



Dinamika Intelektual Ulama Banjar dalam Arus Sejarah Islam di Nusantara

Rahmadi, S.Ag., M.Pd.I.

Rahmadi, S.Ag., M.Pd.I.

Dinamika Intelektual Ulama Banjar
dalam Arus Sejarah Islam di Nusantara

ZAHIR
publishing

Banyak buku yang membahas tentang ulama di Nusantara baik dari segi biografi, karya, maupun pemikirannya. Dari sekian buku tentang ulama tersebut, kajian tentang dinamika intelektual di kalangan ulama Banjar tampaknya masih belum banyak disajikan. Perbincangan tentang ulama Banjar sering kali di dominasi pada kajian terhadap beberapa tokoh ulama Banjar, seperti Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, Syekh Muhammad Nafis al-Banjari, dan Syekh Abdurrahman Shiddiq al-Banjari, sementara ulama Banjar lainnya tidak banyak disinggung. Karena itu, buku ini berupaya menyajikan sejumlah ulama Banjar lainnya dalam konteks perkembangan intelektual Islam di Nusantara. Buku ini memuat bahasan tentang jaringan, genealogi, dan referensi intelektual ulama Banjar yang membentuk formasi pemikiran ulama Banjar. Di samping itu, buku ini menyajikan pula bahasan tentang respon ulama Banjar terhadap gerakan pembaruan Islam yang juga menyebar di wilayah mereka pada awal abad ke-20.

Sajian buku ini dapat menjadi salah satu referensi terkait sejarah Islam di Nusantara berkaitan dengan sejarah intelektual ulama Banjar untuk melengkapi literatur tentang ulama Nusantara yang selama ini telah banyak beredar.



✉ zahirpublishing@gmail.com

🌐 www.zahirpublishing.net



Dinamika Intelektual

Ulama Banjar

dalam Arus Sejarah Islam di Nusantara

Rahmadi, S.Ag., M.Pd.I.



DINAMIKA INTELEKTUAL ULAMA BANJAR DALAM ARUS SEJARAH ISLAM DI NUSANTARA

Penulis

Rahmadi, S.Ag., M.Pd.I.

Tata Letak

Lathifa

Desain Sampul

M. Ashab Saefullah

15.5 x 23 cm, vi + 193 hlm.

Cetakan Pertama, November 2024

ISBN: 978-623-466-540-6

Diterbitkan oleh:

ZAHIR PUBLISHING

Kadisoka RT. 05 RW. 02, Purwomartani,

Kalasan, Sleman, Yogyakarta 55571

e-mail : zahirpublishing@gmail.com

Anggota IKAPI D.I. Yogyakarta

No. 132/DIY/2020

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.

Dilarang mengutip atau memperbanyak
sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Penulis mengucapkan puji dan syukur kepada Allah atas penerbitan buku ini. Sebelumnya, versi pertama buku ini dicetak secara sederhana (fotokopi) dan dipublikasikan oleh Antasari Press dengan judul "Islam Banjar: Genealogi dan Referensi Intelektual dalam Lintasan Sejarah." Cetakan pertama buku ini sudah tidak tersedia lagi. Karena itu perlu dicetak kembali dengan format cetakan yang lebih baik dari sebelumnya.

Untuk publikasi ulang buku ini, penulis menambahkan dua bab yang belum ada pada cetakan pertama, sehingga buku ini dapat disebut sebagai edisi baru atau edisi kedua dari cetakan pertama. Bab tambahan ada pada bab II dan bab V dari buku ini, sementara bab-bab lainnya relatif masih sama dengan cetakan sebelumnya, kecuali sedikit perbaikan dan tambahan yang tidak signifikan. Dua bab tambahan pada buku ini berasal dari ringkasan penelitian penulis yang berjudul "Jaringan Intelektual Ulama Banjar Abad XIX dan XX (Studi tentang Proses, Pola dan Ekspansi Jaringan)" dan artikel jurnal yang terbit di *Jurnal Al-Banjari Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* Vol. 13 No. 1 tahun 2014 dengan tulisan yang lebih ringkas. Dengan adanya dua tambahan bab ini, penulis mengubah judul buku pada edisi kedua ini menjadi "Dinamika Intelektual Ulama Banjar dalam Arus Sejarah Islam di Nusantara" untuk menyesuaikan dengan tema-tema yang tersaji di dalamnya.

Pada edisi cetakan pertama, publikasi lokal buku ini melibatkan seorang penulis lainnya, yaitu M. Husaini Abbas. Namun, karena beliau telah wafat beberapa tahun yang lalu, maka pada edisi baru ini penulis tersebut tidak lagi disertakan di samping bagian yang menjadi kontribusi beliau pada edisi ini tidak dimuat. Selain itu, beliau juga tidak terlibat dalam penulisan dua bab tambahan baru pada buku ini.

Terlepas dari riwayat penerbitan di atas, buku ini hanyalah bagian dari ikhtiar penulis untuk menampilkan kondisi perkembangan intelektual di kalangan ulama Banjar yang berlangsung dua abad

lebih. Hal ini perlu digali mengingat perkembangan intelektual Islam di kalangan masyarakat Banjar juga merupakan bagian dari dinamika historis Islam di Nusantara. Tentu saja buku ini bukanlah perintis atau pelopor mengenai dinamika intelektual Islam di kalangan ulama Banjar, karena telah ada sejumlah buku, hasil riset, artikel jurnal, dan sebagainya yang telah mendahuluinya. Buku ini hanyalah bagian dari daftar panjang karya sejenis yang berusaha ikut memberikan kontribusi dalam mengungkap intelektualisme Islam yang berkembang di kalangan ulama Banjar sejak era Muhammad Arsyad al-Banjari hingga masa kontemporer. Buku ini sendiri sangat dibantu dengan adanya kajian-kajian yang telah mendahuluinya. Perlu ditegaskan bahwa isi buku ini tidak melakukan pembahasan yang mendalam dan tidak pula melakukan analisis yang ‘canggih’ terhadap topik-topik yang menjadi bahasannya. Buku ini hanya berisi ‘cuplikan’ dan pemetaan kasar terhadap dinamika intelektual ulama Banjar yang dapat digali dari sejumlah sumber. Mudah-mudahan hal ini tidak terlalu mengecewakan pembaca.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa kandungan buku ini memiliki banyak kekurangan. Saran-saran konstruktif untuk memperbaiki kekurangan itu akan menjadi masukan yang berharga bagi penulis untuk terus menggali dan meng-*up date* informasi dari sumber-sumber baru yang belum didapatkan ketika buku ini ditulis.

Semoga buku sederhana ini dapat bermanfaat bagi pembaca terutama bagi peminat dan pengkaji sejarah intelektual Islam di Nusantara secara umum dan khususnya perkembangan Islam di kawasan Kalimantan sendiri. Buku ini diharapkan dapat menjadi bagian dari referensi akademis untuk mengkaji masalah-masalah studi kawasan tertentu dalam konteks perkembangan Islam di Indonesia.

Akhirnya, penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang memungkinkan terbitnya buku ini, terutama kepada penerbit Zahir Publishing yang telah bersedia dan memfasilitasi penerbitan buku ini.

Banjarmasin, Oktober 2024

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	v
BAB I	
PENDAHULUAN	1
BAB II	
JARINGAN INTELEKTUAL ULAMA BANJAR ABAD XIX DAN XX	9
A. Jaringan Ulama Keturunan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Abad ke-19 dan Abad ke-20	11
B. Jaringan Ulama Banjar-Timur Tengah Abad ke-19 dan Abad ke-20	15
C. Ulama Banjar dan Ulama Timur Tengah dalam Jaringan Mistikal abad ke-19 dan abad ke-20	25
D. Ulama Banjar dalam Jaringan Pesantren Abad ke-20.....	29
E. Proses, Pola, dan Perluasan Jarinagn Ulama Banjar Abad ke-19 dan Abad ke-20	32
BAB III	
GENEALOGI INTELEKTUAL ULAMA BANJAR	47
A. Pengaruh Jawa dan Aceh	47
B. Pengaruh Haramain (Makkah-Madinah).....	57
C. Pengaruh Pemikiran Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dan Keturunannya	66
D. Pengaruh Kaum 'Alawiyyin (Ulama Hadrami)	72
E. Pengaruh Mesir (Al-Azhar)	79
F. Pengaruh Gerakan Pemurnian dan Pembaruan	82
BAB IV	
REFERENSI INTELEKTUAL ULAMA BANJAR.....	95
A. Transmisi Karya Intelektual Ulama Timur Tengah dan Nusantara pada Abad ke-18 dan 19	95
B. Referensi Intelektual yang Berkembang di Berbagai Pengajian Agama pada Abad ke-20	105

C. Dinamika Referensi Intelektual yang Berkembang di Kalangan Pesantren Abad ke-20.....	114
D. Karya Ulama Banjar sebagai Referensi Intelektual	125
E. Penggunaan Karya Intelektual Ulama Banjar sebagai Referensi Intelektual pada Abad ke-20	146
BAB V	
PEMBARUAN ISLAM AWAL ABAD KE-20 DAN RESPONS ULAMA BANJAR	151
A. Pembaruan Islam di Nusantara dan Penyebarannya di Kalimantan Selatan.....	151
B. Respons Kaum Tua terhadap Kaum Muda.....	165
BAB VI	
PENUTUP	175
DAFTAR PUSTAKA	180
TENTANG PENULIS	192

BAB I

PENDAHULUAN



Islam telah berkembang di kawasan Kalimantan Selatan sebelum abad ke-16 dengan hadirnya sejumlah orang Melayu dan pendakwah Islam di kawasan muara Sungai Barito.¹ Perkembangan Islam kemudian mengalami kemajuan pesat dan drastis pada abad ke-16 ditandai dengan masuk Islamnya Pangeran Samudera (berkuasa 1526-1545) dan dalam waktu yang sama Kesultanan Banjar berdiri menggantikan Kerajaan Negara Daha yang Hindu.

Dengan adanya Kesultanan Banjar yang Islam, kawasan ini segera menjadi salah satu jalur transmisi Islam yang penting di Nusantara. Islamisasi masyarakat Banjar yang dilakukan oleh utusan Demak (Khatib Dayan) menandai munculnya jalur transmisi Islam dari Jawa di bawah pengaruh Wali Songo. Selanjutnya, pada abad ke-17 pengaruh Aceh berikut dengan wacana polemis sufisme *wujudiyyah*-nya juga turut memengaruhi corak Islam yang mewarnai masyarakat Banjar.

Abad ke-18 merupakan masa kebangkitan intelektualisme Islam di wilayah Kerajaan Banjar. Kebangkitan ini ditandai dengan adanya sejumlah muslim terpelajar yang berangkat ke Haramain untuk menuntut ilmu dan kemudian kembali ke Kerajaan Banjar. Pada masa ini terdapat dua ulama Banjar yang merupakan alumni Haramain

¹ Pada abad ke-14 dan 15 diperkirakan telah ada sekelompok orang Melayu muslim yang datang berdagang di kawasan ini. Ada perkiraan bahwa Melayu muslim ini adalah pedagang yang berasal dari Kerajaan Malaka. Sebagian mereka kemudian menetap di kawasan ini dan hunian mereka disebut sebagai Banjarmasin atau Bandar Masih (kampung orang Melayu). Oleh orang Dayak mereka disebut sebagai Oloh Masih. Diperkirakan kehadiran pedagang Melayu ini diikuti oleh sejumlah pendakwah. Bahkan, diduga kuat bahwa Islam sebenarnya telah menyusup ke jantung kerajaan Nagara Daha melalui Raden Sekar Sungsang (raja kerajaan Nagara Daha) yang diperkirakan telah masuk Islam di bawah pengaruh Sunan Giri. Lihat M. Suriansyah Ideham, *et. al. (eds), Sejarah Banjar*, (Banjarmasin: Balitbangda, 2007), h. 86-91.

yang berhasil melakukan pembaruan sekaligus mendorong meningkatnya aktivitas intelektual di kalangan masyarakat Banjar.² Kedua ulama ini adalah Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812) dan Syekh Muhammad Nafis al-Banjari (l. 1735). Arsyad al-Banjari berhasil meningkatkan aspek ortodoksi Islam melalui kitab-kitab fikih dan tauhidnya sehingga mampu mengimbangi sisi sufistik dalam keberagamaan masyarakat Banjar, sementara Nafis al-Banjari mampu mengembangkan sufisme berbasis tauhid sufistik yang telah berkembang sebelumnya di Nusantara seiring berkembangnya polemik ajaran *wujudiyah* di Aceh.

Pada abad ke-19, arus penuntut ilmu asal Banjar menuju Haramain semakin meningkat. Kondisi ini menunjukkan semakin meningkatnya interaksi para penuntut ilmu ini dengan ulama dan penuntut ilmu dari berbagai negara yang berasal dari dunia Islam mengingat Haramain ketika itu menjadi pusat kajian Islam yang dikunjungi oleh ulama dan penuntut ilmu dari berbagai kawasan dunia Islam. Kondisi ini memicu terbentuknya jaringan ulama yang melibatkan ulama Banjar di dalamnya dan meningkatkan kehadiran referensi intelektual baru yang belum ada pada abad ke-18.

Namun, abad ke-19 juga merupakan masa kelam bagi muslim Banjar pada umumnya dan Kerajaan Banjar pada khususnya. Pada masa ini intervensi Belanda semakin kuat hingga pada puncaknya Belanda menghapuskan Kerajaan Banjar yang memicu terjadinya Perang Banjar dari tahun 1859 hingga tahun 1905. Sejak itulah muslim Banjar menjadi bangsa terjajah. Walaupun kondisi ini begitu mengganggu, namun aktivitas intelektual dapat berjalan.

Pada abad ke-20, muslim Banjar memasuki era baru. Pada awal abad ke-20, muslim Banjar menghadapi masuknya gerakan dan pemikiran pembaruan baik yang berasal dari Mesir (Abduhisme)

² Mengenai jaringan mereka dengan ulama Haramain dan keterlibatan mereka dalam melakukan pembaruan di Nusantara dapat dibaca pada: Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia (Edisi Revisi)*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), h. 315-323.

maupun dari Haramain (Wahhabisme). Pro dan kontra terhadap masuknya gerakan ini segera melanda masyarakat Banjar hingga memicu konflik antarpendukung. Terdapat dua kubu yang saling berhadapan, yaitu antara kaum *tuha* (tradisionalis) dengan kaum muda (pembaru).

Awal abad ke-20 juga merupakan era pertumbuhan lembaga pendidikan Islam baik dalam bentuk pengajian maupun madrasah. Pertumbuhan lembaga pendidikan ini kemudian disusul dengan meningkatnya pertumbuhan pesantren pada paruh kedua abad ke-20. Pertumbuhan ini memicu dinamika intelektual di kalangan muslim Banjar dan semakin meningkatkan peredaran literatur keagamaan baru yang menjadi referensi penting kalangan terpelajar muslim Banjar.

Awal abad ke-20 juga menandai adanya peralihan tujuan *rihlah ilmiyyah* muslim Banjar di Timur Tengah. Kalau pada abad ke-18 dan 19 muslim Banjar menuntut ilmu di Haramain, pada era ini mereka mulai berdatangan ke Mesir untuk menuntut ilmu. Kehadiran alumni awal al-Azhar asal Banjar memberi warna tersendiri terhadap intelektualisme Islam Banjar karena sedikit banyaknya mereka memiliki kekhasan tersendiri dibanding dengan alumni Haramain. Apalagi kehadiran mereka di Mesir bersamaan dengan meningkatnya arus pemikiran pembaruan di kawasan itu.

Kehadiran Islam di tanah Banjar selama lebih dari lima abad dengan segala dinamikanya memberikan pengalaman panjang dalam pembentukan intelektualisme Islam di kalangan masyarakat Banjar. Selama itu pula berbagai pengaruh baik yang berasal dari luar maupun dari dalam turut menentukan formasi intelektualisme itu. Karena itu, sangat penting untuk mengetahui pengaruh-pengaruh apa saja yang telah menentukan bentuk intelektualisme Islam Banjar itu dalam rentang waktu itu. Pengetahuan tentang ini diperlukan untuk mengetahui akar-akar genealogis yang berpengaruh besar terhadap bentuk intelektualisme Islam Banjar.

Selain pengaruh-pengaruh yang menjadi akar genealogis Islam Banjar, literatur keagamaan yang berkembang menjadi referensi intelektual masyarakat Banjar dalam rentang waktu itu juga perlu dilacak. Karena dengan pengetahuan tentang referensi intelektual itu akan dapat diketahui corak intelektual Islam Banjar yang terbentuk dalam lintasan sejarah yang cukup panjang hingga dapat dilihat bentuknya saat ini.

Perkembangan pemikiran Islam di berbagai wilayah di Nusantara tidak terlepas dari interaksi kalangan penuntut ilmu asal Nusantara dengan para ulama di kawasan Timur Tengah. Interaksi para penuntut ilmu itu membawa perubahan-perubahan pemikiran di samping penguatan terhadap gagasan Islam yang telah berkembang sebelumnya. Pada awalnya, banyak orang yang menduga bahwa perkembangan pemikiran Islam di kawasan Nusantara sebelum abad ke-20 mengalami pelambatan pembaruan. Namun, studi Azyumardi Azra membuktikan bahwa akar-akar pembaruan Islam di Nusantara telah berlangsung paling tidak sejak abad ke-17. Menurutny, terjadinya pembaruan itu didorong oleh interaksi muslim Nusantara dengan ulama Timur Tengah yang kemudian menjadi sarana efektif transmisi pemikiran-pemikiran baru ke wilayah Nusantara.³

Azyumardi Azra mencatat sejumlah ulama Nusantara yang mendorong terjadinya dinamisasi dan pembaruan pemikiran di wilayah Nusantara selama abad ke-17 dan 18. Mereka adalah Syekh Yusuf al-Maqassari (1627-1699 M) dan Syekh Nur al-Din al-Raniri (1068-1658 M), dan Abd al-Ra'uf al-Sinkili (1615-1693 M) untuk abad ke-17; Syekh Abd al-Samad al-Falimbani (1704-setelah 1789) dan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812 M) untuk abad ke-18. Akar-akar pembaruan Islam di Nusantara menurut Azra dapat dibuktikan dari karya dan aktivitas akademik para ulama ini.⁴

³ Baca terutama bab IV buku Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia (Edisi Revisi)*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), h. 197-297.

⁴ Lihat bab IV dan bab V buku Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara*, h. 197-323.

Yang menarik, salah satu dari ulama Nusantara yang disebut-sebut sebagai penggagas pembaruan Islam di Nusantara adalah Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Dari sejumlah catatan dan biografi tentang dirinya, ia merupakan ulama Banjar terbesar pada masanya dan pengaruhnya terus hidup sampai saat ini. Dia berhasil menekan kecenderungan yang berlebihan terhadap corak tasawuf terutama tasawuf falsafi di kalangan masyarakat Banjar pada masanya dan masa setelahnya. Kehadiran karyanya, *Sabil al-Muhtadin* dan disusul beberapa karya fikih lainnya, mendorong muslim Banjar untuk memperhatikan aspek syariah atau fikih secara lebih intens dari sebelumnya. Di samping itu, ia juga menulis tentang akidah, *Tuhfat al-Raghibin*, untuk meluruskan akidah umat Islam dan mengkritik beberapa praktik budaya Banjar yang dinilainya bertentangan dengan prinsip akidah Islam seperti tradisi *manyanggar* dan membuang *pasilih*.⁵

Setelah Syekh Arsyad al-Banjari wafat, perannya digantikan oleh keturunannya dan para ulama lainnya yang bertebaran di wilayah Kalimantan Selatan. Walaupun secara genealogis, pemikiran mereka terkait kuat dengan Syekh Arsyad al-Banjari, namun tidak diragukan bahwa pemikiran mereka juga dapat dihubungkan dengan para ulama kawasan Asia Tenggara lainnya dan para ulama Timur Tengah di mana mereka belajar. Hal itu disebabkan tingginya mobilitas para penuntut ilmu asal Banjar untuk melakukan perjalanan rihlah ilmiah ke Timur Tengah. Kondisi ini selain memicu munculnya jaringan intelektual baru, perkembangan ini juga mendorong berkembangnya referensi intelektual baru (karya-karya ulama) baik referensi yang berasal dari tulisan guru mereka maupun tulisan (kitab atau risalah) yang populer berkembang pada masa mereka belajar dan sesuai dengan 'mazhab' pemikiran mereka. Referensi intelektual baru ini selain menambah kedalaman pengetahuan keislaman kelompok terpelajar muslim dari kalangan

⁵ Deskripsi tentang upacara *manyanggar banua* dan membuang *pasilih* dapat dilihat pada: M. Asywadie Syukur, *Pemikiran-Pemikiran Syeh Muhammad Arsyad Al Banjari dalam Bidang Tauhid dan Tasawuf*, (Banjarmasin, COMDES Kalimantan, 2009), h. 9-16.

masyarakat Banjar juga mendorong mereka untuk memproduksi atau mereproduksi pengetahuan keislaman mereka dalam bentuk karya tulis (kitab atau risalah). Dalam beberapa kasus, karya yang mereka hasilkan ternyata merupakan respons terhadap pemikiran tertentu atau polemik tertentu yang sedang berkembang pada masa mereka masing-masing.

Pasca 'penjinakan' tasawuf falsafi model Abdul Hamid Abulung, pada masa Syekh Arsyad al-Banjari, pemikiran Islam memasuki era baru pada abad ke-19, yaitu semakin kokohnya neosufisme yang memiliki perhatian yang tinggi terhadap syariah. Pada abad ini, corak pemikiran Islam hampir sepenuhnya diwarnai oleh ajaran Ahlussunnah Waljamaah. Ini kemudian diperkokoh pada masa berikutnya, di mana sejumlah referensi dan produk pemikiran yang bermunculan pada abad ke-20 digunakan untuk terus memperkokoh corak tersebut dan mempertahankannya sebagai arus utama pemikiran Islam di Kalimantan Selatan. Namun, pada abad ke-20 juga gelombang pembaruan yang melanda wilayah ini menjadi ujian berat terhadap pemikiran arus utama terutama ketika para 'kaum muda' bermunculan dan organisasi keagamaan berhaluan reformis mulai 'menggugat' corak pemikiran Islam masyarakat Banjar. Ini tentu saja mendapat perlawanan dari para ulama Banjar 'arus utama' sehingga terjadilah polemik pemikiran di kalangan mereka. Beberapa referensi keagamaan yang merupakan karya ulama Banjar yang muncul sepanjang abad ke-20 bahkan pada awal abad ke-21 merupakan wujud nyata dari 'perlawanan' terhadap gugatan itu. Sementara beberapa ulama Banjar yang tidak menulis karya tertulis memberikan testimoni pada risalah tertentu yang membela tradisi mereka untuk menyatakan keberpihakannya.⁶

⁶ Salah satu bukti adanya testimoni ini dapat dilihat pada sebuah risalah yang tulis oleh Muhammad Ja'far yang berjudul *Risalah Himayah al-Ikhwan 'an Wuqu' fi Dhalal wa al-Thughyan*, sebuah risalah yang berisi pembelaan terhadap tradisi keagamaan mereka dari 'serangan kaum muda'. Di bagian akhir risalah ini terdapat testimoni sejumlah ulama Nagara yang berisi kesaksian mereka tentang kebenaran isi risalah itu dan keberpihakan mereka pada isinya.

Ketika gelombang pembaruan Islam melanda masyarakat Banjar, sebagian besar para penuntut ilmu asal Banjar sepanjang abad ke-20 tetap mempertahankan genealogi intelektual mereka pada ulama Haramain yang berseberangan dengan Wahhabisme. Para ulama Haramain baik yang hidup pada akhir abad ke-19 maupun abad ke-20 menjadi guru intelektual mereka dan tidak jarang karya-karya mereka dijadikan sebagai referensi utama di pengajian dan pesantren yang mereka dirikan. Keyakinan terhadap otoritas ulama Haramain turut memberikan spirit yang kuat kalangan tradisional untuk terus mempertahankan tradisi pemikiran yang ada.

Harus pula diingat bahwa pada abad ke-20 juga berkembang arus pemikiran baru yang diwakili setidaknya oleh tiga kelompok, yaitu (1) para alumni al-Azhar Mesir, (2) alumni pesantren modernis (Gontor), dan (3) para akademisi dan alumni perguruan tinggi Islam. Kehadiran tiga kelompok ini berikut dengan produk pemikiran mereka memberikan warna baru dan mendorong dinamisasi intelektualisme Islam masyarakat Banjar di Kalimantan Selatan. Dari ketiga kelompok ini, gerakan pembaruan terutama dalam bidang pemikiran mengalami dinamisasi dan akselerasi yang lebih cepat.

Fenomena di atas walaupun telah berlalu dan sebagian besarnya telah menjadi sejarah, tetapi sebagian perkembangan pemikiran itu ternyata terekam dalam sejumlah literatur keagamaan dalam berbagai disiplin keislaman yang beredar di kalangan masyarakat Banjar, juga dapat dilacak dari buku-buku biografi, buku-buku silsilah keilmuan, buku-buku sejarah (Banjar) serta sumber-sumber tertulis lainnya, baik tersurat maupun tersirat. Jika sumber-sumber ini 'dibaca' dengan cermat dan dihubungkan dengan konteksnya, bacaan itu akan memberikan informasi penting tentang dinamika intelektual Islam yang telah berlangsung beberapa abad di Kalimantan Selatan.

Uraian pintas di atas menunjukkan bahwa dinamika intelektual Islam yang berlangsung dari waktu ke waktu di Kalimantan Selatan merupakan sebuah kajian yang menarik dan penting. Kajian semacam ini akan mampu memberikan perspektif baru mengenai kekayaan

khazanah pemikiran Islam yang berkembang di Kalimantan Selatan juga sekaligus memperlihatkan kesinambungan dan perubahan yang terjadi dalam dinamika intelektual ulama Banjar yang berlangsung sejak era Syekh Muhammad Arsyad hingga era kontemporer.

BAB II

JARINGAN INTELEKTUAL ULAMA BANJAR ABAD XIX DAN XX



Mengalirnya jamaah haji ke Tanah Suci (Makkah dan Madinah) pada era awal Islam Asia Tenggara tidak hanya didorong oleh keinginan untuk beribadah haji semata, tetapi juga bertujuan untuk menuntut ilmu. Jamaah haji sekaligus penuntut ilmu yang datang dari kawasan Asia Tenggara yang disebut sebagai Ashhâb al-Jawiyyîn ini kemudian belajar ke sejumlah ulama besar yang ada di Makkah dan Madinah pada masa itu. Studi Azyumardi Azra mencatat bahwa di antara generasi awal terpenting muslim Jawi yang belajar di Haramain pada abad ke-17 adalah Nur al-Din al-Raniri (w. 1068/1658), 'Abd al-Ra'uf Sinkili (1024-1105/1615-1693), dan Muhammad Yusuf al-Maqassari (1037-1111/1627-1699).¹ Setelah itu, pada abad ke-18 kemudian menyusul generasi berikutnya yaitu Abdussamad al-Falimbani (1704-1785M), Abdurrahman Masri, Abdul Wahab Bugis, Dawud bin Abdullah al-Fatani (1740-1847), Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812) dan Muhammad Nafis al-Banjari (1735-?). Kehadiran muslim Jawi baik pada abad ke-17 maupun ke-18 untuk menuntut ilmu di Haramain melahirkan sebuah jaringan intelektual secara internasional yaitu jaringan ulama Timur Tengah dengan ulama Asia Tenggara.²

Ulama Asia Tenggara pada abad ke-18 yang terlibat dalam jaringan ulama Nusantara dengan Timur Tengah setelah kembali ke tanah airnya masing-masing melanjutkan transmisi intelektual kepada masyarakat lokal. Dari sinilah kemudian terbentuk jaringan intelektual dan koneksi baru antara guru dan murid pada beberapa

¹ Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1995), h. 166-239.

² Lihat Azra, *Jaringan Ulama*, h. 240-266.

wilayah. Salah satu contoh yang paling jelas dalam hal ini adalah kemunculan jaringan ulama yang bersumber dari Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari yang mengabdikan dirinya di tanah Banjar setelah kembali dari Tanah Suci sampai akhir hidupnya.

Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari yang terlibat dalam jaringan ulama Nusantara-Timur Tengah pada abad ke-18 memperlebar jaringan ini di kawasan Kalimantan khususnya di kalangan masyarakat Banjar. Institusi pendidikan Dalam Pagar yang dibukanya sekembalinya dari Haramain menarik banyak muslim untuk belajar di tempat itu.³ Ini kemudian membentuk jaringan ulama baru yang terus meluas tidak hanya di kalangan keturunan Syekh Muhammad Arsyad sendiri, tetapi juga masyarakat Banjar lainnya yang belajar kepadanya. Ini kemudian diikuti dengan penyebaran keturunan dan murid Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari ke penjuru Kalimantan bahkan di luar Kalimantan pada abad ke-19 sampai abad ke-20. Penyebaran ini semakin memperluas cakupan jaringan ulama Banjar yang pada awalnya terpusat pada Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari di Dalam Pagar Martapura ke berbagai wilayah yang jauh melampaui batas wilayah lokalnya.

Kompleksitas jaringan ulama Banjar semakin terlihat ketika sejumlah pelajar Jawi dari masyarakat Banjar termasuk dari kalangan keturunan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari sendiri juga pergi ke Haramain untuk menuntut ilmu pada abad ke-19 dan 20. Kehadiran

³ Dalam pagar pada masa Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari adalah sebuah perkampungan baru yang berasal dari sebidang tanah yang diberikan oleh Sultan Tahmidullah II (1781-1801). Perkampungan baru ini dijadikan sebagai pusat pendidikan agama Islam di Kerajaan Banjar. Rumah Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dan keluarganya dibangun di sini demikian juga perumahan para penuntut ilmu lengkap dengan *mushalla*-nya. Di sinilah Syekh Arsyad mendidik anak cucunya dan murid-muridnya secara intensif. Agar proses pendidikan berjalan secara intensif dan efektif, tempat pendidikan itu kemudian diberi pagar agar murid-murid Syekh Arsyad tidak bisa keluar masuk seenaknya ke kompleks itu. Karena kompleks perumahan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, keluarga dan muridnya berada atau dikelilingi oleh pagar, maka kemudian perkampungan ini disebut Dalam Pagar. Lihat: Abu Daudi, *Maulana Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (Tuan Haji Besar)*, (Martapura: Sekretariat Madrasah Sullamul Ulum Dalam Pagar, 1996), h. 41-43.

mereka di Tanah Suci untuk belajar mempertemukan mereka kepada guru-guru baru dari kalangan ulama Timur Tengah dan ulama Jawi yang tentu saja belum ada ketika Syekh Muhammad Arsyad belajar di sana. Pertemuan ini membentuk jaringan ulama baru antara ulama Banjar dengan ulama Timur Tengah yang semakin memperpanjang dan memperumit garis jaringan.

Jaringan antara ulama Banjar dan Timur Tengah dan ulama Jawi lainnya pada abad ke-19 dan 20 benar-benar kompleks selain karena semakin panjangnya garis yang ditarik dari jaringan itu juga karena jumlah muslim Banjar yang belajar ke Haramain juga semakin banyak. Selain itu, kontinuitas proses transmisi Islam dan peningkatan jaringan intelektual pada abad ke-20 tidak lagi tergantung pada Haramain semata. Banyaknya lembaga pendidikan Islam yang bermunculan pada abad ke-20 di kawasan Kalimantan Selatan baik dalam bentuk pengajian langgar, kaji duduk di rumah guru, madrasah, pesantren, sekolah Arab, dan lainnya tidak lagi mengharuskan muslim Banjar yang ingin menjadi ulama untuk pergi ke Tanah Suci untuk belajar. Beberapa daerah di kawasan ini telah menjadi "Serambi Mekkah" dan memiliki banyak ulama yang mampu memproduksi banyak ulama baru. Karena itu, bentuk jaringan tidak lagi hanya berbentuk jaringan ulama Banjar dan Timur Tengah, tetapi juga jaringan itu kemudian membentuk jaringan saling silang ulama Banjar di tingkat lokal.

A. Jaringan Ulama Keturunan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Abad ke-19 dan Abad ke-20

Jaringan Keturunan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari merupakan satu bentuk jaringan eksklusif di kalangan internal keluarga yang tidak hanya sekadar bersifat genealogis, tetapi juga bersifat akademis-intelektual. Dari jaringan keluarga ini lahir ratusan ulama yang memiliki peran besar dalam transmisi Islam dan intelektualisasi masyarakat Banjar di bidang keagamaan sejak akhir abad ke-18 sampai abad ke-20.

Jaringan ulama keturunan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari pada mulanya berpusat di Dalam Pagar dan berawal dari figur Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Dari sinilah kemudian jaringan ini terbentuk dan meluas baik melalui proses intelektual, bentuk endogamous (perkawinan), maupun melalui proses migrasi. Jaringan awal keturunan Syekh Arsyad al-Banjari pada tahap awal pada abad ke-19 (periode 1800-1860) merupakan hasil kaderisasi ulama yang dilakukan Syekh Arsyad al-Banjari terhadap keturunannya. Pada tahap ini, jaringan ulama yang terbentuk melibatkan empat generasi, yaitu Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari sebagai generasi pertama, anak-anak Syekh Arsyad sebagai generasi kedua, cucu Syekh Arsyad sebagai generasi ketiga dan cicit Syekh Arsyad al-Banjari sebagai generasi keempat. Keempat generasi ini diyakini saling berinteraksi secara langsung dalam aktivitas intelektual. Artinya, baik anak, cucu dan cicit semuanya merupakan hasil didikan langsung dari Syekh Arsyad al-Banjari di Dalam Pagar.

Ulama-ulama Banjar keturunan Syekh Arsyad yang terlibat dalam jaringan awal ini pada lingkaran pertama (generasi kedua atau anak) adalah Qadhi Abu Su'ud, Qadhi Abu Na'im, Khalifah Syahabuddin, Khalifah Hasanuddin, Khalifah Zainuddin, Mufti Jamaluddin, Abdurrahim, Abdullah dan Mufti Ahmad. Kemudian ulama Banjar untuk lingkaran kedua (generasi ketiga atau cucu) yang terlibat dalam jaringan awal ini adalah Mufti Muhammad As'ad, Fathimah, H.M. As'ad Fakhruddin, Mufti Abdul Jalil, Qadhi Mahmud dan Qadhi H. M. Sa'id Jazuly Nambau. Mufti H. Muhammad As'ad dan Fathimah dipastikan bertemu dan belajar secara langsung kepada Syekh Arsyad sementara yang lainnya diperkirakan juga bertemu dengan Syekh Arsyad pada saat usia mereka masih sangat muda. Selanjutnya, ulama Banjar yang terlibat dalam jaringan internal zuriat Syekh Arsyad pada awal abad ke-19 adalah cicit Syekh Arsyad yang pada saat itu merupakan generasi keempat. Generasi keempat ini semuanya merupakan anak dari Mufti H. Muhammad As'ad, yaitu Abu Thalbah, Abu Hamid, Ahmad Balimau, Mufti H. Muhammad Arsyad (Mufti Lamak) dan Sa'duddin (H. Muhammad Thayyib atau Datu Taniran). Ada kemungkinan bahwa

anak Fathimah binti Abdul Wahhab Bugis juga sempat bertemu dan belajar dengan Syekh Arsyad yaitu H. Abdul Ghani yang dikemudian hari berkelana dan berdakwah ke Mokka Serawak Malaysia. Salah satu anak Qadhi Abu Suud yang bernama H. Mas'ud yang tinggal di Kedah diperkirakan sempat menemui masa hidup Syekh Arsyad, namun tidak bisa dipastikan apakah ia sempat bertemu dengan Syekh Arsyad atau tidak.

Hal yang unik dari jaringan awal zuriat Syekh Arsyad ini adalah urutan generasi tidak menunjukkan bahwa ulama yang berada pada generasi pertama merupakan orang yang pertama kali berperan setelah Syekh Arsyad. Pada tahap ini, justru cucu Syekh Arsyad yaitu Mufti H. Muhammad As'ad dan Fathimah yang menjadi kader awal mendahului anak-anak Syekh Arsyad sendiri. Bahkan mereka yang termasuk generasi keempat (cicit) yang disebutkan di atas dapat dikatakan seusia dengan anak-anak Syekh Arsyad al-Banjari. Sebaliknya, sebagian generasi ketiga (cucu) seperti H.M. As'ad Fakhruddin, Mufti Abdul Jalil, Qadhi Mahmud dan Qadhi H. M. Sa'id Jazuly Nambau justru masih kecil atau paling tidak memasuki awal remaja pada saat mereka bertemu dan belajar dengan Syekh Arsyad al-Banjari. Karena itu, cicit Syekh Arsyad yang menjadi generasi keempat justru terlebih dahulu memerankan peran penting dalam kesinambungan transmisi Islam di Tanah Banjar dibanding cucunya yang menjadi generasi ketiga.

Pada awal abad ke-19 ini, jaringan ulama dari kalangan internal zuriat Syekh Arsyad al-Banjari melebar ke berbagai wilayah. Ini terjadi seiring dengan terjadinya perpindahan keturunan Syekh Arsyad ke berbagai wilayah untuk kepentingan dakwah dan perkawinan yang terjadi antara keturunan Syekh Arsyad dengan wanita setempat. Pada periode ini, keturunan Syekh Arsyad menyebar ke Kandangan (Taniran dan Wasah), Amuntai, Nagara, Pagatan, Marabahan, Pontianak, Tenggarong, bahkan sudah mencapai Mokka Serawak, Kedah, dan Makkah.

Pada periode berikutnya (1860-1899), merupakan kelanjutan dari jaringan ulama yang terbentuk sebelumnya di kalangan Syekh

Arsyad al-Banjari. Mereka yang terlibat dalam jaringan internal keluarga ini merupakan anak-anak dari empat generasi awal periode sebelumnya. Ada beberapa ulama Banjar keturunan Syekh Arsyad al-Banjari yang terlibat dalam jaringan pada periode ini di antaranya adalah Qadhi H. Abdussamad Bakumpai, H. Muhammad Thasin, Qadhi H. Muhammad Amin, Mufti H. Husin, Mufti H. Khalid, H.M. Qasim, H.M. Yasin. H. M. Shalih, H. Muhammad Thayyib bin Mas'ud, H. M. Sa'id Waly, H. Muhammad Khatib, H. M. Sa'id Khatib, H. M. Hasan, H. Yahya, Qadhi H. Ibrahahim, H. Muhammad Afif (Datu Landak), H. Abdussamad bin H. Said Waly, Qadhi H. Muhammad Thayyib bin Salimah, Qadhi H. Muhammad, H. Abdullah bin Qadhi Mahmud, H. Abdul Qadir, H. Muhammad Said, H. Abdul Ghani bin Sa'duddin, Qadhi H. Muhammad Balimau, H. Abbas Wasah, dan lain-lain.

Pada periode berikutnya, yaitu periode awal abad ke-20 (1900-1950) kembali bermunculan generasi ulama dari keturunan Syekh Arsyad al-Banjari. Mereka tidak saja sekadar keturunan, tetapi mereka juga merupakan produk didikan dari ulama keturunan Syekh Arsyad periode sebelumnya. Ulama Banjar yang menjadi ulama penting pada periode ini di antaranya adalah H. Zainal (Anang) Ilmi, H. Ahmad Marzuki, Qadhi H. Muhamamd Japri, Qadhi H. Muhammad Thaha, H. M. Yusuf Saigon, H. Muhammad Arsyad, H. Ismail Khatib, H. A. Nawawi, Mufti Jamaluddin (Sungai Jingah), Syekh Abdurrahma Shiddiq al-Banjari, Tuan Husin Kedah, Syekh Ali bin Abdullah al-Banjari, dan lain-lain.

