bahwa wanita

---

[26]Ibnu Mustafa, *Wanita Islam Menjelang Tahun 2000*, (Bandung: Al-Bayan,1993), 46.
[27]Lihat Majid Tamim, *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*, (Surabaya: Maktabah said bin Nashir bin Nabhan, 1980), 4-5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berperan penting dalam membina keutuhan dan kinerja system dalam suatu negara.

Ungkapan di atas cukup jelas dan rasional, sebab rusaknya wanita dalam suatu masyarakat akan dapat mengganggu dan merusak kepribadian manusia yang hidup dalam masyarakat itu sendiri.[28] Diantara salah satu peran wanita yang shalihah terhadap perbaikan bangsa adalah wanita yang shalihah lebih berpotensi untuk memberikan keturunan-keturunan generasi bangsa yang berakhlak mulia karena seperti yang telah dijelaskan diatas bahwa wanita sangat berperan dalam pendidikan awal dalam pembentukan akhlak anak. Keshalihahan seorang wanita tidaklah terbentuk dengan sendirinya, melainkan adanya usaha dan pendidikan kearah hal tersebut. Salah satu cara untuk membentuk pribadi yang shalihah adalah dengan meneladani wanita-wanita yang telah berhasil menjadi wanita yang shalihah.

[28]. Abu Rifqi dan Lubis Salam, *Analisa Ciri-ciri Wanita Shalihah*, (Surabaya: Terbit Terang, 1996). 10

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Konsep Wanita Sholehah dalam al-Qur'an menurut Tafsir al-Mar'ah al-Shalihah

Penelitian mengenai konsep wanita sholehah ini akan dianalisis menurut pandangan Majid Tamim dalam tafsir al-Mar'ah al-Shalihah menyebutkan bahwa konsep wanita shalihah dengan perincian berikut:

1. Wanita dengan kepribadian kuat

Siapa pun tidak bisa menghindar dari tantangan yang ada, termasuk perempuan. Hal ini dicontohkan oleh Aisah yang merupakan istri dari Fir"aun. Aisah adalah tokoh yang dijadikan perumpamaan sebagai perempuan dengan karakter kuat, kuat disini diartikan dengan kuat mencapai keimanan dan ketakwaan yang tinggi. Beliau berani dalam menampakan keimanannya kepada Fir'aun. Dia tidak takut dengan acaman yang akan diberikan Fir"aun. Adapun ayat Alquran yang bersangkutan dengan kisah tersebut adalah QS. al-Tahrīm [66]: 11 :

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

Artinya: Dan Allah membuat isteri Fir'aun perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, ketika ia berkata: "Ya Rabbku, bangunkanlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam firdaus, dan selamatkanlah aku dari Fir'aun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zhalim.

Dalam Tafsir *al-Mar'ah al-Shalihah*, Majid Tamim menjelaskan bahwa istri Fir"aun itu bernama Aisah, begitu juga dengan karakternya, ia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menulis bahwa Aisah adalah seorang perempuan yang tidak mudah terpengaruh oleh kenikmatan dunia, seperti yang tertulis dalam tafsirnya:

Emas, intan, sutera ben kesogien se bitalebbi meturut Asiyah tadek artena kabending imannah ka gusteh Allah.[29]

Asiyah tetap teguh dengan keimanan dan ketakwaan yang dipegangnya, dia tidak terpengaruhi oleh orang-orang yang kufur dan dzalim. Walaupun Asiyah tinggal ditempat Kerajaan yang indah dan megah, dengan perhiasan yang berkilauan, pakaian yang bagus, dan apapun yang diinginkan oleh para wanita di dunia sudah tersedia di hadapan Asiyah. Akan tetapi, Aisah tidak tergiur dengan kemanjaan dunia yang ada, dia lebih memilih tempat yang kekal yang disediakan oleh Allah.

Ciri-ciri wanita kuat berdasarkan pada kajian khazanah tafsir al-Mar'ah al-Shalihah karya Majid Tamim ini, dalam Q.S. Al-Tahrīm [66]: 11; bahwa wanita yang berkarakter kuat adalah wanita yang mampu menguatkan keimanan dan ketaqwaannya, tidak terpengaruh oleh jabatan, lingkungan maupun kenikmatan dunia.

