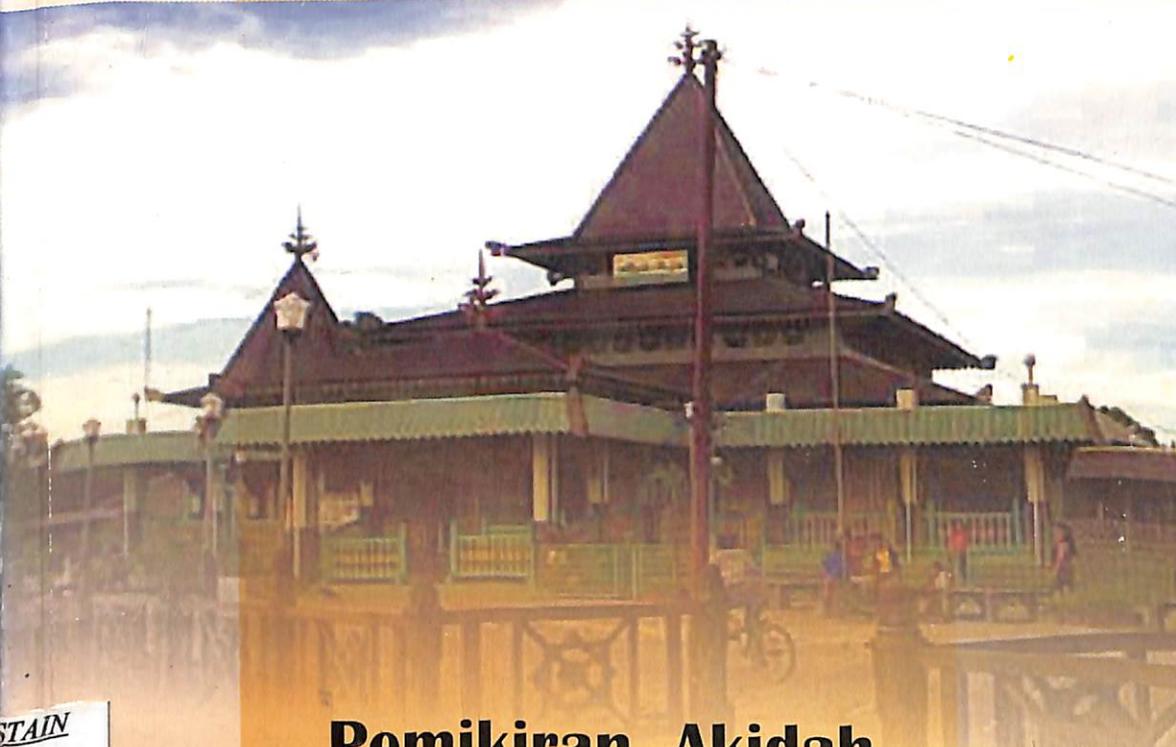


Khairil Anwar

TEOLOGI AL-BANJARI



**Pemikiran Akidah
Syekh Arsyad Al-Banjari**

global
house

Perpustakaan
STAIN Palangka Raya

Teologi Al-Banjarî

Khairil Anwar

Teologi Al-Banjarî

Pemikiran Akidah

Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjarî

Global House Publications
Bandung

TGL. TERIMA
ASAL
HARGA
NO. KLAS
NO. INDUK	32 : 702 / 11

Teologi Al-Banjari: Pemikiran Akidah Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari
 Khairil Anwar
 ©2009 Khairil Anwar

Diterbitkan pertama kali oleh Global House Publications
 Cileunyi, Bandung 40394
 Email: house_global@yahoo.com

Cetakan Pertama, Agustus 2009

Anwar, Khairil
 Teologi Al-Banjari, Pemikiran Akidah Syekh Muhammad Arsyad
 Al-Banjari
 Bandung: Global House Publications, 2009
 ISBN: 978-602-96067-4-7

Desain Sampul: DS Bahri
 Layout/setting: Tim Global House
 Editing: Tim Global House
 Cover Image: Ilustrasi mesjid di Kesultanan Banjar

All rights reserved. No part of this book may be reprinted or reproduced or utilized in any form or by any electronic, mechanical, or other means, now known or hereafter invented, including photocopying and recording, or in any information storage or retrieval system, without permission in writing from the publisher.

Daftar Isi



Ucapan Terima Kasih	— 7
Transliterasi Arab-Latin	— 11
Bab 1 Pendahuluan	— 13
Perlunya Mengkaji Pemikiran Akidah Al-Banjari	— 15
Fokus Kajian	— 20
Relevansi Buku	— 22
Metode Kajian	— 30
Bab 2 Perkembangan Intelektual Al-Banjari	— 33
Latar Belakang Sosiopolitik Keagamaan Kerajaan Banjar dan Sosiokultural Masyarakatnya	— 33
Kehidupan Awal Al-Banjari	— 46
Pengembangan Intelektual di Haramain	— 47
Kontribusi Al-Banjari bagi Pendidikan dan Dakwah	— 50
Karya-karya Tulis Al-Banjari	— 57
Bab 3 Firqah Umat Islam: Antara Ahl Al-Bida' dan Ahl Al-Sunnah wa Al-Jamâ'ah	— 60
Munculnya Firqah Besar dalam Islam	— 60

- Firqah dalam pandangan Al-Banjari — 67
Ajaran Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah Menurut Al-Banjari dan Upaya Penegakannya — 89
Bab 4 Iman dan Pemurnian Akidah — 100
Hakikat Iman dan Kufur dan Status Orang yang Berdosa Besar — 101
Hubungan antara Iman dan Islam, dan Hal-hal yang Merusak Iman — 113
Pemurnian Akidah Islam — 122
Bab 5 Pandangan Al-Banjari Tentang Imam Al-Mahdi dan Tanda-tanda Kiamat Kubra — 140
Pandangan Al-Banjari tentang al-Mahdi — 141
Pandangan Al-Banjari tentang Tanda-tanda Kiamat Kubra — 151
Bab 6 Kesimpulan — 160
Catatan Akhir — 167
Daftar Pustaka — 211
Indeks — 227

Ucapan Terima Kasih



Sepeuhnya saya menyadari bahwa penyelesaian buku ini tidak lepas dari bantuan yang sangat berharga dari berbagai pihak. Oleh karena itu, secara tulus saya merasa berkewajiban untuk menyatakan penghargaan yang setinggi-tingginya dan menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak, baik langsung maupun tidak langsung, yang telah turut membantu saya dalam penyelesaian buku ini.

Sembah dan sujud serta ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya saya persembahkan kepada Ayahanda H. Abdullah dan Ibunda Hj. Mardiyah di Martapura, yang telah membesarkan, mendidik, menyekolahkan, dan memanjatkan doa ke hadirat *Ilahi Rabbi* untuk kesuksesan dan kebahagiaan ketujuh anaknya termasuk saya. Begitu pula, sembah dan sujud saya persembahkan kepada kedua mertua H. Naspan Susilo dan Hj. Hindun di Palangka Raya yang dengan tulus juga banyak memberikan dukungan dan doa kepada menantunya.

Penghargaan yang tulus dan ucapan terima kasih dan penuh hormat, saya sampaikan kepada Bapak Prof. Dr. Abdul Aziz Dahlan, M.A. dan Prof. Dr. Hadjid Harnawidagda, M.Pd. yang telah memberikan

bimbingan, arahan, dan motivasi yang begitu berarti bagi saya sehingga saya dapat merampungkan penulisan disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, yang menjadi bahan bagi penulisan buku ini.

Penghargaan yang tulus dan ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Palangka Raya periode 2000-2008, Drs. H. Ahmad Syar'i, M.Pd., dan Prof. Dr. H. Syamsir Salam, M.S., Ketua STAIN periode sebelumnya, yang telah memberikan izin, dukungan dan bantuan untuk kelancaran studi di S-2 dan S-3 saya di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada kawan-kawan senasib dan seperjuangan di STAIN Palangka Raya dan di LPTQ Provinsi Kalimantan Tengah seperti Drs. H. Abubakar, M.Ag., Drs. Sardimi, M.Ag., H. Dasuki, Lc., Drs. H. Masrani Arsyad, dan H.M. Yusi Abdian, S.Hi, yang telah memberikan motivasi dan bantuan di saat saya menghadapi kesulitan.

