

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hukum perkawinan Islam dapat dipahami sebagai kumpulan peraturan hidup berumah tangga bagi masyarakat Muslim. Aturan-aturan dalam hukum perkawinan ini di antaranya tentang peminangan, pelaksanaan akad nikah, hidup bersama sebagai suami isteri, bahkan sampai pada proses perceraian serta hak-hak dan kewajiban-kewajiban yang wajib dipenuhi pasca perceraian. Islam memandang penting mengatur kehidupan rumah tangga ini agar ikatan suci di antara suami isteri dapat terjaga dengan baik, sehingga perkawinan pun tidak hanya membawa kemaslahatan kepada keduanya tetapi merupakan kemaslahatan pula untuk keluarga secara keseluruhan.

Masyarakat Muslim yang menjadi subjek hukum memiliki karakter yang berbeda-beda, sehingga bagaimana pun upaya yang dilakukan untuk mengatur proses perkawinan Islam ini, masih bisa ditanggapi secara berbeda dengan berbagai perilaku dan persepsi. Hal inilah membuat persoalan-persoalan dalam perkawinan Islam menjadi salah satu objek yang selalu menarik untuk dikaji dari berbagai aspek sesuai dengan perspektif masing-masing. Daya tarik tersebut semakin menguat dengan munculnya persoalan-persoalan baru seiring dengan perubahan zaman dan perkembangan pemikiran manusia. Kendatipun di antaranya ada yang merupakan persoalan klasik, tetapi karena ada hubungannya dengan zaman sekarang dan dipandang masih menyisakan berbagai problem, akhirnya tidak luput pula menjadi perhatian para penstudi hukum Islam.

Persoalan-persoalan ini semakin terlihat ketika berada pada tataran sosiologis. Pada posisi ini tidak semua aturan yang ditentukan baik melalui hukum Islam yang bersumber pada kitab atau hukum positif berjalan sesuai dengan yang diproyeksikan sebelumnya. Dalam bahasa lain disebutkan ada beberapa aturan yang tidak dapat sepenuhnya diterapkan masyarakat Muslim. Fenomena ini merupakan kenyataan yang terjadi di Indonesia dan tidak terkecuali di Kalimantan Selatan.

Beberapa persoalan yang dimaksud seperti masih terjadinya praktik akad nikah tidak tercatat secara resmi, poligami yang cenderung tidak memperhatikan syarat-syaratnya, perceraian yang dilakukan di luar pengadilan dan perempuan yang menikah di masa idah. Keempat persoalan ini merupakan informasi yang diperoleh dari beberapa sumber yang diwawancara baik sebelum melakukan penelitian atau pun di saat melakukan penelitian. Di samping itu informasi ini dikuatkan pula dari pengetahuan dan kesaksian penulis sendiri pada beberapa kasus yang terjadi. Diakui, tidak dapat ditentukan seberapa banyak masyarakat Muslim di Kalimantan Selatan melakukan beberapa hal yang disebutkan, karena informasi ini diperoleh di daerah-daerah tertentu pada beberapa tempat di Kalimantan Selatan. Di samping itu tidak ditemukan pula dokumentasi yang menunjukkan praktik-praktik tersebut seperti halnya yang dilakukan secara resmi, tetapi dalam tulisan ini dapat dipastikan bahwa praktik-praktik di atas ada dan terjadi sehingga informasi yang diberikan pun dapat dipertanggungjawabkan.¹

¹ Untuk membuktikan adanya beberapa persoalan di atas, juga dapat dipahami dari jumlah masyarakat yang melakukan itsbat nikah di Kalimantan Selatan. Khususnya dari Januari - Desember tahun 2015, perkara itsbat nikah yang masuk ke seluruh Pengadilan Agama Kalimantan Selatan berjumlah 1.136 perkara, tetapi yang diputuskan atau dikabulkan sebanyak 1.040 perkara.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa di Kalimantan Selatan masih ada masyarakat Muslim yang menyelenggarakan akad nikah tidak tercatat secara resmi di hadapan Pegawai Pencatat Nikah.² Diakui bahwa pencatatan akad nikah ini merupakan ketentuan hukum positif Islam Indonesia dan bukan pendapat ulama di berbagai kitab fikih klasik, tetapi adanya ketentuan ini dipastikan karena menyesuaikan dengan kondisi dan kebutuhan saat ini.

Di berbagai daerah lain pun persoalan ini masih terjadi dan faktor-faktor yang menjadi penyebab terjadinya akad nikah tidak tercatat, di antaranya karena faktor ekonomi, belum cukup umur, ikatan dinas atau masih sekolah, sah menurut agama, hamil di luar nikah, tidak adanya tindakan tegas dari pemerintah atau kurangnya pemahaman dan kesadaran masyarakat terhadap pentingnya pencatatan akad nikah.³ Ada pula yang beralasan mahal dan rumitnya urusan akad nikah tercatat serta ketatnya izin poligami.⁴

Khususnya di Kalimantan Selatan, penyebab masih terjadinya praktik akad nikah tidak tercatat salah satu di antaranya karena masih memahami bahwa akad

Gambaran ini menunjukkan bahwa di antara beberapa alasan masyarakat melakukan itsbat nikah dipastikan karena akad nikah sebelumnya dilakukan tidak tercatat. Di samping itu tidak semua perkara diputuskan karena dipastikan pula ada yang tidak memenuhi persyaratan, misalnya tidak ada bukti bahwa pasangan tersebut sebagai suami istri atau bagi seorang janda yang tidak dapat memperlihatkan bukti perceraian dengan suami terdahulu dan sebagainya. Lihat dalam Laporan Perkara yang diterima dan diputuskan pada pengadilan agama se-Kalimantan Selatan tahun 2015 di Pengadilan Tinggi Agama Kalimantan Selatan.

² Wawancara dengan beberapa informan di beberapa daerah di Kalimantan Selatan pada tahun 2015. Lihat pula perilaku nikah tidak tercatat dan termasuk pula di dalamnya tentang poligami tidak tercatat dalam Abdul Sani, et.al., "Sosiologi dan Kepercayaan Masyarakat Banjar: Analisis Perilaku Kontemporer Orang Banjar di Kalimantan Selatan", *Tashwir*, Vol. 1, No. 1 (Januari-Juni 2013), 27.

³ Siti Ummu Adillah, "Analisis terhadap Faktor-Faktor yang Melatarbelakangi Terjadinya Nikah Sirri dan Dampaknya terhadap Perempuan (Istri) dan Anak-Anak", *Jurnal Dinamika Hukum*, Vol. 11 Edisi Khusus (Februari 2011), 106-107.

⁴ Masnun Tahir, "Meredam Kemelut Kontroversi Nikah Sirri (Perspektif Maslahah)", *Al-Mawarid*, Vol. XI, No. 2 (September-Januari 2011), 259.

nikah tersebut sah secara hukum Islam.⁵ Pemahaman ini semakin kuat karena dari hasil peninjauan awal, di antara ulama Banjar pun ada yang menyatakan sah akad nikah tidak tercatat. Mereka beralasan karena pencatatan akad nikah bukan merupakan syarat atau rukun akad nikah yang harus dipenuhi. Pelaku akad nikah tidak tercatat, tidak dapat disebut sebagai pelanggar hukum atau melakukan kemaksiatan karena akad nikah tidak tercatat bukan perbuatan yang diharamkan.⁶ Pandangan di atas diakui telah diketahui masyarakat Banjar secara umum, sehingga ada yang bersikap lebih mengutamakan keabsahan dari sisi agama yang memenuhi unsur ukhrawi daripada pencatatan yang hanya berkaitan dengan urusan duniawi.⁷

Kendatipun demikian tidak semua ulama Banjar menyetujui akad nikah tidak tercatat dan ada juga yang tidak menyetujuinya. Di antara ulama ini ada yang menolak ketika diminta untuk menikahkan pasangan calon suami istri tidak tercatat sebagai wali *muhakkam*, walaupun sangat disayangkan tidak diketahui secara jelas alasan-alasan penolakan tersebut,⁸ tetapi sangat dimungkinkan karena akad yang akad diadakan adalah akad nikah tidak tercatat.

Persoalan lainnya tentang poligami yang cenderung tidak memperhatikan syarat-syarat berpoligami. Berdasarkan informasi yang diperoleh, orang-orang yang melakukan poligami datang dari berbagai kalangan. Ada yang memiliki kekuatan ekonomi, ada pula yang secara materi sebenarnya tidak memiliki

⁵ Syamsuri, "Analisis Hukum Pencatatan Nikah di Kecamatan Banjarmasin Selatan Kota Banjarmasin" (Tesis-- IAIN Antasari, Banjarmasin, 2013).

⁶ Wawancara awal dengan beberapa ulama Banjar bulan September-Oktober 2015.

⁷ Wahyu Hidayat, "Mengurai Regulasi Nikah Sirri", *Musâwa*, Vol. 12, No. 1 (Januari 2013), 159.