Dan sifat-sifatnya meliputi : penyayang, cerdas, sabar dan teguh pendiriannya. Pelajaran yang bisa diambil dari kisah Aisah adalah dalam kondisi apapun tidak menghalangi wanita salihah untuk beriman, keberlimpahan harta tidak membuat iman terbeli, bahkan lebih

[29]Lihat Majid Tamim, *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*, (Surabaya: Maktabah Said bin Nashir bin Nabhan, 1980), 14-15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memprioritaskan akhirat daripada dunia, optimis dan mendukung setiap kebaikan.

2. Wanita sebagai istri yang patuh kepada suaminya

Ketaatan kepada suami bagi seorang wanita adalah wajib hukumnya, bahkan mengalahkan ketaatan kepada orang tua. Seorang istri selain diwajibkan taat kepada suami, juga harus membuat suami ridha. Rasulullah SAW bersabda:

أيما امرأة ماتت وزوجها عنها راض دخلت الجنة

Artinya: Wanita mana saja yang meninggal dunia lantas suaminya ridha padanya, maka ia akan masuk surga. (HR. Tirmidzi no. 1171, jilid 2: 314)

Maksud hadis tersebut adalah jika seorang istri meninggal dunia dan ketika hidupnya tidak membuat hati suaminya kecewa, maka dia akan memperoleh balasan surga, begitu juga sebalikya, istri yang tidak mentaati suami juga mendapat ancaman dari Allah berupa laknat[30].

Oleh karena itu, seorang wanita hendaknya mampu menempatkan dirinya pada posisi yang benar. Yaitu apabila dirinya telah bersuami, maka yang paling berhak terhadap dirinya adalah suaminya, melebihi bapak dan ibu serta keluarganya yang lain.[31]

---

[30] Abu Rifqi dan Lubis Salam, *Analisa Ciri-ciri Wanita Shaliha*,. (Surabaya: Terbit Terang, 1996), 100.
[31] Aqis Bil Qisthi. *Wanita Calon Penghuni Surga*. (Surabaya: Tiga Dua,2002), 108.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan hal itu adalah sebagai berikut dalam QS. al-Nisa' [4]: 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ

Artinya: Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita),

Dalam Tafsir *al-Mar'ah al-Shalihah*, Majid Tamim menjelaskan bahwa tanggung jawab keamanan rumahtangga ada pada laki-laki, jika laki-laki itu bagus dalam menghadapi istri dan anaknya, maka akan tercipta rumahtangga yang baik, Namun bukan berarti laki-laki bisa berkehendak sewenang-sewenang, seperti yang tertulis dalam tafsirnya

> Tanggung jewebbeh kaamanan romahtannga bedeh e oreng lake', lamon oreng lake' pelak ngadebin bininah ben ana'ana'nah, makah kenning tentuagi romah tangga sae, artenah reng lake' je' ngalak nyamanah dibi', kadeng ayat neka etafsere senyaman abe'na, oreng lak' lebbi koat derih bini'nah.

Penafsiran ini menjelaskan bahwa ayat diatas kadang ditafsirkan atas kemaunya sendiri. ada yang menafsirkan dari segi fisiknya laki-laki lebih kuat dari wanita sehingga bebas memperlakukan wanita semaunya, seperti memukul dll., padahal ayat ini menurut Majid Tamim merupakan sebuah perintah kepada laki-laki untuk bisa memimpin istrinya menjadi wanita yang sholeha serta anak yang bertakwa.