Penghargaan dan terima kasih juga saya sampaikan kepada Prof. Dr. Harun Nasution (*Allah Yarham*), Prof. Dr. H. Sayyid Agil Husein al-Munawwar, Prof. Dr. Komaruddin Hidayat, baik selaku rektor baru dan mantan direktur Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta periode lalu, maupun selaku dosen yang mengenalkan kajian-kajian kritis kepada penulis. *Wa bi al-khusus*, terima kasih kepada Prof. Dr. Azyumardi Azra, selain sebagai mantan rektor UIN Jakarta yang lalu dan selaku direktur Sekolah Pascasarjana UIN Syahid Jakarta yang baru, juga sebagai dosen yang memberikan kajian keilmuan dalam perspektif sejarah intelektual dan sosial. Lebih dari itu, saya mengucapkan penghargaan dan terima kasih kepada semua dosen Pascasarjana yang telah banyak mendidik dan mentransfer ilmu-ilmunya selama saya menekuni studi di program S-2 dan S-3 UIN Jakarta. Di antara mereka adalah "Syaikhunâ" Prof. Dr. H.M. Quraish Shihab yang mengenalkan tafsir tematis dan Prof. Dr. H. Muslim Nasution yang telah mengenalkan studi naskah Ilmu Kalam. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada seluruh karyawan di Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta yang telah membantu dalam penyelesaian pendidikan di S-3 saya di UIN Jakarta.

Selanjutnya, saya mengucapkan terima kasih secara institusional kepada Departemen Agama R.I., STAIN Palangka Raya, Pemda Provinsi

Kalimantan Tengah, dan BAZ Kalimantan Tengah yang telah turut memberikan bantuan atau beasiswa kepada saya terutama dalam meringankan sebagian beban biaya penyelesaian studi S-3 di Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta. Ucapan terima kasih dan penghargaan juga saya sampaikan kepada pimpinan dan karyawan Perpustakaan Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta, Perpustakaan Utama UIN Jakarta, Perpustakaan Nasional Jakarta, Perpustakaan LIPIA Jakarta, dan Perpustakaan STAIN Palangka Raya yang telah memberikan kemudahan untuk meminjamkan berbagai buku yang relevan untuk keperluan penelitian saya. Begitu pula, saya sungguh tidak lupa mengucapkan penghargaan dan terima kasih kepada Prof. Dr. H. Abdurrahman, S.H., M.H. (Hakim Agung R.I), Prof. Drs. H. M. Asywadi Syukur (dosen senior IAIN Antasari Banjarmasin), H.M. Irsyad Zein (Abu Daudi) di Dalam Pagar, Martapura, dan Marzuki Arsyad Ash. (dosen IAIN Jambi). Terima kasih juga kepada sahabat-sahabat saya, Dr. Noorhaidi dan Asep Muhammad Iqbal yang keduanya adalah alumni Leiden University, yang berjasa telah meminjamkan, mengkopikan, dan mengirimkan berbagai naskah Islam Klasik karya al-Banjari dan berbagai buku lainnya yang relevan. Begitu juga saya mengucapkan terima kasih kepada Ahmad Nawawi, M.A., yang menjadi teman diskusi dan sekaligus membantu saya dalam mengatasi problem komputer, dan Adik Qasthalani yang dengan tulus ikut membantu untuk mencari naskah-naskah karya al-Banjari di tangan beberapa kolektor naskah di Banjarmasin dan di Martapura.

Secara tulus, saya tidak bisa melupakan perhatian dan bantuan dari Kakanda H. Ismail dan Hj. Hasnawati di Palangka Raya dan Adinda H. Syamsuwar (Cacuk) dan Hj. Nurul Azmi di Bogor yang dengan tulus memberikan bantuan moril, materil, dan "penampungan sementara" pada tahap-tahap akhir penyelesaian studi saya di UIN Jakarta. Terima kasih juga saya sampaikan kepada adik-adik lainnya, baik yang berada di Palangka Raya, Martapura, Banjarbaru, maupun di Kuala Pembuang, yang mengharapkan kesuksesan dalam studi saya.

Terakhir, dari relung hati yang paling dalam, saya tak akan pernah lupa menyampaikan penghargaan yang setinggi-tingginya dan ucapan terima kasih yang tak terhingga kepada isteri tercinta, Kurniasih, yang dengan penuh kasih sayang dan ketabahan, tak henti-hentinya memberikan dorongan, dukungan, semangat, rasa optimis kepada saya

Vokal Panjang (madd)

Fathah	: â	seperti <i>razaqnâhum</i> (رَزَقْنَاهُمْ)
Dhammah	: û	seperti <i>yûqinûna</i> (يُوقِنُونَ)
Kasrah	: î	seperti <i>al-ladzîna</i> (الَّذِينَ)

Vokal Rangkap (diftong)

او	: aw	seperti <i>al-tawhîd</i> (التوحيد)
أي	: ay	seperti <i>al-layl</i> (الليل)

Kata Sandang (pembauran)

ال *ma'rifat* baik dalam huruf-huruf *qamariyyat* atau *syamsiyyat* ditransliterasikan dengan al-, seperti *al-sy* (الش) atau *al-hudâ* (الهدى).

- *Tâ' marbûthah* (ة) yang mendapat harkat *sukûn* transliterasinya adalah h;
- Hamzah (ء) ditransliterasi dengan ' bila berada di tengah atau akhir kata;
- *Yâ' al-nisbah* ditransliterasi dengan î, seperti *al-Ghazâlî*.

1

Pendahuluan



Dorongan untuk melakukan kegiatan-kegiatan intelektual dan upaya mengimplementasikan ajaran-ajaran yang terkandung di dalam Al-Qur'an dan hadis, pada dasarnya, tidak dapat dilepaskan dari perkembangan sosial kultural yang melingkupi kehidupan masyarakat Muslim di sepanjang perjalanan sejarahnya.¹ Karena itu, Islam yang berkembang sampai sekarang adalah Islam yang dipengaruhi oleh unsur-unsur pemikiran para ulama, pakar, atau kaum intelektual Islam yang bersumber pada Al-Qur'an dan hadis. Pemikiran tersebut dipengaruhi oleh situasi dan kondisi masyarakat yang mengitarinya. Pada gilirannya, tidak dapat dielakkan perbedaan paham dan pendapat di kalangan ulama ketika memberikan berbagai penafsiran terhadap konsep-konsep keagamaan yang terdapat dalam Al-Qur'an dan hadis. Dalam model yang lain, perbedaan ini melahirkan berbagai *firqah* (aliran), mazhab ataupun corak pemikiran keagamaan dalam Islam.²

Kemudian, perkembangan berbagai *firqah* (aliran), paham, mazhab, dan corak pemikiran tersebut membawa umat Islam ke arah perbedaan pendapat antarsesamanya, baik dalam bentuk ide pemikiran maupun dalam bentuk gerakan. Namun demikian, harus diakui bahwa

aliran, mazhab, dan corak pemikiran itu merupakan dinamika pemikiran dan gerakan dalam Islam yang melahirkan berbagai disiplin ilmu pengetahuan yang menjadi tonggak perkembangan umat.

Adalah kenyataan historis bahwa di antara berbagai disiplin ilmu yang tumbuh dan berkembang dalam Islam, akidah (teologi Islam), fikih, dan tasawuf paling banyak mengundang polemik dan diskusi di kalangan ulama dan mengakibatkan timbulnya aliran-aliran dan corak-corak pemikiran keagamaan dalam Islam.

Dalam bidang akidah, setidaknya terdapat lima aliran: Khawarij, Murji'ah, Mu'tazilah, Syi'ah, dan Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah (Asy'ariyyah, Mâturidiyyah, dan Salâfiyyah). Dalam bidang fikih, sedikitnya terdapat empat mazhab besar yang dikaitkan dengan nama imamnya, yaitu Mazhab Hanafi yang dipimpin oleh Imam Hanafi (w. 150 H); Mazhab Malik yang dikaitkan dengan Imam Malik (w. 179 H); Mazhab Syafi'i yang dinisbahkan kepada Imam al-Syafi'i (w. 204 H); dan Mazhab Hanbali yang dihubungkan dengan Imam Ahmad ibn Hanbali (w. 241 H).³ Sedangkan dalam bidang tasawuf, terdapat dua aliran besar, yakni tasawuf sunni dan tasawuf falsafi.⁴

Dalam perkembangan selanjutnya, berbagai aliran tersebut, secara umum, dapat dikatakan terlebur dalam dua pembagian paham keagamaan Islam: Sunni dan Syi'ah. Tampaknya, dari sinilah umat Islam menjadi terpola sampai sekarang ke dalam dua golongan besar, yaitu golongan Sunni, yang mengidentifikasi dirinya sebagai penganut Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah, dan golongan Syi'ah.