⁸ Abdul Kadir Syukur, "Pernikahan dengan Wali Muhakkam (Studi tentang Implikasi dan Persepsi Ulama Banjarmasin)", *Syariah Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 14, No. 1 (2014), 13.

kemampuan, tetapi tetap dilakukan bahkan terkesan dipaksakan karena kuatnya dorongan melakukan poligami. Selain itu poligami tidak hanya dilakukan oleh kalangan awam, tetapi dilakukan pula oleh orang yang memiliki pengetahuan agama. Unikny dari salah satu informasi yang diperoleh, perempuan yang mau dinikahi sebagai istri muda diberikan hadiah berangkat umrah bersama orang tuanya.⁹

Selanjutnya tentang perceraian di luar pengadilan yang masih terjadi pada beberapa masyarakat di Kalimantan Selatan. Orang-orang yang melakukan perceraian tersebut pada waktu akad nikah mereka dahulu, ada yang dilakukan tercatat secara resmi dan ada pula yang dilakukan tidak tercatat, tetapi ketika melakukan proses perceraian dilakukan di luar pengadilan. Hal ini terjadi, beberapa di antaranya karena jarak antara tempat tinggal dengan pengadilan agama sangat jauh, sehingga memerlukan biaya yang cukup banyak apabila berperkara ke pengadilan agama, terlebih lagi jika harus menempuh beberapa kali sidang. Proses ini dikeluhkan beberapa masyarakat Muslim di Kalimantan Selatan terutama oleh kaum perempuan yang ingin melakukan cerai gugat kepada suaminya. Alasan lainnya ada pula yang mengkhawatirkan biaya yang akan dikeluarkan dalam berperkara cukup banyak, sehingga lebih memilih diproses di

⁹ Wawancara dengan beberapa sumber tentang poligami di kalangan tertentu masyarakat Muslim Kalimantan Selatan tahun 2015. Poligami secara normatif dibolehkan dalam Islam, sehingga praktik ini tidak hanya terjadi di masyarakat Muslim di Kalimantan Selatan tetapi juga terjadi di daerah-daerah lain, bahkan poligami dilakukan berbagai kalangan dengan beranekaragam status sosialnya. Lihat Rini Rinawati, "Dramaturgi Poligami", *Mediator*, Vol. 7, No. 1, (Juni 2006), 147-148. Lihat pula tentang poligami para Kyai yang diklaim sebagai bagian dari status ke-kyai-an mereka dan sebagai suratan atau garis hidup mereka. Ita Musarrofa, "Poligami: antara Legalitas Formal dan Legalitas Budaya (Studi Kasus Praktik Poligami Kyai Pesantren di Probolinggo Jawa Timur)", *Al-Mawarid*, Edisi XIV (2005), 203-204.

luar pengadilan yaitu disaksikan oleh beberapa orang kerabat dan disertai dengan keterangan tertulis dari ketua Rukun Tetangga (RT).¹⁰

Persoalan berikutnya berkaitan dengan kasus perempuan yang menikah sebelum berakhirnya masa idah. Berdasarkan informasi yang diperoleh, kasus ini diawali dari akad nikah yang dilakukan sebelumnya tidak tercatat dan beberapa waktu kemudian suami istri ini bercerai di luar pengadilan. Perempuan ini pun pindah ke daerah lain di Kalimantan Selatan dan dalam hitungan minggu ia dinikahi seorang laki-laki, sehingga pelaksanaan idah yang mestinya dijalani cenderung kurang diperhatikan. Meskipun kasus ini hanya ditemukan pada satu orang perempuan dan kini juga dikabarkan telah bercerai dengan suaminya tersebut, tetapi tetaplah merupakan suatu persoalan yang harus ditanggapi secara serius.¹¹

Perempuan yang menikah di masa idah rupanya juga menjadi perhatian dalam beberapa kajian. Salah satu alasan yang cukup menggelitik disebutkan bahwa diabaikannya ketentuan idah untuk menghindari zina, dibutuhkan suaminya yang dapat menopang kehidupan ekonomi, berkembangnya teknologi modern untuk mengetahui kebersihan rahim bahkan ada pula yang beralasan tidak mengetahui adanya kewajiban idah.¹² Alasan berikutnya yang cukup menyita perhatian bahwa diabaikannya masa idah adalah sebagai bentuk protes terhadap kebebasan laki-laki yang dapat menikah kembali pasca bercerai. Protes ini

¹⁰ Wawancara dengan beberapa subjek yang pernah melakukan cerai atau gugat di luar pengadilan di Kalimantan Selatan serta wawancara dengan informan yang mengetahui kejadian itu pada tahun 2015.

¹¹ Wawancara dengan seorang informan di Banjarmasin tahun 2015.

¹² Siti Zulaikha, "Iddah dan Tantangan Modernitas", *Jurnal Istinbath*, Vol. 7, No. 1 (Mei 2010), 85.

menuntut adanya keseimbangan antara laki-laki dan perempuan sebagai wujud suatu keadilan.¹³

Berdasarkan deskripsi beberapa persoalan dalam perkawinan di atas dan ditambah pula dengan satu persoalan yang menjadi isu kontemporer saat ini yaitu kemungkinan idah juga diberlakukan pada suami, tampaknya persoalan-persoalan tersebut dipandang penting untuk diteliti. Pentingnya melakukan penelitian ini karena persoalan-persoalan yang disebutkan merupakan persoalan krusial yang menyangkut kehidupan rumah tangga masyarakat Muslim khususnya di Kalimantan Selatan. Apabila dibiarkan akan menimbulkan kemudaratan dalam rumah tangga dan bahkan menimbulkan dampak atau kemaksiatan pada agama. Oleh karena itu seiring dengan kompleks dan beragamnya persoalan yang bermunculan, melakukan penelitian secara ilmiah dan serius pada persoalan-persoalan seperti yang disebutkan adalah suatu keniscayaan.

Di samping itu karena persoalan-persoalan tersebut terjadi dan masih ada sampai zaman sekarang maka dipandang penting mengkonsultasikan dan mengkonfirmasi kembali beberapa hal itu kepada ulama-ulama Banjar yang masih hidup di zaman sekarang. Pentingnya melibatkan ulama dalam memikirkan beberapa persoalan perkawinan Islam ini, karena ulama memiliki kekuatan yang dilegitimasi sendiri oleh agama sebagai corong dan penyambung risalah kenabian.¹⁴ Kendatipun kedudukan fatwa ulama di Kalimantan Selatan dan

¹³ Indar, “Iddah dalam Keadilan Gender”, *Jurnal Yin Yang*, Vol. 5, No. 1 (Januari-Juni 2010), 113.

¹⁴ Lihat hadis Nabi tentang ulama adalah pewaris Nabi dalam Abū Dāwūd al-Shi‘ath al-Sijisīnī al-Azdī, *Sunan Abī Dāwūd*, Vol. IV (Beirut-Lebanon: Dār Ibn Ḥazm, 1997), 39-40. Ibn Ḥibbān dan Ḥākim serta selain dari keduanya menyatakan hadis tersebut *ṣahīḥ*. Lihat ‘Abd al-Majīd al-Sawsūh al-Sharfī, *al-Ijtihād al-Jamā‘ī fī al-Tashrī‘ al-Islāmī* (Qatar: Wuzārat al-Awqāf li al-Shu‘ūn al-

daerah-daerah Indonesia lainnya tidak mengikat, tetapi sebagai ulama dipastikan memiliki rasa tanggung jawab untuk membina dan membimbing masyarakat Muslim yang salah satunya adalah menanggapi bahkan mengkaji persoalan-persoalan yang bermunculan. Hal ini merupakan amanat yang mesti dilaksanakan para ulama, sehingga dari tanggapan atau kajian yang dilakukan dapat memberikan solusi berupa kemaslahatan yang sebenarnya kepada umat manusia secara keseluruhan.

Pelaksanaan amanat ini dipastikan dapat dilakukan dengan baik, karena ulama memiliki panggung untuk menyuarakan tentang agama dan termasuk pula berkaitan dengan persoalan-persoalan dalam perkawinan Islam. Sedikit banyaknya kata-kata, pesan dan pelajaran yang disampaikan ulama, dijadikan sebagai referensi yang didengar, dianut dan dipedomani oleh masyarakat Muslim. Berdasarkan hal tersebut maka tulisan ini pun meneliti beberapa persoalan perkawinan Islam yang disebutkan sebelumnya melalui pemikiran hukum ulama Banjar.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan beberapa gambaran di atas, ada beberapa hal yang dapat diidentifikasi sebagai permasalahan sebagai berikut:

1. Adanya kecenderungan melaksanakan akad nikah tidak tercatat secara resmi;
2. Praktik poligami kurang terkontrol;
3. Terjadinya perceraian di luar pengadilan;

Islāmiyah, 1998), 59. Dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* Imām al-Bukhārī *matan* hadis dimaksud merupakan pengantar bab *al-'Ilm Qabl al-Qawl wa al-'Amal*. Lihat Abū 'Abd al-Lāh ibn Muḥammad Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. I (Beirut-Damaskus: Dār ibn Kathīr, 1993), 37.

4. Kasus pernikahan di masa idah;
5. Pendapat ulama Banjar terhadap persoalan-persoalan hukum perkawinan Islam;
6. Faktor-faktor pendukung dan penghambat bagi ulama Banjar dalam menanggapi persoalan-persoalan hukum perkawinan Islam;
7. Metode-metode yang digunakan ulama Banjar dalam menjawab persoalan-persoalan hukum perkawinan Islam;
8. Penggunaan kaidah-kaidah *uṣūl al-fiqh* di kalangan ulama Banjar dalam menanggapi persoalan-persoalan hukum perkawinan Islam;
9. Karakteristik pemikiran ulama Banjar dalam menanggapi persoalan-persoalan hukum perkawinan Islam;
10. Faktor-faktor yang melatarbelakangi pemikiran ulama Banjar dalam menanggapi persoalan-persoalan hukum perkawinan Islam.
11. Alasan ulama Banjar menggunakan metode-metode tertentu dalam persoalan-persoalan hukum perkawinan Islam.