Kemudian pada periode terakhir (1951-2000) terbentuk jaringan ulama keturunan Syekh Arsyad di akhir abad ke-20 yang merupakan kesinambungan dari jaringan internal sebelumnya. Pada periode ini terdapat puncak jaringan ulama keturunan Syekh Arsyad al-Banjari yang merupakan ujung jaringan terpenting dari jaringan ini sebagaimana akan disebutkan nanti. Ulama Banjar yang terlibat di dalamnya di antaranya adalah Qadhi H. Abdullah Shiddiq, H. Husin Qaderi, Qadhi H. Muhammad Arfan, Qadhi H. Bajuri, H. Basiyuni, H. Anang Sya'rani Arif, H. Nikmatullah Ahmad, H. Salman

Jalil, H. Abdurrahman Ismail, H. Muhammad Seman Mulya, Qadhi Abdussamad Kandangan, Syekh Abdul Karim al-Banjari, Syekh Syarwani Abdan Bangil, Syekh Muhammad Zaini bin Abdul Ghani. Dari sejumlah ulama penting yang disebutkan di sini, terdapat tiga ulama Banjar keturunan Syekh Arsyad al-Banjari yang memiliki pengaruh luas yaitu Syekh Syarwani Abdan, Syekh Abdul Karim al-Banjari dan Syekh Muhammad Zaini Abdul Ghani.

B. Jaringan Ulama Banjar-Timur Tengah Abad ke-19 dan Abad ke-20

1. Ulama Banjar Jaringan Haramain dan Jaringan Lokalnya pada Abad ke-19 dan Abad ke-20

Ulama Banjar yang terlibat dalam jaringan Haramain pada abad ke-19 pada umumnya berasal dari keturunan Syekh Arsyad al-Banjari. Informasi tentang keterlibatan sejumlah ulama lain di luar dari zuriat Syekh Arsyad sulit ditemukan. Karena itu, pada periode ini ulama keturunan Syekh Arsyad mendominasi aktor jaringan ulama pada abad ke-19.

Sejumlah ulama dari keturunan Syekh Arsyad yang pernah belajar ke Makkah yang bisa dikemukakan di sini di antaranya adalah Syekh Arsyad yang bernama Syekh Syahabuddin, Datu Taniran (H. Sa'duddin), Mufti Muhammad Arsyad (Mufti Lamak), Qadhi Abdussamad Bakumpai, dan Syekh Ali bin Abdullah al-Banjari. Sementara dari kalangan luar keturunan Syekh Arsyad yang pernah belajar ke Haramain pada akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20 (sekitar 1883-1912) adalah H. Abdurrahman Tungulirang (H. Adu).

Syekh Syahabuddin bin Syekh Arsyad al-Banjari merupakan ulama penting dalam jaringan ulama Banjar dan Ulama Timur Tengah pada periode awal abad ke-19. Setelah belajar dengan ayahnya, Syekh Arsyad al-Banjari, Syahabuddin berangkat ke Haramain belajar dengan sejumlah ulama di sana. Sedikit catatan tentang dirinya menunjukkan bahwa ia memiliki dua guru penting yaitu Syekh Dawud bin Abdullah al-Patani (w. 1847 M) dan Syekh Ahmad

Marzuqi. Syekh Daud al-Patani merupakan sahabat muda Syekh Arsyad al-Banjari yang kemudian menjadi guru Melayu terkemuka di Haramain bagi pelajar-pelajar Jawi yang menuntut ilmu pada awal abad ke-19. Sementara Syekh Ahmad Marzuqi adalah seorang muhaddis bermazhab Maliki (informasi lain menyatakan ia adalah mufti mazhab Hanafi) yang merupakan salah satu guru dari Syekh Dawud al-Patani.

Di Haramain, Syahabuddin tidak hanya belajar, ia juga sempat mengajar di sini sebelum kembali ke Tanah Banjar. Kemungkinan besar bahwa ia menjadi guru dari Syekh Ahmad Khatib Sambas (1802-1872 M), pendiri Tarikat al-Qadiriyyah wa al-Naqsyabandiyah. Ahmad Khatib Sambas selain belajar kepada Dawud al-Patani diyakini juga belajar kepada Syahabuddin. Adanya sanad intelektual yang menghubungkannya secara langsung dengan Syekh Arsyad al-Banjari dinilai sebagai sesuatu yang tidak mungkin karena kemungkinan ia bertemu dengan Syekh Arsyad al-Banjari sangat kecil karena pada saat Syekh Arsyad al-Banjari wafat (1812 M) ia baru berusia 10 tahun. Kemungkinan yang masuk akal adalah ia belajar kepada Syahabuddin yang menjadi perantara ia dengan Syekh Arsyad.

Posisi penting lainnya dari Syahabuddin adalah peran pentingnya dalam jaringan mistikal tarikat Sammaniyyah. Ia merupakan pemegang otoritas tarikat ini di Tanah Banjar menggantikan posisi Syekh Arsyad al-Banjari. Kemudian ia mengajarkan tarikat ini di Haramain. Salah seorang murid mistikalnya adalah Syekh Nawawi al-Bantani (1813-1897). Dari sinilah kemudian terbentuk satu silsilah tarikat Sammaniyah yang hanya melibatkan ulama Jawi hingga akhir abad ke-20. Hal terpenting dari silsilah ini menunjukkan bahwa Syahabuddin merupakan salah seorang guru dari ulama besar Asia Tenggara yaitu Syekh Nawawi al-Bantani.

Syahabuddin kembali ke Indonesia pada tahun 1847 M. Ia sempat mengajar di Pulau Penyengat Kepulauan Riau. Di Tanah Banjar ia menjadi guru penting dari keturunan Syekh Arsyad al-Banjari terutama anak-anaknya seperti Mufti Abdul Jalil, M. As'ad

Fakhruddin. Salah seorang cucunya yang juga menjadi ulama berpengaruh di Martapura adalah Muhammad Said Waly. Ia adalah salah seorang guru awal dari Syekh Abdurrahman Shiddiq al-Banjari juga ulama terkenal dari Tunggul Irang, Tuan Guru Abdurrahman (Guru Adu). Namun, tidak dapat dipastikan apakah Said Waly sempat belajar kepada Syahabuddin. Yang jelas, keturunan Syahabuddin kemudian menjadi guru-guru penting pada akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20 di Kalimantan Selatan.

Ulama Banjar selanjutnya yang terlibat dalam jaringan Haramain adalah H. Sa'duddin (w. 1861) dan Mufti Muhammad Arsyad (w. 1858). Setelah belajar dengan Syekh Arsyad dan Mufti H. Muhammad As'ad, Sa'duddin dan Mufti H. Muhammad Arsyad belajar di Haramain. Tidak terdapat informasi siapa guru dari Sa'duddin, tetapi terdapat informasi tentang guru Mufti H. Muhammad Arsyad sebagaimana yang disebutkan oleh Syekh Abdurrahman Shiddiq dalam Syajarah al-Arsyadiyah, yaitu Syekh Rahbini dan Syekh Ahmad Dimyathi. Kedua guru dari Mufti Muhammad Arsyad ini kemungkinan juga merupakan guru dari Sa'duddin walaupun ada kemungkinan bahwa mereka belajar tidak bersamaan. Ada kemungkinan besar bahwa keduanya juga pernah belajar kepada Dawud bin Abdullah al-Patani di Haramain walaupun informasi tentang hal itu tidak tersedia.

Walaupun keduanya tidak memiliki peran besar di Haramain, namun peran mereka, terutama Sa'duddin di tingkat lokal di Kalimantan Selatan sangat besar. Mufti Muhammad Arsyad berkiprah di Martapura. Di sini tidak akan dibahas tentang peran Mufti Muhammad Arsyad dalam pembentukan jaringan karena Martapura sebagai pusat utama jaringan ulama sudah sangat jelas posisi strategisnya dalam pembentukan jaringan ulama. Di sini hanya akan dikemukakan tentang peran penting H. Sa'duddin dalam pengembangan jaringan di tingkat lokal di wilayah Hulu Sungai.

Pengembangan jaringan ulama Banjar di wilayah Hulu Sungai memang tidak hanya karena adanya aktivitas transmisi Islam yang dilakukan oleh H. Sa'duddin, tetapi juga oleh sejumlah keturunan Syekh Arsyad al-Banjari lainnya. Namun peran penting H. Sa'duddin

dalam pengembangan jaringan ulama sangat menonjol di wilayah ini. Paling tidak, sedikitnya ia mampu menjangkau tiga wilayah penting yaitu Nagara, Kandangan, dan Amuntai. Di Nagara ia memiliki seorang murid yang bernama H. Muhammad Thahir yang menjadi salah satu guru penting ulama-ulama Nagara. Di Kandangan murid sekaligus anak-anaknya menjadi ulama lokal penting di daerah ini seperti H. Muhammad Said, H. Abdul Qadir, H. Abdul Ghani. Generasi berikutnya (cucu-cucu H. Sa'duddin), pada abad ke-20 yang menjadi ulama adalah Qadhi Abdullah Shiddiq (Qadhi Tuha Kandangan), Qadhi Ghazali Rantau, H. Hanafiah dan H. Athaillah. Di Amuntai ia memiliki keturunan di sini karena salah seorang istrinya berasal dari daerah ini. Syekh Abdurrahman Shiddiq menyebutkan bahwa H. Sa'duddin seringkali bolak-balik Taniran-Lokbangkai. Kemungkinan besar bahwa ia memiliki banyak murid di daerah ini.

Pada akhir abad ke-19, ulama Banjar yang terlibat dalam jaringan Haramain di antaranya adalah Qadhi Abdussamad Bakumpai (1822-1899) dan Syekh Ali bin Abdullah al-Banjari (1868-1951 M). Qadhi Abdussamad Bakumpai belajar di Haramain diperkirakan pada pertengahan abad ke-19 selama delapan tahun. Ia sempat berguru kepada Syekh Ahmad Khatib Sambas, Syekh Sulaiman Zuhdi dan Syekh Sulaiman bin Muhammad Sumbawa. Posisi penting dari Abdussamad Bakumpai adalah pada jaringan mistikal dan Islamisasi masyarakat Dayak dari wilayah Marabahan sampai daerah pedalaman Kalimantan Tengah. Ia terlibat dalam tiga jaringan mistikal yaitu jaringan Tarikat Qadiriyyah-Naqsyabandiyah, Tarikat Naqsyabandiyah dan Tarikat Syadziliyyah. Dari ketiga tarikat itu, ia lebih diidentikkan dengan Tarikat Syadziliyyah. Berbeda dengan Qadhi Abdussamad Bakumpai yang memiliki peran besar di tingkat lokal, Syekh Ali bin Abdullah al-Banjari justru memiliki peran penting di pusat jaringan ulama di Haramain. Ia belajar di Haramain diperkirakan pada akhir abad ke-19. Di antara gurunya di Haramain adalah Syekh Sayyid Bakri Syaththa (w. 1883 M), Syekh Mahfuz Termas (1919/1920), Syekh Ahmad Patani, Syekh Zainuddin Sumbawa dan masih banyak lagi. Di Haramain ia

mengajar di Masjidil Haram pada awal abad ke-20. Ia merupakan salah satu guru terpenting dari para ulama zuriat Syekh Arsyad al-Banjari generasi keempat dan kelima yang belajar di Haramain pada separuh awal abad ke-20. Di antara murid-muridnya dari kalangan keturunan Syekh Arsyad adalah empat orang ulama besar Banjar yang populer di kalangan masyarakat Banjar yaitu Tuan Guru H. Abdullah Shiddiq, Syekh Anang Sya'rani Arif, Syekh Syarwani Abdan (Guru Bangil) dan Syekh Abdul Karim al-Banjari. Selain dari keturunan Syekh Arsyad ia juga mengajar sejumlah murid-murid Jawi lainnya. Ia merupakan salah satu guru dari Syekh Muhammad Yasin al-Fadani (1917-1989 M), ulama Jawi yang sangat terkenal dan menjadi guru hampir semua ulama Asia Tenggara, termasuk ulama Banjar yang belajar di Haramain pada abad ke-20.

Ulama Banjar di luar keturunan Syekh Arsyad yang belajar ke Haramain pada akhir abad ke-19 adalah Tuan Guru H. Abdurrahman Tunggulirang (w.1945). Gurunya sebelum belajar ke Haramain adalah H.M. Said Waly (ulama keturunan syekh Arsyad). Selanjutnya, ia belajar di Haramain mulai tahun 1882/1883. Salah seorang gurunya yang disebutkan adalah Sayyid Abu Bakar al-Syaththa Penulis *Hasyiyah l'annah al-Thalibin*. Ada kemungkinan bahwa selama sekitar 30 tahun belajar di Haramain ia pernah mengajar di sini. Namun, kiprahnya yang menonjol justru di Martapura. Di sini ia memiliki banyak murid yang menjadi ulama terkemuka di Kalimantan Selatan seperti adalah Tuan Guru H. Ahmad Zaini (anak), Tuan Guru H. Husin Qaderi (cucu), Tuan Guru Abdul Qadir Hasan, Tuan Guru Abdullah Jamal, Tuan Guru Muhammad Seman Mulia, Tuan Guru H. Muhdar, Tuan Guru H. Muhammad Khalid Hasyim, Tuan Guru H. Asnawi Syihabuddin, Tuan Guru H. Salim Ma'ruf, Tuan Guru H. Husin Dahlan, Tuan Guru H. Azhari, dan Tuan Guru H. Muhammad Khalid Amuntai.

Pada awal abad ke-20, ulama Banjar yang belajar ke Haramain dan kemudian populer di Kalimantan Selatan tidak lagi didominasi oleh keturunan Syekh Arsyad al-Banjari. Ulama-ulama non-zuriat Syekh Arsyad banyak bermunculan. Ulama dari kalangan zuriat

Syekh Aryad yang belajar pada awal abad ke-20 (1900-1950) di antaranya adalah Qadhi H. Muhammad Thaha (w. 1942), Qadhi Abdullah Shiddiq (w. 1976), Sya'rani Arif (1969 M), Syarwani Abdan (w. 1989), Salman Jalil (w. 1999), Abdurrahman Ismail (w. 1990) dan Syekh Abdul Karim al-Banjari (w. 2002 M). Sementara dari kalangan ulama Banjar non-zuriat Syekh Arsyad yang terlibat dalam jaringan Haramain dan belajar di sini pada awal abad ke-20 adalah Syekh Muhammad Kasyful Anwar (1887-1940), Tuan Guru Ahmad Sungai Banar (1860-1944 M), Tuan Guru H. Muhammad Khalid Tangga Ulin (1875-1963 M), Tuan Guru H. Abdullah Shiddiq Kandangan (1895-1976 M), Tuan Guru Abdul Wahab Sya'rani (1910-1978 M), Tuan Guru Akhmad Abdul Hamid (1903-1967 M), Tuan Guru Hasan Mugni Marwan (1903-1981 M), Tuan Guru Hanafi Gobit (1914-1990 M), Tuan Guru H. Usman bin Husin (1901-1979 M), Tuan Guru H. Mansur Ismail (1905-1983), Tuan Guru H. M. As'ad (1908-1991 M), Tuan Guru Abdul Hamid Sungai Banar (1896-1951 M), Tuan Guru Ahmad Khathib Amuntai (1866-1956 M), Tuan Guru Ahmad Hasan (1913-1983 M), KH. Bajuri bin H. Mansyur (1918-1975 M), Tuan Guru H. Mahfuz Amin (1914-1995 M) dan masih banyak lagi yang lainnya.

Guru-guru penting para ulama Banjar di Haramain pada abad ke-20 di antaranya adalah Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi, Syekh Muhammad Amin Kutbi, Syekh Umar Hamdan al-Mahrisi, Syekh Hasan Masysyath, Syekh Abdul Qadir al-Mandili, Syekh Muhammad Yasin bin Muhammad Isa al-Padani, Syekh Said al-Yamani, Syekh Mahfuz Termas, Syekh Ahyad al-Bughuri, Syekh Alwi bin Abbas al-Maliki, Syekh Ali bin Abdullah al-Banjari, Syekh Abdul Karim al-Banjari, Syekh Muhammad bin Alwi al-Maliki, Syekh Ismail bin Utsman Zein al-Yamani dan masih banyak lagi. Ulama-ulama Haramain yang disebutkan di atas sudah cukup membuktikan bahwa para ulama Banjar yang belajar di Haramain di sepanjang abad ke-20 (khususnya paruh awal abad ke-20) merupakan ulama yang terlibat dalam jaringan ulama skala internasional dan mereka kemudian memiliki peran penting sebagai penghubung antara jaringan Haramain dengan jaringan ulama di tingkat lokal. Sepanjang abad ke-20 mereka memiliki peran penting dalam proses pembentukan

jaringan baru ulama Banjar terutama dalam proses kaderisasi ulama di tingkat lokal. Bahkan peran mereka tidak sekadar terlibat dalam jaringan ulama Haramain dan kesinambungannya pada tingkat lokal, tetapi lebih dari itu eksistensi mereka di Tanah Banjar telah menimbulkan akselerasi pertumbuhan lembaga-lembaga pendidikan Islam baik madrasah, pesantren bahkan perguruan tinggi di Kalimantan Selatan.

Keterlibatan ulama Banjar dalam Jaringan Haramain tidak hanya terjadi melalui proses belajar yang intens di Haramain selama bertahun-tahun bahkan puluhan tahun, tetapi keterlibatan ulama Banjar dalam jaringan itu dapat terjadi dalam bentuk kontak singkat antara ulama Banjar dan ulama Haramain. Di paruh akhir abad ke-20, sejumlah ulama Banjar memanfaatkan kunjungan-kunjungan singkat untuk menjalin kontak dengan ulama Haramain. Kunjungan itu dapat terjadi pada saat melakukan ibadah haji atau umrah atau sebaliknya memanfaatkan kunjungan singkat sejumlah ulama Haramain di Kalimantan Selatan. Tuan Guru H. Muhammad Zaini Abdul Ghani dan Tuan Guru H. Syukri Unus merupakan dua ulama Banjar yang memanfaatkan kunjungan singkat ini untuk menjalin kontak dengan ulama-ulama Haramain.

Sebagai contoh adalah kontak singkat Tuan Guru H. Syukri Unus dengan sejumlah ulama Haramain yang terekam dalam sanad-sanad keilmuan yang dimilikinya. Ini dapat dilacak dari daftar sanad-sanad keilmuannya yang ia kumpulkan dalam tulisannya *Ni'mat al-Syahid*. Di antara ulama Haramain tempatnya mengambil sanad adalah Syekh Muhammad Yasin al-Fadani, Syekh Hasan Muhammad al-Masysyath al-Makki, dan Syekh Ismail Utsman Zein al-Yamani. Di sejumlah karyanya yang lain terutama pada kitab-kitab manakib yang ditulisnya, ia juga banyak mendapat sanad dalam bidang ilmu tertentu dari Syekh Muhammad bin Alwi al-Maliki. Ia memperoleh sanad-sanad itu dari ulama Haramain ketika ia melaksanakan ibadah haji dan umroh. Misalnya, pada perjalanan haji pertama pada tahun 1974 ia bertemu dan mendapat sanad dari Syekh Hasan Masysyath. Pada perjalanan haji kedua pada tahun 1987 ia bertemu dengan

Syekh Muhammad Yasin al-Fadani dan mendapat ijazah atau sanad hadis *musalsal* dan sanad-sanad kitab. Kemudian pada perjalanan haji pada tahun 1987 dan perjalanan umroh tahun 1995 ia bertemu dengan Sayyid Muhammad bin Alwi al-Maliki dan mendapat sanad kitab-kitab tertentu.

Selain dengan ulama-ulama ini, Tuan Guru Syukri Unus juga menjalin kontak dengan sejumlah ulama Timur Tengah lainnya. Pada perjalanan umroh tahun 1995, ia bertemu dengan Habib Hamid al-Kaff yang mengijazhkannya Talqin Zikir dan Hizib Nawawi. Pada tahun dan momen ini juga ia bertemu dengan Syekh Zein Bawean al-Hafiz, Syekh Habib Salim bin Abdullah al-Syatiri dari Madinah dan Habib bin Muhammad bin Ibrahim al-Ahdal dari Makkah. Dengan al-Syatiri, ia mendapatkan ijazah seluruh sanad-sanad al-Syatiri sedang dengan Habib Muhammad al-Ahdal ia mengambil ijazah hadis *musalsal* tasbih dan sorban. Pada tahun 1974, ketika melaksanakan ibadah haji, ia sempat menghadiri halaqah Syekh Abdul Karim al-Banjari di Masjidil Haram yang dihadiri oleh jamaah Banjar.

2. Ulama Banjar Jaringan al-Azhar Abad ke-20

Kontak dan relasi antara ulama Banjar dengan ulama-ulama Mesir terutama ulama al-Azhar sudah terjalin sejak masa Syekh Arsyad al-Banjari dan Syekh Muhammad Nafis. Sejumlah ulama al-Azhar yang mengajar di Haramain menjadi guru dari kedua ulama Banjar abad ke-18 ini. Demikian juga pada abad ke-19, ulama-ulama Mesir atau al-Azhar yang berkunjung atau menetap di Haramain dimanfaatkan oleh ulama Banjar yang sedang studi di sana untuk belajar. Namun, semua interaksi dan relasi dengan ulama al-Azhar itu berlangsung di Haramain bukan di Mesir. Tidak ada informasi yang dapat menunjukkan bahwa ulama-ulama Banjar pernah belajar ke Mesir sepanjang abad ke-19.

Ulama Banjar pertama yang memiliki jaringan dengan ulama al-Azhar secara langsung di Mesir adalah Tuan Guru Abdurrasyid (1884/85-1934). Ia dianggap orang pertama asal Banjar yang belajar

ke Mesir. Pada awal abad ke-20 terdapat sejumlah pelajar asal Banjar yang menjadi perintis belajar ke al-Azhar selain Tuan Guru H. Abdurasyid. Di antaranya adalah Tuan Guru H. Juhri Sulaiman (1907-1972), Tuan Guru H. Abdul Hamid Karim (1910-1994), Tuan Guru H. Mansyur Ismail (1905-1983) dan Tuan Guru H. Muhammad As'ad (1908-1991). Keempat ulama ini adalah murid dari Tuan Guru Abdurasyid. Tuan Guru H. Mansyur Ismail dan Tuan Guru H. Muhammad As'ad sebenarnya juga adalah alumni Makkah karena sebelum belajar ke Al-Azhar mereka terlebih dulu belajar di Madrasah Shaulatiyah Makkah selama tiga tahun, setelah itu baru mereka berangkat ke Mesir untuk meneruskan studinya di Universitas al-Azhar. Ini menunjukkan bahwa upaya untuk menjadi alumni pada kedua pusat studi Islam utama di dunia itu telah dilakukan sejak awal abad ke-20. Kecenderungan ini ternyata juga terus berlangsung pada paruh kedua abad ke-20 sebagaimana terlihat pada Tuan Guru Muhmmad Nurrudin Marbu (alumnus Madrasah Shaulatiyah dan Universitas al-Azhar). Ulama Banjar berikutnya yang ikut dalam Jaringan al-Azhar pada periode awal paruh pertama abad ke-20 adalah Tuan Guru H. Abdurrahman Ismail (1914-1972) dan Tuan Guru H. Mastur Jahri (1920-1987).

Peran penting dari ulama alumni al-Azhar ini di tingkat lokal tidak hanya berkaitan dengan terbentuknya jaringan vertikal di antara mereka dengan masyarakat Banjar (khususnya para ulama) di tingkat lokal tetapi juga adalah pembentukan jaringan internal-horizontal di kalangan alumni al-Azhar ini. Jaringan horizontal di kalangan mereka menciptakan satu kerja sama yang kuat dalam mendorong munculnya pembaruan pendidikan Islam di Kalimantan Selatan. Hasil dari kerja sama mereka adalah lahirnya sejumlah madrasah (dari tingkat rendah sampai tingkat tinggi) dan mendorong munculnya perguruan tinggi Islam di Kalimantan Selatan. Untuk menambah kekuatan mereka kemudian membentuk jaringan horizontal di kalangan eksternal jaringan mereka yaitu membentuk jaringan horizontal dengan sejumlah ulama Banjar yang termasuk dalam jaringan Haramain dan jaringan pesantren. Wujud konkret dari jaringan horizontal lintas jaringan ini terlihat

secara jelas pada tahun 1948 membentuk sebuah kerja sama yang berusaha mewujudkan berdirinya perguruan tinggi Islam di Kalimantan Selatan. Para alumni Timur Tengah (Mesir dan Makkah) dan ulama lokal alumni pesantren ini bertemu di Barabai. Mereka adalah Tuan Guru H. Hanafie Gobit (alumni Shalatiyah Makkah) dan Tuan Guru H.M. Nur Marwan, Tuan Guru H. Abdullah Shiddiq (alumni Makkah), Tuan Guru H. Usman (alumni Madrasah Shalatiyah Makkah) dan Tuan Guru H.M. Arsyad (alumni pesantren Salafiyah Surabaya), ketiganya wakil Kandangan; Tuan Guru H. Mukhtar (alumni Makkah), Tuan Guru H. Muhammad As'ad (alumni Makkah dan Al-Azhar), Tuan Guru H. Mansyur Ismail (alumni Makkah dan al-Azhar), Tuan Guru H. Abdul Hamid Karim (alumni al-Azhar dan Darul Ulum Mesir) dan Tuan Guru Abdurrahman Ismail, MA (alumni al-Azhar) kelimanya wakil dari Barabai; Tuan Guru H. Juhri Sulaiman (alumni al-Azhar), Tuan Guru H. A. Hasan (alumni Makkah) dan Tuan Guru H. Idham Chalid (alumni Pesantren Gontor). Wujud konkret dari perjuangan para ulama ini sejak tahun 1948 itu adalah lahirnya perguruan Tinggi Islam yang bernama IAIN Antasari Banjarmasin.

Pada pertengahan hingga akhir abad ke-20, arus mahasiswa asal Banjar yang belajar ke Mesir semakin banyak. Contoh alumni Al-Azhar pada paruh kedua abad ke-20 adalah Drs. Qasthalani LML, Drs. H. Asqalani, Lc., Drs. Laily Mansur LPh, Drs. Abdul Djawad, DR. Bahrani Inas, MA., Drs. H. Abdurrahim Yasin, Lc., Drs. H. Jumberi Muhammad, Lc., Drs. H. Abidin Ja'far, Lc., MA, KH. Husin Naparin, Lc., MA, H. Amberanie Hamidie, Lc., Dipl., H. Hamdan Khalid, Lc. (anak Tuan Guru H. Muhammad Khalid Tangga Ulin), Drs. H. Syukeri Elhami, Lc., H. Hatim Salman Lc., KH. Nururddin Marbu, Lc., MA. dan masih banyak lagi yang tidak disebut di sini.

Kalau di Haramain guru-guru para ulama Banjar mayoritas adalah ulama yang tidak memiliki gelar akademis dari perguruan tinggi, di Mesir guru-guru para ulama Banjar yang pernah belajar ke sini adalah para ulama dan intelektual yang memiliki gelar akademis. Ini dapat dilihat dari guru-guru Urang Banjar di al-Azhar di antaranya adalah Syekh Yusuf Dajwi, Muhammad Samaliti,

Muhammad Bakhied Muthi'l, Ahmad Shiddiq, Habibullah Sanqiti, Syekh Madani, Syekh Jadurab, Abdurrahman Qisyqi, Syekh Mahluf, Syekh Abu Zahrah, DR. Umar Hasyim, DR. Abdushshobur Syahin, DR. Abdul Fattah al-Syayikh, DR. Nashr Farid, Syekh Yusuf Mahyuddin al-Hasani al-Sadhuli al-Darqawi, Prof. Dr. Abdul Halim Mahmoud, Dr. Abdul Qadir Mahmoud, dan Prof. Dr. Muhammad al-Bahiy, Prof. Dr. Syekh Sayyid Sabiq, Prof. Dr. Syekh Mahmud Syalthout, Prof. Dr. Syekh Abdul Wahab, Dr. Ahmad Madani, Dr. Ahmad Muwaffi dan masih banyak lagi yang tidak disebutkan di sini.

Di antara nama-nama ulama dan intelektual Islam di atas terdapat sejumlah sarjana bahkan mantan Syekh al-Azhar yang namanya populer di Indonesia karena karya-karyanya banyak beredar di Indonesia terutama dalam bentuk terjemah. Contohnya adalah Prof. Dr. Abu Zahrah, Prof. Dr. Halim Mahmoud, Prof. Dr. Muhammad al-Bahiy, Prof. Dr. Syekh Sayyid Sabiq dan Prof. Dr. Mahmoud Syalthout. Buku-buku hasil karya dari para ulama-intelektual ini beredar luas di Indonesia dan menjadi rujukan penting di berbagai perguruan tinggi Islam pada era 1970-an sampai akhir abad ke-20. Popularitas mereka di Indonesia tentu tidak lepas dari peran penting para alumni al-Azhar termasuk mahasiswa asal Banjar yang membawa karya-karya mereka ke Indonesia.

C. Ulama Banjar dan Ulama Timur Tengah dalam Jaringan Mistikal abad ke-19 dan abad ke-20

Koneksi ulama Banjar dengan ulama Haramain tidak saja bersifat intelektual tetapi juga berbentuk koneksi mistikal. Koneksi mistikal ini kemudian membentuk jaringan tarikat antara ulama Banjar dan ulama Haramain. Kontak-kontak ulama Banjar terkait dengan koneksi mistikal ini ternyata berlangsung sejak dari Syekh Arsyad al-Banjari dan Syekh Muhammad Nafis hingga akhir abad ke-20. Kontinuitas koneksi mistikal inidapat dilihat dari beberapa tarikat yang berkembang di Kalimantan Selatan.

Pada akhir abad ke-18, Syekh Muhammad Arsyad menjalin koneksi mistikal dengan Syekh Muhammad bin Abdul Karim al-

Samman al-Madani di Madinah dan mengambil Tarikat Sammaniyyah darinya. Syekh Nafis juga menjalin koneksi mistikal dengan Syekh Shiddiq Umar Khan al-Madani lewat Tarikat Sammaniyyah. Lewat kedua ulama besar ini kemudian Tarikat Sammaniyyah menyebar di Kalimantan Selatan.

Syekh Arsyad al-Banjari mengijazahkan tarikat Sammaniyyah kepada anaknya, Khalifah Syahabuddin, yang kelak menggantikan posisinya sebagai khalifah tarikat Sammaniyyah. Syahabuddin kemudian mengajarkan tarikat ini di Haramain. Ulama besar mengambil tarikat ini darinya adalah Syekh Muhammad Nawawi al-Bantani. Selanjutnya pada akhir abad ke-19 ulama Banjar yang mengambil tarikat ini di Haramain adalah Syekh Ali bin Abdullah al-Banjari dan Syekh Abdurrahman Shiddiq al-Banjari. Syekh Ali al-Banjari kemudian mengajarkan tarikat ini di Haramain sementara Syekh Abdurrahman Shiddiq mengajarkan tarikat ini di Sumatra terutama di Bangka. Ulama berikutnya yang mengambil tarikat ini pada awal abad ke-20 di Haramain adalah Syekh Syarwani Abdan. Syarwani Abdan kemudian mengajarkan Tarikat ini pada masyarakat Banjar di antara ulama yang mengambil tarikat ini darinya adalah Tuan Guru H. M. Zaini Ghani. Pada akhir abad ke-20, Tuan Guru H.M. Zaini Ghani menjalin kontak dengan beberapa ulama Haramain dan kemudian mengambil ijazah tarikat ini dari Syekh Sayyid Muhammad Amin Kutbi. Ulama Banjar lainnya yang juga mengambil tarikat ini pada akhir abad ke-20 dengan ulama-ulama Haramain adalah Tuan Guru H. Munawwar. Ia mengambil tarikat ini dari Syekh Muhammad bin Alwi al-Maliki. Kemudian Tuan Guru Muhammad Abrar Dahlan, Tuan Guru Syarwani Zuhri dan Ahmad Ghazali mengambil tarikat ini dari Syekh Muhammad Yasin al-Padani.

Fakta di atas menunjukkan bahwa kontinuitas jaringan tarikat Sammaniyyah secara konsisten tetap terjaga selama dua abad lebih di Kalimantan Selatan. Demikian juga dengan koneksi ulama Banjar dengan ulama-ulama Haramain terkait dengan tarikat ini juga terus berlangsung selama dua abad lebih.

Selain tarikat Sammaniyyah, Tarikat lain yang juga berkembang sejak awal adalah Tarikat Naqsyabandiyah. Tarikat ini paling tidak diamalkan oleh Syekh Muhammad Nafis al-Banjari pada akhir abad ke-18. Diyakini bahwa ia mengambil tarikat ini di Haramain, hanya saja tidak disebutkan siapa guru tarikat Naqsyabandiyahnya dan tidak diketahui bagaimana kontinuitas jaringan mistikal tarikat ini di Tanah Banjar leway dirinya. Pada pertengahan abad ke-19, Qadhi Abdussamad Bakumpai mengambil tarikat Naqsyabandiyah ini dari Syekh Sulaiman Zuhdi di Haramain. Selain itu, ia juga mengambil tarikat al-Qadiriyyah wa al-Naqyabandiyah dengan Syekh Ahmad Khatib Sambas di Haramain. Namun kontinuitas kedua tarikat ini di tangan keturunan Qadhi Abdussamad Bakumpai tidak jelas. Tampaknya, kedua tarikat ini terhenti pada Qadhi Muhammad Japri dan pengaruhnya kemudian kalah dengan Tarikat Syadziliyyah yang lebih berkembang pada awal hingga pertengahan abad ke-20.

Pada pertengahan abad ke-19, ketika meletus perang Banjar, gerakan tarikat dianggap sebagai kekuatan yang membahayakan kolonial Belanda. Pada saat itu muncul gerakan Baratib Baamal. Tidak jelas apakah ini merupakan kelompok tarikat Sammaniyyah atau tarikat Naqsyabandiyah. Apapun nama tarikatnya, gerakan ini memperlihatkan adanya konsolidasi kekuatan kelompok tarikat dan bentuk nyata dari soliditas kelompok tarikat pada saat itu sehingga dapat memobilisasi kekuatan untuk melwan Belanda.

Pada abad ke-20, tarikat Naqsyabandiyah dengan segala variannya termasuk gabungannya dengan tarikat lain terus diamalkan oleh sejumlah ulama Banjar. Namun hubungan dengan ulama Haramain terkait dengan jaringan tarikat ini mengalami intensitas pemurunan seiring dengan pudarnya Haramain sebagai pusat jaringan tarikat akibat adanya pandangan kelompok Wahabi yang buruk terhadap tarikat. Akibatnya, ulama Banjar yang mengikuti tarikat ini hanya mengambil ijazah tarikat ini pada tingkat lokal dan mulai kurang melakukan koneksi dengan ulama Haramain.

Selain tarikat Sammaniyyah dan Tarikat Naqsyabandiyah dengan segala varian dan gabungannya, tarikat-tarikat lain juga

bermunculan di Kalimantan Selatan. Di antaranya adalah tarikat Syadziliyah yang berkembang melalui Qadhi Abdusamad Bakumpai. Ia mengambil tarikat ini di Haramain melalui Syekh Muhammad bin Sulaiman Sumbawa. Setelah Qadhi Abdussamad wafat, koneksi mistikal ini hanya berlangsung di tingkat lokal dan koneksi tarikat ini dengan ulama Haramain tanpaknya terhenti. Walaupun begitu, tarikat ini tetap berlangsung hingga akhir abad ke-20 di tangan keturunan Qadhi Abdussamad Bakumpai. Tarikat lainnya adalah tarikat Idrisiyyah, tarikat Tijaniyyah, Tarikat Junaidiyah dan Tarikat Junaidiyah. Tarikat Idrisiyyah merupakan tarikat yang diamalkan ulama Banjar pada abad ke-20. Ulama Banjar yang mengikuti tarikat ini adalah Syekh Syarwani Abdan. Ia mengambil tarikat ini dari salah seorang ulama Haramain Syekh Muhammad Syafii al-Qadahi (Kedah). Syekh Syarwani Abdan kemudian mengijazahkan tarikat ini pada Syekh Muhammad Zaini Ghani. Ulama Banjar lainnya yang menganut tarikat ini pada akhir abad ke-20 adalah Tuan Guru H. Syukri Unus. Ia mengambil tarikat ini dari tiga ulama besar Haramain yaitu Sayyid Muhammad bin Alwi al-Maliki al-Hasani, Syekh Muhammad Yasin al-Padani dan Syekh Hasan Muhammad al-Masysath. Selanjutnya, Tarikat Tijaniyah yang dianut ulama Banjar pada akhir abad ke-20 juga menghubungkan ulama Banjar dengan guru-guru tarikat di Haramain. Ulama Banjar yang mengamalkan tarikat ini adalah Tuan Guru H. Ahmad Anshari dan Tuan Guru H. Suni Nagara. Tuan Guru Ahmad Anshari pada awalnya berbaiat dengan KH. Badri Masduqi kemudian ia berbaiat kepada al-Muhaddits Syekh Idris al-Iraqi pada tahun 1995. Demikian juga dengan Tuan Guru H. Sunni berbaiat dengan Syekh Idris al-Iraqi di Haramain ketika ia naik haji pada tahun 1995. Tuan Guru H. Ahmad Anshari sempat mengajarkan tarikat ini di Haramain di kalangan orang Banjar dari tahun 1992-1995. Tarikat berikutnya, yaitu Tarikat Junaidiyah, juga memperlihatkan adanya koneksi ulama Banjar pengikut tarikat dengan ulama Haramain. Tarikat ini di bawah oleh salah seorang penuntut ilmu di Haramain, yaitu Tuan Guru H. Kasful Anwar Firdaus (1902-1974). Ia mengambil tarikat ini di Haramain pada Syekh Sayyid Umar Bajunaid. Tarikat ini dikembangkannya di

Alabio mulai tahun 1956 sampai ia wafat pada tahun 1974. Setelah kematiannya, para penerusnya di tingkat lokal tampaknya tidak memiliki koneksi dengan ulama-ulama Timur Tengah terutama Haramain pada akhir abad ke-20.

Dinamika sejumlah tarikat di atas memperlihatkan adanya koneksi mistikal dengan sejumlah ulama Haramain yang memiliki otoritas memberikan ijazah dan baiat pada tarikat tertentu. Koneksi itu berlangsung secara terus-menerus selama dua abad lebih, walaupun dengan tarikat yang berbeda-beda. Bahkan ketika pengajaran tarikat mengalami kemunduran di Haramain pada akhir abad ke-20 akibat adanya pembatasan dari penguasa yang menganut paham Wahabi, kontak dan koneksi ulama Banjar dengan ulama Haramain dalam jaringan tarikat terus berlangsung hingga penghujung abad ke-20.

D. Ulama Banjar dalam Jaringan Pesantren Abad ke-20

Pembentukan jaringan pesantren yang melibatkan sejumlah ulama Banjar di dalamnya terkait erat dengan pertumbuhan lembaga pesantren yang begitu pesat di sejumlah wilayah di Kalimantan Selatan pada pertengahan akhir abad ke-20. Cikal bakal pesantren sebenarnya telah muncul sejak tahun 1914 dengan berdirinya Madrasah Darussalam (saat itu belum pesantren) dan Madrasah Islamiyah yang kemudian berkembang menjadi Arabische School pada tahun 1928. Namun momentum pertumbuhan pesantren secara pesat baru terjadi pada separuh akhir abad ke-20.

Ada tiga pesantren besar yang kemudian memiliki jaringan ulama yang luas di Kalimantan Selatan yaitu Pesantren Darussalam Martapura, Pesantren Rakha di Amuntai dan Pesantren Ibnul Amin Pamangkik di Barabai. Ketiga pesantren ini memiliki jaringan ulama baik pada wilayah internal maupun eksternal pesantren. Jaringan ulama internal pesantren berhubungan dengan adanya jaringan eksklusif di kalangan guru-guru pesantren itu sendiri sedang jaringan eksternal pesantren berkaitan erat dengan jaringan

pesantren dengan aluminya yang menjadi ulama dan mendirikan atau mengajar di pesantren.

Jaringan ulama internal pesantren Darussalam dapat dilihat dari sejumlah ulama besar yang pernah memimpin dan mengajar di pesantren ini. Ulama yang patut disebut di sini di antaranya adalah Tuan Guru H. Muhammad Kasyful Anwar, Tuan Guru H. Abdul Qadir Hasan, Tuan Guru H. Sya'rani Arief, Tuan Guru H. Salim Ma'ruf, Tuan Guru H. Badraddun, Tuan Guru H. Abd Syukur, Tuan Guru H. Husin Qaderi, Tuan Guru H. Seman Mulia, Tuan Guru Husin Dahlan, Tuan Guru H. Zaini Abdul Ghani, dan Tuan Guru H. Muhammad Syukeri Unus. Para ulama ini memiliki peran penting terhadap perkembangan pesantren ini meskipun di antara mereka tidak lagi mengajar di pesantren tersebut.