Demikian ini senada dengan penafsirannya M.Quraish Shihab yang memaparkan Kata [الرجال] adalah bentuk jamak dari kata [رجل] yang biasa diterjemahkan lelaki, walaupun al Qur'an tidak selalu menggunakannya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam arti tersebut. Banyak ulama' yang memahami kata *al–rijal* dalam ayat ini dalam arti para suami. Seandainya yang dimaksudkan dengan kata " lelaki'' adalah kaum pria secara umum, maka tentu konsiderannya tidak demikian. Lebih-lebih lagi lanjutan ayat tersebut dan ayat berikutnya secara amat jelas berbicara tentang para istri dan kehidupan rumah tangga.[32]

Namun berbeda halnya dengan penafsiran mufassir mutaqaddimin seperti karangan ibnu katsir misalnya, lafad Qawwamun pada ayat ini ditafsiri dengan pemimpin, penguasa, hakim dan pendidik bagi perempuan hal ini karena kelebihan (fadhal) yang dimiliki laki-laki, karena alasan ini jugalah -menurut Ibnu Katsir *nubuwwah* dan kepemimpinan hanya dikhususkan untuk laki-laki.[33]

Dengan demikian patuh terhadap suami termasuk kewajiban sang istri selama dalam bingkai kema"rufan. seperti inilah yang ditawarkan Majid Tamim dalam konsep wanita shalihah yakni Istri yang patuh pada suaminya, dan jauh dari katagori shalihah istri yang membangkang terhadap suaminya sebagaimana yang dikisahkan dalam al-Qur'an, istri yang tidak beriman kepada Allah dan menentang ajaran suaminya kemudian banyak membantu orang kafir. yakni istri dari Nabi Nuh dan Nabi Luth.

Istri Nabi Nuh sangat membangkang kepada suaminya sendiri bahkan menganggap suaminya sendiri sudah gila, hingga akhirnya ia tenggelam

---

[32]M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), 235.
[33]Ibnu Kastir, *Tafsir al-Quran al-'Adzim*, (Bairut: Darul Fikr, 1996), 200.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersama orang-orang kafir. Sedangkan istri Nabi Luth membocorkan amanah dari suaminya agar tidak memberitahukan kedatangan dua laki-laki yang bertemu ke rumah mereka kepada kaum sodom untuk diserahkan kepada mereka. Adapun ayat yang bersangkutan dengan kisah tersebut, diantaranya: Q.S. Al-Tahrīm [66] ayat 10:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ

Artinya: Allah membuat isteri Nuh dan isteri Luth sebagai perumpamaan bagi orang-orang kafir. Keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba yang saleh di antara hamba-hamba Kami; lalu kedua isteri itu berkhianat kepada suaminya (masing-masing), maka suaminya itu tiada dapat membantu mereka sedikitpun dari (siksa) Allah; dan dikatakan (kepada keduanya): "Masuklah ke dalam jahannam bersama orang-orang yang masuk (jahannam)".

Majid Tamim dalam kitabnya tidak menjelakan secara rinci kisah untuk kedua istri Nabi tersebut tapi dalam kitabnya Majid Tamin menjelaskan bageitu ruginya bagi kedua istri tersebut yang tidak beriman kepada suaminya. Mereka (istri Nabi Nuh dan Nabi Luth) lebih memilih bersama orang kafir dibandingkan harus iman kepada Allah dan ajaran suaminya. Seperti yang tertulis dalam tafsirnya:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Allah abedih contoh de' oreng-oreng kaper,, iyeh ariya rajenah nabi Nuh ben nabi Luth, bebibik deduwe' areya padeh deddih rajenah tang kabueh se padeh sholeh, tapeh bebini' duwe' jeriyapadeh khiyanat de' lakeknah beng sebeng.[34]

Maksudnya adalah istri Nabi Nuh dan Nabi Luth sudah berkhianat pada suaminya untuk memilih jalan yang sesat bersama orang kafir di neraka.

Majid Tamim menggunakan stratifikasi bahasa dalam penafsirannya. Dalam hal ini penggunaannya pada kata abedih. Majid Tamim menggunakan abedih yang artinya memberikan. Bagi tatakrama orang Madura abedih diungkapkan dalam katagori enggi-bunten, maksudnya komunikasi terhadap status yang lebih tinggi. Majid Tamim memakai ini merupakan wujud penghormatan terhadap Allah.

3. Wanita yang pandai dan cerdas (diskursus kesetaraan gender)

Seorang wanita adalah ibu bagi anak-anaknya dan istri bagi suaminya. Pendidikan anaknya berada dalam tanggung jawabnya serta ia merupakan pemimpin di ruamah suaminya, oleh karena itu seorang wanita haruslah cerdas dan pandai agar ia mampu membentuk generasi-generasi bangsa yang cerdas. Ia juga harus berwawasan luas sehingga tidak mudah terbawa gosip dan tidak percaya pada hal-hal yang irasional[35].