Penelitian ini dibatasi pada pendapat ulama Banjar terhadap akad nikah tidak tercatat, poligami di zaman sekarang, cerai di luar pengadilan dan nikah di masa idah. Batasan lainnya yaitu pada metode-metode yang digunakan ulama Banjar dan alasan-alasan mereka menggunakan metode-metode tersebut dalam menanggapi persoalan-persoalan perkawinan Islam.

C. Rumusan Masalah

Permasalahan yang difokuskan dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana pendapat ulama Banjar terhadap hukum akad nikah tidak tercatat secara resmi di hadapan Pegawai Pencatat Nikah, hukum poligami di zaman sekarang, hukum cerai di luar pengadilan, hukum nikah sebelum berakhirnya masa idah dan kemungkinan diberlakukan idah pada suami?.
2. Bagaimana metode hukum yang digunakan ulama Banjar dalam menanggapi akad nikah tidak tercatat secara resmi di hadapan Pegawai Pencatat Nikah, hukum poligami di zaman sekarang, hukum cerai di luar pengadilan, hukum nikah sebelum berakhirnya masa idah dan kemungkinan diberlakukan idah pada suami?.
3. Mengapa metode-metode tersebut digunakan ulama Banjar dalam menanggapi akad nikah tidak tercatat secara resmi di hadapan Pegawai Pencatat Nikah, hukum poligami di zaman sekarang, hukum cerai di luar pengadilan, hukum nikah sebelum berakhirnya masa idah dan kemungkinan diberlakukan idah pada suami?.

D. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah untuk:

1. Mengetahui pendapat ulama Banjar terhadap hukum akad nikah tidak tercatat secara resmi di hadapan Pegawai Pencatat Nikah, hukum poligami di zaman sekarang, hukum cerai di luar pengadilan, hukum nikah sebelum berakhirnya masa idah dan kemungkinan diberlakukan idah pada suami.

2. Mengidentifikasi metode-metode hukum yang digunakan ulama Banjar dalam menanggapi persoalan-persoalan hukum perkawinan Islam;
3. Mengkaji alasan-alasan ulama Banjar menggunakan metode-metode tersebut dalam menanggapi persoalan-persoalan hukum perkawinan Islam.

E. Kegunaan Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat berguna baik secara teoretis atau secara praktis. Kegunaan secara teoretis dari penelitian ini diharapkan menjadi:

1. Sumbangan pemikiran tentang hukum akad nikah tidak tercatat secara resmi, hukum poligami di zaman sekarang, hukum cerai di luar pengadilan, hukum nikah sebelum berakhirnya masa idah dan kemungkinan diberlakukan idah pada suami;
2. Sumbangan pemikiran tentang kedudukan dan peran *uṣūl al-fiqh* sebagai alat untuk menjawab persoalan-persoalan hukum Islam;
3. Sumbangan pemikiran tentang keberadaan hukum Islam (fikih) tidak terlepas dari *uṣūl al-fiqh* karena status hukum dari hukum Islam (fikih) berasal dari kajian *uṣūl al-fiqh*;
4. Sumbangan pemikiran tentang pentingnya mensinergikan berbagai teori dalam *uṣūl al-fiqh* seperti kaidah-kaidah kebahasaan dengan *maqāṣid al-sharī'ah*;
5. Sumbangan pemikiran tentang pentingnya integrasi keilmuan dalam menjawab persoalan-persoalan hukum Islam.

Adapun kegunaan secara praktis adalah:

1. Masukan kepada masyarakat Islam agar lebih memperhatikan dampak hukum baik maslahat atau mudarat dari yang dilakukan;
2. Masukan kepada ulama agar dalam menjelaskan atau menetapkan hukum tidak selamanya menggunakan pendekatan tekstual normatif, tetapi penting pula menggunakan pendekatan kontekstual yang lebih memperhatikan kondisi masyarakat;
3. Masukan kepada lembaga pendidikan untuk lebih mengenalkan *uṣūl al-fiqh* sebagai alat untuk menjawab persoalan-persoalan hukum Islam;
4. Mengadakan pelatihan menjawab permasalahan konkret dalam hukum Islam dengan menggunakan *uṣūl al-fiqh* sehingga ilmu ini lebih aplikatif;
5. Mengevaluasi kembali contoh-contoh yang dikemukakan para ulama terdahulu di masing-masing kaidah untuk diterapkan pada permasalahan hukum Islam kekinian;
6. Memperluas ruang lingkup kajian *uṣūl al-fiqh* dengan kajian sosiologi hukum Islam atau dengan pendekatan lainnya sehingga terwujudnya integrasi dan interkoneksi yang dapat mencapai kemaslahatan yang sebenarnya;
7. Salah satu bahan rujukan bagi peneliti selanjutnya yang ingin menindaklanjuti dan memperdalam substansi penelitian ini dengan melihat permasalahan dari sudut pandang yang berbeda atau pun untuk mengkaji kembali hasil penelitian ini.

F. Kerangka Teoretik

Dalam kajian keislaman terdapat konsep *al-thawābit* dan *al-mutaghayyirāt*. *Al-thawābit* identik dengan *al-muḥkamāt* yaitu hal-hal yang tetap selamanya dan tidak berubah walaupun terjadinya perubahan zaman, sedangkan *al-mutaghayyirāt* identik dengan *al-mutashābihāt* yaitu hal-hal yang dapat berubah disebabkan berbagai kemungkinan. Perubahan ini dapat disebabkan karena perbedaan tempat, situasi dan kondisi atau pun mengikuti perkembangan-perkembangan lainnya.¹⁵

Para ulama berbeda pendapat dalam mengategorikan mana yang menjadi bagian *al-thawābit* dan mana pula yang menjadi bagian *al-mutaghayyirāt*, tetapi sumber hukum Islam yaitu al-Qur'an dan Hadis Nabi dipastikan tidak akan pernah mengalami perubahan. Namun pemikiran manusia terhadap ajaran yang terkandung dalam kedua sumber hukum tersebut sangat mungkin berubah. Teks-teks al-Qur'an dan hadis Nabi tidak mengalami perubahan, tetapi interpretasi dan penerapannya dapat disesuaikan dengan setiap kondisi kehidupan. Artinya perubahan yang dimaksudkan bukan perubahan secara tekstual melainkan perubahan kontekstual yang berjalan secara terus menerus sepanjang zaman, sehingga Islam pun selalu relevan dan aktual serta dapat memberikan solusi kemaslahatan karena selalu dapat berdialog dengan setiap perubahan.¹⁶

¹⁵ Ṣalāḥ al-Sāwī, *al-Thawābit wa al-Mutaghayyirāt fī Masīrat al-‘Amal al-Islāmī al-Mu‘āṣir* (Amerika: Akādīmīyat al-Sharī‘ah bi Amrīkā, 2009), 50. Lihat juga Muḥammad Sa‘īd Muḥammad Ḥasan Bukhārī, “al-Thawābit wa al-Mutaghayyirāt fī Tashrī‘ al-Awrād wa al-Adhkār”, *Majallah Jāmi‘ah Umm al-Qurā*, Vol. 19, No. 42 (Ramaḍān 1428), 195.

¹⁶ Muḥammad Azhar, *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neomodernisme Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 58-59.

Dalam hukum Islam hal-hal yang tidak mengalami perubahan adalah berhubungan dengan ibadah murni, sementara yang dapat berubah, berganti, dikurangi atau ditambah berhubungan dengan hukum muamalah yaitu hubungan manusia dengan manusia lainnya, termasuk di dalamnya tentang hukum perkawinan Islam.¹⁷ Hal ini sesuai dengan tulisan (kaidah) Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah dalam salah satu sub judul bukunya yang tertulis :

تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنسب والعيادات¹⁸

Hukum muamalah ini dapat dirasionalisasi berdasarkan prinsip mendatangkan kemaslahatan universal dan menghindarkan atau menolak kemudharatan.¹⁹ Oleh karena itu agar dapat mewujudkan prinsip tersebut, hukum Islam (fikih muamalah) mesti mendapatkan sentuhan nalar dan intervensi manusia.²⁰

Di sinilah *uṣūl al-fiqh* sebagai metodologi hukum Islam memiliki peran yang sangat menentukan dalam mengkaji, meneliti, menggali, mengkritisi dan menetapkan persoalan-persoalan yang berkaitan dengan hukum Islam. Hukum Islam itu sendiri dipandang bukan saja sebagai persoalan teks, tetapi merupakan wacana menyeluruh (*total discourse*) di mana teks-teks itu dinegosiasikan dan

¹⁷ Munawir Sjadzali, “Gagasan Reaktualisasi Ajaran Islam”, dalam *Kontekstualisasi Ajaran Islam 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA*, ed. Muhammad Wahyuni Nafis (Jakarta: IPHI dan Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), 92. Lihat juga Munawir Sjadzali, “Ijtihad dan Kemaslahatan Umat”, dalam *Ijtihad dalam Sorotan*, ed. Haidar Bagir dan Syafiq Basri (Bandung: Mizan, 1996), 121.