Selanjutnya, jaringan eksternal pesantren dengan para ulama pendiri dan pengajar pesantren yang merupakan alumni pesantren Darussalam di antaranya adalah KH. Ahmad Bakri pendiri Pesantren Mursyidul Amin, KH. Mukri Gawith pendiri Pesantren Manbaul Ulum, KH. Sulaiman Nain pendiri Pesantren Darul Ulum Kotabaru, KH. Mahyuddin Hamdan pendiri Pesantren Darussalam Muara Tapus, Prof. Dr. H.A. Hafiz Anshari, AZ., MA, salah seorang pendiri Pesantren Istiqamah Banjarmasin, KH. Ali Nurdin Ghazali pendiri Pesantren Ummu Salamah Tapin, KH. Anang Sya'rani pendiri Pesantren Hidayah Tabalong, KH. Asmuni pendiri Pesantren Darul Aman Babirik, KH. Ahmad Basuni pendiri Darul Ma'arif Alabio, KH.M. Hamdan pendiri Pesantren al-Hasiniyah Paringin dan masih banyak lagi.

Terbentuknya jaringan ulama internal pesantren juga nampak terlihat pada Pesantren Rakha. Sejak awal berdirinya pesantren ini sudah melibatkan banyak ulama lokal. Tuan Guru Abdur Rasyid meminta sejumlah ulama untuk ikut berpartisipasi dalam pendidikan di Arabische School. Demikian pula pada perkembangan selanjutnya sejumlah ulama baik alumni maupun bukan alumni ikut terlibat dalam kegiatan pendidikan di pesantren ini. Sejumlah ulama yang dapat dikategorikan dalam kelompok jaringan internal pesantren ini adalah Tuan Guru H. Abdurrasyid, Tuan Guru H. Juhri Sulaiman,

Tuan Guru Idham Chalid, Tuan Guru H. Asy'ari Sulaiman, Tuan Guru H. Abdul Wahab Sya'rani, Tuan Guru H. Abdul Muthalib Muhyiddin, Tuan Guru H. Ahmad Nabhan Rasyid, Tuan Guru H. Khairan Alie, Tuan Guru H. Ismail Jaferi, Tuan Guru Abdullah Ali, Tuan Guru Sutera Ali, Tuan Guru Ahmad Hasan, Tuan Guru Abdul Hamid, Tuan Guru Muhammad Rawi, Tuan Guru H. Ahmad Dahlan Lokbangkai, Tuan Guru H. Muh. Arsyad, Tuan Guru H. Nafiah dan masih banyak lagi. Semua ulama ini merupakan orang-orang yang terlibat secara langsung dalam aktivitas pesantren baik sebagai guru, pengelola, tenaga administrasi maupun sebagai pemimpin utama pesantren ini. Sebagian mereka ada yang tidak terlibat dalam proses birokrasi pesantren tetapi hanya ikut mengajar di pesantren ini.

Selanjutnya jaringan ulama eksternal pesantren yang merupakan alumni pesantren ini cukup banyak. Alumni pesantren ini memiliki berbagai macam profesi, tetapi dalam konteks ini adalah banyak alumninya yang menjadi ulama-intelektual yang berkecimpung dalam dunia akademik di perguruan tinggi. Mereka yang bisa disebut di sini adalah KH. Mastur Jahri, MA., KH. Drs. Tabrani Basri, KH. Humaidi Dahlan, Lc., KH. Husin Naparin, MA., Prof. Dr. Artani Hasbi, MA., Prof. Dr. H.M. Zurkani Jahja, MA., dan masih banyak lagi. Alumni pesantren Rakha juga banyak yang menjadi guru di pesantren-pesantren di kawasan Kalimantan Selatan bahkan di antara mereka ada yang mendirikan pesantren seperti KH. Abdul Qadir Noor pendiri Pesantren Nurul Falah Kandangan, KH. Zaini pendiri Pesantren An-Noor, dan KH. Fakhruddin pendiri Pesantren al-Hidayah Sungai Tabukan Alabio.

Pesantren berikutnya yang memiliki jaringan alumni yang luas adalah Pesantren Ibnul Amin Pamangkih. Di antara sekian banyak alumni pesantren ini ada yang mendirikan pesantren dan mengadopsi sistem pendidikan pesantren Ibnul Amin atau paling tidak mengadopsi susunan kitab yang ditetapkan dalam daftar kitab *al-muqarrarah*. Para alumni yang mendirikan pesantren dan menjadi pengasuhnya diantaranya adalah H. Abdul Aziz di Sungai Tabukan Alabio, H. Ahmad di Basirih Banjarmasin, H. Sutra Ali di

Barito Kuala (dalam catatan lain di Samarinda), Athaillah di Alabio, Ahmad di Kelua, Kusasi di Samuda Sampit, Guru Hakim di Pesantren Mujahidin Karang Asam, K.H. Muhammad Bakhiet di Pesantren Nurul Muhibbin Barabai, Ustadz H. Bahrn Jamil di Pesantren Mursyidul Amin Barabai, al-Ustadz H. Ratmansyah di Pesantren Ikhwanul Amin di Paringin, al-Ustadz Sirajuddin di Pesantren Nurul Amin Batu Mandi, KH. Zainal Ilmi di Pesantren al-Ikhsan, KH. Abdul Malik Rahman di Pesantren Raudatul Amin dan H. Muhammad Abrar Dahlan di Pesantren Darul Amin Sampit. Adapula alumni Pesantren Ibnul Amin yang mendirikan lembaga pendidikan dalam bentuk sekolah/madrasah yaitu Abdul Kadir di Kuala Tungkal Sumatra, Khairani di Ketapang Kalimantan Barat, Syahrin di Kutai Kalimantan Timur dan M. Yusuf di Bolongan Berau Kalimantan Timur. Sedang pesantren yang mengikuti pola pendidikan dan pemakaian kitab pesantren Ibnul Amin di antaranya adalah Pesantren al-Manshur yang didirikan oleh K.H. Mansyur tahun 1987, Pesantren Darul Muttaqin yang didirikan oleh H. M. Aidil tahun 2001 di Barabai dan Pesantren Fathurrahman Awayan yang dikelola oleh KH. Tirmidzi..

Kemudian jaringan internal pesantren ini melibatkan sejumlah murid dan keluarga pendiri pesantren ini. Mereka yang terlibat di dalamnya di antaranya yang terpenting adalah KH. Mahfuz Amin, KH. Zuhdi, KH. Mukhtar As, KH. Muhammad Arsyad, dan KH. Sufian Sauri, Lc.

E. Proses, Pola, dan Perluasan Jaringan Ulama Banjar Abad ke-19 dan Abad ke-20

1. Proses Pembentukan Jaringan Ulama Banjar

Proses pembentukan jaringan ulama Banjar pada abad ke-19 dan 20 terbagi dalam beberapa tahapan. *Pertama*, Tahap rihlah ilmiah untuk menuntut ilmu, yaitu tahapan di mana para penuntut ilmu asal Banjar yang kelak menjadi ulama melakukan perjalanan untuk menuntut ilmu ke pusat-pusat studi Islam. Pada abad ke-19, Haramain merupakan tujuan utama penuntut ilmu asal Banjar dalam melakukan rihlah ilmiah sedang pada abad ke-20 rihlah ilmiah ke

Timur Tengah secara garis besar terbagi dua yaitu ke Haramain dan Mesir (Universitas al-Azhar). Rihlah ilmiah di kawasan pusat studi Islam dunia ini mempertemukan ulama Banjar dengan sejumlah ulama besar Timur Tengah. Rihlah ilmiah yang terbatas pada wilayah Asia Tenggara dan Nusantara (terutama Pulau Jawa) juga telah dilakukan oleh penuntut ilmu. Pada abad ke-19 rihlah ilmiah juga dilakukan ke pusat-pusat kajian Islam di tingkat lokal seperti Dalam Pagar, Taniran, Balimau, Nagara dan lainnya. Pada abad ke-20 rihlah ilmiah pada tingkat lokal semakin marak seiring dengan semakin pesatnya pertumbuhan lembaga-lembaga pendidikan Islam di kawasan Kalimantan Selatan. Rihlah ilmiah baik pada kawasan Timur Tengah, Asia Tenggara, Nusantara bahkan pada tingkat lokal menciptakan jaringan antara penuntut ilmu dengan ulama tempatnya mengajar.

Kedua, tahap menjadi figur dan pembentukan pusat studi Islam di tingkat lokal. Sejumlah penuntut ilmu yang melakukan rihlah ilmiah setelah kembali ke daerah asalnya kemudian tumbuh menjadi figur ulama yang banyak di kerumuni oleh penuntut ilmu di tingkat lokal. Ini kemudian disusul dengan dibukanya pengajian-pengajian atau lembaga pendidikan untuk menampung para penuntut ilmu itu. Tempat-tempat belajar itu ada yang berkembang menjadi pusat-pusat penting kajian Islam. Di Kalimantan Selatan terdapat sejumlah wilayah yang kemudian menjadi pusat kajian Islam seperti di Martapura, Nagara, Baarabai dan Amuntai berkat kehadiran sejumlah ulama berpengaruh di tempat ini untuk mengajar. Munculnya tempat-tempat itu menjadi pusat-pusat pengajian agama tidak lepas dari kehadiran sejumlah ulama yang kemudian menjadi figur penting dalam aktivitas intelektual di pusat pengajian itu. Pada abad ke-19, generasi awal keturunan Syekh Arsyad al-Banjari dari generasi kedua sampai ketiga merupakan tokoh-tokoh penting dalam menumbuhkan pusat-pusat pengajian agama yang kemudian banyak didatangi oleh penuntut ilmu. Kemudian pada abad ke-20 muncul banyak sekali figur ulama yang mendorong tumbuhnya pusat pengajian dan pusat pendidikan agama di tingkat lokal.

Ketiga, tahap perkawinan (endogamous). Proses pembentukan jaringan ulama melalui proses perkawinan terlihat dengan jelas pada zuriat Syekh Arsyad al-Banjari. Selain memiliki signifikansi terhadap pembentukan jaringan genealogis yang luas di kalangan ulama Banjar, proses ini juga melanggengkan dan mampu mempertahankan tradisi keulamaan di kalangan zuriat Syekh Muhammad Arsyad selama dua abad lebih dan memiliki peran penting dalam proses transmisi Islam dan intelektualisasi masyarakat Banjar dalam bidang agama di wilayah-wilayah baru di Tanah Banjar pada abad ke-19.

Tradisi perkawinan antar kerabat selama dua abad terus dipertahankan zuriat Syekh Arsyad. Syekh Arsyad al-Banjari sendiri menggunakan cara ini untuk melanggengkan tradisi keulamaan yang telah dirintisnya. Ia menikahkan putrinya Syarifah dengan Syekh Abdullah Wahhab Bugis yang kemudian melahirkan seorang ulama perempuan, al-alimatul fadhilah Fathimah binti Syekh Abdul Wahhab Bugis. Syekh Arsyad juga mengawinkan anaknya yang bernama Asiah dengan al-Alim al-Fadhil Muhammad Yasin yang kemudian melahirkan seorang ulama yang bernama Qadhi Mahmud, qadhi ketiga setelah Qadhi Abu Naim bin Syekh Arsyad al-Banjari. Anak-anak Syekh Arsyad al-Banjari kemudian menjadikan perkawinan sebagai salah satu cara memperkuat dan memperluas jaringan keluarga di antara mereka. Perkawinan antarsepupu sejak awal sudah dilakukan oleh anak-anak Syekh Arsyad Banjari pada keturunan mereka. Di antara contoh perkawinan antarsepupu di kalangan keturunan anak-anak Syekh Arsyad al-Banjari adalah perkawinan Mufti H. Abdul Jalil salah satu putra Khalifah H. Syahabuddin dengan Hajar salah satu putri dari Qadhi Abu Naim yang melahirkan seorang ulama berpengaruh di Kandangan, Alim al-Fadhil H. Abbas.

Tradisi perkawinan antarkeluarga kemudian dilanjutkan oleh zuriat Syekh Arsyad berikutnya sehingga sepanjang abad ke-19 banyak ulama yang lahir dari keluarga ini. Ini terjadi karena keturunan dari keluarga ini selalu dikelilingi oleh ulama dan hidup dalam didikan keagamaan yang kental. Seorang anak yang lahir dari

keluarga ini bisa saja kakek, ayah, paman dan sepupunya adalah seorang ulama sehingga ia dengan mudah untuk belajar di kalangan intern keluarga.

Perkawinan juga tidak hanya terjadi di kalangan intern keluarga, zuriat Syekh Arsyad al-Banjari juga menikah dengan sejumlah orang di luar kalangan zuriat ini disejumlah daerah. Perkawinan ini semakin memperluas hubungan kekerabatan zuriat Syekh Arsyad dengan keluarga-keluarga lain. Ini juga berimplikasi besar terhadap perluasan jaringan ulama di kalangan intern keluarga ini. Misalnya, perkawinan Qadhi Abu Suud dengan seorang wanita asal Kedah memperluas jaringan ulama zuriat Syekh Arsyad yang berpusat di Dalam Pagar ke wilayah Semenanjung Malaya. Keturunan Qadhi Abu Suud di Kedah kemudian menjadi ulama berpengaruh seperti Syekh Muhammad Thayib bin Mas'ud al-Banjari dan Tuan Husin Kedah. Keturunannya ini memiliki peran besar dalam penyebaran Islam di wilayah ini dan menciptakan jaringan ulama di Kedah. Contoh lain adalah Mufti Jamaluddin yang menikahi seorang wanita Dayak Bakumpai yang bernama Sumayah binti Sumandi. Dari perkawinan ini Mufti Jamaluddin memperoleh seorang putra yang bernama Syekh Abdussamad Bakumpai yang dikemudian hari menjadi ulama besar dan berpengaruh di kawasan Marabahan dan sekitarnya. Kehadiran Syekh Abdussamad Bakumpai di wilayah ini selain mempercepat dan memperluas proses Islamisasi dan transmisi Islam di kalangan suku Dayak Pedalaman juga memperluas jaringan ulama di kalangan zuriat Syekh al-Banjari.

Tradisi perkawinan intern keluarga terus ditradisikan oleh zuriat Syekh Arsyad al-Banjari sampai akhir abad ke-20. Perkawinan ini tidak sekadar mempererat hubungan keluarga di antara mereka tetapi yang terpenting dalam hal ini adalah terjadinya jaringan ulama di kalangan keluarga. Pola ini merupakan salah satu faktor kesinambungan tradisi ulama di kalangan zuriat Syekh Arsyad sehingga mampu bertahan selama dua abad lebih. Selain perkawinan antarintern keluarga yang mampu mempertahankan tradisi keulamaan dari keluarga mereka, perkawinan mereka juga

dengan pihak eksternal keluarga yang memiliki ketokohan di bidang agama juga merupakan faktor lain yang menjadi penentu dari keberlangsungan tradisi keulamaan di kalangan zuriat Syekh Arsyad ini. Kalau putra-putra dari zuriat Syekh Arsyad menikahi wanita-wanita dari keluarga ulama atau wanita biasa kemudian anaknya dididik menjadi ulama, maka putri-putri dari zuriat Syekh Arsyad menikah dengan seorang ulama atau putra dari seorang ulama sehingga kemudian anak-anak mereka memiliki peluang besar untuk menjadi ulama juga. Dua contoh berikut merupakan bukti dari pola perkawinan ini yaitu perkawinan Sannah (zuriat Syekh Arsyad) dengan seorang ulama yang bernama Mufti Ahmad Zaini bin Syekh Abdurrahman melahirkan seorang ulama yang bernama Tuan Husin Qaderi dan perkawinan Diyang Kacil (zuriat Syekh Arsyad) dengan seorang ulama bernama Muhammad Amin melahirkan tiga orang ulama yaitu Syekh Abdul Karim al-Banjari, Qadhi Abdussamad Kandangan dan Tuan Guru Abdul Wahhab.

Dengan cara perkawinan silang antarintern keluarga dekat, perkawinan dengan pihak ekstern keluarga, dan perkawinan putra dan putri zuriat Syekh Arsyad dengan figur-figur tertentu, biasanya seorang ulama atau anak seorang ulama, telah membentuk keluarga ini menjadi generasi ulama sepanjang dua abad lebih, yakni sejak Syekh Arsyad al-Banjari hingga penghujung abad ke-20. Melalui perkawinan ini juga proses pembentukan jaringan ulama di kalangan kerabat terbentuk secara luas. Anak-anak yang lahir dari perkawinan ini merupakan anak yang di kelilingi oleh ulama sehingga generasi baru itu bisa belajar dengan kerabat dekatnya, ayahnya, kakeknya, pamannya, sepupunya, dan sebagainya yang memiliki hubungan kekerabatan dengannya. Karena itu, selain terbentuknya hubungan kekerabatan baru, pola ini juga melahirkan hubungan guru-murid dalam lingkaran intern keluarga sehingga membentuk sebuah jaringan intelektual yang luas di antara mereka. Bahasan sebelumnya tentang jaringan ulama zuriat Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari cukup banyak memberikan bukti tentang adanya tradisi belajar di lingkungan intern keluarga terutama pada tahap pendidikan awal. Salah satu contoh yang dikemukakan di sini misalnya adalah Tuan

Guru Ismail Khatib Dalam Pagar. Sebelum belajar ke Makkah, ia terlebih dahulu telah dididik oleh sejumlah ulama yang memiliki hubungan kekerabatan dengannya seperti Tuan Guru Muhammad Khathib (kakek), Qadhi Iberahim (ayahnya), Qadhi Ali Junaidi (pamannya), Qadhi Abdussamad Bakumpai (terhitung salah seorang kakeknya), Tuan Guru H. Ahmad Musyaffa (saudara ibunya), Syekh Abdurrahman Shiddiq, dan Tuan Guru H.M. Said Wali. Karena itulah maka tidak mengherankan jika sepanjang waktu ada saja sejumlah ulama yang lahir dari keluarga ini dalam setiap pergantian generasi.

Keempat, tahap migrasi. Pembentukan jaringan ulama Banjar juga terjadi melalui proses pergerakan dan perpindahan ulama. Pergerakan atau mobilitas ulama Banjar ke berbagai wilayah untuk berdakwah secara berpindah-pindah atau berkelana ke berbagai wilayah untuk mengajarkan Islam memicu terjadinya proses pembentukan jaringan ulama Banjar dengan murid-murid lokal di wilayah yang disinggahinya. Bahkan tidak jarang pengembaraan atau pergerakan itu disertai dengan terjadinya perkawinan ulama Banjar dengan wanita-wanita setempat. Berbeda dengan pembentukan jaringan ulama pada pusat-pusat studi Islam, pergerakan ulama ke berbagai wilayah merupakan aktivitas dakwah dengan cara mendatangi murid-murid lokal yang ada di wilayah yang didatanginya, sementara jaringan ulama di pusat studi Islam terbentuk karena adanya figur ulama yang didatangi oleh sejumlah penuntut ilmu dari berbagai wilayah.

Pada abad ke-18, ulama yang dapat dijadikan contoh adalah ulama sufi pengembara yang sejaman dengan Syekh Arsyad al-Banjari yaitu Syekh Nafis al-Banjari. Ia dikabarkan pernah berkunjung ke Bali dan Sumbawa (Bima). Sementara di Kalimantan Selatan ia banyak berdakwah ke pedalaman dan pernah berkunjung ke sejumlah wilayah di kawasan ini. Berita bahwa ia memiliki makam di Kelua, Pagatan dan di Pulau Laut (Kotabaru) sangat mungkin menunjukkan bahwa ia pernah berkunjung ke wilayah-wilayah ini untuk mengajarkan Islam terutama ilmu tasawuf yang dikuasainya. Sejumlah keturunan Syekh Arsyad al-Banjari pada abad ke-19

sampai awal abad ke-20 juga memiliki mobilitas yang tinggi. Syekh Syahabuddin misalnya, selain menjadi ulama di Martapura, ia juga pernah berkunjung ke Riau Lingga Pulau Penyengat untuk mengajarkan Islam. Kalau benar, Syekh Utsman al-Funtiani adalah anaknya, itu berarti bahwa ia juga pernah berkunjung ke Pontianak dan memperistri wanita setempat. Tuan Guru Muhammad Thasin bin Mufti Jamaluddin juga merupakan ulama pengelana. Ia pernah berkunjung ke beberapa wilayah seperti Marabahan (Bakumpai), Martapura, Pontianak, Serawak, Sabah dan Brunei Darussalam. Anak-anaknya ada di Pontianak, Sabah, dan daerah lainnya. Selanjutnya, Syekh Abdurrahman Shiddiq al-Banjari dan Tuan Husin Kedah juga termasuk ulama yang memiliki mobilitas yang tinggi. Syekh Abdurrahman Shiddiq pernah berpindah-pindah dari satu daerah ke wilayah lainnya dan pernah berkunjung ke beberapa tempat baik di Kalimantan Selatan, Sumatra, dan Semenanjung Malaya. Setelah meninggalkan Martapura, kampung kelahirannya, ia berpindah-pindah dan mengunjungi beberapa daerah untuk berdagang di wilayah pulau Sumatra. Ia pernah tinggal atau berkunjung ke Padang, Bangka (di sini ia tinggal disekelompok tempat selama 15 tahun), Tapanuli (Barus dan Natal), Batavia, Pulau Pinang, Johor, Singapura, sampai akhirnya menetap di Sapat Indragiri Hilir. Demikian pula dengan Tuan Husin Kedah, ia termasuk ulama yang memiliki mobilitas tinggi untuk mengajarkan Islam. Ini terlihat dari seringnya ia berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain untuk mengajar. Ia mendirikan pusat-pusat pengajian di mana pun ia tinggal. Ia membina 50 pondok pengajian di Selangor, 40 di Padang Lemat, dan 100 di Pokok Sena. Muridnya berasal dari Semenanjung (Malaysia), Indonesia, dan Thailand.

Mobilitas ulama Banjar seperti yang terlihat di atas merupakan salah satu faktor penting terjadinya jaringan ulama Banjar dengan ulama-ulama lainnya baik di kawasan Kalimantan Selatan maupun di wilayah-wilayah lainnya seperti di Pontianak, Sumatra, dan Malaysia. Selain mobilitas ulama Banjar yang memicu proses pembentukan jaringan ulama baru di berbagai wilayah, migrasi

juga merupakan faktor penting dalam proses pembentukan jaringan ulama Banjar.

Perpindahan keturunan Syekh Arsyad al-Banjari di berbagai kawasan baik di Pulau Kalimantan, Sumatra, Jawa, Malaysia, Brunei, bahkan Timur Tengah menimbulkan diaspora keturunan ini di berbagai wilayah. Diaspora keturunan Syekh Arsyad ini berlangsung sejak awal abad ke-19. Anak Mufti Muhammad As'ad seperti Alimul Allamah Abu Hamid dan keturunannya menyebar di Pontianak sementara anaknya yang lain Alimul Allamah Abu Thalhah berada di Pagatan dan Tenggara. Sebagian keturunan Alimul Allamah Muhammad Thasin menyebar di Malaysia dan Brunei. Sejumlah keturunan Syekh Arsyad juga berpindah ke Pulau Sumatra seperti Syekh Abdurrahman Shiddiq yang pernah tinggal di Padang, Bangka dan kemudian terakhir di Sapat Indragiri Hilir. Kemudian pada abad ke-20, keturunan Syekh Arsyad juga menyebar di Pulau Jawa. Yang paling terkenal di sini adalah Alimul Allamah Syekh Syarwani Abdan di Bangil dan KH. Syafii Tulungagung. Di Timur Tengah, khususnya di Makkah, keturunan Syekh Arsyad al-Banjari juga banyak yang menikah dan menetap di sini sejak abad ke-19. Keturunan Syekh Arsyad al-Banjari yang menetap di sini dan menjadi pengajar di Masjidil Haram adalah Syekh Ali bin Abdullah al-Banjari beserta keturunannya. Ia menetap di sini sejak kecil sampai ia wafat pada pertengahan abad ke-20 (1951). Selanjutnya keturunan Syekh Arsyad al-Banjari yang bermigrasi ke tempat ini adalah Syekh Abdul Karim al-Banjari dan keluarganya. Ia berangkat ke Makkah sekitar tahun 1939 pada usia 15 tahun untuk naik haji dan belajar. Sekitar tahun 1950-an ia mengajar di Masjidil Haram. Sejak itu pula ia menetap di Makkah hingga ia wafat pada tahun 2002.

2. Pola Jaringan Ulama Banjar

Pola jaringan yang terbentuk di kalangan ulama Banjar secara umum ada yang bersifat vertikal ada yang horizontal. Jaringan vertikal merupakan jaringan yang terbentuk karena adanya relasi guru dan murid antarulama. Pola ini merupakan pola umum yang

ada di mana-mana di kalangan ulama Banjar. Sementara pola jaringan horizontal merupakan jaringan yang terbentuk karena adanya relasi atau kontak-kontak khusus di kalangan sesama ulama pada aspek dan aktivitas tertentu. Bentuk pola jaringan horizontal yang paling menyolok di kalangan ulama Banjar adalah kontak, relasi, dan kerja sama para ulama alumni Timur Tengah baik alumni Haramain maupun alumni al-Azhar dan ulama alumni pesantren pada awal abad ke-20. Jaringan mereka terbentuk tidak hanya melalui organisasi-organisasi yang mengikat mereka, tetapi juga mereka dipersatukan oleh tujuan yang sama yaitu memajukan pendidikan masyarakat Islam di Kalimantan Selatan. Terbentuknya jaringan ini mendorong terjadinya akselerasi pertumbuhan lembaga pendidikan Islam di kawasan Kalimantan Selatan dari tingkat rendah sampai perguruan tinggi Islam.

Pola-pola jaringan spesifik yang muncul di kalangan ulama Banjar adalah: (1) pola jaringan intelektual-genealogis. Pola ini tidak saja karena diikat oleh ikatan kekerabatan, tetapi juga adanya hubungan relasi guru-murid di kalangan kerabat. Pola ini sangat menyolok terjadi pada keturunan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari; (2) pola jaringan intelektual-akademis. Pola ini merupakan pola umum dalam jaringan intelektual ulama Banjar. Pola jaringan intelektual ini melibatkan ulama Banjar tidak hanya pada tingkat lokal, tetapi juga mempertemukan mereka dengan ulama-ulama Timur Tengah baik pada abad ke-19 dan 20; (3) pola jaringan mistikal. Jaringan mistikal adalah pola jaringan yang terbentuk di kalangan ulama pengikut tarikat. Di kalangan ulama Banjar pola jaringan mistikal beriringan dengan pola jaringan intelektual-akademis karena aktivitas intelektual mereka juga diikuti dengan pengambilan sejumlah tarikat dari guru-guru tarikat di tempat mereka belajar terutama di Haramain. Jaringan mistikal ini secara umum selalu melibatkan ulama Haramain walaupun pada akhir abad ke-20 mulai terjadi penurunan koneksi dengan ulama-ulama tarikat di Haramain akibat pembatasan penguasa Haramain terhadap aktivitas dan ajaran tarikat di tempat itu. Eksistensi pengamal tarikat sejak masa Syekh Arsyad sampai akhir abad ke-20 terus berlangsung

dengan melibatkan sejumlah ulama tarikat di tingkat lokal; (4) pola jaringan organisasional. Pola ini tidak secara khusus dibahas pada penelitian ini namun pola ini secara menyolok telah muncul pada awal abad ke-20. Momentum pertumbuhan organisasi-organisasi Islam mulai terjadi sejak tahun 1910. Sejak tahun itu kemudian bermunculan organisasi-organisasi Islam seperti Syarikat Islam, Muhammadiyah, Nahdatul Ulama, Musyawaratutthalibin, dan lain-lain. Organisasi Musyawaratutthalibin misalnya merupakan wadah organisasi tempat berkumpulnya sejumlah ulama baik ulama lokal, ulama alumni pesantren, ulama alumni Timur Tengah (Haramain dan al-Azhar), bahkan mereka yang termasuk anggota Muhammadiyah. Demikian juga dengan Nahdatul Ulama, organisasi ini menjadi wadah yang nyaman bagi ulama-ulama tradisional yang menyebut dirinya *ahl al-sunnah wa al-Jamaah*. Pada awalnya, organisasi ini tumbuh di Martapura di tangan Tuan Guru Abdul Qadir Hasan murid Syekh Hasyim As'ari kemudian melebar ke wilayah lainnya seperti Nagara dan Amuntai.

3. Perluasan Jaringan Ulama Banjar

Ekspansi jaringan ulama Banjar dari abad ke-19 sampai abad ke-20 melibatkan sejumlah faktor proses pembentukan jaringan yaitu rihlah ilmiah, kemunculan figur sentral dan pusat kajian Islam, perkawinan dan migrasi sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Ekspansi jaringan ulama di tingkat lokal terjadi ketika ulama yang menjadi figur ulama mengajarkan ilmunya di tingkat lokal baik karena ia didatangi oleh sejumlah penuntut ilmu atau ia melakukan dakwah keliling untuk mengajarkan Islam di tingkat lokal. Perpindahan sejumlah ulama 'ke lahan-lahan kosong' menimbulkan jaringan baru di tempat itu apalagi jika 'lahan kosong' itu kemudian menjadi pusat kajian Islam. Perkawinan sejumlah ulama Banjar dengan wanita-wanita lokal di berbagai tempat juga memicu perluasan jaringan. Misalnya perkawinan Mufti Jamaluddin dengan wanita Bakumpai di Marabahan yang kemudian melahirkan Qadhi Abdussamad Bakumpai atau perkawinan Qadhi Mahmud dengan wanita asal Gadung yang kemudian melahirkan Tuan Guru Salman

al-Farisi menjadikan jaringan ulama yang bersumber dari Mufti Jamaluddin meluas ke daerah ini.

Ekspansi jaringan ulama dalam skala nasional pertama didorong oleh faktor migrasi (madam) dan mobilitas ulama Banjar yang sudah berlangsung sejak abad ke-19. Migrasi pada awal abad ke-19 misalnya dapat dilihat dari perpindahan anak-anak Mufti Muhammad As'ad ke Pontianak (Kalimantan Barat) dan Abu Thalhah ke Tenggarong. Pada akhir abad ke-19, Syekh Abdurrahman Shiddiq bermigrasi ke Sumatra di sini ia tinggal di beberapa tempat, terutama di Bangka dan Tembilahan. Pada awal abad ke-20, ulama Banjar telah merambah pulau Jawa. Syekh Syarwani Abdan yang menetap di Bangil merupakan contoh yang tepat untuk kasus ini. Kepindahan mereka di tempat itu tidak sekadar pindah tempat tinggal, tetapi mereka berada di sana juga mengajar. Inilah kemudian yang memperluas jaringan mereka dengan penduduk lokal tempat mereka tinggal. Selain itu, mobilitas ulama Banjar juga menjadi salah faktor perluasan jaringan itu. Sejumlah ulama Banjar pernah mengajar di berbagai tempat di Nusantara walaupun mereka tidak menetap di sana. Misalnya, Tuan Guru Khalid Tangga Ulin pernah mengajar di sejumlah tempat di Sumatra dan juga pernah mengajar di Samarinda.

Yang tidak kalah pentingnya adalah rihlah ilmiah. Rihlah ilmiah juga menghubungkan ulama Banjar dengan ulama-ulama Nusantara. Relasi ulama Banjar dengan ulama-ulama Nusantara secara intens berlangsung di Haramain namun di Nusantara relasi itu juga terbentuk. Ulama Banjar juga banyak yang belajar ke wilayah pulau Jawa. Ulama Banjar yang pernah belajar ke Pesantren Tebu Ireng atau belajar kepada KH. Khalil Bangkalan Madura seperti Tuan Guru Abdul Qadir Hasan dan belajar ke sejumlah pesantren di Pulau Jawa seperti Pesantren Gontor seperti KH. Idham Chalid, KH. Abdul Muthalib Muhyididin dan lainnya membuka relasi guru-murid di antara mereka dengan ulama-ulama di tempat itu.

Ekspansi ulama Banjar pada tingkat internasional terutama di kawasan Asia Tenggara dan Timur Tengah terjadi paling tidak

karena faktor aktivitas intelektual, migrasi dan perkawinan. Pada faktor aktivitas intelektual terkait erat dengan rihlah ilmiah dan aktivitas mengajar di Masjidil Haram. Rihlah ilmiah di Haramain telah melibatkan ulama Banjar ke dalam jaringan ulama yang lebih luas dengan skala internasional. Demikian juga dengan sejumlah ulama Banjar yang mengajar di tempat ini membuat mereka memiliki banyak murid dari berbagai wilayah terutama kawasan Asia Tenggara. Sejumlah ulama Banjar yang pernah mengajar di sini di antaranya adalah Syekh Ali bin Abdullah al-Banjari, Syekh Abdul karim al-Banjari, Tuan Guru Khalid Tangga Ulin, Tuan Guru Sya'rani Arif, dan lainnya. Faktor migrasi juga faktor lain yang ikut menentukan perluasan jaringan ulama Banjar. Ulama Banjar pada abad ke-19 banyak yang bermigrasi ke wilayah Semenanjung Melayu dan Brunei. Di antara mereka adalah H. Abdul Ghani (anak Fathimah) dan H. Muhammad Thasin. Hanya saja informasi mengenai aktivitas intelektual dan catatan tentang murid-murid mereka belum ditemukan. Selanjutnya faktor perkawinan juga salah satu pemicu perluasan jaringan di kalangan ulama Banjar. Misalnya, perkawinan Qadhi Abu Suud di Kedah Malaysia dengan wanita setempat melahirkan banyak ulama Banjar berpengaruh di wilayah ini seperti Syekh Muhammad Thayib bin Mas'ud al-Banjari dan Tuan Husin Kedah.

Jaringan ulama Banjar yang terbentuk pada abad ke-19 dan abad ke-20 secara garis besar dapat dipetakan menjadi beberapa bentuk jaringan yaitu jaringan ulama Banjar keturunan Syekh Muhmmad Arsyad al-Banjari, jaringan ulama Banjar dan Ulama Timur Tengah, dan jaringan ulama pesantren. Jaringan ulama keturunan Syekh Arsyad al-Banjari merupakan jaringan spesifik yang melibatkan ratusan ulama dari kalangan internal keluarga selama dua abad lebih. Jaringan ini tidak saja bersifat genealogis tetapi juga bersifat intelektual. Bentuk jaringan berikutnya adalah jaringan ulama Banjar-Timur Tengah. Jaringan ini terbagi menjadi beberapa bentuk jaringan, yaitu jaringan Haramain, jaringan ulama Banjar alumni al-Azhar, dan jaringan ulama Banjar pengikut tarikat. Jaringan Haramain merupakan bentuk jaringan yang terbentuk

karena adanya kontak dan koneksi intelektual antara ulama Banjar dengan ulama-ulama Haramain. Jaringan ini berlangsung sejak Syekh Arsyad al-Banjari hingga melintasi abad ke-20. Jaringan ulama Banjar alumni Timur Tengah merupakan jaringan yang terbentuk karena adanya aktivitas rihlah ilmiah dari sejumlah mahasiswa asal Banjar yang studi di Universitas al-Azhar sepanjang abad ke-20. Tidak ditemukan adanya mahasiswa asal Banjar yang belajar di al-Azhar pada abad ke-19. Jaringan ulama tarikat adalah jaringan ulama Banjar pengikut tarikat tertentu yang memiliki koneksi dengan ulama-ulama tarikat di Haramain. Para ulama Banjar pengikut tarikat ini kemudian mengajarkan tarikat ini kepada masyarakat lokal sehingga tercipta jaringan tarikat di tingkat lokal. Berikutnya adalah bentuk jaringan ulama pesantren. Jaringan ulama pesantren di Kalimantan Selatan terbentuk seiring dengan semakin pesatnya pertumbuhan pesantren di abad ke-20. Jaringan yang terbentuk di kalangan pesantren ada yang bersifat internal (sesama guru di satu pesantren) dan ada yang bersifat eksternal (ulama pesantren dengan ulama alumni yang berhasil mendirikan, memimpin, atau mengajar di pesantren lain).

Para ulama yang menjadi aktor-aktor jaringan merupakan ulama-ulama berpengaruh yang pada umumnya adalah alumni Timur Tengah atau dari keturunan Syekh Arsyad al-Banjari. Pada abad ke-19, ulama keturunan Syekh Arsyad begitu mendominasi sebagai aktor-aktor utama jaringan namun pada abad ke-20 sejumlah ulama di luar keturunan Syekh Arsyad juga menjadi aktor penting dalam jaringan yang terbentuk pada abad ini. Harus diakui bahwa sepanjang dua abad, ulama-ulama dari keturunan Syekh Arsyad al-Banjari merupakan figur-figur penting dalam setiap jaringan.

Proses pembentukan jaringan ulama Banjar melalui beberapa tahapan, yaitu pertama tahap rihlah ilmiah, kedua tahap menjadi figur ulama aktor jaringan dan pembentukan pusat kajian Islam di tingkat lokal, ketiga tahap perkawinan dan keempat tahap migrasi. Keempat tahapan ini bukanlah tahapan yang harus berurutan secara

absolut, tetapi bisa saja satu tahapan mendahului tahapan yang lain secara tidak berurutan.

Pola jaringan ulama Banjar yang terbentuk selama abad ke-19 dan abad ke-20 secara umum ada dua yaitu pola vertikal (relasi guru-murid) dan pola horizontal (hubungan sesama guru atau sesama murid). Secara spesifik pola jaringan yang terbentuk adalah pola jaringan intelektual-genealogis, pola intelektual-akademis, dan pola jaringan mistikal. Pola jaringan intelektual-genealogis sangat dominan terlihat pada jaringan ulama keturunan Syekh Arsyad al-Banjari. Pola intelektual-akademis merupakan pola yang paling umum terbentuk di kalangan ulama Banjar baik studi di Timur Tengah maupun studi pada tingkat lokal. Pola mistikal merupakan bentuk jaringan ulama pengikut tarikat yang pada umumnya bersifat eksklusif sesama pengikut tarikat tertentu.

Ekspansi jaringan ulama Banjar dari abad ke-19 sampai abad ke-20 melibatkan sejumlah faktor proses pembentukan jaringan, yaitu rihlah ilmiah, kemunculan figur aktor jaringan dan pembentukan pusat kajian Islam, perkawinan dan migrasi. Ekspansi jaringan itu baik pada skala lokal sampai skala internasional melibat sejumlah faktor ini. Namun, faktor yang paling besar yang memicu perluasan jaringan ulama Banjar adalah adanya sejumlah ulama Banjar yang mengajar di pusat studi Islam di Haramain dan pada kasus tertentu di Mesir. Eksistensi mereka sebagai syekh di Masjidil Haram secara otomatis memperluas jaringan murid mereka yang tidak hanya melibatkan murid-murid asal Asia Tenggara, tetapi juga barangkali murid-murid Timur Tengah.

BAB III

GENEALOGI INTELEKTUAL ULAMA BANJAR



Makna genealogi dalam kajian ini mengarah pada gerak perkembangan berkelanjutan dari rantai intelektual antargenerasi dan juga memerhatikan dinamika (kesinambungan, perubahan, deviasi, dan diskontinuitas) perkembangan historis mata rantai intelektual. Perlu ditekankan bahwa kajian ini tidak membahas genealogi intelektual pada aspek jaringan intelektual secara detail, tetapi hanya membahas pengaruh-pengaruh makro yang menjadi akar intelektual di kalangan elite muslim Banjar. Hal ini disebabkan, telah ada penelitian yang mengkaji secara detail dan luas aspek jaringan intelektual kalangan ulama Banjar.¹ Karena itu, kajian ini tidak ingin mengulang kajian penelitian itu.

A. Pengaruh Jawa dan Aceh

Pada fase Islamisasi massal masyarakat Banjar pada abad ke-16, tidak dipungkiri adanya pengaruh Jawa dalam pembentukan intelektualisme Islam masyarakat Banjar pada fase awal. Buku *Sejarah Banjar* mengemukakan bahwa pengaruh Jawa (Demak dan Giri) telah mewarnai paham dasar keagamaan masyarakat Banjar pada aspek prinsip-prinsip dasar akidah Ahlussunnah wal-Jamaah, fikih Syafi'i dan tasawuf akhlaki yang murni tanpa membawa serta ajaran kejawaan ke dalamnya.² Kerja sama dengan Demak, kehadiran Khatib Dayan yang menjadi 'ulama istana' hingga ia wafat, dan adanya sejumlah orang Jawa yang tinggal bersama orang Melayu

¹ Lihat kajian tentang jaringan intelektual ulama Banjar pada: Rahmadi, *Jaringan Intelektual Ulama Banjar Abad XIX dan XX (Studi Proses, Pola dan Ekspansi Jaringan)*, (Banjarmasin: Antasari Press, 2010).