Bahkan seorang wanita harus mampu menghadapi Kekeliruan dalam implementasi yang di sebabkan oleh pengaruh faktor sejarah, lingkungan

---

[34]Lihat Majid Tamim, *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*, (Surabaya: Maktabah said bin Nashir bin Nabhan, 1980), 8.

[35]M. Khalilurrahman Al-Mahfani, *Wanita Idaman Surga*, (Jakarta: PT. Wahyu Media, 2012), 190.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

budaya dan tradisi yang patriarkat didalam masyarakat, sehingga menimbulkam sikap dan prilaku individual yang secara turun-temurun menentukan status kaum perempuan dan ketimpangan jender tersebut. kemudian menimbulkan mitos-mitos salah yang disebarkan melalui nilai-nilai dan tafsir-tafsir ajaran agama yang keliru mengenai keunggulan kaum lelaki dan melemahkan kaum perempuan.

Padahal Allah SWT secara khusus menunjuk baik kepada perempuan maupun lelaki untuk menegakkan nilai-nilai islam dengan beriman, bertaqwa dan beramal. Allah SWT juga memberikan peran dan tanggung jawab yang sama antara lelaki dan perempuan dalam menjalankan kehidupan spiritualnya. Dan Allah pun memberikan sanksi yang sama terhadap perempuan dan lelaki untuk semua kesalahan yang dilakukannya, sebagaimana yang dipaparkan dalam surat al-Ahzab ayat 35:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

Artinya: Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.

Dalam tafsir al-Mar'ah al-Shalihah Majid Tamim menjelaskan bahwa kedudukan dan derajat antara lelaki dan perempuan dimata Allah SWT adalah sama, dan yang membuatnya tidak sama hanyalah keimanan dan ketaqwaannya, seperti yang tertulis dalam tafsirnya,

> Ponapah bidenah antaranah oreng lakek ben oreng bini' mituru debu e atas delem antrean karcis ka sorgeh? Tadek tadek bidenah antaranah lake' ben bini', tenggih mabenah reng sorengan manussah ta' e okor karnah lake' otabeh bini', tapeh karena amal ben taqwa ka gusteh Alla, paneka sae deddih okoran muljeh anan oreng".

Maksudnya adalah Tidak ada bedanya antara pria dan wanita. Tinggi rendahnya derajat manusia tidak diukur dari jenis kelamin, tetapi lebih karena amal dan ketakwaannya terhadap Allah, inilah yang menjadi tolak ukur kemulyaan seseorang.

4. Wanita yang menjaga kesuciannya

Seorang wanita diwajibkan untuk menjaga kesuciannya dari perbuatan keji. Karena kesucian merupakan suatu kehormatan bagi yang menjaganya. Setiap lekukan indah padah tubuhnya, geraian rambut panjang adalah mahkotanya dan suara lembut yang merdu, semua itu harus dijaga kesuciannya.[36]

Adapun ayat al-Qur'an yang berkaitan tentang menjaga atas dirinya dalam Q.S. al-Nisa'. [04] ayat 34:

[36]Amirullah Syarbini, *Islam Agama Ramah Perempuan,* (Jakarta: Prima Pustaka, 2012), 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ

Artinya: Wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka).

Majid Tamim dalam tafsirnya memberikan contoh sosok wanita yang menjaga kesuciannya seperti

> Dewi asia istri firaun, dewi maryam, rabiatul adawiya, tukang sisir anaknya fira'un dewi fathimah dan banyak lagi yang lainya.seperti yang tertulis tafsirnya, ngauleah pangkat mar'ah shalihah paneka tak melarat de' oreng bini' se tebbel imanah, macemmah dewi Āsiah rajinah Fir'un, dewi Maryam, Rabiat al-Adawiyah, tokang soroyya ana'na Fir'un, dewi Fathimah sareng benyak pole.[37]

Namun dalam penafsirannya Majid Tamim tidak menceritakan secara terperenci dari masing-masing tokoh tersebut. Majid Tamim hanya memaparkan bahwa memperoleh pangkat maratus shalihah itu tidak sulit bagi wanita yang kuat iman dalam menjaga kesuciannya.