¹⁸ Dalam ilmu Qawā'id al-Fiqhīyah kaidah yang semakna dengan kaidah di atas adalah “العادة لا يترك تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة” dan “محكمة”. Tentang kaidah di atas dapat dilihat dalam Ibn al-Qayyim Al-Jawzīyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn an Rabb al-'Ālamīn*, Vol. I (Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawzī, 1423 H), 41. Lihat juga, Abū 'Abd al-Raḥmān 'Abd al-Majīd Jum'at al-Jazā'irī, *al-Qawā'id al-Fiqhīyah al-Mustakhrajah min Kitāb I'lām al-Muwaqqi'īn li 'Allāmah Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah* (Riyāḍ: Dār Ibn Ḥazm, t.th.), 373.

¹⁹ Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum dalam Islam*, terj. Ahmad Sudjono (Bandung: Al-Ma'arif, 1981), 159.

²⁰ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic A System Approach* (London: The International Institut of Islamic Thought, 2008), 46.

diberikan makna-makna baru dalam persentuhannya dengan konteks.²¹ Oleh karena itu agar hukum Islam (fikih) yang menjadi produk dari *uṣūl al-fiqh* (*cognition/idrāk*)²² dapat menjadi solusi yang sebenarnya untuk kehidupan masyarakat Muslim secara keseluruhan, maka dalam penggunaan *uṣūl al-fiqh* selayaknya disertai juga berpikir kontekstual.

Berpikir kontekstual merupakan proses penggalian makna tidak secara langsung (*indirect meaning*) dari teks, melainkan dengan cara melibatkan berbagai makna dan memahami berbagai konteks baik dalam arti luas atau sempit,²³ sehingga dari proses ini dapat diketahui sosial sejarah (*socio-historical*) teks tersebut.²⁴ Dalam bahasa lain cara yang dilakukan untuk memahami berbagai konteks adalah dengan mempelajari suatu persoalan melalui berbagai konteks baik ruang, waktu atau situasi dan kondisi lainnya, sehingga dapat diketahui dari proses yang dilakukan tentang aspek sejarah suatu persoalan, aspek sosiologis, aspek fungsional dan relevansinya untuk masa lalu, sekarang atau akan datang.²⁵

Selanjutnya karena penelitian ini melibatkan perspektif ulama khususnya ulama Banjar, maka dipastikan pula di sisi tertentu adanya persamaan dan

²¹ Noorhaidi Hasan, “Meretas Involusi Kajian Hukum Islam di Indonesia: Pengalaman Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta”, *Asy-Syir’ah: Jurnal Ilmu Syari’ah dan Hukum*, Vol. 46, No. II (Juli-Desember 2012), 397.

²² Auda, *Maqāṣid al-Sharī’ah*, 46.

²³ Dikaitkan dengan al-Qur’an, maka kontekstual dalam arti luas yaitu kandungan al-Qur’an seluruhnya dan kehidupan Nabi Muhammad serta golongan awal masyarakat pada waktu itu. Adapun kontekstual dalam arti sempit adalah berkaitan dengan kalimat atau kata yang mengirimkan tanda untuk dipahami. Oleh karena itu interpreter harus memperhatikan kondisi-kondisi sebelum ayat itu diturunkan dan sesudah diturunkan serta ketika diinterpretasikan. Hal ini karena al-Qur’an diturunkan secara bertahap dalam kondisi dan situasi yang berbeda, sehingga sangat penting memperhatikan konteks. Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’ān Towards a Contemporary Approach* (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2006), 105.

²⁴ *Ibid.*, 116.

²⁵ Masdar Hilmy, *Membaca Agama: Islam sebagai Realitas Terkonstruksi* (Yogyakarta: Kanisius, 2013), 71-72.

perbedaan pola-pola berpikir para ulama. Perbedaan ini merupakan fitrah manusia karena salah satu faktor kemajuan itu dimotivasi oleh heterogenitas dan perbedaan. Dalam hukum Islam, ada beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya perbedaan. Di antaranya perbedaan pemikiran dalam memaknai suatu lafal nas dan perbedaan kecenderungan menggunakan atau menilai serta melihat suatu nas. Perbedaan juga bisa terjadi karena perbedaan daerah, masyarakat, ekonomi, situasi dan kondisi yang dihadapi serta perbedaan dalam mempertimbangkan kemaslahatan.²⁶ Faktor lainnya dimungkinkan pula ada yang menggunakan kaidah-kaidah, dalil-dalil atau metode-metode penetapan hukum secara hati-hati, ada pula yang menggunakannya secara fleksibel dan ekstensif, sehingga produk hukum (hukum Islam) yang dihasilkan pun berbeda-beda.

Berbedanya pola berpikir para ulama ini melahirkan tipologi-tipologi tertentu seperti ada yang terlihat tekstual, doktriner normatif, tetapi ada juga yang kontekstual, luwes, empiris dan sosial historis. Secara teoretis, beragam tipologi dirumuskan para ahli²⁷ tetapi dalam tulisan ini tipologi berpikir terbagi kepada

²⁶ ‘Alī al-Khaffīf, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā* (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.th.), 29, 102, 142, 173, 242. ‘Abd al-Lāh ibn Muḥsin al-Turkī, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā* (Damaskus-Suriah: Mu’assasat al-Risālah, 2010), 109-141. Waḥī al-Lāh al-Dahlawī, *al-Inṣāf fī Bayān Asbāb al-Ikhtilāf* (Beirut-Lebanon: Dār al-Nafā’is, 1986), 15, 34, 46, 68. Lihat juga Muh. Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 45-48.

²⁷ Di antaranya Tariq Ramadan membagi tipologi berpikir kepada tradisionisme bermazhab, literalisme salafi, reformisme salafi, salafisme literalis politik dan sufisme. Lebih jelasnya lihat Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam* (New York: Oxford University, 2004), 24-30. Adapun yang berhubungan langsung dengan ilmu *uṣūl al-fiqh* Wael B. Hallaq secara eksplisit menyebutkan ada dua hal yaitu *religious utilitarianism* dan *religious liberalism*. *Religious utilitarianism* adalah banyak bertumpu pada kemaslahatan dan maksud syarak, hanya saja nuansa tradisionisme (tekstualisme) klasik masih ada. Mereka adalah al-Shāṭibī dan penerusnya seperti Muḥammad Abduh, Rashīd Riḍā dan lain-lain, sedangkan *religious liberalism* adalah mereka yang menggunakan ide-ide baru dan sama sekali tidak menggunakan paradigma *uṣūl al-fiqh*. Mereka seperti Fazlur Rahman, Shaḥrūr dan lain-lain. Adapun secara implisit, Wael B. Hallaq juga menyinggung tentang tradisionisme (tekstualisme) yaitu mereka lebih menekankan pada aspek kaidah-kaidah *uṣūl al-fiqh* dari segi kebahasaan. Mereka adalah orang-orang sebelum al-Shāṭibī.

tradisionalisme, modernisme dan posmodernisme.²⁸ Tipologi tradisionalisme terbagi kepada tradisionalisme bermazhab,²⁹ neo-tradisionalisme bermazhab,³⁰ neo literalisme³¹ dan berorientasi pada ideologi.³² Tipologi modernisme mencakup reinterpretasi reformis,³³ reinterpretasi apologis,³⁴ teori-teori berdasarkan kemaslahatan,³⁵ revisionisme *uṣūl al-fiqh*,³⁶ dan reinterpretasi berdasarkan sains.³⁷ Tipologi posmodernisme meliputi pos-strukturalisme,³⁸ historisitas,³⁹ neo rasionalisme,⁴⁰ studi legal kritis⁴¹ dan pos-kolonialisme.⁴²

Lihat Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories* (New York: Cambridge University Press, 1997), 214-252.

²⁸ Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 162, 168 dan 180.

²⁹ Berpegang pada salah satu mazhab klasik sebagai dalil. Al-Qur'an dan hadis sebagai pendukung. Ibid., 162.

³⁰ Berpegang pada beberapa mazhab sebagai referensi. Ibid., 164.

³¹ Aliran al-Zāhirī Baru. Literalisme kuno masih terbuka dengan berbagai hadis, tetapi neo literalis (al-Zāhirī baru) hanya fokus pada hadis-hadis yang digunakan satu mazhab, misalnya mazhab Hambali dengan versi Wahabi. Ibid., 166-167.

³² Disebut juga fundamentalis posmodernisme yaitu mazhab tradisionalisme bersama posmodernisme mengkritik rasionalitas modern dan Eropa sentris, sehingga argumen yang dibuat untuk melawan Barat. Ibid., 168.

³³ Yaitu mazhab tafsir kontekstual dan tematik yang lebih menekankan pada pengumpulan ayat ke dalam tema-tema. Ibid., 171-172.

³⁴ Kajian yang membuat justifikasi seperti ini Islam, itu bukan Islam. contohnya sosialisme dalam Islam. Ibid., 174.

³⁵ Membaca nas lebih ditekankan pada kemaslahatan dan *maqāṣid al-sharī'ah*. Ibid., 176.