² M. Suriansyah Ideham, *et.al.*, (eds.), *Sejarah Banjar*, (Banjarmasin: Badan Penelitian dan Pengembangan Daerah Propinsi Kalimantan Selatan, 2007), cet. ke-3, h. 183.

dan pribumi di Kerajaan Banjar hingga awal abad ke-17 menjadi bukti tentang adanya pengaruh itu.³

Pada abad ke-17, pengaruh Jawa ini kemudian tergeser digantikan oleh pengaruh Aceh. Pengaruh Aceh ini memiliki wacana intelektual keislaman yang lebih bertendensi pada ajaran mistikofilosofis (tasawuf falsafi) yang mendalam. Walaupun begitu, sebagaimana akan dibahas berikutnya, pengaruh Jawa muncul kembali pada awal abad ke-20 dalam bentuk yang lain.

Genealogi intelektual Islam masyarakat Banjar di Kalimantan Selatan pada fase awal pasca-pengaruh Jawa terutama pada abad ke-17 tidak lepas dari pengaruh wacana intelektual yang berkembang di Aceh.⁴ Posisi Aceh pada masa itu sangat strategis karena menjadi persinggahan jamaah haji sebelum menuju Makkah. Posisi Aceh ini memungkinkan terjadinya interaksi jamaah haji asal Banjar dengan ulama Aceh. Selama masa menunggu keberangkatan menuju Makkah, jamaah haji tinggal sementara di Aceh. Pada masa inilah semua jamaah haji berinteraksi dengan wacana intelektual yang berkembang di Aceh. Kemungkinan besar selama berada di situ mereka belajar dengan sejumlah ulama yang ada di sana.

³ Menurut J.H. De Roy yang dikutip oleh de Graaf penduduk Banjarmasin ketika itu terdiri dari orang-orang Melayu, Jawa, dan pribumi. Pada tahun 1663, Van den Kerckhoven menyebutkan bahwa penduduk Banjarmasin menggunakan bahasa Melayu yang tidak murni, melainkan bercampur dengan bahasa Jawa. Balok-balok kayu dari Keraton Martapura yang ada di Museum Nasional (Jakarta) memperlihatkan tulisan dengan huruf Jawa. Dalam sejarah orang Jawa dan falsafah Jawa mempunyai peranan penting. Lihat H.J. de Graaf, *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung*, (Jakarta: Pustaka Grafitipers, 1986), h. 288.

⁴ Buku *Sejarah Banjar* secara khusus berisi bagian yang mengupas tentang pengaruh Aceh terhadap intelektualisme masyarakat Banjar. Disebutkan bahwa selama abad ke-17 perkembangan Islam di wilayah Kerajaan Banjar mendapat pengaruh dari ajaran-ajaran yang berkembang di Aceh. Dengan runtuhnya Kerajaan Demak sebagai pusat dakwah semasa Wali Songo akibat pengaruh perkembangan kerajaan Aceh. Kegiatan para ulama juru dakwah dari kerajaan Aceh telah merambah ke mana-mana termasuk dalam wilayah Kerajaan Banjar, di samping Sumatra sendiri dan Malaysia. Ideham, et. al., (eds), *Sejarah Banjar*, h. 182-183.

Buku *Sejarah Banjar* mengemukakan bahwa sebelum munculnya kapal api, para jamaah haji dan para pelajar transit di Aceh untuk menunggu angin baik. Demikian pula sebaliknya, mereka yang ingin kembali ke kampungnya setelah kembali dari Tanah Suci juga singgah di Aceh. Di sini mereka mengikuti pengajian-pengajian agama. Dari sini wacana intelektual Aceh yang ditokohi Hamzah Fansuri dan Nuruddin al-Raniri memengaruhi mereka.⁵

Selain tempat transit haji, Aceh pada masa itu juga merupakan pusat transmisi dan lalu lintas intelektual Islam di Nusantara. Ini tidak mengherankan karena kawasan Aceh merupakan kawasan pertama berkembangnya agama Islam dan menjadi kawasan berdirinya kerajaan Islam awal di Nusantara. Kawasan ini juga menjadi tempat yang banyak disinggahi ulama-ulama pengembara. Dengan kondisi ini, Aceh memiliki peran penting sebagai pusat intelektual Islam di Nusantara pada waktu itu. Apalagi pada abad ke-17, Aceh banyak mengirim para mubalighnya ke penjuru Nusantara dan mengirimkan beberapa karya ulama Aceh ke berbagai wilayah di Nusantara termasuk wilayah Kalimantan. Karya al-Raniri, misalnya, dikirim ke berbagai wilayah Nusantara pada masa Sultan Iskandari Sani. Sangat mungkin, karya al-Raniri seperti *Shirat al-Mustaqim* sudah masuk ke wilayah Kerajaan Banjar pada masa ini (paruh pertama abad ke-17).

Faktor lain yang juga patut dipertimbangkan adalah adanya arus perdagangan dari Sumatra ke kawasan timur Nusantara yang melewati wilayah Kerajaan Banjar dan menjadi satu tempat persinggahan yang penting untuk kepentingan perdagangan. Interaksi para pedagang muslim asal kawasan Nusantara khususnya Aceh dengan para pedagang muslim Banjar tentu tidak sekadar transaksi dagang, tetapi juga menjadi sarana transfer informasi wacana intelektual yang berkembang di wilayah masing-masing. Posisi pelabuhan dagang Kerajaan Banjar pada abad ke-17 dilukiskan oleh *Sejarah Banjar* sebagai berikut:

⁵ Ideham, *et.al.*, (eds), *Sejarah Banjar*, h. 183.

Pada abad ke-17, wilayah pelabuhan Kerajaan Banjar menjadi pusat perdagangan yang penting akibat terjadinya perpindahan rute perdagangan yang melewati daerah Banjarmasin, yaitu Makassar, Banjarmasin, Patani dan Cina. Ada juga jalur dari Makassar, Banten hingga ke India. Tidak hanya itu, jalur perdagangan kesultanan Banjar meliputi wilayah Nusantara hingga Cochin Cina. Para pedagang yang ikut meramaikan perdagangan di Kesultanan Banjar terdiri dari orang Cina, Siam, Johor, Jawa, Palembang, Portugis, Inggris, dan Belanda. Semaraknya, pelabuhan dagang Kerajaan Banjar disebabkan hancurnya bandar-bandar di pantai utara Jawa terutama Gresik karena dihancurkan oleh Sultan Agung dari Mataram, posisinya digantikan oleh pelabuhan Kerajaan Banjar. Bantuan imigran Jawa yang menjadikan Banjarmasin sebagai pusat modal dan perkapalan mereka membuat pelabuhan Kerajaan Banjar semakin semarak. Akibat pesatnya perdagangan di Banjarmasin mendatangkan dan menghasilkan kekayaan yang melimpah ruah.⁶

Berdasarkan kondisi di atas, sangat logis jika dikatakan bahwa pengaruh wacana intelektual Islam yang berkembang di Aceh memengaruhi wacana intelektual Islam yang berkembang di Nusantara termasuk kawasan kesultanan Banjar pada saat itu.

Bentuk lain dari pengaruh wacana intelektual Islam Aceh terhadap intelektualisme Islam masyarakat Banjar dapat dilihat dari beberapa bukti berikut ini. *Pertama*, cerita rakyat tentang kitab *Barencong*. Versi populer cerita rakyat Banjar tentang kitab *Barencong* di kalangan masyarakat Banjar banyak dibumbui kisah-kisah kekeramatan, dan isinya diklaim sebagai ilmu kesempurnaan. Legenda yang berkembang di masyarakat tentang kitab *Barencong* menunjukkan bahwa kitab ini adalah milik Datu Suban yang kemudian diserahkan kepada salah seorang muridnya, Datu Sanggul (aslinya bernama Abdussamad dari Palembang). Entah kebetulan, nama asli Datu Sanggul sendiri mirip dengan nama sahabat Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (selanjutnya disingkat al-Banjari),

⁶ Lihat deskripsi-historis perdagangan Kerajaan Banjar pada abad ke-17 pada Ideham, et. al., (eds), *Sejarah Banjar*, h. 130-154.

yaitu Syekh 'Abd al-Shamad al-Falimbani (asal Palembang). Selain nama Abdussamad, versi lain dari nama Datu Sanggul adalah Ahmad Sirajul Huda.

Cerita rakyat juga menunjukkan bahwa kisah kitab *Barencong* juga dikaitkan dengan al-Banjari. Al-Banjari diceritakan pernah bertemu dengan Datu Sanggul sebanyak dua kali. Pertama, al-Banjari bertemu dengan Datu Sanggul di Makkah, ketika Datu Sanggul berada di tempat ini dengan cara luar biasa (*karamah*).⁷ Kedua, ketika al-Banjari mendatangi kediaman Datu Sanggul di kediamannya di Kampung Muning Tatakan tepat saat Datu Sanggul meninggal dunia. Kedua pertemuan ini dikaitkan dengan kitab *Barencong*. Pada pertemuan pertama, al-Banjari ingin mempelajari kitab yang diwariskan Datu Suban kepada Datu Sanggul karena tertarik dengan keluarbiasaannya Datu Sanggul dapat salat Jumat di Makkah, padahal dirinya berada di kampung halamannya. Pada momen ini, al-Banjari hanya diberi sebagian dari kitab itu dengan cara dipotong *kencong* (diagonal) dan sebagiannya lagi dijanjikan Datu Sanggul akan dipinjamkan ketika al-Banjari pulang kembali ke tanah Banjar. Setelah pulang dari belajar di Makkah, al-Banjari meminjam kembali potongan kitab berikutnya kepada istri Datu Sanggul atas izin dari murid-murid Datu Sanggul. Di tangan al-Banjari, kitab *Barencong* yang pada mulanya telah terbelah dua secara diagonal disatukan kembali.⁸

Cerita rakyat tentang Datu Sanggul dan al-Banjari lengkap dengan kitab *Barencong*-nya ini memang sulit untuk dipastikan historisitasnya dan sulit pula dicari fakta historis pertemuan keduanya. Abu Daudi dalam bukunya tentang riwayat hidup al-Banjari memang menceritakan kunjungan al-Banjari ke Muning

⁷ Cerita rakyat di kalangan masyarakat Banjar mengisahkan bahwa pada setiap Jumat Datu Sanggul secara ajaib dapat melaksanakan salat Jumat di Masjidil Haram meskipun pada hari yang sama ia berada di Desa Muning. Dengan cara inilah, al-Banjari kemudian bertemu Datu Sanggul.

⁸ Lihat cerita ini pada *Manaqib Datu Sanggul*, di antaranya yang ditulis oleh Tim Sahabat, *Manaqib Datu Sanggul*, (Kandangan: Tim Sahabat, 2006), h. 1-15 dan 36-46.

untuk menemui Datu Sanggul. Tetapi dia sama sekali tidak menyinggung pertemuan al-Banjari dengan Datu Sanggul di Makkah dan juga tidak menyinggung sama sekali tentang kitab *Barencong*.⁹ Sementara *Sejarah Banjar* berdasarkan cerita rakyat mengemukakan pertemuan antara Datu Sanggul dan al-Banjari juga kaitan mereka dengan Kitab *Barencong*.¹⁰ Namun, perlu ditekankan bahwa *Sejarah Banjar* menyandarkannya pada cerita rakyat bukan pada bukti sejarah.

Istilah "*barencong*" sering dihubungkan dengan cara memotong kitab itu menjadi *kencong* (dibelah miring membentuk garis diagonal) hingga masing-masing belahan membentuk segitiga siku-siku. Peristiwa inilah yang menjadi landasan dinisbahkan istilah *barencong* pada kitab itu. Namun, format kitab yang berisi ajaran syariat dan hakikat yang dipisah secara diagonal ini sampai sekarang belum dapat dibuktikan keberadaannya. Sementara beberapa salinan yang diklaim sebagai kitab *Barencong* tidak ditulis dengan format terbelah diagonal.

Salah satu temuan salinan naskah kuno yang diklaim sebagai *Sari Kitab Barencong* yang ditemukan oleh Humaidy dkk. di Nagara melahirkan versi lain tentang nama kitab *Barencong* sekaligus menjadi bukti pengaruh Aceh terhadap wacana intelektual Islam di Kalimantan Selatan pada abad ke-17 dan ke-18.

Naskah yang ditemukan Humaidy dkk merupakan kompilasi naskah yang dijilid menjadi satu. Penulis risalah yang terkandung dalam naskah itu terdiri dari beberapa orang penulis Aceh dan beberapa penulis yang tidak disebutkan namanya. Keseluruhan isi

⁹ Abu Daudi, *Maulana Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (Tuan Haji Besar) Edisi Baru*, (Martapura: Yapida, 2003), h. 94-96.

¹⁰ Ideham, et. al., (eds.), *Sejarah Banjar*, h. 192-193. Datu Sanggul oleh buku *Sejarah Banjar* dimasukkan pada kelompok ulama penting pada abad ke-18 bersanding dengan beberapa ulama besar Banjar lainnya, yaitu Abdul Hamid Abulung, Muhammad Nafis al-Banjari, dan Muhammad Arsyad al-Banjari. Sementara, Ahmad Syamsuddin al-Banjari termasuk ulama besar Banjar abad ke-17. lihat h. 186-193.

kompilasi naskah Nagara yang diklaim sebagai *Sari Kitab Barencong* itu adalah sebagai berikut:

Tabel 1. Isi Kitab *Sari Kitab Barencong* Naskah Nagara¹¹

Bagian	Judul tulisan	Pengarang
1	<i>Risalah Syarab al-'Asyiqin</i>	Hamzah Fansuri
2	<i>Ini Fasal Pada Menyatakan Jalan yang Benar</i>	Nurruddin al-Raniri
3	<i>Ini Fasal Pada Menyatakan Ma'rifatullah (cuplikan dari Asrar al-Insan)</i>	Nurruddin al-Raniri
4	<i>Ini Fasal Pada Menyatakan Hakikat Niat (Mukhtashar fi haqiqat al-shalah atau Asrar al-Shalat)</i>	Nuruddin al-Raniri
5	<i>Ini Fasal Pada Menyatakan Bacaan Sembahyang (Asrar al-Shalat)</i>	Ihsanuddin al-Sumaterani
6	<i>Ini Fasal Pada Menyatakan Agama Islam (Asrar al-Shalat)</i>	Nuruddin al-RANiri
7	<i>Ini Fasal Pada Menyatakan Zikir</i>	Anonim
8	<i>Nubzah fi Tabyin al-Zikr wa al-Tawajjuh wa al-Muraqabah wa al-Musyadah</i>	Shalah al-Din
9	<i>Ini Fasal Pada Menyatakan Haqiqat Fatihah dan Haqiqat Ma'nanya</i>	Anonim
10	<i>Al-Kitab al-Tasybih wa al-Tanzih</i>	Anonim
11	<i>Tanpa judul</i>	Anonim
12	<i>Tanpa judul (berisi tatacara zikir nafas)</i>	Anonim
13	<i>Risalah Sakratul Mawt</i>	'Abd al-Ra'uf al-Sinkili
14	<i>Ikhtishar fi Bayan 'Ilm al-Tawhid</i>	Anonim
15	<i>Ini Fasal Pada Menyatakan Sebelum Bumi dan Langit</i>	Anonim
16	<i>Durrah al-Baydha tanbihan li al-Nisa</i>	Anonim

¹¹ Disarikan dari Humaidy dkk., *Konsep Shalat Menurut Ihsanuddin Sumaterani dalam Asrâr al-Salât*, laporan Penelitian, (Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, 2010), h. 31-35.

Dari beberapa nama pengarang yang disebut dalam Naskah Nagara ditemukan beberapa nama populer ulama Aceh yang hidup antara abad ke-16 dan ke-17, yaitu Hamzah Fansuri (w. 1607 M), Nuruddin al-Raniri (w. 1568 M) dan 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili (w. 1693 M). Pengarang berikutnya, tidak dikenal, yaitu Ihsanuddin al-Sumaterani dan Shalah al-Din. Humaidy dkk, menduga bahwa Ihsanuddin al-Sumaterani adalah Syamsuddin al-Sumaterani berdasarkan kemiripan namanya.¹²

Eksistensi naskah Nagara yang berisi kompilasi karya ulama Aceh abad ke-17, menurut Humaidy dkk. memunculkan teori baru mengenai legenda kitab *Barencong*, yaitu kitab *Barencong* sebenarnya adalah kitab tasawuf yang ditulis oleh para ulama yang berasal dari Tanah Rencong, yakni Aceh.¹³ Berdasarkan teori ini, kata "*barencong*" tidak berarti miring atau *kencong*, tetapi berasal dari kata "*rencong*" dengan tambahan awalan *ba* (dalam bahasa Banjar) yang makna dan fungsinya mirip dengan awal *ber* dalam bahasa Indonesia. Dengan demikian, atas dasar spekulasi ini, kitab *Barencong* dapat diartikan kitab yang berisi tulisan dan ajaran ulama dari Tanah Rencong.

Legenda yang menyatakan bahwa kitab ini sulit dipahami memang masuk akal. Di dalamnya berisi ajaran-ajaran tasawuf yang sulit dimengerti oleh orang awam, termasuk di dalamnya adalah ajarannya tentang tauhid dan ibadah karena menggunakan pendekatan sufistik. Kesulitan berikutnya dari kitab *Barencong* seperti yang terdapat dalam Naskah Nagara adalah adanya risalah-risalah yang ditulis oleh ulama yang memiliki pandangan yang saling bertentangan, yaitu antara Hamzah Fansuri dan Ihsanuddin Sumaterani (dengan dugaan ia adalah Syamsuddin al-Sumaterani) dengan penentangannya, Nuruddin al-Raniri dan 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili.¹⁴

¹² *Ibid.*, h. 84.

¹³ *Ibid.*, h. 93.

¹⁴ Mengenai perbedaan pandangan antara Hamzah Fansuri dan al-Raniri serta al-Sinkili di lain pihak mengenai ajaran *wujudiyah* dapat dilihat pada: Azyumardi

Bukti berikut tentang pengaruh Aceh dalam intelektualisme Islam Banjar dapat pula dilihat pada al-Banjari. Di sini ada tiga bukti yang dapat dikemukakan, yaitu (1) salah satu guru al-Banjari adalah ulama Aceh yang bernama Muhammad Zayn bin Faqih Jalaluddin al-Asyi;¹⁵ (2) digunakannya karya al-Raniri sebagai dasar penulisan kitab *Sabil al-Muhtadin*. Al-Banjari dalam pengantar kitabnya itu menyatakan bahwa terdapat banyak salinan kitab *Shirath al-Mustaqim* pada saat dia ingin menulis kitab *Sabil al-Muhtadin* yang menunjukkan bahwa karya-karya ulama Aceh telah menyebar dan menjadi bagian penting intelektualisme Islam Banjar pada abad ke-18; dan (3) pembagian kelompok *wujudiyah* dalam kitab *Tuhfah al-Raghibin* menjadi dua yaitu *wujudiyah mulhid* dan *wujudiyah muwahhid* mirip dengan pembagian *wujudiyah* yang dibuat oleh al-Raniri.¹⁶ Sikap oposisi al-Banjari dan al-Raniri terhadap ajaran *wujudiyah* memiliki kesamaan. Ada kemungkinan bahwa dasar pembagian al-Banjari terhadap ajaran *wujudiyah* dipengaruhi

Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia (Edisi Revisi)*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), h. 197-255.

¹⁵ Lihat Abu Daudi, *Maulana Syekh*, h. 48; Shaghbir Abdullah, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*, (Khazanah Fathaniyah Kuala Lumpur, 1990), h. 15. Muhammad Zayn al-Asyi (w. setelah 1770) berasal dari kampung Calong, Muara Tiga, Pidie, dan meninggal di tempat itu juga. Di Makkah ia belajar kepada sejumlah guru di antaranya Syekh Muhammad Said, Syekh Abdul Ghani bin Muhammad Hilal, Syekh Ahmad Farsi dan Syekh Ahmad Durrah (keduanya dari Mesir). Sebelum pulang ke Aceh, ia sempat mengajar di Masjidil Haram dan di rumahnya. Ia sempat menjadi Qadhi Malik al-'Adil pada masa pemerintahan Alaidin Mahmud Syah (1760-1781 M). Ada beberapa karyanya adalah *Bidayah al-Hidayah* (syarah kitab *Umm al-Barahin* karya al-Sanusi), *Kasf al-Kiram fi Bayan al-Niyyat fi Takbirat al-Ihram*, *Talkhish al-Falah fi Bayan Ahkam al-Falaq wa al-Nikah*, *Kaifiyat Zikir Syattariyyah dan Nafi dan Isbat pada kalimat lailahaillallah*. Erawadi, *Tradisi, Wacana, dan Dinamika Intelektual Islam Aceh Abad XVIII dan XIX*, (Jakarta: Departemen Agama, 2009), h. 144-146 dan 244.

¹⁶ Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*, (Bandung: Mizan, 2002), h. 121 dan 131. Dalam karyanya yang berjudul *Ma' al-Hayah li Ahl al-Mamat*, al-Raniri membagi dua kelompok sufi berkaitan dengan hakikat wujud, yaitu kelompok *wujudiyah dhalalah* (*wujudiyah mulhid*) dan *ahl al-wahdah*. Lihat pembagian ini pada transkripsi karya al-Raniri ini pada Ahmad Daudi, *Syekh Nuruddin Ar-Raniry (Sejarah, Karya dan Sanggahan terhadap Wujudiyah di Aceh)*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h. 50.

oleh karya-karya al-Raniri. Kehadiran karya-karya al-Raniri di Tanah Banjar tidaklah mengherankan, karena sebagaimana disebutkan oleh Azyumardi Azra, karya-karya al-Raniri dan al-Sinkili tersebar luas di Nusantara pada abad ke-18, sementara karya-karya Hamzah Fansuri dan al-Sumaterani mulai dibatasi.¹⁷

Selain bukti di atas, cerita rakyat tentang Abdul Hamid Abulung (sekitar 1735-1788)¹⁸ yang dihukum mati karena menganut paham *wujudiyah mulhid* pada abad ke-18 pada masa Kerajaan Banjar dapat dijadikan sebagai penguat. Terlepas benar tidaknya cerita yang berkembang di kalangan masyarakat Banjar tentang dirinya, ajarannya dan keajaibannya, yang jelas dia dianggap terpengaruh ajaran Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani.¹⁹ Sebelum Abdul Hamid Abulung, ada pula ulama Banjar yang menganut ajaran *wujudiyah* Ibnu Arabi yang hidup pada abad ke-17, yaitu Syekh Ahmad Syamsuddin al-Banjari yang menulis tentang *Asal Kejadian Nur Muhammad* (ditulis tahun 1668).²⁰ Dihadihkannya

¹⁷ Azra, *Jaringan Global*, h. 129.

¹⁸ Zaini Muhdar Sungai Batang Martapura yang menukil *Risalah Tasawuf* Syekh Abdul Hamid Abulung menyatakan bahwa Abdul Hamid Abulung berasal dari negeri Yaman dan wafat pada tanggal 12 Zulhijjah 1203 dalam usia 55 tahun. Lihat Syahriansyah, "Pemikiran Ilmu Sabuku Syekh Abdul Hamid Abulung," *Tashwir: Jurnal Penelitian Agama dan Sosial Budaya*, Vol. I No. 1 Januari-Juni 2007, h. 33.

¹⁹ Cerita rakyat tentang Abdul Hamid Abulung misalnya dapat dilihat Tim Sahabat, *Cerita Datu-Datu Terkenal Kalimantan Selatan*, (Kandangan: Toko Sahabat, 2003), h. 48-53. Lihat pula: Ideham, *et. al.*, (eds.), *Sejarah Banjar*, h. 190-192. Penelitian mengenai pemikiran dan naskah tasawuf yang diklaim berisi ajarannya dapat dilihat pada: Tim Peneliti IAIN Antasari, *Risalah Tasawuf Syekh Abdul Hamid Abulung*, (Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, 2003), dan penelitian mengenai riwayat hidup dan karamahnya dapat dilihat Mufidatun Nisa, *Manakib Syekh Abdul Hamid Abulung (Telaah Sufistik Wali dan Karamah)*, Tesis, (Banjarmasin: PPSIAIN Antasari, 2009).

²⁰ Tidak banyak yang diketahui tentang dirinya. Dia tinggal di ibu kota kerajaan Martapura dan diperkirakan lahir pada tahun 1618 M. Masa kehidupannya bertepatan dengan masa pemerintahan Pangeran Tapasena (Adipati Halid). Tulisannya mengenai *Asal Kejadian Nur Muhammad* konon dihadiahkan kepada Ratu Aceh Sulthanah Seri Ratu Tajul Alam Safiatuddin Johan Berdaulat (1641-1675). Ini menunjukkan bahwa ajaran tasawuf berkembang pesat dan melahirkan ulama di bidang itu di Kerajaan Banjar. Lihat: Ideham, *et.al.*, (eds.), *Sejarah Banjar*, h. 186 dan 214.

naskah ini pada penguasa Aceh menunjukkan bahwa telah terjadi hubungan yang erat antara kerajaan Aceh dengan Kerajaan Banjar pada abad ke-17 dalam bidang keagamaan.

Pada abad ke-19, pengaruh Aceh mulai berkurang digantikan oleh wacana intelektual yang dikembangkan oleh Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dan keturunannya. Walaupun begitu, pengaruh wacana intelektual Islam Aceh terutama berkaitan dengan tasawuf falsafi masih membekas secara terbatas dan eksklusif hingga kini di kalangan tertentu pada masyarakat Banjar. Hingga kini, orang yang mengaku sebagai pengikut Abulung dan menyebarkan ajarannya melalui risalah tasawuf yang diklaim sebagai karyanya masih ada. Demikian juga ajaran tentang Nur Muhammad yang mungkin mirip dengan ajaran Ahmad Syamsuddin al-Banjari terus berkembang di kalangan muslim Banjar secara eksklusif.

B. Pengaruh Haramain (Makkah-Madinah)

Studi Azyumardi tentang jaringan ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad ke-17 dan 18 menunjukkan peran besar Haramain terhadap dinamisasi intelektual Islam di kawasan Asia Tenggara atau kepulauan Nusantara. Ini terbukti dengan terbentuknya Jaringan ulama antara ulama-ulama Haramain dengan ulama-ulama kawasan Nusantara yang kemudian menjadi akar gerakan pembaruan Islam pada fase awal sejak abad ke-17.

Dinamisasi intelektual di kawasan Nusantara jika dilihat dari tokoh-tokoh penting dalam jaringan ulama pada abad ke-17 adalah kawasan Sumatra dan Sulawesi, dan Jawa (walaupun tidak disebutkan adanya ulama Jawa pada jaringan itu, namun tidak dipungkiri bahwa Jawa termasuk wilayah Nusantara yang lebih awal mengalami proses islamisasi dibanding beberapa wilayah lainnya, paling tidak kehadiran Syekh al-Makassari di Jawa [Banten] menjadi bukti). Berikutnya, pada abad ke-18, dinamisasi intelektual dan gerakan pembaruan juga terjadi di kawasan Kalimantan terutama Kalimantan Selatan dengan hadirnya Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dan Syekh Muhammad Nafis al-Banjari.

Pada abad ke-19, arus pelajar muslim dari berbagai kawasan Nusantara dan kawasan Asia Tenggara lainnya yang datang ke Haramain untuk belajar ke Haramain semakin deras. Hampir tidak ada wilayah di Nusantara yang memiliki konsentrasi muslim mayoritas yang tidak memiliki ulama-ulama alumni Haramain. Ini dapat dilihat dari sejumlah *laqab* ulama yang pernah belajar di Haramain yang mencerminkan asal-usul daerah mereka, seperti al-Banjari dan al-Funtiani (Kalimantan), al-Falimbani, al-Mandili, al-Minangkabawi, al-Fadani, al-Ashi (Sumatra), al-Bantani dan al-Bughuri (Jawa), al-Makassari dan al-Bugisi (Sulawesi), al-Sumbawi (Nusa Tenggara Barat), dan lainnya.

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, ulama-ulama Banjar (al-Banjari) alumni Haramain setidaknya mulai abad ke-18 telah memiliki peran besar dalam dinamisasi intelektual Islam tidak hanya di kawasan Kalimantan, tetapi juga di kawasan Asia Tenggara secara umum. Ini terlihat dari pengaruh dan sebaran karya intelektual al-Banjari dan Muhammad Nafis al-Banjari di kawasan Asia Tenggara sejak akhir abad ke-18. Syekh Muhammad Thayyib bin Mas'ud al-Banjari (w. di atas tahun 1870) juga merupakan ulama bergelar al-Banjari yang memiliki pengaruh tidak hanya di Malaysia (Kedah), tetapi juga karya tauhidnya, *Miftah al-Jannah*, menyebar di kawasan Asia Tenggara sejak abad ke-19. Pada awal abad ke-20, Syekh Abdurrahman Shiddiq al-Banjari (w. 1939) juga memiliki pengaruh di kawasan Asia Tenggara terutama lewat beberapa karyanya seperti *Amal Ma'rifah* dan *Asrar al-Shalah*. Semua ulama yang bergelar al-Banjari ini merupakan barisan ulama Nusantara yang pernah mengenyam pendidikan di Haramain pada masanya masing-masing.

Selain ulama Banjar yang memiliki reputasi internasional di kawasan Asia Tenggara di atas, banyak lagi alumni Haramain yang memiliki peran besar di tingkat lokal terutama di kawasan Kalimantan Selatan selama dua abad lebih (abad ke-19 dan 20). Kehadiran dan aktivitas keagamaan mereka setelah kembali dari belajar di Haramain telah meningkatkan dinamisasi dan akselerasi intelektual Islam di kalangan masyarakat Banjar. Dari sini kemudian

muncullah pusat-pusat pengajian agama di sejumlah daerah seperti Martapura, Nagara, Amuntai, dan Marabahan (abad ke-19). Dari pusat-pusat pengajian agama inilah yang menjadi saluran utama lahirnya generasi baru intelektual Islam di wilayah Kalimantan Selatan secara umum. Dinamisasi intelektual Islam di kawasan ini semakin berkembang dengan munculnya sejumlah lembaga pendidikan Islam seperti madrasah, pesantren, dan sekolah Arab pada awal hingga pertengahan abad ke-20.

Dinamisasi intelektual di kalangan muslim Banjar ini tidak dapat dilepaskan dari akar dan sumber intelektualnya, yaitu Haramain. Dari sinilah dinamisasi intelektual Islam di kawasan ini meningkat drastis sepuluhang para alumni Haramain asal Banjar ke kawasan ini. Karena itu, tidaklah mengherankan jika corak pemikiran keagamaan, literatur atau referensi keagamaan, serta kiblat keilmuan yang dapat dilihat secara jelas pada realitas pengajian agama dan kajian agama pesantren memperlihatkan dengan jelas pengaruh besar Haramain di dalamnya. Hampir semua silsilah (genealogi) keilmuan serta rangkaian *isnad* keilmuan yang berkembang di pesantren tradisional misalnya selalu menyebutkan ulama Haramain di dalamnya. Demikian juga literatur keagamaan yang dipelajari di pengajian langgar dan pesantren secara umum adalah literatur keislaman yang dulu merupakan kitab-kitab yang dipelajari oleh ulama Banjar di Haramain.

Jika didaftar di antara ulama Haramain yang pernah menjadi guru para ulama Banjar sejak masa al-Banjari (ulama abad ke-18) hingga masa Muhammad Nurrudin Marbu al-Banjari (ulama abad ke-21) adalah sebagai berikut:

1. Ulama Haramain yang menjadi guru ulama Banjar masa al-Banjari (abad ke-18).

Di antara ulama Haramain yang menjadi guru ulama Banjar (Muhammad Arsyad al-Banjari dan Muhammad Nafis al-Banjari) pada abad ke-18 adalah Syekh Athaillah bin Ahmad al-Mishri, Syekh Muhammad bin Sulaman al-Kurdiy, Syekh Muhammad bin 'Abd al-Karim al-Samman al-Madani, Syekh Ahmad bin 'Abd

al-Mun'im al-Damanhuriy, Syekh Sayyid Muhammad Murtadha bin Muhammad al-Zabidi, Syekh Hasan bin Ahmad 'Akisy al-Yamani, Syekh Salim bin 'Abd Allah al-Bashri, Syekh Shiddiq bin Umar Khan, Syekh 'Abd Allah bin Hijazi al-Syarqawiy, Syekh 'Abd al-Rahman bin 'Abd al-Aziz al-Maghribi, Syekh Sayyid 'Abd al-Rahman ibn Sulaiman al-Ahdal, Syekh 'Abd Rahman bin 'Abd al-Mubin al-Fathani, Syekh 'Abd al-Ghani ibn Syekh Muhammad Hilal, Syekh 'Abid al-Sindi, Syekh 'Abd al-Wahab al-Thantawiy, Syekh Sayyid 'Abd Allah al-Mirghani, Syekh Muhammad bin Ahmad al-Jawhari, Syekh Muhammad Zein bin Faqih Jalaluddin Aceh, Syekh Yusuf Abu Zarrah al-Mishriy, dan Syekh Abu Fawzi Ibrahim ibn Muhammad al-Ra'is al-Zamzami al-Makkiy.

2. Ulama Haramain yang menjadi guru ulama Banjar (Khalifah Syahabuddin, Datu Taniran, Mufti Muhammad Arsyad, Qadi Abdussamad Bakumpai, dan lainnya) pada abad ke-19.

Di antara ulama Haramain yang pernah menjadi guru ulama Banjar pada abad ke-19 adalah Syekh Dawud bin 'Abd Allah al-Fathani, Syekh Ahmad Marzuqi, Syekh Ahmad Dimyathi, Syekh Yusuf, Syekh al-Rahbini, Syekh Ahmad Zaini Dahlan, Syekh Ahmad Khatib Sambas, Syekh Sulaiman al-Zuhdi al-Naqsyabandiy, Syekh Sulaiman bin Muhammad Sumbawi, Syekh Zainuddin Sumbawi, Syekh Muhammad Nawawi al-Bantani, Syekh Muhammad Sa'id Babasyil, Syekh Muhammad Mahfuzh Termas, Syekh Abi Bakri bin Muhammad Syaththa, Syekh Athaillah, Syekh Sayyid Yamani, Syekh Habib Husin bin Muhammad al-Habsyi al-Alawiy, Syekh Habib Alwi bin Ahmad Assagaf, Syekh Mufti Muhammad Abid bin Husin bin Ibrahim al-Makki, Syekh Habib Ahmad bin Hasan al-Aththas, Syekh Habib Umar bin Salim al-Aththas, Syekh Ahmad al-Fathani, Syekh Mukhtar bin Muhammad 'Aththarid, Tuan Ahmad Lingga, Syekh Umar Sumbawi, Syekh Hasbullah, dan lain-lain.

3. Ulama Haramain yang menjadi guru ulama Banjar (dari Muhammad Kasyful Anwar hingga Muhammad Nuruddin Marbu) pada abad ke-20.

Di antara ulama Haramain yang pernah menjadi guru ulama Banjar sepanjang abad ke-20 adalah Sayyid Ahmad bin Abu Bakr al-Syaththa, al-Habib Ahmad bin Hasan al-'Aththas, Syekh Sa'id al-Yamani, Syekh Jamal al-Maliki, Syekh 'Abd al-Jabbar al-Hanafiy, Syekh Muhammad Salih bin Muhammad Bafadhal, Syekh Usman Sarawak, Syekh Muhammad Yasin al-Fadani, Syekh 'Abd al-Qadir al-Mandili, Sayyid Abd al-Hamid al-Kaff, Syekh Muhammad Yahya al-Makky al-Hanafiy, Syekh Mahmud Zuhdi al-Bankukiy, Syekh Abu Bakar bin Sulaiman, Syekh Abdurrahim Kelantan, Syekh Muhammad Nuh Kelantan, Syekh Abdul Khaliq Perak, Syekh 'Abd al-Jalil al-Maqdisi, Syekh Muhammad 'Ali bin Husein al-Maliki, Syekh 'Abd Allah al-Bukhariy, Syekh Muhyiddin al-Bukhari, Syekh Mukhtar Makhdum, Syekh Zakariya Bila', Syekh 'Ishmah al-Bukhariy, Syekh Jamil Lampung, Syekh Ja'far Kasiriy, Syekh Muhammad al-'Arabiyy, Syekh Abdullah Fattah Rawa, Syekh Syafi'iy, Syekh 'Ubadillah Turki, Syekh 'Idrus al-Bar, Syekh 'Abd al-Qadir al-Bar, Syekh Baakur al-Bar, Syekh Ahyad al-Bughuri, Syekh Muhammad bin 'Alawi al-Malikiy, Sayyid 'Alawi bin Abbas al-Malikiy, Syekh 'Umar Hamdan, Syekh 'Abd al-Baqiy al-Madaniy, Syekh Hasan bin Muhammad al-Masysyath, Syekh Hasan al-Yamani, Syekh 'Umar bin Abi Bakr Bajunaid al-Hadhramiy, Syekh 'Ali bin Abdullah al-Banjariy, Syekh Sayf Allah, Sayyid Muhammad Amin al-Kutbiy, Syekh Isma'il 'Utsman Zein al-Yamaniy, dan Syekh Abd al-Karim al-Banjariy.

Deretan nama ulama Haramain di atas menunjukkan bahwa para penuntut ilmu asal Banjar tidak hanya belajar kepada para ulama asal Timur Tengah, tetapi juga belajar kepada ulama-ulama yang berasal dari Asia Tenggara yang mengajar di Haramain, seperti Syekh 'Abd Rahman bin Abd al-Mubin al-Fathani asal Patani Thailand, dan Syekh Muhammad Zein bin Faqih Jalaluddin asal Aceh untuk abad ke-18; Syekh Dawud bin Abdullah al-Fathani,

Syekh Ahmad Khatib Sambas, Syekh Sulaiman bin Muhammad Sumbawi, Syekh Zainuddin Sumbawi, Syekh Muhammad Nawawi al-Bantani, Syekh Muhammad Mahfuzh Termas, Syekh Ahmad al-Fathani, Syekh Mukhtar bin Muhammad 'Aththarid, Tuan Ahmad Lingga, dan Syekh Umar Sumbawi untuk abad ke-19; Syekh Usman Sarawak, Syekh Muhammad Yasin al-Fadani, Syekh Abd al-Qadir al-Mandili, Syekh Mahmud Zuhdi al-Bankukiy, Syekh Abu Bakar bin Sulaiman, Syekh Abdurrahman Kelantan, Syekh Muhammad Nuh Kelantan, Syekh Abdul Khaliq Perak, Syekh Abd al-Jalil al-Maqdisi, Syekh Jamil Lampung, dan Syekh Abdullah Fattah Rawa untuk abad ke-20.

Selain itu, penuntut ilmu asal Banjar di Haramain juga belajar kepada ulama Banjar yang mengajar di sini. Sepanjang tiga abad, terdapat beberapa ulama Banjar yang pernah mengajar di Haramain, yaitu al-Banjari pada abad ke-18, Khalifah Syahabuddin bin Muhammad Arsyad al-Banjari dan Syekh Abdurrahman Shiddiq al-Banjari pada abad ke-19; dan Syekh Ali bin Abdullah al-Banjari (w. 1951) dan Syekh Abdul Karim al-Banjari (w. 2002) pada abad ke-20. Selain kedua ulama terakhir ini, pada abad ke-20 juga terdapat beberapa ulama Banjar yang pernah mengajar di Makkah dalam waktu singkat seperti Muhammad Khalid Tangga Ulin (w. 1963), Muhammad Kasyful Anwar (w. 1940), Anang Sya'rani Arif (w. 1969), dan Syarwani Abdan (w. 1989).