[37]Lihat; Majid Tamim, *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah*, (Surabaya: Maktabah said bin Nashir bin Nabhan, 1980), 44-45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan sebelumnya, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai jawaban atas permasalahan-permasalahan yang diajukan dalam penelitian ini, yaitu:

1. Tafsir *al-Mar'ah al-Ṣaliḥah* adalah tafsir yang muncul melalui proses pergumulan antara al-Qur'an, warisan budaya Madura yang dimiliki oleh pengarang dan kondisi sosial-budaya Madura yang melingkupinya. Dalam hal ini tampak bahwa budaya dan tradisi Madura diperbincangkan dan dilestarikan dalam *al-Mar'ah al-Ṣaliḥah* seperti penggunaan huruf Pegon, penggunaan bahasa yang berhierarki serta ungkapan dan pribahasa Madura. Latar belakang Majid Tamim sebagai seorang muslim tradisional telah memberi warna tersendiri bagi karyanya, tafsir *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah..* Hal ini menjadi istimewa, karena selain tidak ditemukan dalam tafsir-tafsir berbahasa Indonesia, atau bahkan berbahasa Arab, hal itu sekaligus mempertegas bahwa muslim tradisional selalu berupaya mempertahankan identitas mereka, bukan hanya dalam hal substansi, tetapi juga dalam hal format penulisan.
2. Tafsir *al-Mar'ah al-Ṣālihah* adalah tafsir yang muncul untuk merespon isu-isu sosial, terutama westernisasi yang dinilai tidak sesuai dengan ajaran Islam, seperti merosotnya moral remaja, model pakaian barat, isu gender hingga tentang Keluarga Berencana. Melalui tafsirnya, Majid Tamim tampil dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memberikan sebuah kritik-konstruktif berbentuk karya tafsir *al-Mar'ah al-Ṣālihah*. Tanggapan Majid Tamim terhadap westernisasi mencerminkan kuatnya otoritas keagamaan pesantren dalam menghadapi tantangan perkembangan zaman. Majid Tamim berhasil menunjukkan ketegasan sikapnya sebagai pewaris tradisi keilmuan Islam pesantren.

3. Wanita Saliha menurut Majid Tamim terperici sebagai berikut: *Pertama*, wanita dengan kepribadian kuat, *Kedua* wanita sebagai istri yang patuh kepada suaminya, *Ketiga* wanita yang pandai dan cerdas (diskursus kesetaraan gender), *Keempat* Wanita yang Menjaga Kesuciannya.

B. Saran

Objek penelitian ini adalah karya tafsir yang merupakan sebuah produk budaya yang lahir dari sebuah proses dialektika antara penafsir dengan budaya yang melingkupinya di satu pihak dan dialognya dengan al-Qur'an di pihak lain. Proses dialektika seringkali memunculkan pembacaan yang bias. Hal ini dikarenakan dalam proses penasiran al-Qur'an biasanya dipengaruhi latar belakang pendidikan, keilmuan, motif penafsiran, dan kondisi sosial di mana sang penafsir menyejarah.

Begitu juga dengan tafsir *al-Mar'ah al-Ṣāliḥah* yang kehadirannya dipengaruhi oleh latar belakang penulis dan kondisi sosio kultur masyarakat Madura. Karena penelitian ini merupakan penelitian pertama terkait karya Majid Tamim, tentunya masih terdapat banyak karya-karya Majid Tamim yang perlu untuk diteliti dan dikaji. Dengan demikian, diharapkan ada penelitian selanjutnya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang mengkaji secara spesifik dan mendetail terkait pemikiran Majid Tamim dalam karya-karyanya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Abdurahman. *Sejarah Madura: Selayang Pandang.* Sumenep: tanpa penerbit, 1971.

Alwi, Hasan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Edisi III. Jakarta:Depdiknas RI dan Balai Pustaka, 2001.

A'la, Abd. *Pembaruan Pesantren.* Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006.