Term "Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah", pada awalnya, merupakan pengertian yang mengacu pada pembentukan sikap agar umat Islam berpegang pada Sunnah Nabi dalam usaha memahami Al-Qur'an dan menghargai pluralitas umat Islam.⁵ Tapi, dalam perkembangannya, term tersebut digunakan untuk menunjukkan identitas suatu paham keagamaan dalam Islam, yang penganut-penganutnya disebut golongan Sunni.⁶ Golongan ini berusaha mengantisipasi pihak-pihak yang mereka sebut sebagai *ahl al-bida'* (kelompok bid'ah) yang, sepanjang anggapan dan penilaian mereka, menyimpang dari Sunnah Nabi dan lebih banyak menggunakan rasio dalam memahami ajaran-ajaran yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadis.

Ahmad Sa'ad Hamdan, ketika memberikan kata pendahuluan dalam kitab *Syarh Ushûl I'tiqâd Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, menyatakan golongan Sunni menyandarkan paham keagamaannya kepada lima prinsip dasar yang menjadi metode berpikir (*manhaj*) mereka. Kelima prinsip itu adalah (1) mengikuti ajaran yang terdapat dalam Al-Qur'an dan sunnah Nabi tanpa banyak memberikan takwil terhadap dalil yang terdapat di dalam keduanya; (2) berpegang pada pendapat dan perbuatan para sahabat Nabi; (3) tidak terlibat dalam diskusi dengan *ahl al-bida'*; (4) tidak mendalami persoalan-persoalan yang berhubungan dengan hal-hal yang gaib; dan (5) mengutamakan kesatuan umat serta mendorong terciptanya jamaah kaum Muslim.⁷ Sementara itu, Mâni' ibn Hammâd al-Juhnû dalam *al-Mawsû'ah al-Muyassarah fî al-Adyân wa al-Mazâhib wa al-Ahzâb al-Mu'âshirah* menyatakan bahwa dasar-dasar Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah itu adalah (1) berpegang kepada Al-Qur'an, sunnah Rasul, dan *ijma' al-salaf al-shâlih* dan (2) semua ayat Al-Qur'an harus dijadikan pedoman syari'at bagi umat Islam dan semua hadis sahih wajib diterima sekalipun kualitas hadis itu *ahad*.⁸

Berangkat dari prinsip-prinsip dasar tersebut, aliran Sunni dapat saja menerima aliran-aliran tertentu dan menolak aliran atau mazhab lainnya. Di bidang teologi, misalnya, golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah lebih banyak diidentikkan dengan Asy'ariyyah, Mâturidiyyah, dan bahkan Salâfiyyah.⁹ Di bidang hukum, golongan ini mengakui keempat mazhab fikih ortodoks,¹⁰ yakni fikih Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Namun, dalam pengalaman sehari-hari, mereka kebanyakan menganut salah satu dari mazhab yang empat itu, yakni mazhab Syafi'i.¹¹ Sementara di bidang tasawuf, golongan Sunni ditandai dengan penerimaan mereka terhadap ajaran tasawuf yang memandang *ma'rifah*¹² sebagai *maqâm*¹³ (tingkat) tertinggi yang dapat dicapai seorang sufi¹⁴ dan menolak *syatahât* (*theopathical stammerings*).¹⁵

Perlunya Mengkaji Pemikiran Akidah Al-Banjari

Dalam sejarah Islamisasi Nusantara, ternyata paham Sunni itulah yang berkembang di wilayah ini. Hal ini terbukti dengan penemuan sebuah naskah tua yang oleh Hoesein Djajadiningrat diduga berasal dari Sunan Bonang, salah seorang Wali Sanga, dari abad ke-16 M. Dari

isi naskah tersebut diketahui secara implisit bahwa aliran akidah yang disebarkan oleh Wali Sanga di Jawa adalah akidah Sunni.¹⁶ Begitu pula, corak Islam yang dibawa oleh al-Râniri, al-Sinkili, dan al-Falimbaniy ke wilayah Sumatera pada abad ke-17 dan ke-18 lebih banyak dipengaruhi oleh paham Sunni.

Corak Islam yang dibawa ke Kalimantan, khususnya di daerah Kalimantan Selatan, juga sangat kental dengan corak Sunni. Hal ini tidak dapat dilepaskan dengan peranan penting sosok Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari (1710—1812 M) (selanjutnya disebut Al-Banjari) dalam menyiarkan Islam. Al-Banjari yang berpaham Sunni itu berhasil mendakwahkan Islam, baik lewat dakwah kultural, maupun dakwah struktural kepada masyarakat Banjar. Keberhasilan dakwah Al-Banjari ini tidak hanya disebabkan karena ia terjun langsung memberikan penyuluhan kepada masyarakat, mendidik kader-kader ulama lewat lembaga pendidikan, serta memberikan nasehat dan fatwa keagamaan sebagai bahan kebijakan kepada Sultan Banjar, tetapi juga karena dakwahnya, yang dibantu oleh para murid dan pengikutnya, ditopang oleh karya tulis keagamaan beraliran Sunni yang ditulisnya dan kemudian dijadikan pedoman keyakinan dan tuntunan kehidupan bagi masyarakat Banjar dalam menjalankan aktivitas keagamaan mereka.

Al-Banjari dilahirkan di Lok Gabang, Martapura, Kalimantan Selatan, pada tanggal 15 Safar 1122 (19 Maret 1710 M) dan wafat pada tanggal 6 Syawal 1227 H (13 Oktober 1812 M).¹⁷ Ia dikenal dengan jasanya yang besar dalam poses islamisasi Kalimantan. Namun, relatif masih sedikit penelitian dilakukan oleh para ilmuwan dan sarjana tentang tokoh besar ini. Bahkan, menurut saya, belum ditemukan para sarjana yang meneliti secara serius pemikiran akidahnya dalam bentuk disertasi.

Sosok Al-Banjari bersama dengan tokoh jaringan ulama lainnya pernah diteliti secara serius oleh Azyumardi Azra. Namun, kajian Azra lebih banyak membahas biografi dan sejarah sosial serta intelektual Al-Banjari dibandingkan membahas pemikiran akidahnyanya.¹⁸ Sementara, tokoh ulama lainnya yang terlibat dalam jaringan ulama Nusantara dan Timur Tengah sebagaimana yang dikaji Azra, seperti Hamzah Fansûri,¹⁹ Syamsuddin Sumatranî,²⁰ Nuruddin al-Râniri,²¹ Abd al-Ra'uf al-Sinkili,²² Yûsuf al-Maqassari,²³ Abd al-Shamad al-Falimbâni,²⁴ dan

Muhammad Nafis Al-Banjari,²⁵ harus diakui sudah relatif banyak dikaji dan diteliti secara serius oleh para sarjana dalam bentuk disertasi.

Karena itu, tokoh Al-Banjari menjadi menarik untuk dijadikan objek penelitian ilmiah. Kajian atas corak pemikiran keagamaan Al-Banjari, khususnya dalam bidang akidah, diharapkan dapat memberikan gambaran secara utuh mengenai paham keagamaannya dan ajaran yang dibawa dan didakwahkan kepada masyarakat Banjar pada saat ia hidup.

Seperti ulama Nusantara lainnya, Al-Banjari cukup produktif dalam menghasilkan karya tulis, baik dalam bidang akidah, fikih, maupun tasawuf. Mengkaji secara komprehensif terhadap ketiga bidang tersebut tentu melibatkan kajian, tinjauan, dan pembahasan yang sangat luas.

Namun, karena berbagai keterbatasan kajian ini hanya akan memfokuskan pada bidang akidah. Bidang ini diambil sebagai fokus bahasan karena selain adanya beberapa tulisan Al-Banjari yang membahas akidah Islam, juga aspek ini dipandang cukup kuat pengaruhnya terhadap pembentukan keyakinan, sikap, dan pandangan hidup seseorang.

Penyampaian materi dakwah Al-Banjari di bidang akidah tampaknya tidak bisa dilepaskan dari sosio-kultural yang mengitarinya. Ia berhadapan dengan masyarakat Banjar yang saat itu masih terpengaruh ajaran animisme, ajaran Hindu, dan ajaran tasawuf *wujudîyyah mulhidah*. Karena kondisi masyarakat seperti itu, Al-Banjari menjalankan dakwah kultural dan struktural, baik dalam bentuk lisan maupun tulisan. Ia mengarang kitab tentang konsep iman dan konsep Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah serta pandangannya terhadap "kemunculan" Imam Al-Mahdi dan tanda-tanda kiamat *kubrâ* (besar). Al-Banjari menentang ajaran-ajaran yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan hadis seperti ajaran *manyanggar banua* (upacara selamatan atau tolak bala dengan cara meletakkan sesajen atau memuja roh) dan *mambuang pasilih* (upacara selamatan untuk membuang sial seperti upacara "mandi-mandi" tujuh bulanan bagi wanita hamil agar selamat saat melahirkan), dan bersahabat dengan orang gaib (makhluk jin).