Ada beberapa ulama Haramain baik pada abad ke-18 hingga abad ke-20 yang memiliki posisi penting dalam dinamika intelektual Islam di Kalimantan Selatan, selain karena posisi penting mereka dalam rangkaian *isnad* keilmuan, tetapi juga karena karya-karya mereka menjadi rujukan atau referensi utama dalam berbagai pengajian agama dan sebagiannya termasuk menjadi bagian dari kurikulum pesantren di Kalimantan Selatan sebagaimana akan diungkap pada bab ketiga. Karena itu, tidaklah mengherankan jika corak keislaman masyarakat Banjar sangat dipengaruhi oleh pemikiran dan corak kajian Islam di Haramain. Corak inilah yang kemudian menjadi kokoh dan membentuk kelompok Islam

tradisional di Kalimantan Selatan di mana pesantren dan pengajian langgar menjadi basis terkuatnya.

Tetapi harus segera ditekankan bahwa, pengaruh Haramain yang melandasi intelektualisme Islam di kalangan masyarakat Banjar berpijak pada doktrin Ahlussunnah Waljamaah yang berseberangan dengan pemahaman Wahabi yang juga berkembang di Haramain. Wahhabisme sendiri sudah eksis sejak masa al-Banjari. Namun, sepanjang abad ke-18 hingga abad ke-19 Wahhabisme belum menarik hati penuntut ilmu asal Banjar dan belum berkembang di Kalimantan Selatan. Kondisi ini disebabkan oleh besarnya pengaruh ulama Haramain yang menjadi kiblat keilmuan ulama Banjar dan paham tradisional masih menjadi arus utama dalam kajian Islam di Haramain. Baru pada awal abad ke-20, gerakan Wahhabisme (puritanisme) dan gerakan pembaruan (modernisme) ikut melanda wilayah Kalimantan Selatan. Ini terbukti dengan munculnya seorang tokoh penganjur Wahhabisme pada awal abad ke-20 di Banjarmasin yaitu Muhammad Yasin (1889-1969) dan penganjur ajaran Abduh dan Rasyid Ridha, yaitu Ahmad Abdul Hamid (1903-1967) dan kemudian disusul dengan berdirinya organisasi keagamaan seperti Sarikat Islam, al-Irsyad, dan Muhammadiyah yang membawa misi pembaruan.

Kehadiran Wahhabisme dan kemunculan gerakan-gerakan pembaruan baik yang digerakkan oleh individu, organisasi keagamaan maupun diajarkan lewat lembaga pendidikan kemudian menimbulkan ketegangan, konflik keluarga, polemik pemikiran dan bahkan tindakan kekerasan di masyarakat. Kondisi ini membelah kubu muslim Banjar menjadi dua, yaitu mereka yang dilabeli kaum muda dan mereka yang dilabeli kaum tua/lama. Ketegangan ini berlangsung sepanjang abad ke-20 meskipun berlangsung dengan intensitas yang berbeda-beda dalam beberapa dekade.

Perlu digarisbawahi pula bahwa walaupun gerakan puritanisme dan modernisme melanda kawasan ini sejak awal abad ke-20, namun arus utama pemikiran Islam di kalangan ulama dan masyarakat Banjar tetap berkiblat pada para ulama Haramain nonwahabi. Ulama-

ulama besar seperti Syekh Hasan Masysyat, Syekh Isma'il Utsman Zein al-Yamaniy, Syekh Yasin al-Fadani, dan Syekh Muhammad bin 'Alawi al-Malikiy yang mengajar di Makkah sampai akhir abad ke-20 merupakan kiblat utama keilmuan ulama Banjar. Sejumlah ulama Banjar menjadikan mereka sebagai tempat untuk mengambil *sanad* kitab maupun ijazah tertentu. Sejumlah *sanad* kitab baik yang dikaji pada pengajian agama maupun pesantren dan silsilah tarikat pada umumnya diambil dari para ulama ini. Bahkan belakangan ini, rangkaian *isnad* dan silsilah keilmuan itu didokumentasikan dalam buku-buku *asanid*. Ini dapat dilihat pada dokumen *sanad* kitab yang disusun oleh Tuan Guru Abdussyukur, Tuan Guru Muhammad Syukri Unus, Tuan Guru Ahmad Fahmi Zamzam, dan lainnya.

Oposisi sebagian besar ulama Banjar terhadap Wahhabisme dapat dilihat dari beredarnya dan diterjemahkannya karya-karya ulama Haramain abad ke-19 yang menjadi oposan Wahabi seperti *Fitnah al-Wahhabiyyah* karya al-Sayyid Ahmad Zayni Dahlan (w. 1882) dan *al-Shawa'iq al-Ilahiyyah fi al-Radd 'ala al-Wahhabiyyah* karya Syekh Sulaiman ibn Abd al-Wahhab al-Najdi.²¹ Muhammad Nurrudin Marbu al-Banjari juga menyajikan karya Ahmad Zayni Dahlan yang berjudul *al-Durar al-Saniyyah fi al-Radd 'ala al-Wahhabiyyah* yang berisi bantahan Zayni Dahlan terhadap tuduhan bidah syirik kaum Wahabi terhadap praktik ziarah kubur ke makam Nabi dan eksistensi syafaat Nabi. Kemudian pada abad ke-20, sikap oposan sejumlah ulama Banjar terhadap ajaran Wahabi dapat pula dilihat dengan beredarnya karya-karya Sayyid Muhammad ibn 'Alawi al-Maliki (1946-2004) yang berjudul *Mafahim Yajibu an Tushahhah* (paham-paham yang perlu diluruskan) yang berisi respons Sayyid Muhammad bin 'Alwi al-Maliki terhadap beberapa sikap Wahabi mengenai sejumlah masalah yang dianggap bidah dan syirik. Keberpihakan sejumlah ulama Banjar kepada Sayyid Muhammad tidak diragukan karena sejumlah *sanad* keilmuan yang

²¹ Terjemah kedua kitab ini ke dalam versi Arab Melayu dilakukan oleh Muhammad Sanusi Latif dengan judul yang sama; diterbitkan dan disebarluaskan oleh Penerbit Sahabat Kandangan. Edisi bahasa Indonesia diberi judul *Fitnah Ajaran Wahabi* oleh Tim Sahabat, juga diterbitkan oleh Toko Buku Sahabat Kandangan.

mereka miliki banyak yang diambil darinya, seperti Muhammad Zaini Abdul Ghani (Guru Sekumpul), Muhammad Syukri bin Unus, Munawwar bin Ahmad Ghazali, Abu Ali al-Banjari al-Nadwi al-Maliki (Ahmad Fahmi bin Zamzam), Muhammad Nuruddin Marbu al-Banjari al-Makkiy dan lainnya. Bahkan, salah seorang ulama Banjar menulis sejarah hidup ulama Haramain ini, yaitu Abu Ali al-Banjari (Ahmad Fahmi bin Zamzam) dengan judul *Sayyid Muhammad bin Alawi al-Maliki al-Hasani rahimahullahu Ta'ala: Sejarah Hidup dan Dasar-dasar Pemikirannya*.²² Di pihak lain, Muhammad Syukri Unus menerbitkan dan mengedarkan salah satu karya Muhammad Alwi al-Maliki yang berjudul *Hawl al-Ihtifal bi al-Mawlid al-Nabawi al-Kamil li al-Habib Muhammad Alwi al-Maliki*. Buku ini dimaksudkan untuk menjelaskan dan menegaskan tentang kebolehan perayaan maulid Nabi dan persepsi yang benar mengenai tradisi berdiri saat pembacaan syair maulid.

Dengan didukung oleh sejumlah ulama yang memiliki pengaruh kuat, kalangan elite muslim Banjar yang berpegang teguh pada tradisionalisme Islam tetap menjadi elite muslim dominan dan memiliki pengaruh yang luas. Sementara penganut Wahhabisme tetap menjadi kelompok keagamaan minoritas di kalangan masyarakat Banjar. Penyebaran Wahhabisme sendiri tetap terus bertahan dan tetap kuat karena didukung oleh sejumlah pesantren modern dan majelis taklim tertentu yang menggunakan literatur Wahhabisme sebagai referensi seperti *Kitab al-Tawhid* karya Syekh Muhammad bin Abd al-Wahhab dan *Aqidah al-Wasitiyah* karya Ibn Taymiyah. Dalam batas tertentu, literatur Wahhabisme dan karya Muhammad Abduh dipakai pula secara luas di sebagai salah satu buku rujukan perkuliahan kalangan perguruan tinggi Islam seperti IAIN. Namun perlu digarisbawahi bahwa pemakaian literatur Wahhabisme dan karya Muhammad Abduh tidak bersifat propaganda untuk menggiring pada ajaran tertentu tetapi lebih bersifat kajian

²² Baca: Abu Ali al-Banjari al-Nadwi al-Maliki (Ahmad Fahmi bin Zamzam), *Sayyid Muhammad bin Alawi al-Maliki al-Hasani rahimahullahu Ta'ala: Sejarah Hidup dan Dasar-dasar Pemikirannya*, (Derang Pokok Sena Kedah: Khazanah Banjariah, 2005).

akademis-ilmiah. Artinya, orang yang mempelajarinya boleh setuju atau menolaknya dengan menggunakan argumen yang bersifat akademik dan objektif.

C. Pengaruh Pemikiran Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dan Keturunannya

Sebelumnya telah disebutkan bahwa Haramain merupakan basis utama genealogi intelektual Islam Banjar. Kesenambungan pengaruh Haramain di tingkat lokal diteruskan oleh alumni Haramain melalui sejumlah ulama yang memiliki karisma dan pengaruh kuat dan mampu mendorong dinamisasi intelektual di kalangan masyarakat Banjar. Ulama yang memenuhi kriteria ini adalah Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (selanjutnya: al-Banjari) dan keturunannya. Akar dan bentuk intelektualisme Islam Banjar tidak bisa dilepaskan dari pengaruh al-Banjari dan keturunannya. Ini disebabkan aktivitas dakwah dan karya intelektual al-Banjari dan keturunannya telah membawa perubahan yang signifikan dalam mengubah corak intelektualisme Islam Banjar yang semula berorientasi sufistik yang kental ke bentuk intelektualisme yang berorientasi syariah dengan tetap mempertahankan unsur sufisme yang kuat.

Pengaruh Aceh yang selama ini mendominasi wacana intelektual Islam Banjar pada abad 18 mulai tergantikan setelah kedatangan al-Banjari disusul dengan lahirnya sejumlah karya-karya intelektualnya pada akhir abad ke-18. Pengaruh al-Banjari semakin kuat dan dominan pada abad ke-19 tidak hanya melalui karya-karyanya tetapi juga melalui murid-murid dan keturunannya.

Pada akhir ke-18 dan awal abad ke-19, karya-karya intelektual al-Banjari menyebar dengan cepat dan mendapat posisi yang penting. Hal ini disebabkan oleh kualitas dan otoritas karya-karyanya serta dukungan penguasa atas dirinya. Apalagi beberapa karya-karyanya lahir dari permintaan penguasa untuk kepentingan mengatur masalah keagamaan di Kerajaan Banjar. Karya-karya al-Banjari seperti *Sabil al-Muhtadin* dan *Tuhfah al-Raghibin* merupakan karya al-Banjari yang lahir dari permintaan penguasa di samping

sebagai respons al-Banjari pada situasi keagamaan pada saat itu. Selain itu, karya-karya al-Banjari ditulis dalam bahasa Melayu di mana karya-karya semacam itu masih sangat langka ditemukan di wilayah Kerajaan Banjar. Dengan kondisi seperti itu, maka karya-karya al-Banjari segera menjadi referensi intelektual penting di kalangan masyarakat Banjar pada masa itu.

Pada abad ke-19, karya-karya al-Banjari telah beredar luas tidak hanya di kalangan masyarakat Banjar tetapi juga di Asia Tenggara. Pada akhir abad ke-18 seorang ulama Fathani yang bernama Muhammad Nuruddin bin Abdul Gafur al-Fathani telah menyalin naskah *Tuhfah al-Raghibin* pada tahun 1209/1794 (ini berarti sezaman dengan al-Banjari). *Tuhfah al-Raghibin* tampaknya juga sudah menyebar di kalangan tertentu di Makkah pada awal abad ke-19. Syekh Daud bin Abdullah al-Fathani (w. 1847), salah seorang sahabat al-Banjari telah mengenal kitab ini dan menyebutnya dalam karyanya. Bahkan, Dawud al-Fathani mengutip beberapa bagian dari kitab *Tuhfah al-Raghibin* karya al-Banjari ke dalam karyanya yang memiliki judul yang sama yaitu *Tuhfah al-Raghibin* (karya Dawud al-Fathani yang ditulis pada tahun 1817 mengenai masalah yang berbeda). Karena itu, tidak mengherankan jika Dawud al-Fathani dalam merespons ajaran wujudiyah memiliki kesamaan kategori dengan al-Banjari mengenai ajaran wujudiyah yaitu *wujudiyah mulhid* dan *wujudiyah muwahhid*.²³ Kemungkinan yang membawa *Tuhfah* karya al-Banjari ini kepada Dawud al-Fathani adalah Khalifah Syahabuddin anak al-Banjari yang juga murid dari Dawud al-Fathani.

Pada paruh kedua abad ke-19, *Tuhfah al-Raghibin* juga telah menyebar di Malaka (Malaysia) dan Trengganu hasil salinan dari Muhammad bin Abdullah pada tahun 1292/1875 M dan Mahmud al-Jawi (tanpa tahun). Selain itu ada pula naskah salinan Musthafa bin Abdul Ghafur al-Banjari tahun 1237H/1821 dan terdapat pula salinan kitab ini oleh Ahmad Ibnu Raman bertahun 1299 H (1881 M). Selain di Malaysia, naskah *Tuhfah al-Raghibin* juga ada di

²³ Lihat W. Mohd. Shaghir Abdullah, *Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari Pengarang Sabilal Muhtadin*, (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyyah, 1990), h. 62-63.

Palembang (bertahun 1876) yang ditemukan oleh Van Doorninck antara 1873-1875.²⁴ Sayangnya, keberadaan ini di Palembang mengakibatkan naskah ini disangka sebagai karya Abdussamad al-Falimbani. Keberadaan naskah *Tuhfah al-Raghibin* di Malaysia dan Sumatra kemungkinan besar dibawa oleh keturunan dan murid-murid al-Banjari yang bermigrasi ke wilayah ini.

Pada akhir abad ke-19, *Tuhfah al-Raghibin* dicetak di Makkah dan Mesir. Kemungkinan besar orang pertama yang mentashih dan menerbitkan naskah *Tuhfah* pada akhir abad ke-19 adalah Syekh Ahmad Fathani. Karena dia adalah orang yang banyak mengusahakan penerbitan karya-karya ulama Asia Tenggara di beberapa percetakan baik di Makkah, Mesir dan Turki. Pada tahun 1309/1891, *Tuhfah al-Raghibin* dicetak oleh Mathba'ah Alawiyah di Makkah tanpa menyebut nama penulisnya. Pada tahun 1354/1935, *Tuhfah al-Raghibin* juga dicetak oleh Mathbaah Musthafa al-Baby al-Halaby Mesir. Dengan dicetaknya kitab ini, maka penyebaran kitab ini menjadi luas dan menjadi salah satu rujukan intelektual di Asia Tenggara.

Selain *Tuhfah*, karya monumental al-Banjari yaitu *Sabil al-Muhtadin* merupakan karya al-Banjari yang paling dikenal di Asia Tenggara. Pada awalnya, kitab ini hanya beredar secara terbatas di kalangan elite agama tertentu terutama keturunan dan murid-murid al-Banjari. Namun sebagaimana *Tuhfah*, *Sabil al-Muhtadin* juga menyebar luas di Asia Tenggara. Pada awal abad ke-19 naskah salinan *Sabil al-Muhtadin* sudah beredar di Nusantara. Salinan kitab *Sabil al-Muhtadin* sudah beredar di beberapa kawasan di Sumatra dan Jawa. Salah seorang ulama di Jawa yang mengkaji naskah ini dan kemudian menerjemahkannya ke bahasa Jawa adalah Syekh Taftayani.²⁵ Steenbrink dalam kajiannya tentang Islam pada abad

²⁴ Namun naskah ini karena ditemukan di Palembang dan tidak mencantumkan nama penulisnya membuat P. Voorhoeve dan diikuti oleh Chatib Quzwain berspekulasi bahwa naskah ini adalah karya Abdussamad al-Falimbani. Lihat: Shaghir Abdullah, *ibid.*, h. 103-105.

²⁵ Lihat, Sudarnoto Abdul Hakim, "Dari Kitab Menuju Indonesia Modern" dalam Abdul Munip, *Transmisi Pengetahuan Timur Tengah ke Indonesia: Studi*

ke-19 menyebut nama Taftayani ini secara sepintas. Berdasarkan sedikit informasi darinya, Taftayani adalah guru dari adik Pangeran Diponegoro.²⁶ Ini berarti bahwa Taftayani hidup pada masa Pangeran Diponegoro pada awal abad ke-19. Berdasarkan informasi ini dapat dikatakan bahwa naskah salinan *Sabil al-Muhtadin* sudah beredar di Jawa pada awal abad ke-19 sebelum naskah ini dicetak di Makkah pada akhir abad ke-19.

Pada awal abad ke-19, naskah *Sabil al-Muhtadin* tidak hanya beredar di kawasan Nusantara dan Asia Tenggara, tetapi sudah beredar jauh hingga ke Makkah. Anak al-Banjari yang bernama Khalifah Syahabuddin adalah orang yang membawa naskah ini ke sana dan memperlihatkannya kepada gurunya, Dawud al-Fathani. Oleh Dawud al-Fathani, naskah *Sabil al-Muhtadin* dijadikan sebagai salah satu referensi dalam menyusun karya fikih ibadahnya yang berjudul *Bughyah al-Thullab*. Atas jasa Syekh Ahmad al-Fathani, kitab *Sabil al-Muhtadin* dicetak pertama kali di Makkah pada tahun 1300/1883, kemudian di Turki (Konstantinopel) pada tahun 1302/1885 dan di Mesir pada tahun 1307/1890. Berikutnya, kitab ini dicetak pada tahun 1313/1895 dan 1331/1913. Inilah sejumlah masa-masa awal penerbitan kitab *Sabil al-Muhtadin*.

Dengan dicetaknya kitab ini di Makkah, Turki dan Mesir, maka kitab ini segera tersebar luas di Asia Tenggara (Nusantara, Kamboja, Thailand, Malaysia, dan lainnya). Bahkan, naskah *Sabilal* tersimpan di beberapa perpustakaan dunia baik di negara Islam maupun negara Barat. Pengaruh dan popularitasnya pun semakin kuat ketika *Sabil al-Muhtadin* diajarkan di Masjidil Haram oleh sejumlah ulama Banjar dan Fathani.

Karya al-Banjari yang juga menyebar adalah *Luqthah al-'Ajl*. Pada paruh kedua abad ke-19 salinan kitab ini sudah terdapat di beberapa kawasan di antaranya Makkah, Fathani dan Malaysia.

tentang Penerjemahan Buku Berbahasa Arab di Indonesia 1950-2004, (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2010), h. xi.

²⁶ Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indoensia Abad ke-19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 31.

Naskah kitab ini disalin oleh Yusuf bin Abdullah al-Mali al-Fathani pada tahun 1263/1846 di Makkah, demikian juga terdapat salinan yang dilakukan di Makkah pada tahun 1282/1865 yang kemudian menyebar ke Malaysia. Di Fathani naskah ini disalin oleh Muhammad Husien bin Abdul Latif bin Abdul Muin pada tahun 1302/1885.

Salah satu faktor penting dari beredar luasnya karya-karya al-Banjari adalah faktor diaspora keturunan al-Banjari sejak awal abad ke-19 di Nusantara, Asia Tenggara hingga Timur Tengah yang turut serta membawa bahkan mengajarkan karya-karya al-Banjari di mana saja mereka berada. Di antara keturunannya yang berkelana di beberapa kawasan adalah (1) Qadhi Abu Su'ud yang pernah mengajar di Istana Kedah pada awal abad ke-19 dan kemudian melahirkan sejumlah ulama yang merupakan zuriatnya di sana yaitu Muhammad Thayib bin Mas'ud al-Banjari penulis kitab tauhid terkenal, *Miftah al-Jannah*, pada abad ke-19 dan Tuan Husin Kedah yang sangat produktif menulis terutama pada awal abad ke-20; (2) Khalifah Syahabuddin yang kemungkinan besar pernah mengajar di Makkah pada awal abad ke-19 dan pernah juga mengajar di Kerajaan Riau Lingga Pulau Penyengat pada pertengahan abad ke-19; (3) Muhammad Thasin, zuriat al-Banjari yang banyak mengembara dan mengajar di beberapa kawasan pada abad ke-19 seperti Brunei Darussalam dan Pontianak (Kalimantan Barat), anaknya seperti Muhammad Yusuf Saigon dan Muhammad Arsyad melanjutkan tradisi keulamaannya di Pontianak hingga awal abad ke-20; (4) Abdurrahman Shiddiq al-Banjari yang dikenal sebagai Datuk Safat bermigrasi ke sejumlah daerah di Sumatra pada akhir abad ke-19 dan pernah berkunjung ke sejumlah daerah di Malaysia. Di beberapa tempat ia mengajarkan karya-karya al-Banjari di samping menulis karya-karya intelektualnya sendiri seperti *Amal Ma'rifah* dan *Asrar al-Shalah*; (5) Ali bin Abdullah al-Banjari merupakan keturunan al-Banjari yang berkiprah sebagai salah seorang syekh di Masjidil Haram hingga ia wafat di Makkah pada tahun 1951.

Di Kawasan Kalimantan Selatan sendiri pada abad ke-19 penyebaran keturunan Syekh Arsyad al-Banjari telah meliputi daerah-

daerah penting di Kerajaan Banjar pada saat itu. Datu Taniran (w. 1861) pindah dan mengajar di daerah Taniran; Datu Ahmad Balimau menetap di Balimau; Abu Talhah pindah dan mengajar di Pagatan (kemudian pindah ke Tenggarong), Salman al-Farisi yang juga dikenal dengan Datu Gadung (w. 1932) mengajar dan menetap di Gadung (Rantau), Qadhi Abdussamad Bakumpai (w. 1899) mengajar di kawasan Marabahan; Mufti Jamaluddin Sungai Jingah (w. 1926) di Banjarmasin; Muhammad Thahir bin Syahabuddin di Nagara dan banyak lagi. Dengan adanya sebaran dari keturunan al-Banjari maka pemikiran al-Banjari tidak hanya menyebar di kalangan istana atau di kawasan Martapura saja tetapi juga menyebar di kalangan masyarakat Banjar secara luas.

Salah satu faktor kokohnya pemikiran al-Banjari adalah pengaruhnya yang kuat di kalangan istana Kerajaan Banjar. Penyebaran pemikiran al-Banjari di kalangan istana (Keraton Banjar) tidaklah mengejutkan karena selain posisinya sebagai 'ulama istana' sejumlah kalangan penting istana adalah murid-muridnya baik yang sedang menjadi sultan maupun yang kelak menjadi sultan. Kokohnya pengaruh al-Banjari di kalangan istana diperkuat dengan adanya sejumlah keturunan al-Banjari yang menjadi mufti, qadhi, dan khalifah untuk Kerajaan Banjar.²⁷ Dengan demikian, semua keputusan keagamaan yang dikeluarkan istana tidak lepas dari pengaruh dari kalangan zuriat al-Banjari. Demikian pula lahirnya undang-undang Sultan Adam tahun 1935 tidak lepas dari pengaruh zuriatnya terutama Mufti Jamaluddin (w. 1863?) yang menjadi salah satu aktor intelektual penyusunan undang-undang itu di samping sultan Adam sendiri yang notabene adalah salah seorang murid dari al-Banjari.

Pada abad ke-20 pengaruh al-Banjari tetap eksis walaupun tidak lagi didukung oleh kekuasaan. Dua karyanya, *Sabil al-Muhtadin*

²⁷ Di antara keturunan Syekh Arsyad al-Banjari yang menjadi mufti Kerajaan Banjar adalah Mufti Muhammad As'ad, Mufti Jamaluddin, Mufti Muhammad Arsyad; yang menjadi qadi di antaranya adalah Qadhi Abu Su'ud, Qadhi Abu Na'im, dan Qadhi Mahmud sedang yang menjadi khalifah adalah khalifah Syahabuddin, khalifah Zainuddin, dan khalifah Hasanuddin.

dan *Tuhfah al-Raghibin* sampai hari ini tetap diajarkan di sejumlah pengajian di Kalimantan Selatan meski sejumlah karya ulama Banjar lainnya juga bermunculan sebagai referensi intelektual baru.

Pengaruh keturunannya juga tetap sangat kuat. Sejumlah keturunannya menjadi ulama karismatik dan memiliki otoritas kuat. Di antara mereka adalah Qadi Muhammad Jafri (w. 1916), Abdurrahman Shiddiq al-Banjari (w. 1939), Ismail Khatib (w. 1946), Zainal Ilmi (w. 1956), Husin Qaderi (w. 1967), Sya'rani Arif (w. 1969), Abdullah Shiddiq (w. 1976), Syarwani Abdan (w. 1989) dan Muhammad Zaini bin Abdul Ghani (w. 2005).²⁸ Ulama keturunan al-Banjari ini merupakan guru-guru penting bagi masyarakat Banjar pada abad ke-20.

D. Pengaruh Kaum 'Alawiyyin (Ulama Hadrami)

Pengaruh kaum 'Alawiyyin terhadap corak intelektualisme Islam Nusantara tentu tidak diragukan. Kedatangan dan diaspora ulama Hadrami dari kalangan 'Alawiyyin (para sayyid dan habaib) di Asia Tenggara sejak fase awal masuknya Islam di Indonesia telah memegang peranan penting pembentukan corak intelektual Islam di kawasan Nusantara.

Menurut Alwi Shihab, intelektualisme Islam Nusantara terutama di Jawa tidak terlepas dari pengaruh kaum 'Alawiyyin ini. Alwi Shihab mengklaim bahwa sejumlah ulama pendakwah Islam di Tanah Jawa yang dikenal dengan nama Wali Songo (abad ke-15 dan seterusnya) semuanya adalah keturunan 'Alawiyyin.²⁹ Kaum 'Alawiyyin ini memiliki dan membawa aliran pemikiran Sunni (Ahlussunnah Waljamaah) sebagaimana yang dianut secara umum oleh muslim Indonesia saat ini yaitu mereka menganut mazhab Syafi'i, tasawuf

²⁸ Mengenai jaringan penting dan peran ulama keturunan al-Banjari ini dapat dilihat pada: Rahmadi, *Jaringan Ulama Banjar*, h. 35-115.

²⁹ Lihat Alwi Shihab, *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi: Akar Tasawuf di Nusantara*, (Depok: Pustaka IIMaN, 2009), h. 29-42. Lihat skema silsilah wali songo dengan kaum 'Alawiyyin pada halaman 32.

al-Ghazali dan teologi Asyariyah.³⁰ Jika Islamisasi Kerajaan Banjar dilakukan oleh utusan kerajaan Demak, dapat dipastikan bahwa pengaruh Wali Songo dengan kata lain pengaruh kaum 'Alawiyyin yang beraliran sunni telah masuk sejak era awal Islam di tanah Banjar.

Sebagaimana disebut di atas, kaum 'Alawiyyin telah hadir di kawasan Kalimantan Selatan sejak era awal Kerajaan Banjar. Hanya saja sedikit sekali informasi yang dapat menjelaskan peran mereka dalam pembentukan intelektual Islam di kalangan masyarakat Banjar pada fase awal ini. Ada spekulasi yang menyebutkan bahwa Khatib Dayan yang diutus untuk mengislamkan raja Banjar adalah orang Arab dari kalangan *ahlul bait* yang bernama Sayyid Abdurrahman. Ada pula yang menduga dia adalah orang Jawa keturunan Arab (bisa diduga Arab dari kalangan 'Alawiyyin).³¹

Pengaruh 'Alawiyyin dapat pula dilacak dari penyebaran ajaran al-Raniri (w. 1658 M) yang sampai ke kawasan Kerajaan Banjar. Mengapa al-Raniri yang menjadi perantara kehadiran pengaruh 'Alawiyyin (Hadramaut) ke Tanah Banjar? Al-Raniri adalah produk kaum 'Alawiyyin. Di negeri asalnya, India, dia belajar agama kepada kaum 'Alawiyyin asal Hadramaut yang sedang giat melakukan dakwah Islam di kawasan itu. Bahkan, setelah itu al-Raniri meneruskan pendidikannya di Tarim Hadramaut daerah asal 'Alawiyyin. Di antara gurunya dari kalangan 'Alawiyyin adalah Abu Hafsh 'Umar bin Abdullah Basyaiban al-Alawi (w. 1656 M) dan Sayyid Muhammad al-Idrus al-Alawi (w. 1621 M).³²

Kemungkinan besar ajaran al-Raniri telah menyebar di wilayah Kerajaan Banjar pada akhir abad ke-17. Pengaruh al-Raniri secara pasti telah memengaruhi sebagian masyarakat Banjar pada abad ke-18 dengan tersebarnya karya-karyanya di wilayah Kerajaan Banjar. Ini menunjukkan bahwa pengaruh 'Alawiyyin masuk melalui

³⁰ *Ibid.*, h., 28-34.

³¹ Suriansyah Ideham, *et. al.* (eds), *Sejarah Banjar*, h, 95.

³² Alwi Shihab, *Antara Tasawuf Sunni*, h. 81-82. Lihat juga Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, h, 205-208.

pengaruh Jawa (Wali Songo) melalui utusan Demak dan pengaruh Aceh melalui al-Raniri.

Ada pula spekulasi yang beredar yang menyatakan bahwa al-Banjari sendiri adalah keturunan kaum 'Alawiyyin karena ayahnya yang bernama Abdullah adalah anak dari Sayyid Abu Bakar.³³ Hanya saja status kesayyidan atau kehabiban dari Syekh Arsyad al-Banjari belum dapat dipastikan. Penulis riwayat hidup al-Banjari yang otoritatif dari kalangan keturunannya baik Syekh Abdurrahman Shiddiq (dalam *Syajarah al-Arsyadiyah*) maupun Abu Daudi tidak menyinggung hal ini. Informasi dari cucu al-Banjari yang bernama Muhammad Khatib yang dikutip Abu Daudi hanya menyebutkan bahwa ayah al-Banjari berasal dari Hindi dan menetap di Lok Gabang dan memiliki keahlian dalam seni ukir kayu.³⁴

Jika kedua informasi yang menyatakan bahwa Khatib Dayyan dan al-Banjari merupakan keturunan 'Alawiyyin itu benar ini akan menjadi bukti awal pengaruh kalangan 'Alawiyyin di kalangan masyarakat Banjar. Hanya saja, spekulasi ini masih perlu mendapat bukti pembenaran.

Bukti konkret yang dapat dikemukakan mengenai pengaruh kaum 'Alawiyyin atau ulama Hadrami dapat dilihat dari beberapa kawasan yang menjadi tempat terjadinya kontak antara muslim Banjar dengan kalangan ulama Hadrami sebagaimana diurai di bawah ini.

Tempat pertama adalah Haramain. Sejak abad ke-18 ulama Banjar yang menuntut ilmu di Haramain belajar kepada para syekh

³³ Menurut Shagir Abdullah informasi ini ia peroleh dari keluarga Mufti Abdurrahman Shiddiq di Sapat Indragiri. Berdasarkan informasi itu, Sayyid Abu Bakar berasal dari Palembang yang kemudian pindah ke Johor. Selanjutnya berdakwah menyebarkan Islam ke beberapa wilayah seperti Brunei Darussalam, Sabah dan Kepulauan Sulu (Filipina Selatan). Ayah al-Banjari sendiri sebelum pindah ke wilayah Kerajaan Banjar terlibat dalam beberapa peperangan melawan Belanda dan Spanyol di beberapa tempat. Lihat: Mohd. Shagir Abdullah, *Syeikh Muhammad Arsyad*, h. 6.

³⁴ Lihat Abu Daudi, *Maulana Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (Tuan Haji Besar)*, (Martapura: Yapida, 2003), h. 37.

yang sebagiannya adalah berasal dari kaum 'Alawiyyin. Ulama 'Alawiyyin yang ada di sini ada yang datang dari Hadramaut dan ada juga yang datang dari wilayah lain. Di antara ulama yang menjadi guru ulama Banjar dari keturunan 'Alawiyyin pada abad ke-18 adalah Sayyid Abdurrahman bin Sulaiman al-Ahdal dan Sayyid Abd Allah al-Mirghani; pada abad ke-19 di antaranya adalah Habib Husin bin Muhammad al-Habsyi al-Alawiy, Habib Alwi bin Ahmad Assagaf, Habib Ahmad bin Hasan al-Aththas, dan Habib Umar bin Salim al-Aththas. Pada abad ke-20 misalnya, al-Habib Ahmad bin Hasan al-'Aththas, Sayyid Abd al-Hamid al-Kaff, Muhammad bin 'Alawi al-Malikiy, Sayyid Alawi bin Abbas al-Malikiy, dan 'Umar bin Abi Bakr Bajunaid al-Hadhramiy.

Tempat kedua adalah kawasan Nusantara sendiri. Kawasan nusantara sendiri merupakan salah satu tempat tujuan migrasi dari kaum 'Alawiyyin. Mereka secara bergelombang berpindah dari Hadramaut ke berbagai daerah di Nusantara. Di Nusantara mereka menetap dan mengajarkan Islam di mana-mana. Salah satu ulama dari kaum 'Alawiyyin pada akhir abad ke-19 yang karya dan pengaruhnya sampai pada masyarakat Banjar adalah Sayyid Utsman Yahya al-Batawi pengarang sifat 20 yang banyak dikaji oleh masyarakat Banjar sejak awal abad ke-20. Di kawasan Nagara dikenal seorang habib terkenal pada awal abad ke-20, yaitu Habib Ibrahim al-Habsyi (w. 1354) yang berasal dari Hadramaut dan tinggal mengajar dan mendirikan sebuah masjid terkenal di Nagara.

Sepanjang abad ke-20 sejumlah ulama Banjar menjalin kontak dengan sejumlah habaib baik yang ada di Kalimantan Selatan maupun di daerah-daerah lainnya. Sejumlah habib yang tinggal di Indonesia di luar Kalimantan Selatan yang memiliki relasi (minimal dalam bentuk kunjungan silaturahmi atau dakwah) dengan ulama Banjar di antaranya adalah Habib Husin Barani (Jawa Timur), Habib Anis bin Ali al-Habsyi (Solo), Habib Muhammad al-Ba'bud Lawang (Jawa Timur), Habib Umar al-Aththas (Jakarta), Habib Idrus al-Habsyi (Ampel, Surabaya), Habib Ali Bahasyim (Samarinda), Habib Husin bin Hasan al-Idrus (Solo), Habib Muhammad Zein al-Kaff (Gresik), Habib

Syeikh Assegaf (Surabaya), Habib Abdullah bin Ja'far al-Jufri (Paiton Jatim), Habib Mukhsin Barakwan (Malang), Habib Ali al-Hamas al-Qadri (Samarinda), Habib Mustafa al-Haddad (Pontianak), Habib Hasan Baharun (Bangil) dan masih banyak lagi yang lainnya. Habib yang dikunjungi oleh ulama Banjar di wilayah Kalimantan Selatan di antaranya adalah Habib Ja'far Basirih, Habib Zein al-Habsyi (Martapura), Habib Abu Bakar bin Hasan al-Aththas (Martapura), Habib Muhsin al-Habsyi (Banjarmasin), Habib Abdullah bin Muhsin al-Habsyi (Banjarmasin), dan masih banyak lagi.

Tempat ketiga adalah Hadramaut, negeri leluhur ulama Hadrami dari kalangan 'Alawiyyin. Pada akhir abad ke-20, Hadramaut (Tarim) mulai dilirik oleh santri terpelajar untuk meneruskan studinya. Dipilihnya Hadramaut, selain karena faktor genealogi intelektual yang telah tercipta sebelumnya tetapi juga tradisi pemikiran dan praktik keagamaan masyarakat Banjar sering kali sejalan dan mendapat dukungan dari kaum 'Alawiyyin ini.

Perkembangan kontemporer menunjukkan semakin tingginya relasi dan kontak antara ulama Banjar dengan kalangan ulama keturunan 'Alawiyyin. Ada beberapa bukti yang dapat dikemukakan:

1. Meningkatnya pembacaan kitab-kitab maulid di kalangan masyarakat Banjar

Penyebaran dan pembacaan kitab-kitab maulid merupakan bentuk konkret pengaruh kalangan 'Alawiyyin di Nusantara termasuk Kalimantan Selatan. Kitab maulid yang lazim dibaca oleh masyarakat Banjar adalah *al-Barzanji*, *al-Diba'i*, *Burdah*, *maulid Azab* dan *Simth al-Durar* (maulid al-Habsyi).

Dari sekian kitab maulid yang dibaca, pembacaan maulid al-Habsyi mendominasi dan mentradisi ketika maulid ini mengalami '*booming*' pada tahun 1990-an. Tradisi pembacaan maulid al-Habsyi cukup luas dan merata di kalangan masyarakat Banjar setelah diperkenalkan oleh dua ulama karismatik yaitu Guru Ibad (Badaruddin) (w. 1992) dan Guru Sekumpul (Guru Ijai) pada tahun 1980-an.

2. Meningkatnya relasi dan kontak keilmuan dengan para sayyid dan habaib termasuk yang berasal dari Haramain dan Hadramaut

Relasi dan kontak ulama Banjar dengan kalangan 'Alawiyyin (Ahlul bait) pada paruh terakhir abad ke-20 tidak hanya dalam bentuk silaturahmi, tetapi tidak jarang dalam bentuk pembentukan jaringan intelektual melalui pengijazahan *sanad-sanad* tertentu. Relasi ini mempertemukan mereka dengan jaringan intelektual dan jaringan mistikal yang melibatkan banyak kaum 'Alawiyyin. Jaringan ini pula yang sering mempertemukan jaringan keilmuan ulama Banjar dengan kaum 'Alawiyyin yang ada di Haramain, Hadramaut, dan di Indonesia sendiri.

Kalangan 'Alawiyyin (habaib) yang pernah menjalin kontak dengan ulama Banjar yang berasal dari luar negeri di antaranya adalah Habib Muhammad bin Ibrahim al-Ahdal (Makkah), Habib Muammad bin 'Alawi al-Maliki (Makkah), Habib Hamid al-Kaff (Makkah), Habib Salim bin Abdullah al-Syatiri (Madinah), Habib Muhammad bin Muhsin al-Hamid (Hadramaut), Habib Ali bin Muhammad bin Muhsin al-Hamid (Hadramaut), dan lainnya.

3. Meningkatnya penerbitan dan pembacaan kitab *manakib* kalangan *ahl al-bait* yang dilakukan oleh ulama Banjar

Meningkatnya relasi ulama Banjar dengan kaum 'Alawiyyin (habaib) melahirkan karya-karya *manakib* (baik terjemahan, cuplikan maupun karangan sendiri) untuk mengenal ulama kaum 'Alawiyyin ini. Ada beberapa *manakib* tentang tokoh penting kaum 'Alawiyyin yang telah ditulis oleh ulama Banjar (Muhammad Zaini bin Abdul Ghani, Muhammad Syukri Unus dan Munawwar bin Ahmad Ghazali) yaitu (1) *Tarjamah li sayyid al-Qutb Syaikh Muhammad bin Sulaiman al-Jazuli*, (2) *Nur al-Nibras (manakib Abdurrahman al-Aththtas)*, (3) *Jawharah Nafisah fi Tarjamah Manaqib al-Sayyidah Nafisah*, (4) *Anwar lu'luat al-Gharra' fi Manaqib Sayyidatina Fatimah al-Zahra*, (5) *al-Durr al-Maknun fi Manaqib al-Qutb al-Nabawi al-Imam*

al-Sayyid Ahmad Badawi, (6) *al-Durar al-Qudsiyyah li al-Quthb al-Kabir al-Imam Ibrahim al-Dasuki*, (7) *Tarjamah Manaqib Sayyidah Khadijah*, (8) *Nubzah min Manaqib al-Imam Masyhur bi al-Ustadz al-'Azham Muhammad bin Ali Ba'alawi*, dan (9) *Fara'id al-'Uqud al-Durriyyah min Jawhar Manaqib Sadat Ahl al-Bayt Khayr al-Bariyah*.³⁵ Manakib yang terakhir secara khusus menampilkan manakib singkat 41 tokoh *ahl al-bait* ('Alawiyyin) mulai Siti Fatimah al-Zahra hingga Abu Bakar bin Muhammad al-Saqqaf.³⁶

Hampir semua manakib-manakib ini ditulis pada dekade awal abad ke-21. Ini menunjukkan semakin tingginya intensitas relasi dan pengaruh kalangan 'Alawiyyin di kalangan ulama Banjar.