Amien, Shiddiq. *Keluarga Berencana; Dalam Pandangan Islam.* Bandung: PERSIS, 2001.

Alwy, Syihabuddin. "Isu-isu Sosial Masyrakat dalam Tafsir; Kajian Analissi Wacana Tafsir Tāj al-Muslimīn Min Kalāmi Rābb al-'Alamin Karya K.H. Misbach Mustafa", dalam *Jurnal STAI al-Anwar* Gondanrojo Kalipang Sarang, t.th.

Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia.* Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003.

Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir.* Yogakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Basyir, Ahmad Azhar. *Falsafah Ibadah dalam Islam.* Yogyakarta: UII Press, 2003.

Bruinessen, Martin van. *Rakyat Kecil, Islam dan Politik.* Yogyakarta: Gading, 2013.

Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat.* Yogyakarta: Gading Publishing, 2015.

Badan Pengembangan Kebudayaan Dan Pariwisata. *Tata Krama Suku Bangsa Madura.* Yogyakarta: t.tp, 2002.

Bouvier, Helen. *Lebur Seni Music dan Pertunjukan dalam Masyarakata Madura.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2002.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wiyata, A. Latief. *Carok Konflik Kekersan dan Harga Diri Orang Madura.* Yogyakarta: LkiS, 2002.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Geografi Dialek Bahasa Madura.* Jakarta: Pusat Pemnbinaan dan Pengembangan Bahasa, 1998.

Al-Dzahābī, Muḥammad Ḥusain. *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Juz. I. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.

Al-Farmāwī, ‘Abd al-Ḥayy. *Metode Tafsir Mawdhu‘i*y: *Sebuah Pengantar*. Terj. Suryan A. Jamrah. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994.

Al-Farmawi, Abdul Hayyi. *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'i*. Kairo: al-Hadharat al-Gharbiyyah, 1977.

Al-Ghazali, Muhammad. *Al-Qur'an Zaman Kita; Mengaplikasikan Pesan Kitab Suci dalam Konteks Masa Kini.* Bandung: PT Mizan Pustaka, 1996.

Gusmian, Islah "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir al-Qur'an di Indonesia Era Awal abad 20," dalam *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis,* Vol. 5, No.2. Desember 2015.

Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi.* Yogyakarta: LkiS, 2013.

Holsti, Cole R. *Content Analysis for the Social Sciences and Humanities.* Vantower: Department of Political Science University of British Columbia, 1969.

Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*, Vol.1. Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 1974.

Hefni, Moh. "Bhuppa'-Bhabhu'-Ghuru-Rato: Studi Konstruktivisme-Strukturalis tentang Hierarkhi Kepatuhan dalam Budaya Masyarakat Madura", dalam *Jurnal KARSA*, XI, t.k. 2007.

Harkatiningsih. *Ceramics Along The Spice Trade Route in The Indonesian Archipelago in the 16th-19th Century.* Denpasar: Balai Arkeologi, 2013.

Harkatiningsih, "Port Town Fortresses Banten Buton*",* dalam *Arkeology Indonesian Perspective.* Jakarta: LIPI, 2006.

Harkatiningsih. "Pengaruh Kolonial di Nusantara: Penelitian dan Pengembangan, dalam Arkeologi Indonesia", dalam *Lintasan Zaman.* Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional, 2010.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Harkataningsih. "Japan-Indonesian Archipelago: The Evidences of Trading Network", dalam *Proceeding Hizen Ceramic Exported All Over the World, International Symposium World Ceramics.* Jepang: Society of KyushuEarly Modern Ceramic Study, 2010.

Hagemen, J. *Aanteekeningan Over Nijverheid en Landbouw op Het Eiland Madoera,,* t.k: TNLNI,IX, 1863.

Max weber, *The Theory of Social and Economic Organization,* (New york: The Free Press, 1964.

Hadi, Abdul. *Islam dan Dialog Kebudayaan: Perspektif Hermeneutik*. Surakarta: Pusat Studi Budaya dan Perubahan Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2003.

Jonge,Huub De. *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi dan Islam*. Jakarta: PT Gramedia, 1989.