Banyak sarjana telah yang menulis tentang riwayat hidup dan karya-karya Al-Banjari. Akan tetapi, upaya menganalisa pemikiran-pemikiran Al-Banjari tentang ajaran Islam yang tertuang dalam karya tulisnya masih sangat sedikit, apalagi yang berkenaan dengan pemikiran-pemikiran

akidahnya. Kurangnya upaya mengenalisa pemikiran akidah Al-Banjari mungkin disebabkan oleh sosoknya yang lebih dikenal sebagai seorang ahli fikih dengan karya monumentalnya *Sabil al-Muhtadin li al-Tafaqquh fi al-Din*.²⁶

Untuk mengenali pemikiran akidah Al-Banjari, tampaknya perlu dikaji lebih mendalam dan komprehensif terhadap karya-karyanya yang terkait akidah. Di antaranya adalah *Tuhfah al-Râghibîn fi Bayân Haqiqat Imân al-Mu'minîn wa mâ Yufsiduhû min Riddah al-Murtaddîn* (selanjutnya disebut *Tuhfah al-Râghibîn*) dan *al-Qawl al-Mukhtashar fi Allâmâh al-Mahdi al-Muntazhar* (selanjutnya disebut *al-Qawl al-Mukhtashar*). Mengenai kedua karya tulis ini, Abdurrahman mengatakan:

Selain itu juga dalam kitab *Tuhfah al-Râghibîn* banyak dibicarakan persoalan yang menyangkut kegiatan praktik sehari-hari yang dianggap bertentangan dengan akidah Islam. Sedangkan yang khusus membahas kedatangan al-Mahdi dan tanda-tanda hari kiamat telah dibahasnya dalam kitab *al-Qawl al-Mukhtashar*.²⁷

Selanjutnya, Abu Daudi, salah seorang keturunan Al-Banjari, mengatakan bahwa kitab *Tuhfah al-Râghibîn* ini ditulis untuk menghapus kebiasaan-kebiasaan yang memungkinkan orang tergelincir ke arah kesyirikan dan kemurtadan yang bertentangan dengan akidah Ahl-al-Sunnah wa al-Jamâ'ah.²⁸ Namun demikian, kalau dikaji lebih mendalam, sebenarnya pemikiran akidah Al-Banjari tidak hanya membahas masalah tersebut, melainkan juga membahas tentang masalah *firqah* umat Islam yang terpecah menjadi 73 golongan, masalah hakikat iman, hubungan iman dan Islam, dosa besar, dan masalah tanda-tanda kiamat besar.

Harus diakui bahwa topik-topik tersebut pernah dikaji oleh banyak sarjana. Namun, cakupan kajian-kajian tersebut relatif masih kurang utuh dan bahasanya relatif masih kurang mendalam. Sebagai contoh, tulisan M. Zurkani Jahja (2005), "Pemikiran Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari di Bidang Teologi dan Tasawuf", tampaknya masih kurang lengkap, kurang mendalam, dan tidak sepenuhnya melakukan kajian interteks antara karya-karya Al-Banjari dan karya-karya ulama-ulama Sunni masa lalu seperti *Kitâb Ushûl al-Dîn* karya al-Bazdawi, *Kitâb al-'Aqâ'id* karya Najm al-Dîn Umar al-Nasafi, *Syarh al-'Aqâ'id al-Nasafiyah* karya al-Taftazani, dan *Talbîs Iblîs* karya Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah.

Padahal, karya-karya inilah yang kelihatannya banyak mempunyai kesamaan pendapat dengan *Tuhfah al-Râghibîn* karya Al-Banjari. Di sinilah tampaknya kelemahan dan kekuranglengkapan tulisan M. Zurkani Jahja sehingga ia menyimpulkan bahwa pemikiran akidah Al-Banjari lebih cenderung sepaham dengan al-Syahrastani tentang masalah pembagian *firqah* umat Islam. Lebih dari itu, perlu dipertanyakan kembali apakah benar pemikiran akidah Al-Banjari, khususnya tentang *firqah* umat, seperti itu? Dan apakah benar Al-Banjari cenderung berpaham Asy'ariyah? Pertanyaan-pertanyaan ini perlu dijawab untuk mengetahui posisi pemikiran akidah Al-Banjari yang sebenarnya.

Oleh karena itu, hemat saya, kesimpulan M. Zurkani Jahja itu perlu dikaji kembali. Sebenarnya, ditinjau dari kutipan atau rujukan yang dipakai oleh Al-Banjari di dalam karyanya, terdapat rujukan tidak hanya kepada kitab-kitab beraliran Asy'ariyyah, tetapi juga kepada kitab-kitab beraliran Maturidiyyah dan Salafiyah. Karena itu, dapat diduga kuat atau dapat dijadikan satu hipotesis bahwa pemikiran akidah Al-Banjari cenderung eklektif (campuran). Pada saat tertentu, Al-Banjari sepaham dengan Asy'ariyyah, namun pada saat yang lain, ia sepaham, atau setidaknya mempunyai kesamaan, dengan paham Maturidiyyah. Bahkan, dalam batas-batas tertentu, pemikiran akidah Al-Banjari sejalan dengan pemikiran akidah Salafiyah. Sebagai ulama yang dilahirkan pada abad ke-18 M dan masuk dalam Jaringan Ulama Timur Tengah dan Nusantara, diduga kuat bahwa pemikiran akidah Al-Banjari masih terpengaruh dengan pola berpikir ulama Sunni masa lalu yang berpegang kepada Al-Qur'an, hadis, dan ijma' ulama dan corak pembaruannya cenderung kepada bentuk purifikasi terhadap ajaran atau kepercayaan yang berkembang saat itu.

Khusus kajian tentang al-Mahdi, Marzuki Arsyad Ash (1999) telah mengkaji pemikiran akidah Al-Banjari tentang topik tersebut. Kajian Marzuki harus diakui hanya terbatas pada topik al-Mahdi, tanpa meneliti pemikiran akidah lainnya seperti tanda-tanda kiamat besar. Hal ini menunjukkan penelitian Marzuki masih terbatas dan tidak komprehensif. Oleh karena itu, penelitian yang memfokuskan kepada pemikiran akidah Al-Banjari secara spesifik, mendalam dan komprehensif menjadi penting untuk dilakukan, bukan hanya karena perlu membuat deskripsi dan analisis mengenai aktivitas-aktivitasnya dalam menjalankan peran

dan fungsi keulamaannya, tapi juga—dan ini yang menjadi kajian utama dalam penelitian ini—karena penting diungkapkan dan dibahas pemikiran akidah yang dibawa dan diajarkannya kepada masyarakat Banjar saat itu. Mengungkapkan dan mengkaji sisi pemikiran akidah Al-Banjari ini, selain berguna untuk melihat dan menentukan kontribusinya bagi perkembangan akidah Islam di kawasan Nusantara, juga sekaligus akan dapat memberikan gambaran mengenai pemikiran akidah seperti yang tertulis pada kitab yang dikarangnya, yang kemudian kitab tersebut dibandingkan secara interteks dengan lalu lintas berbagai karya ulama Islam klasik, khususnya yang beraliran Sunni.

Fokus Kajian

Secara etimologis, kata akidah berakar dari kata *'aqada ya'qidu*, yang berarti menyimpulkan atau mengikat tali dan mengadakan perjanjian. Dari kata ini muncul bentuk lain, seperti *i'taqada ya'taqidu i'tiqadan*, yang berarti mempercayai, meyakini dan keyakinan. Kata akidah memiliki pengertian sama dengan kata *i'tiqad*.²⁹ Menurut Hasbi Ash Shiddieqy, akidah berasal dari bahasa Arab, *'aqidah*, yang bentuk pluralnya *'aqâ'id*, yang berarti "sesuatu yang dipegang teguh dan terhunjam kuat di dalam lubuk jiwa dan tak dapat beralih daripadanya".³⁰ Al-Jurjani mendefinisikan akidah sebagai "sesuatu yang terhunjam di dalam jiwa, bukan perbuatan".³¹ Jamil Syaliba mendefinisikannya sebagai "aturan yang tidak ada keraguan di dalam hatinya dalam meyakinkannya".³² Selain itu, Hassan Hanafi, seorang teolog Muslim kontemporer, memahami akidah sebagai suatu istilah yang hanya diterima di kalangan lembaga-lembaga keagamaan (Islam). Akidah, lanjut Hanafi, adalah motor penggerak manusia; ia merupakan etos yang tidak mungkin digambarkan dengan pemikiran dan diungkapkan dengan rumusan logika.³³ Dari beberapa batasan tersebut, dapat dipahami bahwa akidah adalah suatu keyakinan yang terhunjam di dalam hati, yang tidak ada keraguan terhadap keyakinan itu, dan cenderung tidak memberikan ruang untuk berwacana dan berpikir spekulatif.