4. Meluasnya penyebaran tarikat 'Alawiyyah di kalangan masyarakat Banjar

Di daerah Barabai, terdapat pusat pengajian tarikat 'Alawiyyah yang dipimpin oleh ulama karismatik yang bernama Muhammad Bakhiet. Dia mengambil tarikat 'Alawiyyah dari Habib Zein a-Abidin Ahmad al-Aydarus di Surabaya tahun 1993. Majelis Taklim Nurul Muhibbin yang dipimpinnya di Barabai ramai dikunjungi oleh penuntut ilmu dan masyarakat untuk

³⁵ Sebagian manakib di atas telah dipaparkan oleh Rahmadi, *et. al* pada *Manakib Karya Ulama Banjar (Penelusuran Pemikiran Sosio-Mistis)*, (Banjarmasin: Antasari Press, 2007).

³⁶ Mereka adalah Fatimah, Hasan, Husein, Ali Zayn al-Abidin, Muhammad al-Baqir, Jafar al-Shadiq, Ahmad al-Muhajir, al-Faqih al-Muqaddam Muhammad bin Ali, Abdurrahman al-Saqqaf, Umar al-Muhdhar, Abu Bakar al-Sakran, Abdullah al-Aydarus, Ali al-Sakran, Abu Bakar al-Aydarus, Abu Bakar bin Salim, Ahmad al-Habsyi, Abdurrahman al-Jufri, Abu Bakar bin Syihab, Muhammad bin Ali, Abdullah bin Muhammad, Umar al-Aththas, Abdullah al-Haddad, Abdurrahman Balfaqih, Muhammad bin Jazuli, Ahmad Rifa'i, Ahmad Badawi, Ibrahim al-Dasuqi, Abu Hasan al-Syadzili, Ahmad bin Zayn al-Habsyi, Ali bin Hasan al-Aththas, Abu al-Abbas Ahmad al-Tijani, Ahmad Idris, Muhammad Utsman al-Mirghani, Abdurrahman bin Mustafa al-Aydarus, Ahmad Zayni Dahlan, Shalih al-Aththas, Ahmad bin Abdullah al-Aththas, Ali bin Muhammad al-Habsyi, Abu Bakar bin Muhammad Qarsi al-Saqqaf. Lihat Munawwar bin Ahmad Ghazali, *Fara'id al-'Uqud al-Durriyyah min Jawhar Manaqib Sadat Ahl al-Bayt Khayr al-Bariyah*, (Martapura: Majelis Taklim Mushalla Rawdahtul Anwar, t.th.).

belajar. Cabang pengajiannya juga terdapat di Ilung, Nagara, Halong (Balangan) dan Paringin. Pengajiannya yang sering menghadirkan habaib menunjukkan hubungan emosional dan intelektual antara dirinya dengan kaum 'Alawiyyin.

5. Tradisi amaliah kalangan 'Alawiyyin seperti pembacaan Ratib al-Attas, Ratib al-Haddad, dan Dala'il, masih terus bertahan di kalangan muslim Banjar.
6. Sejumlah karya-karya ulama 'Alawiyyin (Hadrami) menjadi bagian dari referensi intelektual Islam yang masih terus dibaca dan dipelajari baik kalangan terdidik maupun awam.

Karya ulama 'Alawiyyin dari Hadramaut yang populer dan banyak dikaji kalangan terpelajar adalah karya-karya Abdullah al-Haddad seperti *Risalah al-Mu'awanah*, *al-Nasha'ih al-Diniyyah*, *Tatsbit al-Fu'ad*, *Risalah Adab Suluk al-Murid*, dan lainnya. Beberapa karya al-Haddad telah diterjemahkan oleh Tim Sahabat (Kandangan) seperti *Risalah al-Mu'awanah*, *al-Nasha'ih al-Diniyyah*, dan *Sabil al-Iddikar*.³⁷ Karya al-Haddad juga diberikan catatan (*ta'liq*) dan diringkas oleh ulama Banjar.³⁸

E. Pengaruh Mesir (Al-Azhar)

Pengaruh intelektual ulama Mesir terutama ulama al-Azhar telah lama memengaruhi intelektualisme Islam kawasan Nusantara termasuk di dalamnya adalah Kalimantan Selatan. Pada abad ke-18, ulama Banjar seperti al-Banjari dan Muhammad Nafis al-Banjari telah berguru kepada ulama-ulama al-Azhar. Demikian pula pada

³⁷ Ketiga karya intelektual al-Haddad ini diterjemahkan oleh Tim Sahabat dengan judul yang sama.

³⁸ Muhammad Nuruddin Marbu al-Banjari juga memberikan catatan dan kata pengantar salah satu karya al-Haddad yaitu *Risalah al-Mu'awanah* (1997) dalam bahasa Arab, dan dia juga meringkas (membuat versi *mukhtasar*) dari salah satu karya al-Haddad yaitu *al-Nasha'ih al-Diniyah* dengan judul *Mukhtashar al-Nasha'ih al-Diniyah wa al-Washaya al-Iman* (1997) juga dalam bahasa Arab. Demikian juga dengan Muhammad Bakhiet, dia menulis kitab yang berjudul *Ilmu dan Hikmah (Menuju Kesempurnaan Diri)* dalam bahasa Melayu yang diambil dari karya al-Haddad.

abad ke-19, sejumlah ulama Banjar juga belajar kepada ulama Timur Tengah asal Mesir seperti Syekh Ahmad Dimyathi dan Sayyid Bakri bin Muhammad Syatta (w. 1893).

Pengaruh Mesir, terutama para ulama al-Azhar, telah menjadi bagian dari pembentukan intelektualisme Islam Banjar sejak lama melalui pengaruh Haramain. Kehadiran ulama yang berasal dari alumni al-Azhar telah memperkuat orientasi ortodoksi di kalangan ulama Banjar. Pengaruh Mesir menjadi penyeimbang pengaruh India yang lebih berorientasi tasawuf falsafi yang masuk ke Haramain. Guru al-Banjari dan Nafis al-Banjari yang banyak berasal dari Mesir telah memberikan orientasi fikih yang kuat pada mereka. Karena itu, tidak mengherankan jika al-Banjari memiliki wawasan fikih Syafi'i yang kuat karena guru-guru mereka memang memiliki keahlian di bidang ini.

Migrasi ulama yang berasal dari Mesir di Haramain pada abad ke-19 semakin memperkuat pemikiran yang berorientasi syariah atau ortodoksi yang telah berkembang pada abad ke-18. Kehadiran Sayyid Bakri dengan karya fikihnya *I'alah al-Thalibin* dan anaknya Sayyid Ahmad bin Abu Bakr al-Syattha serta ulama Mesir lainnya telah memengaruhi orientasi keilmuan ulama Banjar yang belajar kepada mereka. Karena itu, tidak mengherankan jika pada awal abad ke-20, ulama Banjar yang kembali dari Haramain merupakan ulama yang memiliki perhatian besar terhadap fikih dan hadis.

Pengaruh Mesir yang membentuk intelektualisme Islam di Kalimantan Selatan pada abad ke-18 dan 19 semuanya melalui Haramain. Karena pada saat itu Haramain merupakan pusat 'lalu lintas' transmisi Islam termasuk dari Mesir. Pada abad-abad ini tidak ada satu pun ulama Banjar yang pernah belajar langsung di Mesir. Baru pada awal abad ke-20 salah seorang ulama Banjar yang bernama Abdurasyid (1885-1934) menjadi orang Banjar pertama yang menempuh studinya di al-Azhar (1912-1922 M). Setelah kembali ke Amuntai, ia menjadi motivator dan menjadi inspirasi bagi sejumlah kelompok muslim terpelajar untuk studi di al-Azhar (Mesir). Pada paruh pertama abad ke-20, sejumlah mahasiswa Banjar

telah berhasil menyelesaikan studi mereka di al-Azhar seperti Juhri Sulaiman (masa studi 1922-1931), Mansyur Ismail (masa studi 1925-1932), Abdul Hamid Karim (masa studi 1929-1932), Muhammad As'ad (masa studi 1930-1933), Abdurrahman Ismail (masa studi 1929-1947), Mastur Jahri (masa studi 1940-1949) dan masih ada beberapa lagi.

Peralihan orientasi studi kalangan terpelajar muslim Banjar dari Haramain ke Mesir (al-Azhar) sedikit banyaknya dipengaruhi oleh munculnya Mesir sebagai pusat pembaruan Islam pada masa itu. Kemungkinan besar keberangkatan Abdurrasyid ke Mesir didorong oleh salah seorang gurunya yang bernama Jafri bin Umar (w. 1931 M) yang sejak kepulangannya dari Makkah pada tahun 1897 terpengaruh oleh ide-ide pembaruan di Mesir. Masa studi Jafri bin Umar di Makkah antara 1892-1897 merupakan masa di mana ide pembaruan Muhammad Abduh (w. 1905 M) sedang hangat. Tampaknya ide pembaruan di Mesir tersebar sampai di Haramain dan menjadi transit beredarnya ide pembaruan menuju Nusantara melalui para penuntut ilmu dan para haji. Tampaknya salah satu di antara orang yang terpengaruh dan menjadi pembawa ide pembaruan itu ke Nusantara khususnya Kalimantan Selatan adalah Jafri bin Umar. Patut diduga, atas dorongannyalah, muridnya, Abdurrasyid berangkat ke Mesir untuk studi di al-Azhar.

Memang belum diketahui sejauhmana ide pembaruan merasuk di kalangan mahasiswa Banjar ketika studi di Mesir. Kesulitan untuk mengetahui hal ini disebabkan belum ditemuinya karya intelektual para alumni awal al-Azhar ini berupa tulisan yang dapat dijadikan dasar untuk mengetahui respons mereka terhadap ide-ide pembaruan di Mesir. Yang dapat disaksikan adalah hadirnya sejumlah karya ulama Timur Tengah periode modern dari Mesir seperti *Tafsir al-Manar*, *Tafsir al-Maraghi*, *Fiqh al-Sunnah*, *Aqa'id al-Islamiyyah*, dan sebagainya yang sedikit banyaknya telah memengaruhi pemikiran ulama Banjar pada paruh kedua abad ke-20.

Kalau pada abad ke-19, orientasi keilmuan ulama al-Azhar yang mengajar di Haramain lebih cenderung pada fikih dan hadis dan banyak memengaruhi ulama Banjar yang studi di Haramain pada awal abad ke-20, maka kecenderungan pengaruh Mesir (al-Azhar) ini semakin kuat sepanjang abad ke-20 melalui alumni al-Azhar asal Banjar yang studi langsung ke al-Azhar. Hal ini disebabkan rata-rata mahasiswa al-Azhar asal Banjar memilih bidang syariah (fikih) dan hadis sebagai spesialisasi studinya di al-Azhar. Demikian juga dengan adanya dikotomi yang kuat dan garis demarkasi yang kental antara sufisme sunni dan sufisme falsafi dalam wacana sufisme di al-Azhar membuat alumni al-Azhar asal Banjar bersikap kritis terhadap tasawuf falsafi.

F. Pengaruh Gerakan Pemurnian dan Pembaruan

Pada era abad ke-20, merupakan era di mana genealogi intelektual masyarakat Banjar terutama di kalangan elite muslim Banjar (ulama dan intelektual) dipengaruhi oleh berbagai arus pemikiran. Arus pemikiran itu meliputi semua pengaruh di atas (Jawa, Aceh, Haramain, dan al-Azhar) ditambah dengan pengaruh Hadhrami dan terakhir pengaruh Barat.

Yang menonjol pada era abad ke-20 ini adalah munculnya gerakan pemurnian (pra-modernis) dan pembaruan (modernisme) dan sikap oposisi kalangan tradisionalisme terhadap gerakan itu. Masuknya gerakan dan pemikiran pemurnian (salafisme) dan pembaruan (modernisme) bersumber dari berbagai arus pemikiran, yaitu pengaruh Haramain, Mesir (al-Azhar), pengaruh wacana intelektual yang berkembang di Sumatra dan Jawa, dan terakhir interaksi dengan dunia Barat (era kolonial maupun pascakolonial).

Di atas telah dikemukakan pengaruh Haramain dan pengaruh al-Azhar dalam pembentukan intelektualisme Islam masyarakat Banjar. Kedua pengaruh ini memiliki andil yang besar dalam melahirkan pemikiran dan gerakan pemurnian dan pembaruan di kalangan masyarakat Banjar di Kalimantan Selatan. Gerakan pemurnian pramodernisme lebih banyak dipengaruhi oleh gerakan Wahabi

yang berkembang di Haramain sementara gerakan pembaruan banyak dipengaruhi oleh gerakan pembaruan yang berkembang di Mesir.

Di samping pengaruh langsung dari Timur Tengah, wacana intelektual pembaruan yang berkembang di Sumatra dan Jawa turut ikut mendorong berkembangnya gagasan dan gerakan pemurnian dan pembaruan Islam di Kalimantan Selatan. Pengaruh Sumatra pada umumnya tersalur melalui sejumlah majalah seperti *al-Munir* (Minangkabau), *al-Munir el-Manar* (Padang Pajang) dan *al-ittifaq wal Iftiraq* (Padang). Pengaruh Jawa lebih banyak tersalur melalui sejumlah organisasi keagamaan yang berhaluan pembaruan seperti Muhammadiyah, Syarikat Islam, Persis, dan lainnya.

Gerakan pemurnian dan pembaruan di Kalimantan Selatan sendiri berlangsung sejak awal abad ke-20. Pengaruh gerakan-gerakan ini, ada yang memang dibawa langsung dari Timur Tengah (Haramain dan Mesir) oleh para penuntut ilmu atau ulama Banjar yang belajar di sana, ada juga yang berasal dari pengaruh gerakan pemurnian dan pembaruan yang berkembang di Nusantara pada masa itu. Di kawasan ini terdapat dua wilayah yang merupakan tempat pertama berkembangnya gerakan pemurnian dan pembaruan Islam, yaitu Banjarmasin dan kawasan Amuntai, terutama daerah Alabio. Dari kedua wilayah inilah kemudian gerakan ini berkembang ke sejumlah daerah melalui organisasi Islam dan lembaga pendidikan Islam yang tumbuh di tempat-tempat ini.

AF. Saifuddin menggambarkan kemunculan gerakan kaum muda di Alabio sebagai berikut: Para ulama yang bermukim di Makkah, Madinah, dan Mesir pada tahun 1920-an ada yang belajar kepada ulama yang menganut paham pembaruan. Para ulama ini ketika pulang ke Alabio sekitar tahun 1925 mulai menyebarkan paham pembaruan melalui pengajian-pengajian yang mereka pimpin. Ulama Alabio yang menjadi tokoh utama dalam penyebaran paham pembaruan ini adalah Jafri bin Umar (1876-1932 M). Ketika kembali dari Makkah, ia mulai menyebarkan paham pembaruan melalui

pengajian langgar bertingkat.³⁹ Versi Mawardy Hatta menyebutkan bahwa Jafri bin Umar berangkat ke Makkah pada tahun 1892 dan menetap di sana selama lima tahun (berarti ia kembali tahun 1897). Pada tahun 1915 ia mulai berlangganan majalah *al-Munir*⁴⁰ dan *al-Ittifaq wa al-Iftiraq*⁴¹ yang terbit di Sumatra. Selain itu, menurut versi Mawardy Hatta, ide pembaruan (*tajdid*) Jafri bin Umar juga diinspirasi oleh pemikiran pembaruan Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha yang dipelajarinya lewat majalah *al-Manar*.⁴²

Ulama Alabio ini kemudian mulai mengajarkan pada jamaahnya bahwa masyarakat Alabio selama ini telah mempraktikkan ajaran yang tidak sesuai dengan ajaran Nabi dan sahabat serta telah melakukan dosa besar dan bidah. Di antara praktik yang bertentangan itu adalah meminta kepada kuburan keramat, *ushalli*, talkin, selamatan kematian, menyanyikan pujian kepada Nabi saat

³⁹ Langgar bertingkat dua pada masa itu digunakan sebagai tempat ibadah dan pengajian sekaligus tempat tinggal para penuntut ilmu. Tingkat atas langgar digunakan untuk salat berjamaah dan tingkat bawah untuk pemondokan para penuntut ilmu. Achmad Fedyani Saifuddin, *Konflik dan Integrasi Perbedaan Fahaman dalam Agama Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1986), h. 41.

⁴⁰ Majalah ini terbit pertama kali pada tahun 1911 di Minangkabau Jamiah Adabiah Padang. Majalah ini digagas oleh tiga orang ulama yaitu Mohd. Thaib Umar, Abdullah Ahmad, dan Abdul Karim Amrullah. Majalah ini mengupas beberapa masalah khilafiah seperti taklid kepada Imam Syafi'i, berkumpul di tempat orang yang mengalami kematian pada malam tertentu, soal niat dan membaca *ushalli*, soal berdiri waktu membaca *marhaban* (waktu membaca maulid Barzanji), dan lainnya. Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1996), h. 78-81.

⁴¹ Majalah ini merupakan kelanjutan dari majalah *al-Munir* yang berhenti beroperasi pada tahun 1916 M. Pemimpin majalah ini adalah Syekh Abdullah Ahmad yang berpusat di Padang. Majalah ini membahas tentang berbagai persoalan yang disepakati dan yang diperselisihkan oleh umat Islam. Namun, umur majalah ini tidak panjang. *Ibid.*, h. 85.

⁴² Mawardy Hatta, *Pemikiran Keagamaan dalam Gerakan Muhammadiyah di Kecamatan Sungai Pandan Alabio*, (Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari, 1982), h. 27-28.

mawludan, dan mengambil harta orang lain ketika orang terkena musibah, yakni *hilah*.⁴³

Saifuddin menyebutkan beberapa inisial alumni Timur Tengah (Makkah) yang sealiran dengan Jafri bin Umar dan menyebarkan paham yang sama, yaitu A.H (kemungkinan inisial dari Ahmad Hudari), B.J, M, H.Y (inisial dari Hasbullah Yasin).⁴⁴ Sementara, Wajidi menyebut beberapa orang yang membantu Jafri bin Umar dalam mendirikan dan mengurus Muhammadiyah di Alabio adalah Hanafiah, Basthami, Mansur, Saman, Asmail, dan Saifuddin Birhasani.⁴⁵ Gerakan pembaruan ini segera memicu konflik pemahaman di kalangan masyarakat, mulai dari perdebatan hingga perebutan masjid dan giliran khatib.⁴⁶

Eksistensi dan kemunculan gerakan pemurnian dan pembaruan di kawasan Kalimantan Selatan pada awal abad ke-20 (mulai 1920-an hingga 1940-an) tidak terlepas dari beberapa faktor. *Pertama*, kembalinya sejumlah penuntut ilmu dan ulama asal Banjar dari Haramain dan Mesir. Mereka ini ada yang terpengaruh dengan gerakan Wahabi dan ada pula yang terpengaruh dengan gagasan

⁴³ Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 41-42. Lihat pula: Mawardy Hatta, *Pemikiran Keagamaan*, h. 25.

⁴⁴ Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 42. Lihat Juga Mawardy Hatta, *Pemikiran Keagamaan*, h. 26-27.

⁴⁵ Wajidi, *Nasionalisme Indonesia: Di Kalimantan Selatan 1900-1942*, (Banjarmasin: Pustaka Banua, 2007), h. 138.

⁴⁶ Saifuddin menceritakan perebutan masjid dan giliran khatib di Alabio sekitar tahun 1931 sebagai puncak konflik antara kaum muda dan kaum *tuha* di daerah ini. Di Mesjid Besar Pandulangan Alabio telah diatur giliran khatib. Ulama Muhammadiyah mendapat giliran sebulan sekali dan setiap kali gilirannya, hanya seperempat jamaah Jumat yang mengikuti khutbahnya. Ketika tokoh utama Muhammadiyah ini meninggal, kelompok kaum *tuha* ingin meniadakan giliran kalangan Muhammadiyah. Salah seorang pengganti ulama Muhammadiyah sebelumnya yang telah wafat hampir saja diturunkan dari mimbar oleh pengikut kaum *tuha* kalau saja tidak ada keterlibatan pihak Belanda. Kedua belah pihak hampir terlibat dalam konflik fisik yang fatal. Peristiwa ini membuat kalangan Muhammadiyah kemudian mendirikan mesjid sendiri di Teluk Betung Alabio dan tidak lagi menggunakan mesjid Pandulangan. Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 55-56.

pembaruan yang berkembang di Mesir seperti gagasan pembaruan Muhammad Abduh.

Di samping itu, ulama-ulama Timur Tengah yang didatangkan baik dari Haramain maupun Mesir sendiri turut memberikan kontribusi terhadap perkembangan pembaruan Islam di Kalimantan Selatan. Di antara orang Arab Mesir yang ikut menyebarkan gagasan-gagasan pembaruan di Kalimantan Selatan adalah Syekh Ibrahim al-Mulla (murid dan pengikut Muhammad Abduh).⁴⁷

Pada tahun 1921, Syekh Ahmad Surkati (murid Abduh pendiri al-Irsyad) dan Syekh Abdul Aziz al-Aticy (utusan pemerintah Arab Saudi) turut mendorong munculnya figur-figur pembaru di Kalimantan Selatan seperti Muhammad bin Thalib, Ahmad Amin (alumni al-Irsyad), Masykur, dan Muhammad Yasin Amin.⁴⁸

Kedua, para pedagang yang melakukan perdagangan antarpulau ke Jawa dan Sumatra dan para pedagang yang pulang-pergi Banjarmasin-Hulu Sungai turut membantu tersebarnya gerakan-gerakan ini ke berbagai kawasan di Kalimantan Selatan. Pembawa organisasi Sarikat Islam ke Kalimantan Selatan adalah kelompok pedagang antarpulau yang pulang pergi Banjarmasin-Surabaya, yaitu Haji Muhammad Arif (Matarif) dan kawan-kawannya. Merekalah pendiri Sarikat Islam di Kalimantan Selatan.⁴⁹

Berdirinya Muhammadiyah di Alabio tidak terlepas dari peran seorang pedagang yang bernama Usman Amin. Ketika berada di Surabaya dan Yogyakarta, ia sangat terkesan dengan perkembangan Muhammadiyah. Ketika ia pulang ke Alabio, ia menemui Tuan Guru Jafri bin Umar dan mengusulkan kepadanya agar mendirikan Muhammadiyah di Alabio. Atas usul itu, kemudian cabang Muhammadiyah berdiri pada tahun 1925 di Alabio.⁵⁰

⁴⁷ Wajidi, *Nasionalisme Indonesia*, h. 134.

⁴⁸ *Ibid.*, h. 135.

⁴⁹ *Ibid.*, h. 94-95.

⁵⁰ Wajidi, *Ibid.*, h. 95 dan 137. Lihat pula Mawardy Hatta, *Pemikiran Keagamaan*, h. 31-36.

Ketiga, majalah-majalah dan buku-buku yang berisi gagasan-gagasan pemurnian dan pembaruan beredar di kalangan masyarakat Banjar yang dibawa oleh para ulama dan pedagang terutama ulama yang memiliki usaha dagang antarpulau. Saifuddin yang meneliti konflik keagamaan antara pengikut NU dan Muhammadiyah di Alabio menyebutkan beberapa majalah berhaluan reformis dan modernis yang beredar pada saat itu, yaitu: Majalah *Mimbar* (diterbitkan oleh Pengurus Muhammadiyah tahun 1921), Majalah *Soeara Moehammadijah* (terbit di Yogyakarta), Majalah *Azzakhirah al-Islamiyah* (milik al-Irsyad yang dipimpin oleh Ahmad Surkati), Majalah *al-Ittifaq wal Iftiraq* (terbit di Padang Panjang Sumatra Barat dan dipimpin oleh Abdullah Ahmad), Majalah *al-Munir* (terbit di Padang), Majalah *al-Lisan* dan *Pembela Islam* yang dipimpin oleh A. Hasan Bandung.⁵¹ Mawardy Hatta menyebutkan tiga majalah yang memengaruhi ide pembaruan Jafri bin Umar yaitu majalah *al-Manar*, *al-Ittifaq wa al-Iftiraq*, dan *al-Munir*.

Di antara majalah yang disebutkan di atas terdapat majalah *al-Manar* dan majalah *al-Munir* (terbit 1911-1916 M). Majalah ini menurut Azyumardi Azra, merupakan bagian dari tiga serangkai jurnal (yang lainnya adalah majalah *al-Imam*) yang menjadi corong dan asal-usul modernisme di Indonesia.⁵² Ini menunjukkan bahwa majalah-majalah di atas telah memengaruhi kalangan elite muslim Banjar pada awal abad ke-20 dapat dipastikan bahwa pada tahun 1910-an dan 1920-an majalah-majalah pembaruan ini telah menyebar di Kalimantan Selatan. Salah seorang pembaru lokal awal di Kalimantan Selatan seperti Jafri bin Umar telah berlangganan majalah-majalah pembaruan ini pada tahun 1915 M.

⁵¹ Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 43.

⁵² Jurnal *al-Munir* adalah kelanjutan dari majalah *al-Imam* dan terbit pertama kali pada tahun 1911 dan berhenti pada tahun 1916 karena mesin cetaknya terbakar. Majalah ini dikelola oleh kalangan kaum muda Sumatra Barat. Majalah ini dipimpin oleh Abdullah Ahmad seorang tokoh penting pembaruan di Minangkabau. Untuk mengetahui lebih jauh tentang majalah ini lihat Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*, (Bandung: Mizan, 2002), h. 197-202.

Pada era tahun 1930-an majalah dan surat kabar sudah beredar melalui jasa Pos yang telah menghubungkan antarwilayah di Kalimantan Selatan hingga ke wilayah-wilayah yang cukup jauh di bagian tenggara Kalimantan Selatan seperti Pagatan. Beberapa majalah dan surat kabar pada era 1930-an yang disebutkan Idham Chalid (w. 2010) dalam otobiografinya di antaranya adalah Majalah *Panji Pustaka*, Majalah *Panji Islam*, *Pedoman Masyarakat* (terbit di Medan), *Berita NU*, *Majalah Adil* dan *a-Fatah* (terbit di Solo), Surat Kabar *Soeara Kalimantan* (Banjarmasin), *Bintang Borneo* (Banjarmasin).⁵³ Walaupun tidak semua majalah yang disebutkan oleh Idham Chalid merupakan majalah yang berhaluan pembaruan, tetapi di antaranya jelas merupakan majalah-majalah yang berhaluan pembaruan. Selain yang disebut oleh Idham Chalid, ada lagi beberapa surat kabar yang sudah beredar di Kalimantan Selatan sebelum masa pendudukan Jepang, yaitu Majalah *Malam Djoem'at* (Banjarmasin), *Soeara Hoeloe Soengai* (Kandangan), *Harian Oemoem* (Surabaya), *Tempo* (Surabaya), *PNI Soeloeh Indonesia* (Surabaya), *Bintang Timoer*, *Majalah Boelanan Taman Siswa* (Yogyakarta), *Soeara Persatoean Goeroe Indonesia* (Yogyakarta), *Hindia Baroe*, *Bintang Islam*, dan *Kemadjuan Hindia*.⁵⁴ Majalah dan surat kabar baik yang terbit di Kalimantan Selatan maupun di luar Kalimantan Selatan ini lebih banyak menyebarkan paham kerakyatan (kebangsaan) dan bagaimana kontribusinya terhadap penyebaran pembaruan Islam di kalangan masyarakat Banjar belum diketahui secara jelas.

Djohan Effendi dalam buku biografinya menyebutkan beberapa majalah kelompok reformis misalnya *Panji Islam* dan *Pedoman Masyarakat* yang diasuh oleh Buya Hamka (terbit di Medan) dan majalah-majalah yang diterbitkan oleh PERSIS yaitu *Pembela Islam* dan *al-Muslimun*. Majalah-majalah ini tidak hanya dibaca oleh kalangan kaum muda tetapi juga dibaca oleh kalangan tradisionalis

⁵³ Arief Mudatsir Mandan (ed), *Napak Tilas Idham Chalid: Tanggung Jawab Politik NU dalam Sejarah*, (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2008), h. 43 dan 55.

⁵⁴ Lihat Wajidi, *Nasionalisme Indonesia*, h. 81-82.

(kaum *tuha*) untuk konsumsi pribadi dan dibaca secara sembunyi-sembunyi.⁵⁵

Di samping majalah dan surat kabar, banyak pula buku yang masuk ke wilayah Kalimantan Selatan yang menyuarakan reformisme dan modernisme Islam. Di antara buku-buku yang berhaluan reformis dan modernis itu adalah buku-buku yang ditulis oleh Haji Usman Amin seperti *Fathul Aql* dan *Sautul Ummah al-Alaby*, *Dinullah* dan *Pedoman Goeroe* karya Haji Abdul Karim Amrullah, dan *Tafsir al-Manar* karya Muhammad Abduh serta buku-buku yang berasal dari Arab Saudi.⁵⁶ Pada masa kecil Djohan Effendi di Kandungan sekitar 1940-an, buku-buku kaum pembaru telah beredar seperti *Biografi Sir Ahmad Khan*, *Ayahku* karya Hamka, buku-buku PERSIS: *Debat Taqlid*, *Debat Talqin*, *Risalah Madzhab* dan *Risalah Shalat* (semuanya karya A. Hassan).⁵⁷

Keempat, Hadir dan berkembangnya sejumlah organisasi keagamaan yang berhaluan pemurnian dan pembaruan seperti Sarikat Islam, Muhammadiyah dan lainnya. Kasus Alabio menunjukkan bahwa kaum muda yang bertikai dengan kaum *tuha* merasa perlu memperkuat diri dengan cara bergabung dengan organisasi Muhammadiyah yang memiliki banyak persamaan dengan pemahaman keagamaan kaum muda Alabio. Melalui seorang pedagang besar yang berasal dari Alabio yang tinggal di Surabaya diadakanlah kontak antara kaum muda dengan pihak Muhammadiyah di Yogyakarta. Kontak ini kemudian menghasilkan pembukaan cabang Muhammadiyah di Alabio (resmi pada tahun 1930 dengan surat penetapan nomor 253) dan Banjarmasin (resmi berdiri dengan surat penetapan 254).

Organisasi cabang Muhammadiyah yang resmi didirikan di Alabio ini kemudian melakukan program kemuhammadiyahan seperti menyelenggarakan pendidikan, mendirikan rumah yatim

⁵⁵ Lihat Ahmad Gaus AF, *Sang Pelintas Batas: Biografi Djohan Effendi*, (Jakarta: Kompas dan ICRP, 2009), h. 14.

⁵⁶ Lihat catatan kaki nomor 13 pada: Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 43.

⁵⁷ Ahmad Gaus, *Sang Pelintas Batas*, h. 13-14.

piatu, pendidikan khusus wanita, membentuk perkumpulan olahraga, dan sebagainya. Sekolah Islam di Teluk Betung yang berdiri tahun 1925 diubah menjadi sekolah dasar Muhammadiyah pertama di Alabio.⁵⁸

Kemunculan organisasi Islam berhaluan pembaruan ini memicu munculnya sejumlah organisasi Islam tandingan seperti Musyawaratuthalibin (berdiri 2 Januari 1931) dan Nahdlatul Ulama (berdiri 1927). Musyawaratuthalibin pada dasarnya didirikan untuk menengahi pertentangan antara kaum muda dan kaum *tuha* dalam masalah khilafiyah. Organisasi ini melakukan pendekatan personal kepada pemimpin-pemimpin gerakan Islam dan mengadakan tablig untuk meredakan suasana.⁵⁹ Walaupun Musyawaratutthalibin dinilai sebagai kelompok penengah dan moderat, namun dalam beberapa kasus, ketegangan antara pengikut Musyawaratuthalibin dengan pengikut Muhammadiyah juga terjadi seperti yang terjadi di Alabio. Demikian juga perdebatan antara pengikut Musyawaratutthalibin dengan pengikut Nahdlatul Ulama di Kandangan dalam masalah akidah.⁶⁰ Selain itu, pada satu sisi, pandangan dan sikap keagamaan Musyawaratut-thalibin justru lebih dekat kepada kelompok kaum *tuha*⁶¹ sebagaimana terlihat pada anggaran dasarnya pasal 3 yang di antaranya berbunyi: (1) menjunjung tinggi kepada bunyinya al-Qur'an al-Karim, al-Hadis al-Syarif, ijma ulama, dan qiyas; (2) menyiarkan pengetahuan *ahlussunnah waljamaah* serta menolak

⁵⁸ Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 54.

⁵⁹ M. Nur Maksum, dkk, *Musyawaratuthalibin: Historis, Perjuangan dan Pergulatan Pemikiran*, (Banjarmasin: Antasari press, 2007), h. 81.

⁶⁰ Polemik masalah akidah ini terjadi ketika muncul perbedaan pemahaman tentang arti *iradah*. Satu pihak mengartikan *iradat* dengan pengertian "menentukan" sementara di pihak lain mengartikannya sebagai "berkehendak". Namun perbedaan pemahaman ini tidak berlangsung lama karena sejumlah ulama berpengaruh di antaranya Qadi Muhammad Yunan dan Tuan Guru Usman mampu meredam polemik ini dengan mengambil jalan tengah berupa rumusan kompromis mengenai makna *iradah* dan mengakomodasi pendapat kedua belah pihak. Rumusan kompromis-akomodatif mengenai arti *iradah* itu adalah berkehendak dan menentukan. Lihat: *Ibid.*, h. 68-69.

⁶¹ *Ibid.*, h. 89.

keras serangan *ahlul bid'ah wadhdhalalah*.⁶² Karena itu, tidak mengherankan setelah organisasi ini bubar, pengikutnya banyak yang beralih menjadi anggota Nahdlatul Ulama.

Walaupun ada ketegangan dan polemik pemikiran di antara beberapa organisasi Islam pada masa itu, namun tampaknya perbedaan itu harus dikesampingkan paling tidak untuk sementara, karena pada saat itu mereka menghadapi satu 'musuh besar' yang sama yaitu penjajah Belanda. Pada tahun 1937, Musyawaratutthalibin, NU, Muhammadiyah dan beberapa organisasi lainnya kompak mengeluarkan mosi yang isinya menentang diberlakukannya kawin tercatat (*houwelijke ordonantie*) yang dinilai bertentangan dengan Islam. Berbagai organisasi Islam juga bersatu mengeluarkan mosi yang meminta kepada pemerintah Belanda untuk menyita dan menghentikan peredaran buku-buku yang menghina Islam.⁶³

Kelima, berdirinya sejumlah lembaga pendidikan Islam berhaluan pembaruan seperti Arabische Shool (berdiri tahun 1914 di Banjarmasin), al-Madrasatul Arabiyah al-Wathaniah (1916) di seberang Masjid Banjarmasin, Diniyah School Sungai Kandaung Banjarmasin, Standard School (kemudian berubah menjadi Vervolgschool met den Qor`an) di Alabio, Wostha School (berdiri tahun 1928) di Alabio, Sekolah Dasar Muhammadiyah di Teluk Tiram Banjarmasin (berdiri 1929) dan Kelayan (1932), HIS Muhammadiyah di Jalan Kalimantan dan di jalan Pasar Lama) keduanya berdiri tahun 1935.⁶⁴

Pada tahun 1930-an, alumni Timur Tengah (al-Azhar dan Haramain) membangun madrasah yang lebih modern di berbagai daerah di Kalimantan Selatan. Sekolah dan madrasah ini kebanyakan dikelola oleh organisasi keagamaan seperti Madrasah Persatuan Islam (PPI), Madrasah Syarikat Islam seperti Particuliere Hollands Inlands School (PHIS) di Marabahan, madrasah

⁶² *Ibid.*, h. 75-76.

⁶³ *Ibid.*, h. 90-91.

⁶⁴ Wajidi, *Nasionalisme Indonesia*, h. 58-59 dan 134.

Musyawaratutthalibin, sekolah-sekolah Muhammadiyah, madrasah Darussalam di Martapura dan beberapa madrasah afiliasinya, dan Madrasatur Rasyidiyah (Normal Islam) di Amuntai.⁶⁵

Pendirian sekolah dan madrasah Islam ini (baik berhaluan pembaruan maupun tradisional) tidak hanya berkaitan dengan persoalan pro-kontra antara kelompok reformis dan tradisional tetapi juga wujud dari 'perlawanan bersama' terhadap pertumbuhan dan perkembangan sekolah yang dibangun oleh Belanda dan maraknya misi Zending yang juga disalurkan melalui lembaga pendidikan.⁶⁶

Pada pertengahan abad ke-20, dinamika dan wacana intelektual Islam di Kalimantan Selatan semakin dilengkapi dengan hadirnya perguruan tinggi Islam di beberapa daerah berupa sejumlah fakultas yaitu Fakultas Ushuluddin berdiri di Amuntai, Fakultas Syariah di Banjarmasin, Fakultas Tarbiyah di Barabai, dan Fakultas Adab di Kandangan sementara Fakultas Dakwah berdiri belakangan di Banjarmasin. Semua fakultas ini kemudian berintegrasi ke Banjarmasin menjadi IAIN Antasari Banjarmasin.

IAIN Antasari merupakan wadah subur berkembangnya ide-ide pembaruan apalagi sejumlah mata kuliah yang diajarkan mengarah ke sana. Di sini pengaruh-pengaruh Barat juga berkembang tidak hanya berkaitan dengan hadirnya ilmu-ilmu pengetahuan umum (ilmu-ilmu sosial) dalam kurikulumnya, tetapi juga berkaitan dengan

⁶⁵ Lihat Ideham, *et. al.*, (eds), *Sejarah Banjar*, h. 379.

⁶⁶ Kekhawatiran umat Islam terhadap *krestening politiek* (politik kristenisasi) di Kalimantan Selatan didasarkan adanya bukti adanya misi zending yang telah berlangsung di daerah Kapuas dan Barito Dusun yang dilakukan oleh misionaris Jerman Banstein, Becker, Hupperts dan Kruismann (bergabung dalam Zending Barmen atau Rheinische Missions Gessellschaft) sejak tahun 1835. Di Banjarmasin sendiri telah memiliki pemimpin gereja sejak tahun 1868 dan pada tahun 1899 gereja Wilhelmina telah diresmikan. Selanjutnya, pada tahun 1907 para misionaris Katolik tiba di Banjarmasin dan pada tahun 1909 mendirikan Seminari Pendidikan Guru di Banjarmasin. Pada tahun 1924, zending mendirikan Sekolah Standaard dan pada tahun 1935 didirikan pula Gereja Dayak Evangelis di Banjarmasin. Gerakan Kristenisasi dianggap cara efektif oleh Belanda untuk melawan gerakan-gerakan Islam yang anti-Belanda. Ideham, *et. al.*, (eds), *Sejarah Banjar*, h. 380-381.

wacana-wacana orientalisme melalui buku-buku mereka yang menjadi bagian dari referensi akademis.

Kalau wacana dan referensi intelektual di kalangan kaum *tuha* atau Islam tradisional berkiblat pada ulama Haramain, IAIN justru lebih banyak berkiblat pada wacana dan referensi intelektual yang berkembang di al-Azhar atau Mesir secara umum. Apalagi model perguruan tinggi Islam yang dijadikan acuan pada saat itu memang al-Azhar. Karena itu, tidak mengherankan jika referensi keislaman yang digunakan dalam kurikulum dan perkuliahan banyak menggunakan karya-karya ulama al-Azhar atau Mesir secara umum seperti *Fiqh al-Sunnah* karya Sayyid Sabiq, *Tafsir al-Maraghi* karya Mushtafah al-Maraghi dan *Tafsir al-Manar* karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha, *Ushul al-Fiqh* karya Abdul Wahhab Khallaf, dan masih banyak lagi.

Sifat studi Islam di IAIN yang terbuka dengan berbagai aliran pemikiran dan tidak jarang bersifat komparatif membuat cara berpikir, sikap, dan pandangan keagamaan dosen dan alumni IAIN dalam hal tertentu berbeda dengan cara berpikir, sikap, dan pandangan keagamaan kelompok keagamaan di luar IAIN. Kalau kalangan Islam tradisional mengajarkan dan menggunakan mazhab tunggal yakni mazhab Syafi'i, kalangan IAIN mengajarkan dan menggunakan referensi fikih dengan perspektif berbagai mazhab; kalau kalangan Islam tradisional mengajarkan akidah ahlussunnah waljamaah versi Asy'ariyah-Sanusiyah, kalangan IAIN mengajarkan tidak hanya al-Asy'ari dan al-Sanusi, tetapi juga aliran lain seperti tauhid versi Muhammad Abduh dan Muhammad Abdul Wahhab, atau teologi yang bersifat rasional dan puritan.