³⁶ Upaya untuk merevisi *uṣūl al-fiqh*, karena tanpa melakukan revisi maka tidak ada perkembangan hukum Islam. Ibid., 177.

³⁷ Ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis diinterpretasikan dengan menggunakan pendekatan sains (rasionalitas), sehingga dapat sejalan dengan penemuan-penemuan terbaru dalam dunia ilmiah. Ibid., 179.

³⁸ Teks-teks yang tertulis dalam berbagai referensi atau teks al-Qur'an dianggap sebagai teks yang berbicara sehingga dapat dipahami dalam setiap situasi si pembaca. Di sini ada upaya untuk melakukan dekonstruksi. Ibid., 182.

³⁹ Adanya teks-teks, budaya-budaya atau peristiwa-peristiwa ini sebenarnya ditentukan oleh sejarah aslinya dan ditentukan pula oleh perkembangan sejarah selanjutnya, seperti al-Qur'an produk budaya yang kemudian memproduksi budaya baru. Ibid., 184.

⁴⁰ Berpikir ala Mu'tazilah yang memberikan otoritas nalar yang independen baik sebagai sumber atau sebagai dalil yang paling mendasar, bahkan sampai dapat *menaskh* nas. Ibid., 188.

⁴¹ Mendekonstruksi doktrin-doktrin hukum yang sudah mapan, seperti teori dan gerakan feminisme, melawan dominasi laki-laki, anti rasisme. Ibid., 189.

⁴² Melawan keunggulan dan rasial Barat yang selama ini termarjinalkan karena terhegemoni bahwa Barat sebagai pusat dunia serta mengkritik orientalis tradisional dengan prasangka-prasangka terhadap hukum Islam. Ibid., 190-191.

Adanya tipologi-tipologi ini menunjukkan bahwa setiap orang memiliki hubungan dengan lingkungan yang mengelilingi kehidupannya. Apapun yang dipikirkan seseorang sangat berkaitan dengan realitas sosial historisnya.⁴³ Dalam sosiologi pengetahuan hal ini disebut relasi, yaitu adanya relasi antara pengetahuan dan pemikiran seseorang dengan sosial historis dan sosiokultural yang melatari pemikiran seseorang tersebut.⁴⁴ Dengan keterkaitan ini maka suatu pengetahuan tidak terlepas dari unsur-unsur nilai dan kepentingan,⁴⁵ sehingga sosiologi pengetahuan pun berupaya mempelajari motif dan termasuk kepentingan itu sendiri serta konteks yang memotivasi kemunculan sebuah ide atau pengetahuan.⁴⁶

Karl Mannheim menentukan dua ciri dari sosiologi pengetahuan yaitu berorientasi pada epistemologi dan suatu pemikiran tidak bisa lepas dari konteks tindakan kolektif dimana pemikiran itu bersinggungan. Ciri pertama menunjukkan bahwa setiap pemikiran selalu berkaitan dengan konteks masing-masing, sehingga setiap perbedaan sosial historis melahirkan pemikiran yang berbeda sekalipun dalam tema yang sama. Oleh karena itu sebuah pemikiran tidak muncul dari ruang hampa, melainkan ada latar belakang yang mempengaruhi dalam pembentukan pemikiran itu.⁴⁷ Artinya tidak ada pemikiran seorang pun yang kebal dari

⁴³ Andy Dermawan, "Dialektika Teori Kritis Mazhab Frankfurt dan Sosiologi Pengetahuan", *Sosiologi Reflektif*, Vol. 7, No. 2 (April 2013), 254-255.

⁴⁴ Muhammad Imdad, "Menjajaki Kemungkinan Islamisasi Sosiologi Pengetahuan", *Jurnal Kalimah*, Vol. 13 Nomor 2 (September 2015), 237.

⁴⁵ J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi: Teks Pengantar & Terapan* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2004), 424.

⁴⁶ Tholkhatul Khoir, "Ideologi dan Utopia Pemberlakuan Hukum Islam Studi Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im Pendekatan Sosiologi Pengetahuan", *Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 45, No. II (Juli-Desember 2011), 1273.

⁴⁷ Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pemikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 1991), 3-4.

pengaruh ideologi yang berkembang di sekitar kehidupannya.⁴⁸ Oleh karena itu tidak mungkin pula suatu pemikiran atau cara berpikir seseorang dapat dipahami dengan baik sebelum mengklarifikasi asal usul sosial seseorang. Pernyataan ini bukan merupakan kebenaran mutlak, tetapi pada kenyataannya suatu ide memang harus dipahami dalam hubungannya dengan masyarakat yang memproduksinya dalam kehidupan ini.⁴⁹

Ciri kedua menunjukkan bahwa pemikiran seseorang yang muncul secara individu, selalu bersinggungan dengan pemikiran lainnya yang telah menjadi tindakan kolektif sebelumnya.⁵⁰ Artinya pemikiran setiap orang yang akhirnya menjadi identitas pribadinya merupakan hasil bentukan ideologi dan sosiokultural yang melingkupi kehidupannya. Kondisi yang demikian merupakan realitas, sementara realitas itu sendiri terbentuk secara sosial⁵¹ atau dikonstruksi oleh setting sosialnya.⁵² Jelasnya sosiologi pengetahuan merupakan sebuah usaha untuk mengetahui bagaimana lahirnya sebuah pengetahuan yang ada khususnya dalam konteks sosial.⁵³

⁴⁸ Peter L Berger dan Thomas Luckman, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, terj. Hasan Basari (Jakarta: LP3ES, 2013), 13. Lihat juga Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan sebagai Cara Pandang* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 35.

⁴⁹ Gregory Baum, *Agama dalam Bayang-Bayang Relativisme: Sebuah Analisis Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim tentang Sintesa Kebenaran Historis-Normatif*, terj. Achmad Murtajib Chaeri dan Masyhuri Arow (Jakarta: Tiara Wacana, 1999), 8.

⁵⁰ Mannheim, *Ideologi dan Utopia*, 4-5.

⁵¹ Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Yasogama (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), 304.

⁵² Andre Kukla, *Konstruktivis Sosial dan Filsafat Ilmu*, terj. Hari Kusharyanto (Yogyakarta: Jendela, 2003), 1. Lihat juga George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan (Jakarta: Prenada Media Group, 2004), 7.

⁵³ Arie Putra, "Potret Intelektual Muslim: Sebuah Tinjauan Sosiologi Pengetahuan terhadap Pemikiran Ahmad Syafi'i Ma'arif", *Jurnal Sosiologi Masyarakat*, Vol. 18, No. 1 (Januari 2013), 53.

G. Penelitian Terdahulu

Literatur-literatur yang dapat dihimpun sebagai studi terdahulu dalam penelitian ini dikemukakan sebagai berikut. Penelitian tentang pemikiran hukum ulama dilakukan Ahmad Qorib meneliti Metode ijtihad Ibn Hazm,⁵⁴ M.A Tihami meneliti pemikiran fikih Nawawi al-Bantani,⁵⁵ Isnawati Rais meneliti pemikiran fikih Abdul Hamid Hakim,⁵⁶ Abd. Salam Arief meneliti Ijtihad Muhammad Syaltut,⁵⁷ Muhyar Fanani meneliti pemikiran *uṣūl al-fiqh* Muhammad Syahrur,⁵⁸ dan Zubaedi meneliti fiqh sosial Sahal Mahfudh.⁵⁹ Selanjutnya Moh. Dahlan meneliti epistemologi hukum Abdullahi Ahmed An-Na‘im,⁶⁰ Muh. Fathoni Hasyim meneliti fikih Imam al-Bukhārī,⁶¹ Sutrisno NS meneliti nalar fikih KH. Mustofa Bisri,⁶² Darmawan meneliti konsep ijtihad al-Shāṭibī,⁶³ Saiful Jazil

⁵⁴ Ahmad Qorib, “Metode Ijtihad Ibn Hazm al-Zhahiri dalam Menghadapi Perubahan Sosial” (Disertasi-- IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1997).

⁵⁵ M.A Tihami, “Pemikiran Fiqh al-Syeikh Muhammad Nawawi al-Bantani” (Disertasi-- IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1998).

⁵⁶ Isnawati Rais, “Pemikiran Fikih Abdul Hamid Hakim (Suatu Studi tentang Pengembangan Hukum Islam di Indonesia)” (Disertasi-- IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1999).

⁵⁷ Abd. Salam Arief, “Ijtihad Syaikh Muhammad Syaltut (Kajian Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam)” (Disertasi--IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2002).

⁵⁸ Muhyar Fanani, “Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Ilmu Usul Fikih” (Disertasi--UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2005).

⁵⁹ Zubaedi, “Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh (Perubahan Nilai Pesantren dalam Pengembangan Masyarakat di Pesantren Maslakul Huda Kajen)” (Disertasi--UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2006).

⁶⁰ Moh. Dahlan, “Epistemologi Hukum Islam (Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na‘im)” (Disertasi--UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2006).

⁶¹ Muh. Fathoni, “Fikih Imam al-Bukhārī (Studi Metodologi Pemikiran Hukum Islam)” (Disertasi--UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2009).

⁶² Sutrisno NS, “Nalar Fiqh KH. Mustofa Bisri (Analisis Metodologi Pemikiran Hukum Islam)” (Disertasi--IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2011).