Biasanya, sumber akidah lebih berdasarkan kepada wahyu. Hal ini jelas berbeda dengan term "Ilmu Kalam" atau "teologi" yang lebih banyak memberikan ruang untuk berpikir spekulatif dengan metode dialektika, dan biasanya lebih banyak bersumber kepada akal.

Pembahasan masalah akidah sering dikaitkan dengan keimanan, khususnya tentang rukun iman yang enam sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an dan hadis, dan kemudian dirumuskan oleh para ulama. Keenam rukun iman itu adalah iman kepada Allah, rasul-rasul-Nya, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, hari kiamat, dan qadha serta qadar-Nya.³⁴ Dari keenam rukun iman tersebut, Al-Qur'an dan hadis lebih banyak menyinggung masalah keimanan kepada Allah dan hari kiamat.³⁵ Hal ini karena rukun iman yang lainnya, seperti iman kepada rasul, malaikat, kitab dan qada dan qadar, pada hakekatnya dapat dikembalikan kepada iman Allah. Sedangkan iman kepada hari kiamat merupakan satu rukun iman yang berdiri sendiri.

Selain itu, akidah dapat dibagi kepada dua macam, yakni akidah pokok dan akidah cabang. Kalau akidah pokok dipahami sebagai butir-butir akidah yang dapat disepakati oleh seluruh ulama atau umat karena berdasar kepada dalil yang *qat'i* atau pasti dan tegas, maka akidah cabang dipahami sebagai butir-butir yang tidak disepakati oleh ulama atau umat Islam karena berdasar kepada dalil yang *zhanni*.³⁶ Misalnya, iman kepada Allah adalah akidah pokok karena disepakati oleh ulama dan umat Islam, tapi hakikat iman kepada Allah menjadi akidah cabang karena tidak disepakati oleh seluruh ulama. Begitu juga iman kepada hari kiamat merupakan akidah pokok bagi umat Islam, namun pembahasan tanda-tanda kiamat menjadi akidah cabang.

Sebagai seorang ulama abad ke-18 yang beraliran Sunni, Al-Banjari dalam tulisannya di bidang akidah, seperti *Tuhfah al-Râghibîn* dan *al-Qawl al-Mukhtashar*, ternyata membahas masalah-masalah akidah seperti hakikat iman, konsep Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah, al-Mahdi dan tanda-tanda kiamat besar yang merupakan kelanjutan bahasan akidah pokok iman kepada Allah dan kepada hari kiamat.³⁷ Oleh karena itu, pembahasan dalam buku ini terbatas kepada masalah pokok, yakni bagaimana pemikiran akidah Al-Banjari sebagaimana tertulis dalam karyanya? Masalah pokok itu, kemudian, dirinci menjadi tiga rumusan submasalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pemikiran akidah Al-Banjari tentang *firqah* umat Islam, baik yang termasuk aliran Ahl al-Bida', maupun aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah?

2. Bagaimana pemikiran akidah Al-Banjari tentang hakikat iman dan pemurnian akidah Islam?
3. Bagaimana pandangan Al-Banjari tentang al-Mahdi dan tanda kiamat besar?

Relevansi Buku

Secara umum, buku ini dimaksudkan untuk mengetahui dan mendeskripsikan pemikiran akidah Al-Banjari. Secara terperinci, buku ini bertujuan untuk (1) mengetahui pemikiran Al-Banjari tentang *firqah* umat Islam, baik golongan Ahl al-Bidâ, maupun aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah; (2) mengetahui pemikiran Al-Banjari tentang masalah hakikat iman dan pemurnian akidah Islam; dan (3) mengetahui dan mendeskripsikan pandangan Al-Banjari tentang al-Mahdi dan tanda kiamat besar.

Kegunaan buku ini tidak hanya untuk kepentingan ilmiah teoritis, tetapi juga untuk kegunaan praktis. Di bidang ilmiah teoritis, buku ini, pada dasarnya, berguna untuk menyingkap sisi-sisi gelap yang belum terungkap dengan jelas selama ini tentang Al-Banjari, khususnya yang berkaitan dengan pemikiran akidahnya, baik pendapatnya tentang *firqah* umat Islam, hakikat iman dan pemurnian akidah, maupun pandangannya tentang al-Mahdi dan tanda kiamat besar. Dengan kata lain, buku ini diharapkan dapat memberikan sumbangan dan memperkaya khazanah pemikiran intelektual Muslim masa lalu. Sedangkan kegunaan praktisnya, di antaranya, adalah mengambil dan menerapkan berbagai pemikiran akidah Al-Banjari yang dinilai masih relevan dengan konteks sekarang. Boleh jadi pemikiran akidah Al-Banjari yang dituliskan pada abad ke-18 yang lalu masih tetap relevan dengan konteks sekarang ini, yang dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.

Sepanjang pengetahuan saya, ada beberapa sarjana atau ilmuwan yang telah melakukan kajian dan penelitian terhadap pemikiran-pemikiran Al-Banjari. Dari sejumlah tulisan yang ada itu, penulis belum mendapatkan satu karya pun yang membahas secara khusus tentang aspek akidahnya secara utuh, komprehensif dan mendalam.

Salah satu di antara mereka yang meneliti pemikiran tokoh Al-Banjari adalah Noorhaidi, alumnus Leiden University, Belanda. Melalui

tesisnya (1999), "Muhammad Arshad Al-Banjari (1710-1812) and the Discourse of Islamization in the Banjar Sultanate", ia mengemukakan biografi Al-Banjari dan peranannya dalam proses islamisasi di Kalimantan Selatan. Penelitian ini lebih memfokuskan kepada islamisasi di daerah kesultanan Banjar, baik di lingkungan institusi pemerintahan seperti pembentukan lembaga fatwa dan institusi *qadha* (pengadilan agama), maupun di kalangan rakyat Banjar seperti larangan *manyanggar banua* dan *membuang pasilih*. Di antara bahasan penelitiannya adalah upaya Al-Banjari untuk memurnikan ajaran Islam dari berbagai paham yang dinilainya menyimpang seperti paham *wahdah al-wujûd* yang dibawa oleh Muhammad Nafis Al-Banjari, pengarang kitab *al-Durr al-Nafis*. Selain itu, dalam penelitiannya juga diungkap fatwa Al-Banjari tentang hukuman mati terhadap Syekh Haji Abdul Hamid Abulung yang dinilai sebagai pengikut paham *wujûdiyyah* yang menyimpang dan fatwanya tentang *manyanggar banua* dan *mambuang pasilih*, tradisi yang berasal dari paham animisme yang banyak mempengaruhi sebagian masyarakat. Dalam fatwanya yang terakhir ini, Al-Banjari menilai pelaku tradisi tersebut sebagai orang yang *mubazzir*, fasik, dan bahkan dapat dikatakan sebagai pelaku syirik. Tambahan lagi, penelitian Noorhaidi ini juga sekaligus mengungkap perdebatan tentang siapa pengarang sejatinya kitab *Tuhfah al-Râghibîn* di mana ia menelaahnya dari berbagai sumber dan naskah-naskah yang terpercaya yang terdapat di Indonesia, Belanda, dan Malaysia. Lalu, ia memberikan penilaian kritis terhadap berbagai sumber tersebut dan kemudian menyimpulkan bahwa kitab tersebut, tak bisa diragukan lagi, adalah buah karya Al-Banjari. Penelitian ini jelas tidak mengungkap pemikiran akidah Al-Banjari secara komprehensif dan menganalisisnya secara mendalam.³⁸ Walaupun demikian, Noorhaidi telah berusaha secara serius untuk mengungkap secara filologis dan hermeneutis tentang pengarang sebenarnya dari kitab *Tuhfah al-Râghibîn* sehingga ia patut mendapatkan penghargaan yang semestinya.

Dalam pembahasan yang sama terhadap kitab *Tuhfah al-Râghibîn*, H. Asywadi Syukur (1989), melalui penelitiannya yang berjudul "Suatu Studi tentang *Risâlah Tuhfah al-Râghibîn*", berusaha meyakinkan bahwa risalah tersebut benar-benar karya Al-Banjari. Bahkan, kajiannya dengan pendekatan sejarah dan filologis tersebut jauh lebih dulu dan lebih

lengkap dibandingkan dengan kajian yang dilakukan oleh Norhaidi.³⁹ Meskipun demikian, penelitian ini jelas terbatas pada fokus pembuktian kebenaran atas risalah atau kitab tersebut sebagai karya Al-Banjari.