Kamil, A. Zaidanil. "Dialektika Budaya Madura Dalam Tafsir Nurul Huda", (Skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UINSA Surabaya, 2017.

Kuntowijoyo. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura.* Yogyakarta:Mata Bangsa, 2002.

Kuntowijoyo. *Muslim Tanpa Masjid, Esai-Esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*. Bandung: Mizan 2001.

Kuntowijoyo. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura.* Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.

Koentjaraningrat. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka 1994.

Al-Mahfani, M. Khalilurrahman. *Wanita Idaman Surga*. Jakarta: PT. Wahyu Media, 2012.

Ma'arif, Samsul. *The History of Madura: Sejarah Panjang Madura dari Kerajaan, Kolonialisme Sampai Kemerdekaan.* Yogyakarta: Araska, 2015.

Ma'arif, Samsul. *The* History *of Madura*. Yogyakarta: Araska, 2015.

Muhsin, Imam. *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, 2010.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mustofa. *Anda Ahlussunnah? Anda Bermadzhab?.* Tuban: Almisbah, 2006.

Mustafa, Ibnu. *Wanita Islam Menjelang Tahun 2000*. Bandung: Al-Bayan, 1993

Nasution, Harun. *Teologi Islam*. Jakarta: UI-Press, 1986.

Tim MKD UIN Sunan Ampel, *Ilmu Kalam*. Surabaya: UIN SA Press, 2013.

Noor, Juliansyah. *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah*. Jakarta: Penerbit Kencana, 2011.

Niehof, Anke. *Women and fertelity in Madura.* PhD thesis, Institue voor ultural Antropologie, Leiden University, 1985.

Notoasmoro, Abd. Sukur, dkk. *Bahasa dan Sastra Madura.* Sumenep: Tim Nabara, 1994.

Qisthi, Aqis Bil. *Wanita Calon Penghuni Surga.*. Surabaya: Tiga Dua, 2002

Paisun, "Dinamika Islam Kultural (Studi atas Dialektika Islam dan Budaya Lokal Madura)", dalam *Annual Conference on Islamic Studies*, Banjarmasin, 1-4 November 2010.

Pujiastuti, Titik. "Tulisan Pegon Wujud Identitas Islam-Jawa", dalam *Suhuf*, Vol. 2, No. 2, t.k, 2009.

Rahyono, F.X. *Kearifan Budaya dalam Kata.* Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2009.

Rifa'i, Mien Ahmad. *Manusia Madura: Pembawaan, Perilaku, Etos kerja, Penampilan dan Pandangan Hidupnya,.* Yogyakarta: Pilar Media, 2007.

Rifqi, Abu dan Lubis Salam. *Analisa Ciri-ciri Wanita Shalihah*. Surabaya: Terbit Terang, 1996

Shihab, Umar. *Kapita Selekta Mozaik Islam: Ijtihad, Tafsir dan Isu-Isu Kontemporer*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014.

Shihab, M. Quraish. *Studi Kritis Tafsir al-Manar*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1994.

Shihab, M Quraish. *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an.* Jakarta: Lentera Hati, 2000.

Soehada, Moh. *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama.* Yogyakarta: Suka Press, 2012.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syarbini, Amirullah. *Islam Agama Ramah Perempuan.* Jakarta: Prima Pustaka, 2012.

Tamim, Majid. *Al-Mar'ah al-Ṣāliḥah.* Surabaya: Maktabah Said bin Nashir bin Nabhan, 1980.

Taimiyah, Ibnu. *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*. Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayāh, 1980.

Widodo, Hani'ah Sahid Teguh. *Membangun Moralitas Generasi Muda dengan Pendidikan Kearifan Budaya Maura dalam Parebasan*. Surakarta: ELIC, 2017.

Yustion. *Islam dan Kebudayaan Indonesia: Dulu, Kini, dan Esok*. Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1993.

Zayd, Naṣr Ḥāmid Abū. *Tekstualitas al-Qur'an.* Terj. Khoiron Nahdliyyin. Yogyakarta: LKiS, 2013.

Al-Zarqāni, Muḥammad, 'Abd, al-'Adhīm. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* Vol II. t.k: Dār al-Hadīth, 2001.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id