⁶³ Darmawan, “Konsep Ijtihad al-Shāṭibī dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia” (Disertasi--IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2012).

meneliti pemikiran Reaktualisasi Hukum Islam Munawir Sjadzali,⁶⁴ dan Duski Ibrahim meneliti metode *al-istiqrā' al-ma'nawī* al-Shāṭibī.⁶⁵

Penelitian-penelitian ini serupa dengan penelitian yang dilakukan penulis yaitu mengkaji pemikiran dan metode yang digunakan ulama. Namun masing-masing penelitian ini terfokus pada satu orang ulama dan dilakukan melalui penelitian kepustakaan, sementara dalam penelitian ini penulis menggali data dari beberapa ulama Banjar yang dilakukan melalui penelitian lapangan.

Selanjutnya Sudjak meneliti nikah ilegal dalam perspektif ulama Jawa Timur.⁶⁶ Penelitian ini sama dengan penelitian penulis menggali data dari beberapa ulama, tetapi Sudjak memfokuskan pada satu persoalan, sementara penulis mengajukan beberapa persoalan hukum Islam yang terjadi di masyarakat Banjar. Selain itu penulis juga memperhatikan penggunaan metode-metode penetapan hukum yang digunakan ulama Banjar dalam menanggapi beberapa persoalan hukum Islam. Kendatipun di antara ulama ini ada yang tidak secara langsung mengaplikasikan teori-teori *uṣūl al-fiqh* karena dimungkinkan adanya pertimbangan yang lain, tetapi selama materi yang dibahas berkaitan dengan hukum Islam maka masih selalu relevan jika dihubungkan dengan *uṣūl al-fiqh*.

Penelitian yang berkaitan dengan *uṣūl al-fiqh* dilakukan Iskandar Usman tentang *istiḥsān* sebagai metode *istinbāṭ* hukum Islam dan relevansinya dengan

⁶⁴ Saiful Jazil, "Rekonstruksi Metodologis Istimbāt Hukum Islam Studi terhadap Pemikiran Reaktualisasi Hukum Islam Munawir Sjadzali" (Disertasi--IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2013).

⁶⁵ Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep al-istiqrā' al-ma'nawī asy-Syāṭibī* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013).

⁶⁶ Sudjak, "Nikah Ilegal dalam Perspektif Ulama Jawa Timur" (Disertasi--UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2014).

pembaruan hukum Islam.⁶⁷ Zulkifli meneliti *'urf* dan pembaruan hukum Islam⁶⁸ dan Noor Achmad meneliti *istiṣlāḥ* sebagai metode formulasi hukum Islam dan relevansinya dengan pembaruan hukum Islam di Indonesia.⁶⁹ Kerangka ketiga penelitian ini relatif sama yaitu bergerak dari teori, kemudian disajikan kasus-kasus hukum yang relevan untuk dikaji dan dianalisis melalui teori yang telah ditentukan. Penelitian-penelitian di atas berbeda dengan penelitian yang dilakukan penulis yaitu bergerak dari persoalan-persoalan nyata dan diajukan kepada para ulama Banjar untuk memberikan pendapat terhadap persoalan-persoalan yang diajukan.

Penelitian lainnya dilakukan Abbas Arfan tentang aplikasi *al-qawā'id al-fiqhīyah* dalam kompilasi hukum ekonomi syariah.⁷⁰ Kendatipun sama-sama melihat dari sudut pandang penggunaan kaidah-kaidah tetapi penelitian yang dilakukan Abbas Arfan terkait dengan *al-qawā'id al-fiqhīyah* dan bahan-bahan penelitian digali melalui kepustakaan, sementara penulis lebih memfokuskan pada penggunaan *uṣūl al-fiqh* secara sosiologis.

Penelitian-penelitian tentang ulama Banjar banyak dilakukan para peneliti. Ahmad Suriadi meneliti ulama Banjar dan sistem kekuasaan kerajaan Banjar abad XIX⁷¹ yang terfokus pada tiga ulama; Sheikh Muḥammad Arshad al-Banjari,

⁶⁷ Iskandar Usman, "*Istiḥsān* sebagai Metode *Istinbāṭ* Hukum Islam dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam" (Disertasi-- IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1992).

⁶⁸ Zulkifli, "'Urf dan Pembaharuan Hukum Islam" (Disertasi-- IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2001).

⁶⁹ Noor Achmad, "*Istiṣlāḥ* sebagai Metode Formulasi Hukum Islam dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia" (Disertasi-- UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2006).

⁷⁰ Abbas Arfan, "Aplikasi Al-Qawā'id Al-Fiqhīyah sebagai Nalar Deduktif dalam Fiqh Indonesia (Studi atas Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah)" (Disertasi--IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2013).

⁷¹ Ahmad Suriadi, "Ulama Banjar dan Sistem Kekuasaan Kerajaan Banjar Abad XIX" (Disertasi-- UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2007).

Sheikh ‘Abd al-Hāmid Abulung dan Sheikh Muḥammad Nafis al-Banjārī. Penelitian ini menggunakan pendekatan sejarah sosial keagamaan dan kepustakaan, sehingga perbedaan tersebut terlihat dengan penelitian penulis.

Penelitian tentang ulama Banjar lainnya yang memfokuskan pada bidang tertentu dilakukan TIM Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin tentang kitab-kitab manakib karya ulama Banjar,⁷² Bahran Noor meneliti ulama Banjar dan karya-karyanya di bidang tauhid,⁷³ Ahmadi Hasan meneliti ulama Banjar dan karya-karyanya di bidang fikih,⁷⁴ dan Bayani Dahlan meneliti biografi ulama Banjar dan karya-karyanya di bidang tasawuf.⁷⁵ Penelitian yang memfokuskan pada sosok ulama Banjar dilakukan Syaifuddin yaitu ulama perempuan Banjar dalam penulisan Kitab Parukunan Malayu,⁷⁶ Sahriansyah meneliti ulama Banjar dan karya-karyanya yang difokuskan pada Tuan Guru Abdul Hamid Karim, Tuan Guru Zaini Abdul Ghani dan Tuan Guru Muhammad Bakhiet.⁷⁷ Tarwilah meneliti ulama Banjar dan karya-karyanya yang difokuskan pada Tuan Guru Muhammad Kasyful Anwar, Tuan Guru Muhammad Syukeri Unus dan Tuan Guru Husien

⁷² TIM Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin, “Kitab-Kitab Manakib Karya Ulama Banjar”, *Tashwir: Jurnal Penelitian Agama dan Sosial Budaya*, Vol. I, No. 1 (Januari-Juni, 2007), 88-114.

⁷³ Bahran Noor, et al., “Ulama Banjar dan Karya-Karyanya dalam Bidang Tauhid”, *Tashwir: Jurnal Penelitian Agama dan Sosial Budaya*, Vol. III, No. 1 (Januari-Juni, 2009), 1-29.

⁷⁴ Ahmadi Hasan, et al., “Ulama Banjar dan Karya-Karyanya dalam Bidang Fikih”, *Tashwir: Jurnal Penelitian Agama dan Sosial Budaya*, Vol. III, No. 1 (Januari-Juni, 2009), 31-57.

⁷⁵ Bayani Dahlan, et al., “Biografi Ulama Banjar dan Karya-Karyanya dalam Bidang Tasawuf”, *Tashwir: Jurnal Penelitian Agama dan Sosial Budaya*, Vol. III, No. 1 (Januari-Juni, 2009), 59-91.

⁷⁶ Syaifuddin, et al., “Ulama Perempuan Banjar dalam Penulisan Kitab Kuning Parukunan Malayu (Studi Historis dan Tekstual)”, *Tashwir: Jurnal Penelitian Agama dan Sosial Budaya*, Vol. III, No. 2 (Juli-Desember, 2009), 159-186.

⁷⁷ Sahriansyah, et al., “Ulama Banjar dan Karya-Karyanya”, *Tashwir: Jurnal Penelitian Agama dan Sosial Budaya*, Vol. IV, No. 1 (Januari-Juni, 2010), 93-116.

Naparin⁷⁸ dan Mujiburrahman meneliti ulama Banjar karismatik masa kini; Tuan Guru Bakhiet, Tuan Guru Danau dan Tuan Guru Zuhdi.⁷⁹

Penelitian-penelitian ini merupakan penelitian biografi ulama Banjar beserta karya-karya mereka di berbagai bidang ilmu sehingga berbeda dengan penelitian penulis yang memfokuskan pada pendapat, metode-metode yang digunakan dan mengapa ulama Banjar menggunakan metode-metode tersebut dalam menanggapi persoalan-persoalan yang disebutkan. Oleh karena itu sepanjang yang diketahui belum ditemukan adanya penelitian yang relatif serupa atau sama dengan penelitian yang dilakukan penulis saat ini.

H. Metode Penelitian

1. Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di Kalimantan Selatan. Lokasi ini dipilih karena melalui catatan sejarah sejak abad ke -14, Islam telah ada di Kalimantan Selatan yang kemudian menjadi pusat Islam di pulau Kalimantan.⁸⁰ Selain itu ulama-ulama besar pun pernah hidup di Kalimantan Selatan bahkan sampai sekarang bermunculan di tanah Banjar ini.⁸¹ Hal lainnya sebanyak 230 pondok pesantren terdata di Kalimantan Selatan dan sebanyak puluhan ribu majelis taklim⁸² yang bertebaran di Provinsi ini, menunjukkan antusias keberagamaan

⁷⁸ Tarwilah, et al., "Ulama Banjar dan Karya-Karyanya", *Tashwir: Jurnal Penelitian Agama dan Sosial Budaya*, Vol. IV, No. 1 (Januari-Juni, 2010), 69-92.