Penelitian dengan topik yang sama juga diangkat oleh H. Abdurrahman (1988) dengan judul "Siapa Pengarang *Tuhfah al-Raghibîn*?". Dilihat dari judulnya, tampaknya Abdurrahman masih mempertanyakan masalah yang berkembang selama ini tentang siapa sebenarnya pengarang kitab tersebut, apakah Al-Banjari ataukah Syekh Abd al-Shamad al-Falimbâni?. Dengan melakukan perbandingan terhadap kedua tokoh ulama Nusantara itu, akhirnya ia menyimpulkan bahwa kitab tersebut tidak diragukan lagi adalah karya Al-Banjari.⁴⁰ Selain itu, Abdurrahman dalam kajiannya yang lain juga meneliti pemikiran Al-Banjari tentang Imam al-Mahdi dengan judul "Pandangan Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari tentang al-Mahdi". Namun, ia hanya memfokuskan kajiannya terhadap empat pasal dari 11 pasal yang terdapat dalam *al-Qawl al-Mukhtashar* karya Al-Banjari. Dalam tulisannya, ia hanya mendeskripsikan pemikiran Al-Banjari tentang al-Mahdi. Hal ini dianggap penting karena, menurutnya, Al-Banjari dinilai berpaham Sunni yang berbeda dengan penelitian-penelitian yang lain tentang al-Mahdi yang cenderung mengarah ke Syi'ah atau Ahmadiyah seperti yang dilakukan oleh M. Arsyad Thalib Lubis dan Muslih Fathoni. Bahkan Abdurrahman mengkritik tesis Fathoni yang dinilai cenderung mempersamakan atau menyeragamkan tanda-tanda al-Mahdi antara Syi'ah dan Sunni.⁴¹ Namun, kajiannya ini masih bersifat umum, deskriptif dan apresiatif sehingga tampaknya tidak menggambarkan pemikiran akidah Al-Banjari secara lebih utuh, mendalam, dan kritis.

Masih terkait dengan penelitian akidah Al-Banjari, Marzuki Arsyad Ash (1999), dalam penelitiannya berjudul "Imam Mahdi dalam Pandangan Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari (1710—1812 Masehi): Kajian atas *Risâlah al-Qawl al-Mukhtashar fi al-Imâm al-Mahdi al-Muntazhar*" lebih memfokuskan masalah bahasannya pada berbagai pandangan Al-Banjari mengenai identitas dan profil Imam Mahdi, misi dan peranan Imam Mahdi, dan peristiwa setelah wafatnya Imam Mahdi.⁴² Penelitian ini lebih banyak memberikan pembahasan yang deskriptif tentang al-Mahdi dan tidak mengungkapkan masalah akidah

yang pernah diungkap Al-Banjari dalam kitabnya yang lain, seperti masalah unsur iman dan hal-hal yang merusak iman sehingga jelas menjadikan penelitian ini masih belum komprehensif dan mendalam.

Penelitian mengenai pemikiran akidah Al-Banjari yang agak lengkap cakupannya namun terbatas dalam pembahasan dan analisisnya juga dilakukan oleh H. M. Zurkani Jahja (2005), seorang pakar dalam bidang Teologi Islam di IAIN Antasari Banjarmasin. Melalui kajiannya yang berjudul "Pemikiran Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari di Bidang Teologi dan Tasawuf", ia meneliti pemikiran Al-Banjari tentang konsep iman, fungsionalisasi iman dalam kehidupan, pemurnian akidah, menegakkan konsep *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* yang luas, dan pentingnya pengetahuan tentang hari kiamat. Sementara dalam bidang tasawuf, ia membahas tentang tasawuf Sunni Al-Banjari, masalah Tarikat Al-Banjari dan penentangan Al-Banjari terhadap tasawuf *wujudiyah mulhidah*. Selain itu, ia juga mengkaji beberapa pemikiran Al-Banjari yang relevan dengan konteks sekarang ini.⁴³ Namun, pembahasan Zurkani Jahja tampaknya lebih banyak bersifat deskriptif dan apresiatif serta kurang bersifat analisis kritis. Selain itu, kajiannya tersebut belum mengarah kepada pendekatan filologis dan hermeneutis sehingga tidak menggambarkan secara jelas latar belakang dan posisi pemikiran akidah Al-Banjari secara utuh di tengah arus teks-teks ulama masa Islam klasik. Tambahan lagi, pembahasan dari sisi pemikiran akidah Al-Banjari yang menyangkut pandangan Al-Banjari tentang al-Mahdi dan tanda-tanda kiamat belum diungkap juga secara menyeluruh.

Beberapa penelitian dalam bentuk skripsi juga ditemukan mengkaji pemikiran Al-Banjari. Ramli Nawawi (1977), dalam skripsinya yang berjudul "Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari Penyebar Ajaran Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* pada Abad ke-18 di Kalimantan Selatan", memfokuskan penelitiannya pada kitab *Tuhfah al-Râghibîn*. Ia mengatakan bahwa Al-Banjari menjadi ulama pertama yang berusaha memberantas praktik kehidupan yang merusak iman dalam bentuk tulisan, sehingga kitab *Tuhfah al-Râghibîn* merupakan langkah pertama pemurnian Islam di daerah ini.⁴⁴ Penelitian ini tentu saja tidak meneliti secara keseluruhan dan mendalam tentang ide pemikiran Al-Banjari dalam bidang akidah. Namun, usahanya tersebut perlu mendapat apresiasi.

Penelitian yang sama juga diangkat oleh Yusran (1988), alumni IAIN Antasari Banjarmasin, dalam skripsinya yang berjudul "Studi tentang *Risalah Tuhfah al-Râghibîn*". Ia menyimpulkan bahwa karya tersebut adalah benar-benar karya tulis Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari. Kesimpulan lain yang diambilnya adalah bahwa pemikiran Al-Banjari tentang masalah akidah yang tertuang dalam kitab tersebut yang menyangkut konsep iman, hal-hal yang merusak iman, paham-paham yang sesat dan sebagainya adalah dipengaruhi oleh paham Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah.⁴⁵ Apa yang disimpulkan oleh Yusran ini tampaknya tidak jauh berbeda dengan penelitian-penelitian lainnya. Dengan kata lain, penelitiannya ini hanya terbatas pada kajian kitab *Tuhfah al-Râghibîn* tanpa mengkaji kitab-kitab Al-Banjari yang lain dalam bidang akidah sehingga kajiannya tentu saja tidak komprehensif.

Selain mengenai pemikiran Al-Banjari di bidang akidah, ada juga peneliti yang memfokuskan kajiannya dalam bidang hukum Islam dan dakwah Islam. Di antara penelitian dalam bidang hukum Islam dan dakwah Islam, sebagaimana yang dikutip oleh Abdurrahman (1997), antara lain adalah (1) Skripsi Abd. Latif (1985) yang berjudul "Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari dan *Kitab Sabil al-Muhtadin*-nya" pada Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta; (2) Skripsi M. Yusuf (1989) dengan judul "Kajian terhadap *Kitab Sabil al-Muhtadin* karya Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari (Sebuah Tinjauan Ushul Fikih)" pada Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta; (3) Skripsi Ahmad Mas Ramadhani (1990) dengan judul "Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari: Riwayat Hidup dan Pemikirannya di Bidang Dakwah" pada Fakultas Sastra Universitas Indonesia, Jakarta; (4) Tesis Rasyidah (1990) dengan judul "Ijtihad Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari dalam bidang Fikih" dalam bidang Ilmu Agama Islam di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta⁴⁶; dan (5) Muslich Shabir (2005) yang berjudul *Pemikiran Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari tentang Zakat (Suntingan Teks dan Intertekstual)*.⁴⁷ Karya terakhir ini, yang berasal dari disertasi penulisannya, jelas hanya membahas masalah fikih Islam, khususnya masalah zakat, dan tidak menjelaskan dan mengaitkannya dengan masalah akidah. Oleh karena itu, dapat diketahui bahwa semua kajian tersebut tampaknya masih terbatas kepada masalah hukum (fikih) Islam dan dakwah Islam, dan tidak ada kajian yang terkait dengan masalah akidah Islam.