Kondisi ini tidak pelak lagi melahirkan gaya pemikiran yang berbeda antara kalangan tradisional yang berbasis pada pesantren tradisional dan majelis taklim yang tersebar luas di penjuru Kalimantan Selatan dengan sejumlah alumni IAIN yang tersebar di berbagai penjuru Kalimantan Selatan.

BAB IV

REFERENSI INTELEKTUAL ULAMA BANJAR



A. Transmisi Karya Intelektual Ulama Timur Tengah dan Nusantara pada Abad ke-18 dan 19

Dengan hadirnya berbagai pengaruh yang membentuk intelektualisme Islam di Kalimantan Selatan sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, pada saat bersamaan referensi intelektual berupa karya-karya intelektual Islam juga turut hadir sebagai salah satu media transmisi pengaruh intelektual itu. Sayangnya, informasi tentang transmisi karya-karya intelektual Islam yang berkembang pada masa-masa awal islamisasi di Kalimantan Selatan belum ditemukan. Transmisi Islam dari Jawa yang dibawa oleh utusan Demak dan Giri pada abad ke-16 tidak memberikan informasi tentang adanya karya intelektual tertentu. Kalaupun ada, naskah karya intelektual itu kemungkinan ikut musnah bersama hancurnya Keraton Kuwin akibat diserang Belanda pada tahun 1612 M.¹

Berbeda dengan transmisi Islam dari Jawa, transmisi Islam dari Aceh pada abad ke-17 tampaknya menyertakan sejumlah karya intelektual Islam terutama karya-karya ulama Aceh sendiri seperti karya-karya intelektual Hamzah Fansuri, al-Raniri dan al-Sinkili. Kehadiran beberapa naskah yang berisi karya intelektual ulama Aceh seperti *Risalah Syarab al-'Asyiqin* karya Hamzah Fansuri, *Asrar al-Insan* karya al-Raniri, *Mukhtashar fi haqiqat al-shalah* atau *Asrar al-Shalat* karya al-Raniri, dan *Risalah Sakratul Mawt* karya 'Abd al-

¹ Serangan Belanda ini merupakan serangan balasan terhadap pembantaian utusan ekspedisi dagang Belanda ke Banjarmasin pada tahun 1607 M. Seluruh utusan Belanda ini dibunuh, kemudian harta benda dan kapalnya dirampas. Pada tahun 1612 Belanda secara mengejutkan tiba di Banjarmasin dan menyerang ibu kota Banjarmasin. Penyerangan ini menghancurkan Kampung Keraton, istana Sultan Banjarmasin. Lihat: M. Suriansyah Ideham, *et. al.* (eds), *Sejarah Banjar*, (Banjarmasin: Balitbangda Provinsi Kalimantan Selatan, 2007), h. 132-133.

Ra'uf al-Sinkili dapat dijadikan bukti.² Karya intelektual ulama Aceh kemungkinan besar telah masuk ke Kalimantan Selatan pada akhir abad ke-17, mengingat pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Tsani, karya intelektual Aceh seperti karya al-Raniri telah dikirim ke berbagai wilayah di Nusantara termasuk wilayah Kalimantan. Tidak mengherankan jika pada abad ke-18 banyak terdapat salinan naskah *Shirath al-Mustaqim* karya al-Raniri sebagaimana disebutkan oleh Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (selanjutnya: al-Banjari) dalam kitab *Sabil al-Muhtadin*-nya.

Pada abad ke-17, belum ditemukan informasi tentang adanya karya intelektual ulama Timur Tengah yang menjadi referensi intelektual kaum elite muslim (ulama) Banjar pada masa itu. Baru pada abad ke-18, kehadiran karya intelektual ulama Timur Tengah terlacak dengan jelas seiring dengan kembalinya al-Banjari dan Muhammad Nafis al-Banjari dari Haramain.

Al-Banjari kembali dari Makkah membawa banyak kitab-kitab agama dari berbagai disiplin ilmu bekas ia belajar selama 30 tahun lebih. Ada yang dibelinya dan ada pula yang disalinnya sendiri karena pada masa itu belum ada kitab cetakan. Kitab-kitab yang dibawa al-Banjari ini menjadi koleksi perpustakaan pribadi pertama yang digunakannya sebagai pedoman untuk mengajar dan memberikan fatwa.³

Kitab apa saja yang dibawa oleh al-Banjari? Berdasarkan informasi dari Shagir Abdullah yang menginventarisir *sanad* keilmuan al-Banjari dan kitab yang pernah dikajinya bersama 'Abd al-Shamad al-Falimbani, kitab-kitab yang pernah dipelajari dan

² Salinan naskah kuno yang berisi karya intelektual beberapa ulama Aceh ditemukan oleh Humaidy dkk. di Nagara. Salinan ini diklaim sebagai *Sari Kitab Barencong*. Naskah yang ditemukan Humaidy dkk. merupakan kompilasi naskah yang dijilid menjadi satu. Penulis risalah yang terkandung dalam naskah itu terdiri dari beberapa orang penulis Aceh dan beberapa penulis yang tidak disebutkan namanya. Lihat: Humaidy dkk., *Konsep Shalat Menurut Ihsanuddin Sumatrani dalam Asrar al-Salat*, laporan Penelitian, (Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, 2010), h. 31-35.

³ Zafry Zamzam, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjary Ulama Besar Juru Dakwah*, (Banjarmasin: Penerbit Karya, 1979), cet. ke-2, h. 10.

dibawa pulang oleh al-Banjari di antaranya adalah: *Matan Ghayah wa al-Taqrīb* karya al-Qadhi Abu Syuja, *Fath al-Jawad Syarh al-Irsyad* karya Ibnu Hajar al-Haitami, *Manzhumah al-Rahbīyah* karya Muhammad bin Ali al-Rahbi, *Nayl al-Awṭhar ‘ala al-Muntaqa al-Akhbar* karya Sayyid Muhammad bin Ismail, *al-Sunan al-Shughra* karya al-Nasa’i, *Sirah Ibnu Ishaq* karya Abu Bakar Muhammad bin Ishaq, *al-Nasyr wa al-Muqaddimah al-Ajrumiyyah* karya Muhammad al-Jazari, *Alfiyah al-Haditsiyah* karya al-Suyuthi, *Hasyiyah Syarh al-Sa’di ‘ala al-Aqa’id* karya Isham al-Din al-Asfarayni, *Syarh al-Jawharah* karya ‘Abd al-Salam al-Laqqani, *Kitab al-Tawhid fi Haqq Allah ‘ala al-‘Abid* karya Muhammad bin ‘Abd al-Wahhab bin Sulaiman, *al-Mawahib al-Saniyah Syarh al-Fara’id al-Bahiyah* karya ‘Abd Allah al-Zubaidi, *Kanz al-Raghibin Syarh al-Minhaj* karya Jalal al-Din al-Mahalli, *Taj al-Arus Syarh al-Qamus* karya Murtadha al-Zabidi, *Fiqh al-Lughah wa Sirrah ‘Arabiyyah* karya Abu Mansur al-Tha’alibi, *Tarikh Makkah* karya Muhammad al-Azraqi, *Sahih Muslim, Tafsir Ibn Katsir, Madarik al-Tanzil* karya al-Nasafi, *al-Burhan fi ‘Ulum al-Quran* karya al-Zarkasyi, *al-Taqrīb wa al-Taysir* karya al-Nawawi, *Nukhbah al-Fikr wa Syarhuha* karya al-‘Asqalani, *Aqidah al-Tahawiyah* karya Abu Ja’far al-Tahawi, *al-Luma’* karya al-Sirazi, *al-Waraqat* karya Imam Haramain, *Muntaha al-Wushul wa al-‘Amal* karya Abi ‘Amar Utsman al-Maliki, *al-Wajiz* karya al-Ghazali, *al-Minhaj wa al-Majmu’ Syarh al-Muhazzab* karya al-Nawawi, *Hasyiyah Syarh al-Mahalli ‘ala al-Minhaj* karya al-Qalyubi, *al-Khulashah al-Alfiyah fi ‘Ilm al-Arabiyah* karya Ibnu Malik, *Syarh al-Asymuni ‘ala al-Afiyah* karya ‘Ali bin Ahmad al-Asymuni, *Tawdhih al-Alfiyah Ibn Malik wa Mughni al-Labib ‘an Kutub al-A‘arib* karya Jamal ‘Abd Allah al-Anshari, *Hasyiyah al-Tashrih wa al-Tawdhih* karya Yasin al-Hamashi, *Milbah al-I‘rab wa Syarhuha* karya Abi Muhammad al-Qasim, *Al-Ajrumiyyah* karya Muhammad al-Shanhaji, *al-Nihayah fi Gharib al-Hadits* karya Imam Majdudin Abi al-Sa‘adat al-Mubarak al-Athir, *Ithaf al-Sadah Muttaqin Syarh Ihya’ ‘Ulum al-Din* karya

Muhammad Murtadha al-Zabidi, dan *Tabaqat al-Hanabilah* karya Qadhi Abi Ya'la Muhammad al-Baghdadi.⁴

Selain daftar yang disebutkan di atas, kitab yang dimiliki oleh al-Banjari dapat pula dilihat dari referensi yang dia gunakan untuk menulis karya-karyanya. Untuk koleksi referensi intelektual di bidang fikih dapat dilihat pada karya monumentalnya, *Sabil al-Muhtadin*. Kitab-kitab fikih Syafi'iyah yang dijadikan referensi oleh al-Banjari di antaranya: *Hidayah min al-Dhalal* (al-Qalyubi), *Syarh Minhaj al-Thalibin*, *Majmu'*, *Daqa'iq*, *Rawdhah* dan *Tanqih* (kelimanya karya Imam al-Nawawi), *Tuhfah al-Muhtaj*, *Syarah Irsyad* dan *Syarah Ubab*, *Syarah Mukhtashar Bafadhal* (kelimanya karya Ibnu Hajar al-Haytami), *Nihayah al-Muhtaj* (Syams al-Din al-Ramli), *Mughni al-Muhtaj* (Khatib Syarbini), *Kitab Hasyiyah* (Ibnu Qasim), *Ihya' Ulum al-Din* (al-Ghazali), *al-Umm* (Imam Syafi'iy), *Syarah Minhaj al-Thullab* (Zakariya al-Anshari), *Fath al-Jawad*, *Muhimmat* (Asnawi), dan *Syarah Muhazzab*.

Menurut Azyumardi Azra, referensi intelektual yang digunakan oleh al-Banjari dalam menulis *Sabil al-Muhtadin* sebagiannya juga dipakai oleh ulama Aceh pada abad ke-17 seperti al-Raniri dalam menyusun *Shirat al-Mustaqim* dan al-Sinkili dalam menyusun *Mir'at al-Thullab*. Dawud al-Fathani, sahabat al-Banjari, dalam menyusun beberapa karya fikihnya terutama *Bughyat al-Thullab* juga menggunakan referensi intelektual yang serupa dengan al-Banjari.⁵ Ini menunjukkan kesinambungan penggunaan referensi intelektual di bidang fikih di kalangan ulama Nusantara.

Untuk referensi intelektual di bidang tauhid, dapat dilihat pada kitab *Tuhfah al-Raghibin*. Untuk menulis *Tuhfah*, al-Banjari menggunakan referensi sebagai berikut: *Tuhfah* (Ibn Hajar), *Zawajiran Iftira al-kaba'ir* (Ibn Hajar), *Rawdhah al-Thalib* (Ismail

⁴ Mohd. Shaghir Abdullah, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Pengarang Kitab Sabil al-Muhtadin*, (Kuala Lumpur: Khazanah Pathaniyah, 1990), h. 16-30.

⁵ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia (Edisi Revisi)*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), h. 339-340.

bin Mukri), *Syarh Asma Mathalib* (Zakariya al-Anshari), *al-Yawaqit wa al-Jawahir*, *Kasyf al-Hijab 'an Wajh As`ilah al-Jan*, *Syu'bah*, *Jawhar al-Nafisah* (ketiganya karya Abd al-Wahhab al-Sya'rani), *Syarh al-'Aqaid* (Sa'duddin), *al-Ubab* (Muzjaz), *Awarif al-Ma'arif* (Abu Najib Suhrawardi), *Tawhid* (Abu Syakur Salma), *Minhaj al-'Abidin* (al-Ghazali), *Umdah al-Murid* (Ibrahim al-Laqqani), *Tafsir Jalalain* (al-Mahalli dan al-Suyuthi), *Futuh al-Makkiyah* (Ibnu Arabi) dan *Tazkirah* (al-Qurtubi).⁶ Dari daftar referensi al-Banjari ini jelas terlihat bahwa dalam menyusun *Tuhfah*, al-Banjari juga menggunakan kitab-kitab tasawuf seperti *Awarif al-Ma'arif*, *Minhaj al-'Abidin* dan *Futuh al-Makkiyah*.

Berkaca dari sejumlah referensi yang digunakan oleh al-Banjari, dapat dilihat bahwa kitab-kitab fikih Syafi'iyah seperti *al-Nihayah*, *Minhaj*, *al-Wajiz*, *Mahalli*, *Ghayah wa al-Taqrif*, *Fath al-Jawad*, *Majmu'*, termasuk *Shirath al-Mustaqim* karya al-Raniri dan sebagainya telah beredar secara terbatas di kalangan elite muslim seperti al-Banjari. Pada aspek akidah, kitab-kitab tauhid seperti *Syarh Jawharah al-Tawhid*, *Umdah al-Murid*, *Aqidah al-Tahawiyah* dan lainnya telah dimiliki oleh elite muslim Banjar. Demikian pula dalam bidang tasawuf, karya sufi seperti *Ithaf al-Sadah* (*Syarh Ihya`*), *Minhaj al-'Abidin*, *'Awarif al-Ma'arif* bahkan *Futuh al-Makkiyah* telah dikaji oleh elite muslim Banjar.

Selain referensi intelektual yang digunakan al-Banjari, referensi intelektual yang digunakan Nafis al-Banjari dalam menulis *al-Durr al-Nafis* dapat pula dijadikan bukti mengenai referensi intelektual yang berkembang di kalangan elite muslim pada abad ke-18. Referensi yang digunakan oleh Nafis al-Banjari adalah: *Syarh Dala'il al-Khayrat* (al-Jazuly), *Syarh Wird al-Sahr* ('Abd Allah Syarqawiy), *al-Jawahir wa al-Durar* dan *al-Yawaqit wa al-Jawahir* (keduanya 'Abd al-Wahhab al-Sya'rani), *Futuh al-Makkiyah* dan *Fushush al-Hikam* (keduanya karya Ibnu 'Arabi), *Syarh al-Nushush fi Hall Kalimat al-Fushush* ('Abd al-Ghani al-Nablusi), *al-Hikam* (Ibn Atha'llah al-Sakandari), *Matn*

⁶ Lihat Aswadie Syukur, *Pemikiran-Pemikiran Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam Bidang Tauhid dan Tasawuf*, (Banjarmasin: Comdes, 2009), h. 4-5.

Zubad dan *Syarh Hikam* (Ibnu Ruslan), *Syarh Hikam* (Ibnu 'Ubbad), *al-Insan al-Kamil* ('Abd al-Karim al-Jili), *Syarh Qashidah 'Ayniyyah* (Shiddiq ibn 'Umar), *Wird Sahr* (Sayyid Musthafa al-Bakri), *al-Manhat al-Muhammadiyah*, *Ighatsah al-Lahfan*, *'Unwan al-Jalwah fi Sya'n al-Khalwah* (ketiganya karya Muhammad al-Samman al-Madani), *Ihya' 'Ulum al-Din* dan *Minhaj al-'Abidin* (keduanya karya al-Ghazali), *Mulakhhkas Mukhtashar al-Tuhfah al-Mursalah* ('Abd Allah Mirghani), dan *Risalah al-Qusyayriyah* (al-Qusyayri).

Sejumlah referensi intelektual di kalangan ulama Banjar pada abad ke-18 di atas menunjukkan wacana intelektual yang tinggi. Karya-karya intelektual al-Banjari dan Nafis al-Banjari seperti *Sabil al-Muhtadin* dan *al-Durr al-Nafis* menunjukkan wacana fikih dan tasawuf yang elitis dan berkualitas. Referensi intelektual yang mereka gunakan merupakan karya intelektual yang 'canggih' untuk masa itu. Karena itu, tidak mengherankan jika kemudian pada akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19 karya intelektual al-Banjari dan Nafis al-Banjari merupakan referensi intelektual yang populer dan berpengaruh di Asia Tenggara. Bahkan di kalangan ulama Banjar sendiri sulit dicari karya intelektual yang setara dengan karya intelektual mereka.

Referensi intelektual yang berkembang di kalangan ulama Banjar abad ke-18 menunjukkan penguasaan ulama Banjar terhadap fikih Syafi'iyah, akidah Asy'ariyyah dan akidah salaf, sufisme al-Ghazali dan sufisme Ibnu Arabi. Mereka juga memiliki penguasaan intelektual di bidang hadis, sejarah (*sirah* dan *thabaqat*), tafsir, 'ulum al-Qur'an dan bahasa (*nahw*, *sharf*, dan *balaghah*).

Pada abad ke-19, agak sulit ditemukan karya ulama Banjar yang ditulis pada periode ini. Kondisi ini memunculkan pertanyaan apakah produktivitas ulama Banjar dalam menghasilkan karya intelektual mengalami penurunan? Jawabannya belum bisa dipastikan. Jika memang benar mengalami penurunan, maka kemungkinan penurunan itu disebabkan karya intelektual al-Banjari dan Nafis al-Banjari serta karya intelektual ulama Timur Tengah yang jumlahnya semakin berkembang pada abad ke-19

sudah dapat memenuhi kebutuhan transmisi Islam pada era itu. Kemungkinan lain adalah konflik dengan Belanda di mana awal abad ke-19 merupakan masa meningkatnya dominasi Belanda atas Kerajaan Banjar bahkan pada paruh kedua terjadi perang Banjar (1959-1905) yang mengakibatkan runtuhnya Kerajaan Banjar sekaligus mengubah status rakyat Banjar sebagai bangsa merdeka menjadi bangsa jajahan. Konflik ini menguras energi dan menimbulkan kekacauan yang menciptakan situasi yang tidak kondusif untuk melahirkan karya intelektual. Apalagi jika kondisi ini juga menimbulkan kesulitan untuk memperoleh kertas dan tinta yang sangat dibutuhkan dalam menyusun karya intelektual. Sebaliknya, jika tidak mengalami penurunan kemungkinan yang terjadi adalah sebagian karya ulama Banjar yang lahir pada saat itu kurang terekspos dan kurang tersebar luas. Sebagai bukti, terdapat beberapa kitab atau risalah yang masih dalam bentuk manuskrip ditulis oleh ulama Banjar pada abad ke-19 sebagaimana dapat dilihat dari beberapa karya Tuan Guru Abdurrahman Nagara yaitu *Maslak al-Salikin ila Hadhrah Rabb al-'Alamin* (bidang tasawuf, 220 halaman), *Aqidah al-Mubtadi* (bidang akidah, 9 halaman), *Marah al-Arwah* (bidang sharf, 43 halaman), *Fath al-Karim al-Rahman* (bidang fikih, 5 halaman), dan *al-Mukhtashar al-Syafiy 'ala Matn al-Kafiy* (bidang ilmu 'Arudh dan al-Qawafi, 80 halaman). Karya intelektual Tuan Guru Abdurrahman Nagara ini ditulis sekitar tahun 1292 H karena tertulis tanggal penyelesaiannya pada tanggal 9 Muharram 1292 (15 Februari 1875).⁷ Sayangnya, beberapa karya Tuan Guru Abdurrahman Nagara ini belum dieksplorasi sehingga informasi lebih luas tentangnya belum didapatkan. Aspek penting yang perlu diperjelas dan dipastikan dari beberapa manuskrip ini adalah apakah Abdurrahman Nagara memang penyusun kitab-kitab ini ataukah dia hanya sebagai penyalin. Sebab, pada indikasi kepemilikannya disebut dengan *shahib* yang bisa bermakna 'pemilik' yang tidak bisa dipastikan sebagai penulis. Selain itu, terdapat beberapa manuskrip

⁷ Informasi mengenai karya intelektual Tuan Guru Abdurrahman Nagara ini diperoleh dari salah satu keturunannya yang bernama H. Ahmad Mujahid (Dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin).

yang dimiliki Abdurrahman Nagara memiliki kesamaan judul dengan karya ulama lain, yaitu *Marah al-Arwah fi 'Ilm al-Sharf* (bidang ilmu sharf) karya Ahmad ibn 'Ali ibn Mas'ud dan *Mukhtashar Syafiy* karya Muhammad al-Damanhuri dalam bidang ilmu 'arudh.

Langkanya informasi mengenai karya intelektual ulama Banjar dan belum adanya eksplorasi mengenai kitab-kitab yang dibaca di sejumlah pengajian pada abad ke-19 menimbulkan kesulitan untuk melihat perkembangan referensi intelektual baru melalui karya intelektual ulama Banjar pada masa itu. Padahal sampai saat ini, referensi intelektual dalam bentuk koleksi kitab salinan (manuskrip) masih dapat dijumpai tersimpan di beberapa langgar yang telah berdiri pada abad ke-19 di wilayah Nagara dan koleksi perpustakaan pribadi sejumlah ulama Banjar yang hidup pada abad ke-19.

Di luar kawasan Kalimantan Selatan memang ditemui adanya beberapa karya intelektual yang ditulis oleh ulama keturunan al-Banjari. Salah satu yang dapat ditemui adalah karya ulama Banjar asal Kedah keturunan al-Banjari, Muhammad Thayyib al-Banjari, menyusun risalah tauhid, *Miftah al-Jannah*, yang menggunakan *Umm al-Barahin*, *Kifayah al-Awam* dan *al-Nasafi* sebagai referensinya. Pada karyanya yang lain, *Fath al-Hadi* (tasawuf), menggunakan *Syarh Tuhfah al-Mursalah* karya al-Burhanfuri sebagai referensi. Selanjutnya adalah Tuan Husin Kedah dengan karyanya yang berjudul *al-Nur al-Mustafid fi 'Aqa'id Ahl al-Tawhid* (ditulis 1888). Walaupun Thayyib al-Banjari dan Tuan Husin Kedah tidak tinggal di Tanah Banjar tetapi di Kedah (Malaysia), setidaknya ini menunjukkan perkembangan referensi intelektual pada saat itu. Hanya saja, referensi intelektual yang digunakannya dapat diduga hanyalah kesinambungan dari referensi intelektual yang sudah berkembang pada abad ke-18.

Karya intelektual ulama Timur Tengah yang dipastikan beredar secara terbatas pada saat itu adalah *Fath al-Rahman* karya Zakariya al-Anshari dalam bidang tasawuf. Kalau benar bahwa yang menerjemahkan risalah ini adalah al-Banjari, maka jelas karya ini telah ada sejak abad ke-18. Keturunan al-Banjari tampaknya

terus menjadikan risalah ini sebagai referensi intelektual di bidang tasawuf (tauhid sufistik).

Pada paruh kedua abad ke-19, karya-karya sahabat-sahabat al-Banjari (al-Falimbani dan Dawud bin Abdullah al-Fathani) telah menjadi referensi intelektual elite muslim Banjar. Kehadiran karya intelektual al-Falimbani dan al-Fathani tidak hanya terkait dengan persahabatan mereka, tetapi juga para penuntut ilmu asal Banjar membawa karya intelektual mereka pada abad ke-19. Apalagi dengan adanya pencetakan karya intelektual ulama Asia Tenggara pada akhir abad ke-19 di Makkah, Mesir dan Turki memudahkan mereka untuk mendapatkan karya-karya itu dan membawanya ke tanah air. Karya intelektual Muhammad Nawawi al-Bantani (1813-1897) seperti *Tanqih al-Qawl*, *Nur al-Zhulam*, *Marah Labid*, *Fath al-Majid*, *Nihayah al-Zayn*, *Salalim al-Fudhala*, *Maraqi al-'Ubudiyyah*, *Nasha'ih al-'Ibad*, *Bahjah al-Wasa'il*, dan *Tijan al-Darari*, diduga kuat juga telah menjadi referensi intelektual di kalangan elite muslim Banjar mengingat banyak ulama Banjar yang belajar kepadanya pada akhir abad ke-19. Apalagi karya-karya al-Bantani ini pada abad ke-20 merupakan referensi intelektual yang populer baik di pengajian maupun pesantren. Demikian juga dengan karya intelektual al-Banjari. Menurut Karel Steenbrink, pada abad ke-19, *Sabil al-Muhtadin* merupakan kitab yang telah tersebar di mana-mana.⁸

Untuk memperkirakan kitab apa yang beredar luas dan menjadi acuan intelektual elite muslim Banjar pada abad ke-19, laporan L.W.C. van den Berg (1886) yang dikutip oleh Steenbrink tentang kitab yang beredar di pesantren di Jawa dan Madura dapat dijadikan acuan prediksi. Berg, misalnya mendaftar kitab fikih yang dipelajari pada saat itu di antaranya adalah *Safinah al-Naja*, *Sullam al-Tawfiq*, *Masail Sittin*, *Mukhtashar*, *Minhaj al-Qawim*, *Fath al-Qarib*, *Syarh al-Bajuri* (atas *Fath al-Qarib*), *al-Iqna*, *al-Muharrar*, *Minhaj al-Thalibin*, *Syarh al-Mahalli*, *Fath al-Wahhab*, *Tuhfah al-Muhtaj*, dan *Fath al-*

⁸ Karel Steenbrink, *Beberapa Aspek Islam di Indonesia Abad ke-19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 154-155.

Mu'in. Dalam bidang akidah kitab yang dipelajari adalah *Umm al-Barahin*, *al-Mufid* (*syarah Umm al-Barahin*), *Kifayah al-'Awam*, *Fath al-Mubin*, *Jawharah al-Tawhid* dan *Iftah al-Murid*. Pada bidang tasawuf kitab yang dipelajari adalah *Ihya' Ulum al-Din*, *Minhaj al-Abidin*, *Bidayah al-Hidayah*, *Hikam*, dan *Hidayah al-Azkiya* ila *Thariq al-Awliya*.⁹

Kitab-kitab yang didaftar oleh Berg di atas sebagiannya merupakan kitab-kitab yang sudah beredar di kalangan elite muslim di Kalimantan Selatan pada akhir abad ke-18. Sementara pada awal abad ke-20, kitab-kitab yang ada pada daftar Berg hampir semuanya telah populer penggunaannya di kalangan elite muslim Banjar terutama jika dilihat dari daftar kitab yang digunakan di pengajian langgar awal abad ke-20 dan daftar kitab pesantren sebagaimana akan terlihat nanti. Dengan demikian, diduga kuat kitab-kitab yang disebut Berg juga secara umum telah menjadi referensi intelektual elite muslim Banjar pada abad ke-19. Pengajian langgar dan pengajian di rumah guru merupakan tempat dikajinya kitab-kitab ini karena pada abad ke-19, pesantren belum dikenal oleh masyarakat Banjar.

Transmisi intelektual Islam melalui sejumlah referensi intelektual baik yang berasal dari Timur Tengah maupun dari Nusantara sendiri menunjukkan bahwa intelektualisme Islam yang berkembang di Kalimantan Selatan serupa dan setara dengan yang berkembang di wilayah lainnya di Nusantara. Wacana-wacana intelektual yang berkembang di Nusantara baik terkait dengan wacana sufisme, teologi maupun hukum juga berkembang di kawasan Kalimantan Selatan. Kesamaan referensi intelektual itu tidak dapat dilepaskan dari faktor tradisi *rihlah 'ilmiyyah* ke Haramain masyarakat Banjar sejak masa al-Banjari yang membawa khazanah intelektual berupa karya-karya intelektual ulama Timur Tengah dan ulama Asia Tenggara ke wilayah Kalimantan Selatan.

⁹ *Ibid.*, h. 155-157.

B. Referensi Intelektual yang Berkembang di Berbagai Pengajian Agama pada Abad ke-20

Pada awal abad ke-20, sejumlah pusat kajian Islam melalui pengajian terdapat di banyak tempat di Kalimantan Selatan. Hampir di setiap wilayah terdapat tempat pengajian agama yang ramai dikunjungi oleh penuntut ilmu seperti pengajian agama di beberapa tempat di Martapura (Dalam Pagar, Tunggulirang, Keraton, Kampung Melayu, dan lainnya), pengajian langgar batingkat di Nagara, pengajian di langgar dan di rumah tuan guru (*muallim*) di kawasan Amuntai (Sungai Banar, Lokbangkai, Tangga Ulin, Panangkalaan, dan lainnya), pengajian di daerah Bakumpai, dan lainnya.

Untuk mengetahui kitab apa saja yang digunakan dalam berbagai pengajian sepanjang abad ke-20 berikut dengan dinamikanya (kesinambungan dan perubahannya), berikut ini akan dikemukakan beberapa informasi yang dapat dijadikan bukti.

Kekayaan referensi intelektual elite muslim Banjar pada awal abad ke-20 dapat dilihat dari referensi yang digunakan oleh Ja'far bin Abdussamad (ulama Nagara) dalam menulis risalah *Himayah al-Ikhwan* (ditulis tahun 1928). Sedikitnya ada 26 kitab yang dijadikan rujukan atau paling tidak yang disebut oleh Ja'far bin Abdussamad, yaitu: *Intishar al-I'tisham* karya Muhammad 'Ali al-Malikiy, *Mizan* karya al-Sya'rani, *al-Minhaj* karya al-Nawawi, *Mughni al-Muhtaj* karya al-Khatib, *Kasyf al-Ghummah* karya 'Abd al-Wahhab al-Sya'raniy, *Nihayah al-Muhtaj* karya al-Ramliy, *Tuhfah al-Muhtaj* karya Ibnu Hajar, *Madkhal* karya Ibn al-Hajj, *al-Umm* karya al-Syafi'i, *Mukhtashar al-Mazani* karya al-Mazaniy, *Fath al-Wahhab* karya Zakariya al-Anshariy, *Syarh al-Minhaj* karya al-Mahalliy, *Nihayah al-Zayn* karya Muhammad Nawawiy, *I'alah al-Thalibin* karya Sayyid Abi Bakri, *Rawdhah* karya Imam al-Nawawi, *Tafsir Jalalayn*, *Tafsir Marah al-Labid* karya Nawawi al-Bantani, *Tafsir al-Wahidi*, *Hasyiyah Fath al-Wahhab* karya Sulayman al-Jamal, *Fatawa al-Kubra* karya Ibnu Hajar, *Syarh al-Shudur* karya al-Suyuthiy, *al-Qawl al-Mukhtashar* karya Muhammad Shalih al-Kamal al-Hanafi, *Risalah al-Wahbah al-Ilahiyyah* karya Muhammad Mukhtar, *Hasyiyah Tuhfah al-Muhtaj*

karya 'Abd al-Hamid al-Syarwaniy, *Syarh al-Bukhari* karya al-'Ayniy, dan *al-Durar al-Saniyyah fi al-Radd 'ala al-Wahhabiyyah* karya Ahmad Zayni Dahlan. Sebagian kitab ini dipelajari di pengajian di Nagara (sebagaimana akan terlihat pada penelitian Imran Sarman) dan sebagiannya merupakan referensi pribadi.

Gambaran mengenai kitab-kitab yang dipelajari pada awal abad ke-20 dapat dilihat dari daftar kitab yang dipelajari oleh Idham Chalid dan ayahnya di Amuntai baik di pengajian maupun di madrasah. Beberapa kitab yang disebutkan oleh Idham Chalid adalah *Hasiyah al-Baijuri* atas *Fath al-Qarib*, *Kifayah al-'Awam*, *Sabil al-Muhtadin*, *Siyar al-Salikin*, *Mathla' al-Badrayn li al-Fathani*, *al-Ajrumiyah*, *Dhamun*, *'Awamil*, *Tawdhih al-Jaliyyah*, *Sullam Safinah*, *Hadits al-Arba'in li al-Nawawi*, *Jami' al-Zubad*, dan *Fath al-Qarib*.¹⁰ Informasi lain menunjukkan bahwa kitab *al-Durr al-Nafis* juga dipelajari di Amuntai pada awal abad ke-20. Pada tahun 1937, Muhammad Khalid, ulama karismatik Amuntai, pernah mengambil kitab *al-Durr al-Nafis* dan *Kasyf al-Asrar* di pengajian Masjid Muara Tapus. Ulama alumnus Haramain ini menganggap kitab itu berbahaya untuk diajarkan.¹¹

Chalid juga menjelaskan bahwa orang-orang pada masa itu (termasuk ayahnya) belajar kitab-kitab Melayu yang ditulis oleh ulama-ulama besar pada abad-abad yang lalu, yang berasal dari Indonesia, Malaysia, dan Thailand (Fathani). Kitab-kitab Melayu itu diambil dari kitab-kitab Arab yang diterjemahkan dengan hati-hati oleh ulama.¹²

Referensi intelektual berupa literatur keagamaan yang digunakan di sejumlah pengajian pada paruh pertama abad ke-20 (1900-1950) dapat pula diketahui melalui kitab-kitab yang dipelajari

¹⁰ Arif Mudatsir Mandan (ed.), *Napak Tilas Pengabdian Idham Chalid Tanggung Jawab Politik Nu dalam Sejarah*, (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2008), h. 24, 34 dan 55-56.

¹¹ Bayani Dahlan (ed.), *Ulama Banjar dan Karya-karyanya*, (Banjarmasin: Antasari Press, 2009), h. 199.

¹² Mandan (ed.), *Napak Tilas*, h. 35.

di pengajian Muhammad Khalid Tangga Ulin (Amuntai). Kitab-kitab yang dikaji dalam pengajiannya adalah (1) bidang tauhid: *Nur al-Zhulam*, *Tijan al-Darariy*, *Kifayah al-'Awam*, *al-Syarkawi ala al-Hudhudiy*, *al-Dasuqiy*, *Jawharah al-Tawhid*, dan *Fath al-Majid*; (2) bidang fikih: *Syarh Sittin*, *I'annah al-Thalibin*, *al-Bajuriy*, *al-Iqna'*, *Fath al-Wahhab*, *Tuhfah al-Muhtaj*, dan *Nihayah al-Muhtaj*; (3) bidang akhlak/tasawuf: *Ibn al-'Ubbad (Syarh Hikam)*, *Minhaj al-'Abidin*, dan *Ihya' 'Ulum al-Din*; (4) Tafsir: *Tafsir Hazin* dan tafsir lainnya; (5) bidang hadis: *Matn Arba'in al-Nawawi*, *Syarh Abi Jamrah*, *Irsyad al-'Ibad*, *Riyadh al-Shalihin*, *Shahih Bukhariy* dan *Shahih Muslim*.¹³

Untuk paruh kedua abad ke-20, kitab-kitab yang dikaji dalam pengajian agama dapat dilihat pada hasil penelitian Imran Sarman terhadap pengajian agama di Nagara (periode 1940-1995). Daftar kitab ini memperlihatkan kesinambungan penggunaan sebagian besar karya-karya intelektual yang sudah menjadi referensi intelektual tidak hanya pada awal abad ke-20 (sebagaimana terlihat pada pengajian Muhammad Khalid) tetapi dapat ditarik lebih jauh, yakni sejak masa al-Banjari pada abad ke-18.

Sarman menyebutkan beberapa kitab yang digunakan di beberapa pengajian di Nagara, yaitu *Sittin Mas'alah*, *Tahrir*, *Fath al-Wahhab*, *Fath al-Mu'in*, *I'annah al-Thalibin*, *al-Bajuri*, *Tuhfah al-Muhtaj*, *Fath al-Qarib*, *Nihayah al-Muhtaj*, *al-Mahalli*, *al-Waraqat fi Ushul al-Fiqh*, *Latha'if al-Isyarah*, *Kifayah al-'Awam*, *Fath al-Majid*, *al-Sanusi*, *al-Hudhudi*, *Ihya' Ulum al-Din*, *Minhaj al-'Abidin*, *Dalil al-Falihin* dan *Minhaj al-Mughits*.¹⁴ Walaupun Sarman menyebut periode 1940-1995, namun kitab-kitab ini sebenarnya telah lama digunakan pada sejumlah pengajian langgar di Nagara, setidaknya beberapa kitab di atas telah digunakan pada abad ke-19 ketika bermunculan pengajian langgar *batingkat* dan pengajian di kediaman tuan guru. Apalagi jika daftar itu dibandingkan dengan

¹³ Abd. Muhith Basri, *Haji Muhammad Khalid dan Perjuangannya (Sebuah Deskripsi Kehidupan Seorang Ulama)*, Skripsi, (Banjarmasin: Fakultas Ushuluddin, 1985), h. 64-65.

¹⁴ Imran Sarman, *Pengajian Agama di Nagara Kabupaten Hulu Sungai Selatan (1940-1995)*, (Banjarmasin: Balai Penelitian IAIN Antasari, 1995), h. 25.

daftar referensi Ja'far bin Abdussamad, ulama Nagara yang menulis risalah *Himayah al-Ikhwan* sebagaimana disebutkan sebelumnya menunjukkan banyak kesamaan.

Untuk mengetahui referensi intelektual yang berkembang di berbagai pengajian pada dekade 1960-an dan 1970-an, daftar kitab yang dipelajari oleh Muhammad Syukri Unus selama dua dekade (1963-1984) di beberapa pengajian di Martapura dapat memberikan gambaran awal. Kitab-kitab yang dipelajari oleh Syukri Unus dengan sejumlah tuan guru berbeda¹⁵ di antaranya adalah: (1) kitab tasawuf: *Ihya' 'Ulum al-Din*, *Minhaj al-'Abidin*, *Risalah al-Qusyayriyah*, *al-Nasha'ih al-Diniyyah*, *Risalah al-Mu'awanah*, *Irsyad al-'Ibad*, *Kifayah al-Atqiya'*, *Syarh Hikam (Iqazh al-Himam)*, *Tanwir al-Qulub*, *Maraqiy al-'Ubudiyyah*, *al-Durr al-Nafis*, *'Amal Ma'rifah*, *Tanbih al-Mughtarrin*, *Ta'lim al-Muta'allim*, *Washilah al-'Ibad*; (2) kitab fikih: *Iqna'*, *Bajuri Ibnu Qasim*, *Sabil al-Muhtadin*, *I'alah al-Thalibin*, *Fath al-Wahhab*, *Kifayah al-Akhyar*, *al-Qawl al-Mukhtashar fi Masa'il al-Haylah 'ind al-Hanafi*, *Sullam Tawfiq*; (3) kitab tauhid: *Tuhfah al-Murid*, *Nur al-Zhulam*; (4) kitab tafsir: *Tafsir Marah Labid*, *Tafsir Jalalayn*, *Ibnu Katsir*, dan *Tafsir al-Baydhaw*; (5) kitab hadis: *Riyadh al-Shalihin*, *Shahih al-Bukhari*, *Sunan al-Tirmidzi*, *Sunan al-Nasa'iy*, *Sunan Ibnu Majah*, *Sunan Abi Dawud*.¹⁶

Pada tahun 1985, hasil survei terhadap 26 pengajian tasawuf di Kalimantan Selatan menunjukkan adanya 14 referensi intelektual yang digunakan dalam pengajian itu. Keempat belas referensi tasawuf itu adalah *Hidayah al-Salikin* (al-Falimbani), *Minhaj al-'Abidin* (al-Ghazali), *Ihya' 'Ulum al-Din* (al-Ghazali), *Risalah al-Mu'awanah* (al-Haddad), *Tanwir al-Qulub* (al-Kurdi), *Kifayah al-Atqiya wa Minhaj*

¹⁵ Guru tempatnya belajar adalah Abdul Qadir Hasan, Muhammad Zaini Abdul Ghani, Badruddin, Anang Sya'rani, Husin Dahlan, Salim Ma'ruf, Abd Syukur, Ahmad Royani, Nasrun Thohir, dan Syarwani Abdan. Lihat: Gt. Wardiansyah, *Biografi Singkat K.H. M. Syukri Unus dan Sejarah Majelis Ta'lim Sabilal Anwar al-Mubarak*, (Martapura: Majelis Ta'lim Sabilal Anwar al-Mubarak, t.th.), h. 14.