⁷⁹ Mujiburrahman, et al., "Ulama Banjar Kharismatik Masa Kini di Kalimantan Selatan: Studi terhadap Figur Guru Bakhiet, Guru Danau dan Guru Zuhdi", *Al-Banjari*, Vol. XI, No. 2 (Juli, 2012).

⁸⁰ M. Suriansyah Ideham, et al., *Sejarah Banjar* (Banjarmasin: Badan Penelitian dan Pengembangan Daerah Propinsi Kalimantan Selatan, 2007), 89-91.

⁸¹ Rahmadi, et al., *Islam Banjar: Genealogi dan Referensi Intelektual dalam Lintasan Sejarah* (Banjarmasin: IAIN Antasari Banjarmasin, 2012), 2.

⁸² Data Keberagamaan Kementerian Agama Provinsi Kalimantan Selatan Tahun 2015.

masyarakat Banjar cukup tinggi, termasuk pula ulama-ulama Banjar juga ada di tiap sudut daerah.

2. Jenis, Karakteristik dan Pendekatan Penelitian

Apabila dilihat dari permasalahan dan tujuan, jenis penelitian ini termasuk penelitian eksploratif.⁸³ Penelitian eksploratif dalam penelitian ini digunakan untuk melakukan penjajakan terhadap pendapat-pendapat, metode hukum yang digunakan dan hal-hal yang melatarbelakangi pemikiran ulama Banjar dalam menanggapi persoalan-persoalan hukum perkawinan Islam.

Jika dilihat dari proses penggalian data, karakteristik penelitian ini termasuk penelitian kualitatif.⁸⁴ Data yang digali adalah data berbentuk deskriptif baik kata-kata tertulis, lisan dari orang-orang atau perilaku yang dapat diamati.⁸⁵ Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan *uṣūl al-fiqh* dan sosiologi pengetahuan. Pendekatan *uṣūl al-fiqh* yang digunakan dalam penelitian ini lebih berorientasi pada kemaslahatan dan perubahan, sementara pendekatan sosiologi pengetahuan digunakan untuk mencari relasi suatu pemikiran dengan sejarah, sosial, budaya dan doktrin yang melingkupi pemikiran tersebut.

3. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini adalah ulama Banjar. Ulama yang dimaksudkan di sini adalah ulama dalam pengertian sosial kultural.⁸⁶ Mereka

⁸³ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), 6.

⁸⁴ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung : Remaja Rosdakarya, 2004), 4.

⁸⁵ *Ibid.*, 3.

⁸⁶ Sukarni, "Kitab Fikih Ulama Banjar: Kesenambungan dan Perubahan Kajian Konsep Fikih Lingkungan", *Analisis: Jurnal Ilmu Keislaman*, Vol. 15, No. 2 (Desember 2015), 435.

adalah orang-orang yang mengemban tradisi agama, memahami di bidang hukum Islam (fikih) dan sebagai pelaksana hukum Islam.⁸⁷ Mereka juga memikirkan nasib masyarakat, merasa bertanggung jawab dalam memberikan pendidikan agama kepada masyarakat dan melestarikan praktik-praktik ortodoksi keagamaan dalam Islam.⁸⁸ Di samping itu gelar ulama juga diperoleh melalui pengakuan masyarakat setelah mereka membuktikan integritas, kualitas keilmuan, kredibilitas, kesalehan moral dan tanggung jawab sosial yang ada dalam diri ulama itu.⁸⁹

Ulama Banjar dalam penelitian ini adalah orang-orang yang memiliki kemampuan sebagaimana pada pengertian ulama di atas. Teknik yang digunakan untuk menentukan sumber data penelitian ini menggunakan teknik *purposive sampling*⁹⁰ dengan karakteristik sebagai berikut :

- a. Sebagai tempat masyarakat bertanya tentang persoalan agama, termasuk hukum Islam;
- b. Mendapatkan pengakuan dari masyarakat sebagai ulama (Tuan Guru atau Guru);
- c. Bertempat tinggal di Kalimantan Selatan;
- d. Berasal dari etnis Banjar;
- e. Menyebarkan ilmunya di salah satu tempat yaitu:

⁸⁷ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1996), 684.

⁸⁸ Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial*, terj. Umar Basalim & Andi Muarly Sunrawa (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, 1987), 114.

⁸⁹ M. Dawam Rahardjo, *Intelektual Intelligensia dan Perilaku Politik Bangsa Risalah Cendekiawan Muslim* (Bandung: Mizan, 1993), 196.

⁹⁰ Suharsimi Arikunto, *Manajemen Penelitian* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), 128.

- 1) Di Pondok Pesantren yang besar, tertua dan populer di Kalimantan Selatan bahkan di sekitar pulau Kalimantan;
- 2) Majelis Taklim besar dengan jumlah jemaah terbanyak baik dari laki-laki atau perempuan;

Berdasarkan karakteristik yang disusun di atas, sumber data penelitian ini berjumlah sembilan (9) orang. Mereka adalah:

- (a) Guru Danau (Guru H. Asmuni), pimpinan empat Pondok Pesantren (Darul Aman di Babirik, Hidayatus Shibyan di Danau Panggang, Darur Rahman di Tanjung, Ar-Raudhah di Jaro) dan tiga Majelis Taklim (Darul Aman di Danau Panggang, Bitin dan Mabuun Tabalong) Kabupaten Hulu Sungai Utara Kalimantan Selatan.
- (b) Guru H. Muhammad Bakhiet, pimpinan Pondok Pesantren (Nurul Muhibbin di Kitun Barabai) dan dua Majelis Taklim (Nurul Muhibbin di Kitun Barabai dan di Balangan) Kabupaten Hulu Sungai Tengah dan Kabupaten Paringin Kalimantan Selatan.
- (c) Guru H. Ahmad Zuhdiannor, pimpinan Majelis Taklim di Mesjid Sabilal Muhtadin, di lingkungan tempat tinggal dan di Mesjid Jami Banjarmasin Kalimantan Selatan.
- (d) Guru H. Husin Neparin, Lc, MA, Majelis Taklim dan pimpinan Pondok Pesantren Rasyidiyah Khalidiyah (RAKHA) di Amuntai Kabupaten Hulu Sungai Selatan Kalimantan Selatan.
- (e) Guru H. Supian Surie, Lc, salah seorang unsur pimpinan Pondok Pesantren Ibnul Amin Pamangkih Kabupaten Hulu Sungai Tengah Kalimantan Selatan.

- (f) Guru H. Muhammad Naupal, pimpinan Pondok Pesantren Darussalam Martapura Kabupaten Banjar Kalimantan Selatan.
- (g) Guru H. Zarkasyi Hasbi, Lc, pimpinan Pondok Pesantren Darul Hijrah Cindai Alus Martapura Kabupaten Banjar Kalimantan Selatan.
- (h) Guru H. Nursyahid Ramli, Lc, Yayasan Pondok Pesantren Al-Falah Putera dan Puteri di Landasan Ulin Banjar Baru Kalimantan Selatan.
- (i) Ustazah Dr. Hj. Habibah Djunaidi, MA pimpinan Pondok Pesantren Al-Falah Puteri di Landasan Ulin Banjar Baru Kalimantan Selatan.

Kesembilan ulama ini dipilih karena mereka dikenal secara luas di Kalimantan Selatan dan di sekitar pulau Kalimantan lainnya, bahkan tiga di antaranya yaitu Guru Zuhdi di Kota Banjarmasin, Guru Bakhiet di Kabupaten Hulu Sungai Tengah dan Guru Danau di Kabupaten Hulu Sungai Utara dianggap sebagai ulama Banjar karismatik masa kini di Kalimantan Selatan. Di samping memiliki Pondok Pesantren di setiap *pangajian* (kajian keagamaan) masing-masing ulama, jemaah yang datang tumpah ruah mencapai puluhan ribu orang untuk belajar dan mendapatkan nasihat-nasihat keagamaan. Jemaah tersebut pun ada yang datang dari kabupaten lain, bahkan dihadiri pula oleh masyarakat yang tinggal di provinsi terdekat. Menariknya, setiap *pangajian* yang dilakukan selalu direkam video sehingga masyarakat yang tidak bisa hadir dapat mendownload kajian itu di youtube atau bisa juga membeli VCD yang dijual secara bebas di setiap sudut pasar. Kendatipun bisnis VCD *pangajian* ini bukan dari pihak ulama-ulama tersebut, tetapi nama besar mereka semakin dikenal masyarakat Muslim, tidak ketinggalan masyarakat Muslim di luar Provinsi Kalimantan Selatan.