Selain itu, terdapat kajian yang mengkaji pemikiran tasawuf Al-Banjari seperti yang dilakukan oleh Bayani Dahlan (2004) dan M. Arrafie Abduh (2001). Bayani Dahlan, dalam tulisannya yang berjudul "Pemikiran Sufistik Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari", menyimpulkan bahwa menurut Al-Banjari, seseorang yang ingin mengenal Allah harus (1) mengenal dirinya sendiri dengan cara mengenal asal kejadiannya dari Nur Muhammad; (2) mematikan dirinya sebelum mati yang sebenarnya; dan (3) mem-fanâ-kan dirinya ke dalam *qudrâh* dan *irâdah* Allah swt. Hal ini bisa ditempuh dengan jalan *musyâhadah*, *murâqabah*, *muhâdharah*, dan *zikir* kepada Allah swt sampai seseorang mencapai tingkat *fanâ*, baik *fanâ fi al-af'âl* pada tingkatan *'awâm*, *fanâ fi al-sifah* pada tingkatan *khawâs*, dan *fanâ fi al-zât* pada tingkatan *khawâsh al-khawâsh*.⁴⁸ Sementara itu, Arrafie Abduh dalam tulisannya yang berjudul, "Muhammad Arshad Al-Banjari and His Sufism Thought", menyimpulkan bahwa tasawuf Al-Banjari tidak bisa dilepaskan dari keterkaitan antara *syari'ah*, *tharîqah*, dan *ma'rifah* untuk mengenal dan mendekati diri kepada Allah.⁴⁹ Jelas sekali kedua karya tersebut lebih banyak membahas pemikiran tasawuf Al-Banjari dan tidak mengkaji pemikiran akidahnya secara khusus.

Kajian lain yang tidak bisa diabaikan adalah sebuah penelitian yang cukup luas yang pernah dilakukan oleh sebuah Tim Peneliti IAIN Antasari Banjarmasin pada tahun 1988/1989. Hasilnya dituangkan dalam "Laporan Penelitian Pemikiran-pemikiran Keagamaan Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari". Para peneliti yang terlibat dalam penelitian tersebut adalah H. M. Zurkani Jahja dan Mawardi Hatta yang mengangkat pemikiran akidah Arsyad Al-Banjari; Hamzah Abbas, H. M. Qasthalani, dan Abd. Rahman Jaferi yang mengangkat pemikiran Al-Banjari dalam bidang syari'ah; dan H. Mahlan AN, Said Agil Assegaf, H. M. Aini Hadi, dan Ridhahani Fidzi yang mengkaji pemikiran Al-Banjari dalam bidang dakwah.⁵⁰

Semua kajian di atas lebih banyak memberikan deskripsi dan apresiasi terhadap pemikiran Al-Banjari dan kurang memberikan analisis yang mendalam dalam bentuk analisis sejarah, perbandingan dan analisis filologis serta hermeneutis. Hal ini wajar mengingat Tim ini bertugas dalam rangka pelaksanaan Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Agama/ Institut Agama Islam Negeri Antasari Banjarmasin tahun 1988/1989.

Namun, apa yang dilakukan oleh Tim Peneliti tersebut jelas sangat berarti bagi peneliti-peneliti berikutnya.

Di samping itu, pada tanggal 4-5 Oktober 2003, sejumlah pakar dari Indonesia dan Malaysia telah mengadakan "Seminar Internasional" yang membahas pemikiran Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari dalam bidang akidah, syari'ah, dakwah, dan pendidikan. Di antara sarjana Malaysia yang menulis dan memaparkan makalahnya adalah (1) Dato Siddiq Fadzil dengan judul "Akal Budi Ilmuan Melayu Tradisional: Mengapresiasi Kecendekiawanan Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari"; (2) Siti Zalikah Md. Nor dengan judul, "Sumbangan dan Pengaruh Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari dalam Bidang Fiqh di Alam Melayu"; dan (3) Ustadz Muhammad Uthman El-Muhammady dengan judul "Pendidikan dan Da'wah oleh Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari *Rahimahullâhu Ta'âlâ*".

Sementara sarjana dan peneliti dari Indonesia, tepatnya dari daerah Kalimantan Selatan, yang menulis pemikiran Arsyad Al-Banjari adalah (1) H. M. Asywadi Syukur dengan judul "Telaah Khusus terhadap *Kitâb Sabîl al-Muhtadîn* Karya Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari"; (2) H. M. Zurkani Jahja dengan judul "Pemikiran Muhammad Arsyad Al-Banjari di Bidang Teologi dan Tasawuf"; dan (3) H. Muhammad Irsyad Zein (Abu Daudi) dan H. Hatim Salman (salah seorang keturunan Al-Banjari) dengan judul makalah "Riwayat Hidup Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari".

Secara umum, tulisan-tulisan tersebut lebih banyak memberikan apresiasi terhadap pemikiran Al-Banjari dan lebih banyak memberikan gambaran deskriptif, tapi kelihatannya kurang memberikan analisis kritis yang mendalam. Meskipun demikian, tulisan-tulisan tersebut patut diapresiasi dan dijadikan bahan untuk penelitian berikutnya. Tulisan-tulisan di atas yang dipaparkan dalam "Seminar Internasional" tersebut telah diterbitkan menjadi sebuah buku dengan judul *Biografi dan Pemikiran Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari: Matahari Islam Kalimantan* (2005). Di dalam buku tersebut kemudian ditambahkan dengan dua buah tulisan yang cukup penting juga untuk diketahui, yaitu tulisan Ahmad Juhaidi dengan judul "Kerajaan Banjar" dan tulisan Zulfa Jamalie dengan judul "Biografi dan Pemikiran Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari".⁵¹

Sarjana lain yang tertarik dalam mengkaji pemikiran Al-Banjari adalah Khairil Anwar, dosen STAIN Palangka Raya, Kalimantan Tengah. Melalui tulisannya di *Studia Islamika* (1996) dengan judul, "Ulamâ Indûnisiyyâ al-Qarn al-Tsâmin 'Asyara: Tarjamah Muhammad Arsyad Al-Banjari wa Afkâruh",⁵² penulis mengakui bahwa pembahasannya masih kurang luas dan mendalam sehingga tulisan tersebut belum mengkaji secara komprehensif karya Al-Banjari dalam bidang akidah. Begitu juga apa yang ditulis oleh A. Hafiz Anshary AZ (2002) dalam tulisannya yang berjudul "Peranan Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari di dalam Pengembangan Islam di Kalimantan Selatan". Ia lebih banyak menulis peran strategis yang dilakukan Al-Banjari lewat tiga jalur, yakni (1) jalur struktural, yaitu Al-Banjari berperan membenahi struktur pemerintahan sehingga Islam menjadi bagian penting dalam kesultanan Banjar dan eksistensi hukum Islam semakin kuat dan mantap; (2) jalur kultural, yaitu Al-Banjari berperan dalam membenahi kehidupan masyarakat dengan menciptakan budaya yang Islami melalui pendidikan dan dakwah; dan (3) jalur karya monumental, yaitu Al-Banjari juga berperan dalam mewariskan pemikiran dan ide pembaruan Islam lewat berbagai karyanya dalam bidang akidah, syari'ah, dan tasawuf sehingga karya-karya tersebut dapat dibaca dan dipelajari oleh siapa pun, kapan pun, dan di mana pun.⁵³

Di samping itu, masih banyak lagi penulis yang mengkaji biografi dan pemikiran Al-Banjari. Di antaranya adalah Azyumardi Azra (1994) yang menulis buku dengan judul *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*.⁵⁴ Azra tampaknya lebih banyak meneliti biografi Al-Banjari dan pemikiran pembaruannya dalam bidang fikih dan tasawuf serta keterkaitannya dalam jaringan ulama Nusantara dan Timur Tengah. Penulis lainnya yang membahas biografi Al-Banjari dan pemikirannya adalah Karel A. Steenbrink (1984) dalam bukunya *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*.⁵⁵ Secara jujur dapat dikatakan bahwa kedua peneliti sejarah Islam tersebut agaknya masih belum seluruhnya membahas pemikiran Al-Banjari dalam bidang akidah.

Tambahan lagi, beberapa penulis lainnya yang patut untuk dicatat dan diungkap adalah Syekh Abdurrahman Siddiq Al-Banjari (1937) dalam kitabnya yang berjudul, *Risâlah Syajarah al-Arsyâdiyyah wa Ma*

Ulhiqa bihâ, Ahmad Basuni (1949) dalam bukunya *Djiwa jang Besar (Sjeh Muhammad Arsjad Bandjar)*, Yusuf Halidi (1972) dalam bukunya *Ulama Besar Kalimantan Sjeh Muhammad Arsjad Al-Bandjari*, Zafri Zamzam (1974) dalam bukunya *Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari sebagai Ulama Juru Da'wah*, Muhammad Shaghir Abdullah (1988; 1990) dalam dua buah karyanya *Syekh Muhd. Arsyad Al-Banjari: Matahari Islam* dan *Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari: Pengarang Sabilal Muhtadin*, dan Abu Daudi (2003) dalam buku *Maulana Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari (Tuan Haji Besar)*. Semua penulis tersebut hampir dapat dikatakan lebih banyak mengupas biografi Al-Banjari secara deskriptif dan apresiatif. Akan tetapi, harus diakui bahwa semua tulisan tersebut patut untuk dihargai dan tentunya tulisan tersebut memberikan kontribusi yang sangat berarti bagi perkembangan ilmu serta dapat dijadikan pijakan untuk penelitian berikutnya.

Metode Kajian

Buku ini bersifat penelitian kepustakaan. Sumber primer penelitiannya diambil dari karya-karya Al-Banjari, khususnya karya Al-Banjari yang berkaitan dengan masalah akidah.

Di antara karya Al-Banjari yang dijadikan sumber primer adalah: Pertama, *Kitâb Tuhfah al-Râghibîn*. Kitab ini merupakan karya Al-Banjari yang ditulis pada tahun 1774 M, dua tahun setelah Al-Banjari pulang ke Martapura, atas permintaan Sultan Tahmîdullâh II ibn Tamjîdullâh. Kitab yang berisi masalah akidah Islam ini ditulis dalam upaya merespon persoalan-persoalan yang berkembang di masyarakat Banjar pada masa itu, seperti masalah aliran *wujûdiyyah* dan upacara adat *manyanggar banua* dan *mambuang pasilih*. Dalam kitab ini, Al-Banjari juga memberikan penjelasan tentang 72 *firqah* (aliran) yang dinilai bid'ah yang menyatkan agar tidak diikuti oleh masyarakat dan menyuruh masyarakat Banjar untuk mengikuti aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah sebagai aliran yang dinilai selamat (*al-firqah al-nâjiyyah*). Kitab ini juga menjelaskan tentang hakikat iman dan apa saja yang dapat merusak iman. Bahkan dalam kitab tersebut, selain diterangkan aliran yang bid'ah dan sesat dalam bidang akidah, juga diungkap berbagai aliran yang dinilai bid'ah dan sesat dalam bidang tasawuf.

Kedua, *Risâlah al-Qawl al-Mukhtashar fi 'Allâmah al-Mahdi al-Muntazhar*. Risalah ini ditulis oleh Al-Banjari pada tahun 1196 H, dua puluh empat tahun setelah Al-Banjari pulang ke Martapura. Selain membahas al-Mahdi berdasarkan pada riwayat hadis, risalah ini juga memberikan informasi tentang tanda-tanda datangnya kiamat besar (*kubrâ*). Risalah yang ditulis dengan bahasa Arab Melayu ini terdiri atas 11 pasal. Risalah ini pernah diterbitkan oleh Maktab al-Ahmadîyyah di Singapura pada tahun 1336 H (1937 M) bersama-sama dengan kitab *Syajārah al-Arsyâdiyyah* karya cicit Al-Banjari, yakni Syekh Abdurrahman Siddiq (Mufti Kerajaan Indra Giri, Riau).⁵⁶

Ketiga, naskah *Kanz al-Ma'rifah*⁵⁷ dan *Fath al-Rahmân*⁵⁸ yang isinya selain membahas tasawuf, juga ada bahasan yang terkait dengan masalah tauhid.

Keempat, *Parukunan Jamaluddin* dan *Parukunan Basar Melayu* juga dijadikan sumber primer karena sebagian isinya diambil dari kitab *Ushûl al-Dîn* karya Al-Banjari.⁵⁹

Adapun sumber sekunder pembahasan buku ini diambil dari berbagai karya tulis, baik berupa kitab, buku, maupun tulisan di berbagai jurnal ilmiah yang membahas masalah pemikiran akidah yang relevan dengan topik bahasan ini, yang tidak hanya yang ditulis oleh ulama (*mutakallim*) masa lalu, tetapi juga yang ditulis oleh para sarjana atau ilmuwan pada masa sekarang. Ulama (*mutakallim*) masa lalu yang dimaksudkan dalam penelitian ini tentu ulama yang berafiliasi kepada aliran Asy'ariyyah, Maturidiyyah, Bazdawiyah, Salafiyah, Mu'tazilah, Khawarij, Murji'ah, dan bahkan Syi'ah. Sedangkan ulama, sarjana, dan ilmuwan modern yang dijadikan rujukan sekunder antara lain, Muhammad 'Abduh, Râsyid Ridhâ, Mahmûd Syaltût, dan al-Marâghî.

Pendekatan yang digunakan dalam studi ini adalah pendekatan sejarah, filologi, hermeneutik, dan komparasi. Pendekatan sejarah diperlukan selain berguna untuk memperoleh kejelasan tentang riwayat hidup dan latar belakang aktivitas keilmuan Al-Banjari, juga berguna untuk memperoleh informasi tentang dialektika intelektualnya yang dikaitkan dengan tradisi keilmuan dan tradisi masyarakat yang berkembang pada masanya. Dengan menggunakan pendekatan sejarah ini dapat dilacak *setting* sosio-historis dan sosio-intelektual yang melingkupi suasana kehidupan Al-Banjari pada masa lalu.⁶⁰

Sementara itu, pendekatan filologi digunakan untuk mengkaji naskah-naskah atau kitab-kitab yang dinisbahkan kepada Al-Banjari. Pendekatan filologi ini berguna untuk meneliti dan menyempurnakan ayat Al-Qur'an dan hadis yang dikutip dalam karya-karya Al-Banjari di bidang akidah. Selain itu, pendekatan filologi itu digunakan untuk memberi penjelasan hal-hal yang kurang jelas atau menyempurnaan hal-hal yang kurang sempurna, atau mengoreksi hal-hal yang dianggap keliru, baik yang terkait dengan penulisan nama orang, nama kitab, nama aliran yang dikutip oleh Al-Banjari.¹

Sedangkan pendekatan hermeneutik digunakan untuk memahami dan menginterpretasikan keterkaitan antara dunia pengarang, dunia teks dan dunia pembaca yang terjadi pada masa lalu.² Pendekatan ini digunakan untuk menganalisis pemikiran akidah Al-Banjari seperti yang tertulis dalam karya-karyanya, kemudian dikaitkan dengan sosio-intelektual Al-Banjari di satu sisi dan dikaitkan lagi dengan kondisi masyarakat Banjar sebagai objek dakwah di sisi yang lain. Dengan kata lain, melalui pendekatan hermeneutik ini dapat diketahui dan dipahami pemikiran akidah Al-Banjari dalam konteks interaksi antara dunia Al-Banjari, sebagai subjek dakwah, dan dunia masyarakat Banjar, sebagai objek dakwahnya; interaksi antara dunia Al-Banjari dan dunia teks serta interteks yang berkembang saat itu sehingga mempengaruhi pemikiran dan pandangan akidah Al-Banjari seperti apa yang tertulis dalam kitabnya.

Sementara itu, pendekatan komparasi digunakan untuk membandingkan pemikiran akidah Al-Banjari dengan pemikiran akidah ulama lainnya, baik dengan pemikiran aliran ulama klasik, seperti Asy'riyah, Maturidiyah, Mu'tazilah dan Khawarij, maupun dengan pemikiran akidah ulama modern seperti Muhammad 'Abduh, Rasyid Ridha, Muhammad Syaltut dan al-Marâghî.[]

2

Perkembangan Intelektual Al-Banjari



Latar Belakang Sosiopolitik Keagamaan Kerajaan Banjar dan Sosiokultural Masyarakatnya

Sebelum menguraikan riwayat hidup Al-Banjari, tampaknya perlu dibahas perkembangan sosiopolitik keagamaan Kerajaan Banjar dan sosiokultural masyarakatnya sebab kedua faktor ini jelas mempengaruhi perkembangan intelektual Al-Banjari dalam menjalankan dakwahnya, baik secara struktural di kalangan komunitas kerajaan Banjar maupun secara kultural di lingkungan masyarakat. Apalagi, masyarakat Banjar saat itu masih banyak yang terpengaruh oleh budaya Hindu dan animisme, yang tentunya situasi dan kondisi seperti itu menjadi tantangan tersendiri bagi Al-Banjari dalam melaksanakan islamisasi.

Kondisi Sosiopolitik Keagamaan Kerajaan Banjar

Sumber sejarah yang membahas tentang Kerajaan Banjar¹ dan atau Kesultanan Islam Banjar sebelum kelahiran Al-Banjari tampaknya sangat terbatas. Ditemukannya dua buah bukti sejarah Banjar, seperti Candi Agung di Amuntai² dan Candi Laras di Nagara,³ tidak banyak