Adapun keenam ulama lainnya, di samping memiliki majelis taklim sendiri dan aktif di masyarakat, mereka juga berafiliasi di pondok pesantren kenamaan, besar dan telah berdiri sejak puluhan tahun silam bahkan ada yang melebihi satu abad.⁹¹ Di usia seperti ini, kredibilitas pondok pesantren-pondok pesantren itu dipastikan telah diakui dan dikenal secara luas oleh masyarakat Kalimantan Selatan, termasuk pula masyarakat pulau Kalimantan lainnya. Hal ini dipastikan memiliki pengaruh juga pada eksistensi ulama Banjar (pesantren) yang diakui pula oleh masyarakat. Pengakuan yang lebih pasti adalah oleh guru-guru dan para santri serta sekian banyak orang tua yang menitipkan anak-anak mereka untuk dididik di pondok pesantren masing-masing.

Masyarakat Banjar khususnya, tidak bisa lepas atau jauh dari majelis taklim dan pesantren. Hal ini disebabkan bahwa di kedua tempat tersebut tidak hanya melakukan transformasi ilmu pengetahuan, tetapi juga melakukan transformasi nilai kepribadian yang diharapkan dapat menjadi masyarakat religius. Di tengah pergaulan anak-anak remaja yang semakin mengkhawatirkan, kini pondok pesantren baik tradisional, modern atau gabungan (kombinasi) semakin dilirik bahkan menjadi pilihan pertama para orang tua. Kecenderungan ini juga menunjukkan bahwa masyarakat Kalimantan Selatan pun tidak bisa jauh dari ulama.

⁹¹ Beberapa pondok pesantren yang dimaksud yaitu Pondok Pesantren Darussalam di Martapura berdiri pada tahun 1914, Pondok Pesantren Rasyidiyah Khalidiyah di Amuntai yang asalnya Arabisch School berdiri pada tahun 1922, Pondok Pesantren Ibnul Amin di Pamangkih berdiri pada tahun 1958/1959, Pondok Pesantren Al-Falah di Banjar Baru berdiri pada tahun 1975, dan Pondok Darul Hijrah di Cindai Alus Martapura berdiri pada tahun 1985. Beberapa referensi yang dapat dilihat di antaranya Nurjannah Rianie, "Pendekatan Kultural terhadap Orientasi Keagamaan Orang Banjar", *Ta'lim Muta'allim*, Vol. 1, No. 2 (2011), 181. Lihat juga Sukarni, "Paradigma Bermazhab Pondok Pesantren di Kalimantan Selatan", *Miqot*, Vol. XXXIX, No. 1 (Januari-Juni 2015), 81.

Berdasarkan deskripsi di atas, kesembilan ulama Banjar ini dipandang telah memenuhi dan menjadi representasi ulama Banjar secara keseluruhan di Kalimantan Selatan. Di samping itu karena masing-masing ulama juga merupakan unsur pimpinan di pondok pesantren masing-masing, maka eksistensi mereka juga menjadi representasi dari sekian banyak orang tua dan anak-anak mereka yang menjadi santri.

4. Teknik Pengumpulan Data

Dalam mengumpulkan data, penulis menggunakan teknik wawancara dan dokumentasi sebagai berikut:

a. Wawancara

Penggalan data melalui teknik ini dilakukan tidak secara berstruktur, dan lebih menyesuaikan dengan kondisi tetapi tetap fokus pada permasalahan yaitu pendapat-pendapat ulama Banjar dalam menanggapi persoalan-persoalan perkawinan Islam. Persoalan-persoalan tersebut adalah hukum akad nikah yang tidak tercatat secara resmi di hadapan Pegawai Pencatat Nikah, hukum poligami di zaman sekarang, hukum cerai/gugat di luar pengadilan, hukum menikah sebelum berakhirnya masa idah dan kemungkinan idah diberlakukan pula pada suami.

Data lainnya yang digali melalui teknik ini adalah data dari masyarakat, baik masyarakat umum atau kalangan santri berkaitan dengan persoalan-persoalan hukum perkawinan yang disebutkan sebelumnya. Data yang penting pula digali melalui teknik ini adalah identitas dan riwayat pendidikan masing-masing ulama yang diperoleh secara langsung dari mereka.

b. Dokumentasi

Data yang dikumpulkan melalui teknik ini adalah profil Kalimantan Selatan baik dari kondisi geografis ataupun demografis. Begitu juga data yang mendukung tentang persoalan-persoalan hukum perkawinan Islam yang disebutkan sebelumnya. Data lainnya yang digali berkaitan nama, usia, latar belakang pendidikan dan hal-hal yang berkaitan.

5. Analisis Data

Data yang telah dikumpulkan di lokasi penelitian melalui wawancara dan dokumentasi, direduksi (*reduction*) menyesuaikan dengan permasalahan penelitian. Setelah itu data disajikan (*display*) secara deskriptif⁹² untuk kemudian ditarik suatu kesimpulan (*conclusion*) dan dilakukan verifikasi (*verification*).⁹³

Data yang diproses melalui beberapa tahap di atas adalah pendapat-pendapat ulama Banjar terhadap beberapa persoalan dalam perkawinan Islam yang dikumpulkan melalui wawancara dan pengalaman-pengalaman selama melakukan penelitian. Data yang berhubungan langsung dengan permasalahan disajikan secara naratif dengan cara membuat tema-tema atau kategori-kategori tertentu pada persoalan yang disajikan sesuai dengan pola-pola yang terbaca dari hasil wawancara.

Setelah itu ditarik suatu kesimpulan (konklusi) bahwa ulama Banjar memiliki pandangan, sikap dan corak-corak tertentu khususnya dalam persoalan-

⁹² Metode deskriptif menggambarkan secara apa adanya suatu objek, fenomena atau latar sosial, sasaran penelitian yang diejawantahkan dalam tulisan naratif. Adapun hal-hal yang digambarkan berupa apa, mengapa dan bagaimana terjadinya suatu kejadian. M. Djunaidi Ghony dan Fauzan Almanshur, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), 44. Ulber Silalahi, *Metode Penelitian Sosial* (Bandung: Refika Aditama, 2010), 28.

⁹³ Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif : Buku Sumber tentang Metode-Metode Baru*, terj. Tjetjep Rohendi Rohidi (Jakarta: UI-Press, 1992), 16-21.

persoalan perkawinan Islam. Kesimpulan ini diperkuat melalui verifikasi data baik berasal dari konsistensi setiap penuturan yang disampaikan ulama Banjar terhadap beberapa persoalan yang diajukan atau kesesuaian yang diucapkan dengan kondisi yang terjadi. Di samping itu karena persoalan-persoalan yang dianalisis adalah berkaitan dengan hukum Islam (perkawinan Islam), maka analisis melalui *uṣūl al-fiqh* dan kaidah-kaidah fikih terhadap pandangan-pandangan yang dikemukakan merupakan suatu keniscayaan untuk dilakukan.

I. Sistematika Pembahasan

Sistematika penulisan penelitian ini terdiri dari tujuh bab dengan rincian sebagai berikut:

Bab pertama merupakan bagian pendahuluan yang sudah menjadi kemestian di setiap tulisan. Dalam bab ini berisi tentang latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoretik, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua mendeskripsikan tentang ketentuan-ketentuan perkawinan dan beberapa teori penetapan hukum Islam. Pada bab ini dibahas tentang beberapa aturan dalam hukum perkawinan Islam yang meliputi akad nikah, poligami, talak dan idah. Bahasan lainnya yang dipaparkan adalah teori-teori penetapan hukum Islam yang memuat konsep *uṣūl al-fiqh* sebagai metode penetapan hukum Islam, metode-metode penetapan hukum Islam yang terdiri dari metode *al-ma'nawīyah* dan metode *al-lafzīyah*.

Bab ketiga mendeskripsikan tentang Kalimantan Selatan dan genealogi keilmuan serta kebudayaan *urang* Banjar. Dalam bab ini yang diuraikan adalah kondisi geografis, demografis, kondisi pendidikan, kondisi keagamaan dan keilmuan masyarakat Banjar, dan kondisi kebudayaan masyarakat Banjar.

Bab keempat memaparkan pendapat ulama Banjar di Kalimantan Selatan tentang persoalan-persoalan perkawinan Islam. Bahasan-bahasan yang disajikan berkaitan dengan akad nikah tidak tercatat secara resmi di hadapan Pegawai Pencatat Akad Nikah, poligami di zaman sekarang, cerai di luar pengadilan dan seputar hukum idah.

Bab kelima mengidentifikasi metode ulama Banjar dalam penetapan hukum persoalan-persoalan perkawinan Islam. Bahasan ini diperoleh setelah menganalisis pendapat ulama Banjar terhadap beberapa persoalan di atas dan kemudian menyarikan beberapa hal menjadi kategori yang dijadikan sebagai metode penetapan hukum yang digunakan ulama Banjar.

Bab keenam menjelaskan latar belakang ulama Banjar menggunakan metode-metode tertentu dalam perkawinan Islam. Bahasan pada bab ini merupakan kelanjutan dari bab sebelumnya yang difokuskan pada alasan-alasan ulama Banjar menggunakan metode-metode tersebut, sehingga dari kajian ini dapat diketahui hal-hal yang mempengaruhi ulama Banjar dalam berpendapat.

Bab ketujuh adalah penutup yang memuat kesimpulan sebagai jawaban dari rumusan masalah. Diuraikan pula implikasi penelitian baik teoretis maupun praktis, kemudian keterbatasan studi untuk menunjukkan kelemahan dan kekurangan dalam penelitian ini serta diakhiri dengan rekomendasi.