¹⁶ Sebagian kitab tidak disebutkan di sini terutama yang berkaitan dengan bahasa (*nahw-sharf*). Lihat kitab-kitab dan amalan yang dipelajari oleh Syukri Unus pada: Gt. Wardiansyah, *Ibid.*, h. 14-29.

al-Ashfiya` (Syatta al-Dimyati), *al-Durr al-Nafis* (Nafis al-Banjari), *Risalah 'Amal Ma'rifah* (Abdurrahman Shiddiq), *Hikam Melayu*, *Iqazh al-Himam* (Ahmad al-Hasani), *Syarh Hikam* (Ibnu Ubbad), *Risalah Doktrin Ahlusunnah Waljamaah dan Pancasila*, *Diktat Tauhid dalam Mempertahankan Faham Ibnu Arabi dan Abu Yazid al-Bustami*, *Ikhtisar Konsep Materi Da'wah Islamiyah dan Ajaran Islam* (ketiganya diktat karya AB Jailani Darman), dan *Tariqat Naqsyabandiah al-Khalwatiyah* (Saberansyah).¹⁷

Survei ini juga melaporkan bahwa kitab yang lebih banyak digunakan adalah *al-Durr al-Nafis*, *Risalah 'Amal Ma'rifah*, *Minhaj al-'Abidin*, *Iqazh al-Himam* dan *Hikam Melayu* lebih banyak digunakan daripada yang lainnya. Selain itu, terdapat tiga diktat yang ditulis oleh Jailani Darman yang salah satunya dengan jelas menunjukkan keberpihakannya pada sufisme Ibnu Arabi dan al-Bustami. Penulis ketiga diktat ini menyatakan menggunakan beberapa kitab tasawuf untuk menyusun diktatnya itu, yaitu *Futuhat al-Makiyyah* (Ibnu Arabi), *Iqazh al-Himam*, *al-Insan al-Kamil* (al-Jili), *al-Durr al-Nafis*, *'Amal Ma'rifah*, *Kifayah al-Atqiya`*, dan *Khazinat al-Asrar* (Muhammad al-Nazili).¹⁸

Informasi tentang referensi intelektual di bidang tauhid dan tasawuf yang digunakan pada sejumlah pengajian dapat dilihat pada penelitian yang dilakukan pada tahun 1995. Kitab tauhid yang digunakan pada beberapa pengajian menurut laporan ini adalah *Hasyiyah Ibrahim al-Bajuri*, *Kifayah al-Awam*, *Risalah Khulashah* (Haji Saber bin Kaderi), *'Aqid al-Iman* (Abdurrahman Shiddiq), *Tuhfah al-Ikhwan*, *Hidayah al-Mubtadi`in* (keduanya karya Muhammad Sarnie), *Tanwir al-Qulub* (Amin al-Kurdi), *Sifat Dua Puluh* (Utsman Yahya), *Nur al-Zhulam* (al-Bantani), *Risalah Ilmu Tauhid Sifat Dua Puluh* (Ja'far Saber), *Siraj al-Mubtadi`in*, *Tuhfah al-Murid* (Ahmad Ajhuri), dan *'Aqidah al-Najin* (al-Fathani). Sementara untuk kitab

¹⁷ Bahrn Noor Haira, "Pengajian Tasawuf di Kalimantan Selatan," dalam *Laporan Seminar Pengajian Tasawuf di Kalimantan Selatan*, (Banjarmasin: Fakultas Ushuluddin, 1985), h. 4-5.

¹⁸ *Ibid.*, h. 5.

tasawuf laporan ini menyebutkan: *Tuhfah al-Raghibin*, *Mabadi Ilmu Tasawuf* (keduanya karya Muhammad Sarni), *Minhaj al-'Abidin*, *al-Durr al-Nafis*, *Risalah 'Amal Ma'rifah*, *Hidayah al-Salikin*, *Sayr al-Salikin*, *Maraqiy al-'Ubudiyyah*, *Siraj al-Thalibin* (Dahlan al-Kadiri), *Ihya` 'Ulum al-Din*, *Hikam*, *Risalah Penawar Bagi Hati*, dan *Risalah al-Mu'awanah*.¹⁹

Laporan mutakhir tentang kitab yang digunakan di berbagai pengajian di Kalimantan Selatan di bidang fikih, tauhid dan tasawuf dapat dilihat pada tiga laporan penelitian para dosen IAIN Antasari pada tahun 2009 dan 2010.²⁰ Kitab-kitab yang dijadikan referensi intelektual itu direkapitulasi sebagai berikut:

Tabel 2. Kitab Tauhid, Fikih dan Tasawuf menurut Ketiga Laporan Penelitian tahun 2009 dan 2010

Tauhid	Fikih	Tasawuf
• <i>Sifat Dua Puluh</i> (Utsman Yahya) • <i>Tuhfah al-Raghibin</i> • <i>Siraj al-Mubtadi`n</i></li> <li>• <i>Aqidah al-Najin</i></li> <li>• <i>Kifayah al-Mubtadi`in</i> • <i>Sifat Dua Puluh</i> (Haji Saberan) • <i>Nurul Yaqin</i> • <i>Kitab al-Tawhid</i> • <i>Aqa`id al-Islamiyyah</i> • <i>Fath al-Majid</i>	• <i>Parukunan Jamaluddin</i> • <i>Fiqh al-Wadhih</i> • <i>Fiqh al-Sunnah</i> • <i>I'annah al-Thalibin</i> • <i>Kasyf al-Naja</i> • <i>Safinah al-Naja</i> • <i>Sabil al-Muhtadin</i> • <i>Mabadi Ilmu Fiqih</i> • <i>Asrar al-Shalah</i> • <i>Parukunan Besar</i> • <i>Parukunan Besar</i> • <i>Tangga Ibadah</i>	• <i>Hidayah al-Salikin</i> • <i>Nasha`ih al-Ibad</i> • <i>Ihya' Ulum al-Din</i> • <i>Tanbih al-Ghafilin</i> • <i>Penawar Bagi Hati</i> • <i>Futuh al-'Arifin</i> • <i>Siyar al-Salikin</i> • <i>Al-Durr al-Nafis</i> • <i>Majmu' Mubarakah</i> • <i>Irsyad al-'Ibad</i> • <i>Bidayah al-Hidayah</i> • <i>Minhaj al-'Abidin</i>

¹⁹ Lihat Tim Peneliti Fakultas Ushuluddin, *Pengajian Tauhid dan Pengajian Tasawuf (Kajian tentang Dampak Pengajian Terhadap Kehidupan Sosial)*, (Banjarmasin: IAIN Antasari, 1995).

²⁰ Ketiga penelitian tersebut adalah: Abdullah Karim, dkk., *Majelis Taklim di Kabupaten Barito Kuala*, (Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, 2009); Bahrn Noor Haira, dkk., *Majelis Taklim di Kabupaten Hulu Sungai Utara*, (Banjarmasin: Puslit IAIN

Tauhid	Fikih	Tasawuf
	• <i>Fath al-Mu'in</i> • <i>Fiqih Islam</i> (Sulaiman Rasyid)	• <i>Risalah a-Mu'awanah</i> • <i>Bahjah al-Mardhiyah</i> • <i>Tuhfah al-Raghibin</i> • <i>'Amal Ma'rifah</i>

Dari sejumlah informasi di atas, terlihat adanya konsistensi kesinambungan pemakaian kitab-kitab tertentu dari awal abad ke-20 hingga awal abad ke-21. Kitab-kitab fikih, tauhid, dan tasawuf dalam beberapa dekade sepanjang abad ke-20 hingga awal abad ke-21 terlihat tidak mengalami perubahan yang berarti. Bahkan kesamaan sejumlah kitab itu dapat ditarik lebih jauh ke belakang yakni abad ke-18 dan ke-19 dengan membanding referensi intelektual yang digunakan oleh al-Banjari dan Nafis al-Banjari serta daftar Berg.

Informasi di atas juga menunjukkan kesinambungan penggunaan kitab fikih karya intelektual ulama Timur Tengah (dalam lingkaran mazhab Syafi'i) dan ulama Banjar (*Sabil al-Muhtadin*) selama dua abad lebih. Demikian juga dalam bidang tasawuf, karya intelektual al-Ghazali dan Ibn Athaillah yang kemudian diperkaya dengan kehadiran karya intelektual al-Haddad secara konsisten terus menjadi referensi intelektual utama di bidang tasawuf. Ajaran tasawuf falsafi, ternyata secara konsisten juga terus dipelajari sepanjang abad ke-20. Kitab *al-Durr al-Nafis* hampir selalu muncul dalam setiap informasi di atas. Kitab yang 'mirip' dengan *al-Durr al-Nafis*, yaitu *'Amal Ma'rifah* secara berkesinambungan juga terus dipelajari. Bahkan, pada tahun 1960, Adenani Iskandar (ulama fikih Banjarmasin) mendirikan Majelis Taklim al-Futuhiyah yang mengajarkan kitab-kitab tasawuf yang termasuk kategori kitab tasawuf falsafi, yaitu *Insan al-Kamil* karya 'Abd al-Karim al-Jilli, *Futuh al-Makkiyah* karya Ibnu Arabi, dan ia juga mengajarkan kitab tasawuf yang cukup populer digunakan di sejumlah pengajian

Antasari, 2009); dan Bahrani Noor Haira, dkk., *Profil Majelis Taklim di Kecamatan Banjarmasin Utara Kota Banjarmasin*, (Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, 2010).

tasawuf yaitu kitab *Hikam* karya Syekh Athaillah al-Sakandari dan Syarahnya *Iqazh al-Himam*.²¹

Demikian pula karya intelektual al-Falimbani yang bercorak neosufisme secara konsisten dan berkesinambungan terus menjadi kajian utama di berbagai pengajian. Sementara kitab-kitab tauhid yang menjadi referensi intelektual juga menunjukkan gejala yang sama, kitab tauhid yang berisi ajaran Asy'ariyyah-Sanusiyah secara berkesinambungan juga terus menjadi kitab 'wajib' di mana-mana baik dalam bentuk tulisan Arab-Melayu maupun berbahasa Arab.

Di samping kesinambungan, perlu pula dilihat adanya perubahan dalam referensi intelektual elite muslim Banjar. Perubahan yang dapat dilihat adalah dengan masuknya referensi intelektual baru sebagai dampak dari hadirnya gerakan reformis dan modernis serta hadirnya alumni al-Azhar yang banyak membawa karya intelektual ulama al-Azhar kontemporer (di antaranya 'Abd al-Halim Mahmud, al-Qaradhawi, Sayyid Sabiq, Mahmud Syaltut, Abu Zahra, dan lainnya). Munculnya gerakan reformis dan modernis ini menyebabkan perubahan peta pemikiran keagamaan yang memunculkan dikotomi kaum muda-kaum *tuha*, modernis-tradisionalis, dan sebagainya di mana satu pihak dalam kadar tertentu tidak mau menggunakan referensi intelektual pihak lain yang dianggap berseberangan. Pengajian kelompok reformis-modernis di bidang fikih menggunakan referensi baru di antaranya adalah *Bidayah al-Mujtahid*, *Fiqh al-Sunnah*, *Zad al-Ma'ad*, dan *Kitab al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah*. Ulama kaum *tuha* tidak mau menggunakan kitab ini dalam pengajiannya. Demikian pula di bidang tauhid, kaum reformis-modernis menggunakan *al-Aqa'id al-Islamiyyah* karya Sayyid Sabiq dan *Kitab al-Tawhid* karya Muhammad bin 'Abd al-Wahhab dalam pengajiannya, sementara kelompok tradisionalis tidak menggunakan kitab-kitab ini dalam pengajiannya.

²¹ Tim Peneliti Fakultas Syariah, K.H. Adenani Iskandar (*Sejarah Hidup dan Pemikirannya dalam Bidang Fiqih Kontemporer*), (Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, 2010), h. 10.

Fenomena lain yang patut dicermati pula dari daftar yang ada, tampaknya kajian tafsir dan hadis mengalami kemajuan yang cukup berarti dibanding abad sebelumnya. Ini terlihat dengan semakin banyaknya kitab-kitab besar yang dipelajari di berbagai pengajian. Pada awalnya, ada dua kitab tafsir yang paling banyak dikaji di berbagai pengajian di kalangan masyarakat Banjar, yaitu *Tafsir Jalalayn* (al-Mahalli dan al-Suyuthi), dan *Tafsir Marah labid* (Nawawi al-Bantani). Bahkan kedua kitab ini menjadi referensi utama bidang tafsir di berbagai pesantren di Kalimantan Selatan. Kemudian, kitab tafsir yang digunakan semakin berkembang dengan digunakannya kitab tafsir lainnya seperti *Tafsir Hazin*, *Tafsir Ibn Katsir*, dan *Tafsir al-Baydhawi*.

Pada paruh kedua abad ke-20, beberapa pengajian tertentu menggunakan tafsir yang ditulis oleh ulama abad ke-20, seperti *Shafwah al-Tafasir* (Muhammad Ali al-Shabuni) dan *Tafsir fi Zhilal al-Quran* (Sayyid Quthb). *Tafsir al-Manar* dan *Tafsir al-Maraghi* sebenarnya juga telah beredar di kalangan elite muslim Banjar terutama kaum modernis dan kalangan perguruan tinggi pada era 60-an, namun tafsir ini tidak lazim dikaji di pengajian.

Pengajian-pengajian hadis di sejumlah daerah di Kalimantan Selatan pada umumnya menggunakan karya-karya al-Nawawi sebagai kitab kajian seperti *Riyadh al-Shalihin* dan *Arbain al-Nawawiyah* (keduanya karya Imam Nawawi). Kedua kitab hadis ini begitu populer di berbagai pengajian hadis. Kitab *Sahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* bahkan kitab-kitab *sunan* juga dibaca di sejumlah pengajian terutama di kalangan muslim terpelajar (santri).

Pada paruh kedua abad ke-20, kedatangan alumni Timur Tengah (Haramain dan al-Azhar Mesir) yang memiliki spesialisasi hadis atau paling tidak memiliki penguasaan hadis yang baik telah meningkatkan kuantitas dan kualitas kajian hadis di kalangan masyarakat Banjar sekaligus memperkaya khazanah referensi intelektual masyarakat Banjar di bidang hadis.

Salah satu ulama penting di bidang hadis pada era ini adalah Sya'rani Arif yang dikenal sebagai *muhaddits*. Pada era 1960-an, ia merupakan pengajar hadis otoritatif di Martapura. Pada tahun 1970-an, muridnya, Abdusysyukur (w. 2007) melanjutkan tradisi pengajian hadisnya di Martapura. Di pengajiannya, Abdusysyukur, mengajarkan dan mengijazahkan *Kutub al-Sittah*.

Kitab-kitab hadis lain yang juga digunakan sebagai referensi intelektual di antaranya adalah *Jawahir al-Bukhari*, *Dalil al-Falihin* (Ibn 'Allan al-Syafi'iy), *al-Lu'lu' wa al-Marjan*, *Minhaj al-Mughits* dan lainnya. Di kalangan Jamaah Tabligh pada akhir abad ke-20, juga beredar sejumlah referensi yang masuk kategori kajian hadis seperti *Fadha'il al-A'mal* dan *Fadhilah Shadaqah* (Muhammad Zakariya al-Kandahlawi), *Hayah al-Shahabah* dan *Muntakhab Ahadits* (Yusuf al-Kandahlawi), *Misykat al-Mashabih* (Hafiz Hasan Mas'udi).

Meningkatnya kajian fikih, tafsir, dan hadis menandai semakin meningkatnya ortodoksi (orientasi syariah) dan mengimbangi kajian tasawuf yang banyak digemari dan populer di kalangan masyarakat Banjar. Karena itu, banyak ulama karismatik yang dapat disebut 'sufi Banjar' yang memiliki pengetahuan fikih, tafsir, dan hadis yang baik di samping mereka adalah ahli dan pengamal tasawuf yang tidak diragukan. Demikian pula sebaliknya, banyak ulama Banjar yang dilabeli sebagai ulama fikih atau ulama hadis memiliki pengetahuan dan pengalaman sufistik yang tinggi.

C. Dinamika Referensi Intelektual yang Berkembang di Kalangan Pesantren Abad ke-20

Pertumbuhan pesantren di Kalimantan Selatan diawali dengan pertumbuhan pengajian langgar, madrasah diniyah, dan sekolah Arab yang kemudian bertransformasi menjadi pesantren dalam rentang waktu yang bervariasi. Karena itu, pada awal pertumbuhannya, pada awal abad ke-20 tidak ada satu pun lembaga pendidikan ini yang menamakan dirinya sebagai pesantren, tetapi menggunakan nama yang bervariasi. Di daerah Nagara pada awal abad ke-20, aktivitas pendidikan Islam bertempat di langgar *batingkat* atau *barangkap*

(tingkat dua) yang dinamai sesuai dengan nama tuan guru yang mengajar di sana. Kelak, ketika pengajian langgar *batingkat* ini redup, muncullah madrasah dan pesantren untuk menggantikan posisinya. Di Amuntai berdiri Arabische School (sekolah Arab) yang kemudian berubah menjadi madrasah, kemudian Normal Islam, hingga kemudian menjadi pesantren Rasyidiyah Khalidiyah. Di Martapura, Pesantren Darussalam yang merupakan salah satu pesantren tertua di Kalimantan Selatan pada awalnya juga menyebut dirinya sebagai madrasah, baru setelah pertengahan abad ke-20 menegaskan namanya sebagai pesantren setelah beberapa kali mengganti nama. Diperkirakan, bahkan hampir dipastikan pada separuh awal abad ke-20, tidak ada lembaga pendidikan Islam yang secara tegas menamakan dirinya sebagai pesantren walaupun aktivitas pendidikannya menyerupai pesantren.

Pada paruh kedua abad ke-20, lembaga pendidikan Islam yang menyebut dirinya pesantren bermunculan dengan sangat pesat di berbagai wilayah Kalimantan Selatan. Lembaga pendidikan Islam yang ketika berdiri pertama kali dengan tegas menamakan dirinya pesantren adalah Pesantren Ibnul Amin Pamangkih. Pesantren yang didirikan oleh Tuan Guru Mahfuz Amin (1914-1995) ini merupakan lembaga pendidikan Islam yang didirikan untuk menggantikan pengajian langgar. Tidak berlebihan jika dikatakan, inilah lembaga pendidikan Islam pertama di Kalimantan Selatan yang secara langsung dan tegas menamakan dirinya pesantren.

Banyak kitab-kitab yang menjadi referensi intelektual kalangan kiai dan santri di pesantren yang diajarkan dan dijadikan sebagai pegangan utama dalam kurikulum pesantren. Semua kitab-kitab ini memiliki peran besar dalam membentuk corak intelektualisme Islam di kalangan masyarakat Banjar terutama elite-elite agama (ulama). Kehadiran kitab-kitab ini di pesantren tidak lepas dari peran alumni Timur Tengah yang menjadikan berbagai literatur keagamaan atau kitab-kitab yang pernah mereka pelajari di Haramain sebagai kitab wajib yang harus dipelajari di pesantren. Fakta ini didukung oleh kenyataan bahwa beberapa pesantren awal terutama pesantren

tradisional didirikan atau dikembangkan oleh para alumni Timur Tengah. Sebagai contoh, pesantren Darussalam walaupun tidak didirikan pertama kali oleh Tuan Guru Muhammad Kasyful Anwar (seorang alumni Haramain), tetapi perannya yang besar dalam memperbarui dan mengembangkan pesantren Darussalam termasuk di dalamnya menetapkan kitab-kitab yang harus dipelajari membuat pesantren ini memiliki kiblat keilmuan yang kuat pada Haramain. Demikian juga dengan, Pesantren Ibnul Amin, susunan kitab yang ditetapkan oleh Tuan Guru Mahfuz Amin sepenuhnya berkiblat pada literatur keagamaan yang berkembang di berbagai *halaqah* pengajian di Masjidil Haram.

Fakta lainnya yang tidak terbantahkan adalah transmisi keilmuan yang didokumentasikan dalam bentuk *sanad-sanad* keilmuan hampir dari semua kitab yang dipelajari di pesantren menunjukkan transmisi keilmuan yang berhubungan dengan ulama-ulama besar di Haramain. Bahkan nama-nama penulis kitab yang digunakan di sejumlah pesantren di Kalimantan Selatan adalah nama-nama ulama yang pernah menjadi guru dari para ulama Banjar yang pernah belajar di Haramain.

Berikut ini akan dikemukakan literatur keagamaan yang menjadi referensi intelektual kalangan pesantren yang berkembang sepanjang abad ke-20. Untuk efisiensi, literatur keagamaan yang menjadi referensi intelektual di kalangan pesantren dibatasi hanya pada lima bidang disiplin keislaman saja, yaitu tauhid, fikih, tasawuf, tafsir dan hadis.

1. Referensi Intelektual di Bidang Fikih

Ada kesan yang sangat kuat bahwa inti kajian keislaman di pesantren adalah fikih. Perhatian pada masalah fikih dan penggunaan kitab fikih yang relatif luas sampai pada kitab-kitab besar menjadi bukti kesan kuat itu. Menurut Martin Van Bruinessen,²² fikih merupakan cabang keilmuan terpenting di

²² Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 112.

pesantren. Besarnya perhatian terhadap fikih, menurut mereka, disebabkan karena fikih mengandung berbagai implikasi konkret terhadap perilaku keseharian individu maupun masyarakat. Fikihlah yang mengatur tentang hal-hal yang dilarang maupun tindakan yang dianjurkan. Oleh sebab itu, fikih merupakan inti pendidikan pesantren kendatipun juga mengajarkan gramatika bahasa Arab, ilmu tauhid, akhlak, dan lain-lain.

Di Kalimantan Selatan, kajian fikih (khususnya pada pesantren tradisional) menempati posisi yang sangat penting bila dilihat dari alokasi waktu yang disediakan dibanding mata pelajaran lain, penggunaan kitab-kitab fikih besar, kesinambungan pelajaran fikih dari tingkat dasar sampai tingkat tinggi, beberapa bidang kajian lain yang mendukung kajian fikih seperti hadis (pengkhususan kajian hadis *kutub al-sittah* pada bagian hadis ibadah), tafsir (tafsir hukum) dan *fara'idh*, serta kekayaan khazanah kitab fikih yang digunakan sebagaimana akan terlihat menunjukkan bahwa inti kajian keislaman pesantren secara formal di Kalimantan Selatan mengarah pada fikih.

Kitab-kitab fikih²³ yang banyak digunakan di pesantren tradisional adalah sebagai berikut: kajian fikih dasar adalah *al-Ghayah wa al-Taqrīb* (Abi Syuja), *Matn Sittin* (Abu 'Abbas al-Mishri) dan *Syarh*-nya (Ahmad al-Anshari), *Mabadi al-Fiqhiyyah* ('Umar 'Abd al-Jabbar), *Sullam al-Tawfiq* ('Abd Allah Ba'alawi), *Safinah al-Naja* (Salim al-Hadhrami), dan *Risalah al-Fiqhiyyah* (Muhammad Kasyful Anwar). Kitab fikih dalam ejaan Arab-Melayu karya ulama Banjar juga digunakan untuk santri pemula yaitu *Pelajaran Tangga Ibadah* (Muhammad Zuhdi), *Mabadi Ilmu Fikih* (Muhammad Sarni), dan *Rasm Parukunan* (Abdurrahman ibn Muhammad 'Ali). Dari sejumlah kitab fikih dasar tersebut yang paling populer dan luas penggunaannya adalah *Sittin mas'alah*, *Ghayah wa al-Taqrīb* dan *Mabadi al-Fiqhiyyah*.

²³ Dalam daftar Bruinessen kitab fikih di Kalimantan Selatan yang digunakan adalah *Fath al-Mu'in*, *I'ana al-Thalibin*, *Fath al-Qarib*, *al-Iqna'*, *Fath al-Wahhab*, *al-Mahalli*, *Sullam al-Tawfiq*, *al-Tahrir*, *Sittin/Syarh Sittin*, dan *Sabil al-Muhtadin*. Lihat Tabel II pada Bruinessen, *ibid.*, h. 154. Bandingkan dengan kitab-kitab fikih yang disebutkan dalam deretan kitab fikih dalam tulisan ini.

Pada tingkat lanjutan sampai tingkat atas, kitab fikih yang rata-rata digunakan adalah kitab *Fath al-Qarib al-Mujib* (Muhammad ibn Qasim al-Ghazzi) bersama *hasyiyah*-nya: *Hasyiyah Bijuri* (Ibrahim al-Bijuri) dan *Fath al-Mu'in* (Zayn al-Din al-Malibari) bersama *hasyiyah*-nya *I'annah al-Thalibin* (Sayyid Bakri ibn Muhammad Syaththa). Selain kedua kitab ini, ada pula yang memakai kitab *Bughyah al-Mustarsyidin* ('Abd al-Rahman Ba'alawi). Namun, kitab fikih terakhir ini tidak banyak digunakan di pesantren dibanding kitab *Fath al-Qarib al-Mujib* dan *Fath al-Mu'in*.

Khusus pada tingkat atas kitab fikih yang banyak dikaji terutama di pesantren besar seperti Pesantren Darussalam dan Ibnul Amin adalah *Fath al-Wahhab, al-Tahrir* (keduanya karya Zakariyya al-Anshari) bersama *hasyiyah*-nya: *al-Syarqawi 'ala Tahrir* ('Abd Allah ibn Hijazi al-Syarqawi), *al-Mahalli* atau *Kanz al-Raghibin* (Jalal al-Din al-Mahalli) bersama dengan dua *hasyiyah*-nya yaitu *Hasyiyatani Qalyubi-Umayrah* (Syihab al-Din Ahmad al-Qalyubi dan Syihab al-Din Ahmad al-Barlasiyy 'Umayrah), dan *Al-Iqna'* (al-Khatib al-Syarbayni). Kitab *Fath al-Wahhab* dan *al-Mahalli* merupakan kitab paling populer penggunaannya untuk tingkat atas.

Pada tingkat Ma'had 'Ali di Pesantren Darussalam Martapura dipakai kitab fikih *Syarh al-Mahalli* dalam mazhab al-Syafi'i dan dua kitab fikih lintas mazhab yaitu kitab *Asbab Ikhtilaf al-Fuqaha'* (Mushthafa Ibrahim al-Zulami) dan *Al-Wadhih fi al-Fiqh al-Islami* (Yusuf Mahmud 'Abd al-Maqshud). Pada program Ma'had 'Ali di pesantren Ibnul Amin pemakaian kitab fikih populer dalam lingkaran (internal) mazhab Syafi'i sebagai sumber referensi (*maraji'*) banyak digunakan seperti kitab *Fath al-Wahhab, al-Mahalli, Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifah Ma'ani Alfazh al-Minhaj* (al-Khatib al-Syarbayni), *Nihayah al-Muhtaj ila Syarh Alfazh al-Minhaj* (Syams al-Din Muhammad al-Ramli), *Tuhfah al-Muhtaj bi Syarh al-Minhaj* (Ibnu Hajar al-Haytami), *Manhaj al-Thullab* (Zakariyya al-Anshari), *Minhaj al-Thalibin* (Abu Zakariyya Yahya al-Nawawi), *al-Iqna'* (al-Syarbayni), *Muhadzdzab* (Ibrahim al-Fayruzzabadi al-Syirazi), dan *Hasyiyah Bujayrimi* (Sulayman Bujayrimi). Penggunaan kitab-kitab populer

dalam lingkaran mazhab Syafi'i tersebut digunakan para santri Ma'had 'Ali untuk melakukan perbandingan *qawl* para ulama atau *i'tibar* antara satu kitab dengan kitab fikih lainnya dalam membahas suatu masalah *fihiyyah*.

Pada pesantren modern (*khalafiyyah*) kitab fikih paling populer dan rata-rata digunakan adalah *Fiqh al-Wadhih* (Mahmud Yunus), *Mu'in al-Mubin* (Abdul Hamid Hakim), *Kifayah al-Akhyar* (Taqiy al-Din al-Dimasyqi), *Bulugh al-Maram* (Ibnu Hajar al-'Asqalani), *Bidayah al-Mujtahid* (Ibnu Rusyd), *Fiqh al-Sunnah* (Sayyid Sabiq), *Kitab al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah* ('Abd al-Rahman al-Jaza'iri) dan *Zad al-Ma'ad* (Ibnu Qayyim al-Jawziyyah). Kitab *Bulugh al-Maram* di pesantren modern terkadang berfungsi ganda, yakni bisa digunakan pada kajian hadis dan bisa juga pada kajian fikih karena kitab ini merupakan kumpulan hadis yang sistematis mengikutinya kitab fikih. Pada tingkat atas, sebagaimana terlihat, kitab-kitab yang digunakan di pesantren modern pada umumnya adalah kitab fikih *muqarin*. Di antara kitab fikih *muqarin* tersebut yang paling banyak digunakan adalah kitab *Bidayah al-Mujtahid*.

2. Referensi Intelektual di Bidang Tauhid

Kitab-kitab tauhid yang digunakan di pesantren tradisional mengukuhkan pemahaman *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* versi Asy'ariyyah-Sanusiyyah sebagai basis pemahaman akidah pesantren tradisional di Kalimantan Selatan. Ini terlihat dari kitab-kitab yang digunakan, semuanya mengarah pada ajaran Asy'ariyyah yang dirumuskan oleh al-Sanusi dan ulama pengikutnya.

Kitab-kitab tauhid²⁴ dasar yang banyak digunakan adalah sebagai berikut: *Risalah al-Tawhid* (Muhammad Kasyful Anwar),

²⁴ Kitab tauhid yang digunakan di pesantren di Kalimantan Selatan dalam daftar Bruinessen adalah *al-Dasuqi*, *al-Syarqawi*, *Kifayah al-Awam*, *Nur al-Zhulam*, *Tuhfah al-Murid*, dan *Fath al-Majid*. Lihat Daftar III, Martin, *Ibid*, h. 155. Bandingkan dengan deretan kitab tauhid di atas.

Khamsah al-Mutun,²⁵ *Jawahir al-Kalamiyyah* (Thahir ibn Shalih al-Jazairi), *Aqidah al-Islamiyyah* (Bashri Marghubi), *'Aqa'id al-Diniyyah* ('Abd al-Rahman al-Saqqaf), *Syarh al-Tijan al-Darari* (Nawawi al-Bantani), *Kifayah al-Mubtadi'in* ('Abdurrahman ibn Muhammad 'Ali), *Sifat Dua Puluh* ('Utsman ibn Abdullah ibn 'Aqil ibn Yahya), *Tuhfah al-Ikhwan* (Muhammad Sarni), dan *Siraj al-Huda* (Muhammad Zaynuddin al-Sumbawi).

Pada tingkat menengah kitab tauhid yang banyak digunakan adalah *Fath al-Majid* (Nawawi al-Bantani), *Kifayah al-Awam* (Muhammad al-Fudhali) bersama *hasyiyah*-nya: *Tahqiq al-Maqam 'ala Kifayah al-Awam fi 'Ilm al-Kalam* (Ibrahim al-Bijuri), *Hudhudi* (Muhammad al-Hudhudi) bersama *hasyiyah*-nya: *al-Syarqawi 'ala al-Hudhudi* ('Abd Allah ibn Hijazi al-Syarqawi), *Kasyf al-Asrar* ('Abd al-Mu'thi al-Syibli), *Nur al-Zhulam* (Nawawi al-Bantani), *Siraj al-Mubtadi'in* (Asy'ari Sulayman).

Pada tingkat atas kitab tauhid yang digunakan adalah *Tuhfah al-Murid* (Ibrahim al-Bijuri), *al-Dasuqi 'ala Umm al-Barahin* (Muhammad al-Dasuqi), *Hushun al-Hamidiyyah* (Husayn al-Jasr al-Tharabulisi), dan *Syarh 'Abd al-Salam* ('Abd al-Salam al-Laqqani). Di antara keempat kitab tingkat atas ini, yang paling populer dan luas penggunaannya adalah *Tuhfah al-Murid* dan *al-Dasuqi*.

Pada program Ma'had 'Ali di pesantren modern Rakha Amuntai selain menggunakan kitab tauhid berbahasa Arab tulisan ulama Timur Tengah seperti *Tuhfah al-Murid*, *al-Syarqawi 'ala al-Hudhudi*, *al-Farq bayn al-Firaq* ('Abd al-Qahir ibn Thahir al-Baghdadi) dan *al-Madkhal ila 'Ilm al-Kalam* karya (Hasan Mahmud) juga mengkaji kitab-kitab Arab-Melayu karya ulama Banjar seperti *Hidayah al-Mubtadi'in*, *Kifayah al-Mubtadi'in*, *Siraj al-Mubtadi'in* dan *Tuhfah al-Raghibin* (karya al-Banjari).

²⁵ Lima *matn* itu adalah *Matn al-Bajuri* (Ibrahim al-Bajuri), *Matn Jawharah al-Tawhid* (Ibrahim al-Laqqani), *Matn al-Sanusiyyah* (Muhammad al-Sanusi), *Matn al-Kharidah al-Bahiyyah* (Ahmad al-Dardir) dan *Matn al-Syaybaniyyah* (al-Syaybani). Tiga *matn* pertama dari kelima *matn* itu merupakan *matn* terpenting karena kitab *syarh* dan *hasyiyah*-nya sangat luas dipergunakan.

Pada pesantren modern, kitab tauhid yang digunakan di antaranya adalah *Kitab al-Sa'adah* ('Abd al-Rahim Manaf), *al-Aqidah al-Wasithiyyah* (Ibnu Taymiyyah), dan *Kitab al-Tawhid* (Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab). Ada kecenderungan pada beberapa pesantren modern menggunakan kitab-kitab tauhid yang berisi ajaran tauhid salafisme seperti terlihat pada penggunaan kitab Ibnu Taymiyyah dan Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab.

3. Referensi Intelektual di Bidang Akhlak-Tasawuf

Menurut Bruinessen, garis batas yang memisahkan antara mata pelajaran akhlak (moralitas) dan tasawuf (misticisme) sebagaimana yang diajarkan di pesantren sangat kabur. Karya yang sama bisa dipelajari di bawah mata pelajaran tasawuf di satu pesantren, dan di bawah mata pelajaran akhlak di pesantren yang lain. Mata pelajaran akhlak juga sulit dibedakan dengan *tarbiyah* dan penanaman kelakuan baik.²⁶ Di kalangan pesantren Kalimantan Selatan sendiri, kajian akhlak atau kajian adab (etiket) dianggap sebagai 'tangga' atau 'gerbang' menuju tasawuf. Untuk masuk pada kajian tasawuf terlebih dahulu harus melewati 'tangga' akhlak dan adab. Karena itu bagi kalangan pesantren ajaran akhlak atau adab adalah bagian integral dari tasawuf.

Kitab akhlak-tasawuf²⁷ yang digunakan di sejumlah pesantren tradisional di Kalimantan Selatan untuk santri pemula adalah *al-Akhlaq li al-Banin/Banat* ('Umar ibn Ahmad Baraja'), *al-Washaya Aba` li al-Abna`* (Muhammad Syakir), *Bahjah al-Mardhiyyah* (Muhammad Sarni). Untuk tingkat lanjutan kitab digunakan adalah *al-Tahliyah wa al-Tarhib* (Sayyid Muhammad), *Ta'lim al-Muta'allim* (al-Zarnuji), *Risalah al-Mu'awanah* dan *Nasha`ih al-Diniyyah* ('Abd Allah al-Haddad), *Muraqi al-'Ubudiyyah* (Nawawi al-Bantani), *Kifayah al-Atqiya* (Sayyid Bakri ibn Sayyid Muhammad Syaththa), *Nasha`ih*

²⁶ Bruinessen, *Kitab Kuning*, h. 163.

²⁷ Kitab akhlak-tasawuf yang digunakan di pesantren Kalimantan Selatan dalam daftar Martin adalah *Ta'lim al-Muta'allim*, *Irsyad al-'Ibad*, *Ihya` 'Ulum al-Din*, *Sayr al-Salikin*, *Muraqi al-'Ubudiyyah*, *Minhaj al-Thalibin*, *Siraj al-Thalibin*, *Kifayah al-Atqiya*, *Risalah al-Mu'awanah* dan *al-Adzkar*. Lihat tabel VI, Martin, *Ibid*.

al-'Ibad (Nawawi al-Bantani), *Mabadi ilmu Tasawuf* (Muhammad Sarni), *Hidayah al-Salikin* ('Abd al-Shamad al-Falimbani) dan *Irsyad al-Ibad* (Zayn al-Din al-Malibari).

Pada tingkat yang lebih tinggi, kitab yang digunakan adalah *Minhaj al-'Abidin* dan *Ihya' 'Ulum al-Din* (al-Ghazali). Selain karya al-Ghazali, ada pula sejumlah kitab tasawuf yang digunakan namun kurang populer seperti *Tanbih al-Ghafilin* (Nashr al-Samarqandi), kitab *Hikam* karya Muhammad ibn Atha'illah, dan *Sayr al-Salikin* ('Abd al-Shamad al-Falimbani).

Kitab tasawuf yang paling populer penggunaannya adalah kitab-kitab al-Ghazali (*Ihya'*, *Minhaj*, dan *Bidayah* [dalam kitab *Muraqi al-'Ubudiyyah*]) dan kitab-kitab yang sealur dan di bawah pengaruh al-Ghazali seperti *Risalah al-Mu'awanah*, *Kifayah al-Atqiya'*, dan *al-Akhlaq li al-Banin*. Sementara, kitab *Hikam* karya Ibnu 'Atha'illah walaupun penggunaannya sangat populer di pengajian namun kitab ini jarang menjadi bagian dari daftar kitab pesantren yang dipelajari di kelas.

Dominasi tasawuf *sunni* atau tasawuf *akhlaqi* dalam dunia pesantren di Kalimantan Selatan sangat besar sebagaimana terlihat dari kitab yang digunakannya. Tidak ditemukan adanya kitab tasawuf falsafi dalam daftar kitab pesantren. Apalagi ajaran tasawuf seperti ini oleh kalangan pesantren dianggap 'berbahaya' diajarkan secara umum pada santri yang belum mampu menerimanya.

4. Referensi Intelektual di Bidang Tafsir

Kitab tafsir²⁸ yang digunakan di kalangan pesantren tradisional adalah Tafsir *Jalalayn* (Jalal al-Din al-Shuyuthi dan Jalal al-Din al-Mahalli) bersama *hasyiyah*-nya *Hasyiyah al-Shawi* (Ahmad al-Shawi al-Makki) dan Tafsir *Marah Labid* (Nawawi al-Bantani). Beberapa kitab tafsir lainnya tidak banyak digunakan di pesantren tradisional seperti Tafsir *Tanwir al-Miqbas min Tafsir Ibn 'Abbas* (Abu Thahir

²⁸ Kitab tafsir yang digunakan di pesantren di Kalimantan Selatan dalam daftar Bruinessen adalah *Tafsir al-Jalalayn* dan *Tafsir al-Munir*. Lihat tabel IV, Bruinessen, *Ibid.*, h. 158.

al-Fayruzabadi), *Tafsir Surah Yasin* (Hamami Zadah), dan *Hasyiyah Jamal* (Sulayman Jamal). Pada tingkat Ma'had Ali digunakan kitab tafsir yang lebih luas seperti kitab *Tafsir Ibnu Katsir* (Isma'il Ibn Katsir) dan *Tafsir Rawa'i al-Bayan* (Muhammad 'Ali al-Shabuni).

Di pesantren modern, pada kajian tafsir, kitab yang digunakan adalah *Tafsir Madrasi* ('Umar Bakri), *Tafsir al-Wadhih* (Muhammad Mahmud al-Hijazi), *Tafsir al-Maraghi* (Ahmad Mushthafa al-Maraghi), *Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an* (Sayyid Quthb), *Muzakkirat al-Tafsir* (Muhammad Rahmat), dan *al-Tafsir* ('Abd al-Wahhab Khayr al-Din dan Mushthafa 'Annani).

5. Khazanah Kitab Hadis

Kajian hadis di kalangan pesantren tradisional di Kalimantan Selatan sekarang ini semakin meningkat. Peningkatan ini bertujuan untuk memperkuat penguasaan hadis sebagai sumber kedua ajaran Islam terutama yang berkaitan dengan dalil-dalil hukum. Karena itu, pada sejumlah pesantren kajian hadis difokuskan pada hadis-hadis ibadah dari *Kutub al-Sittah* dan *al-Muwaththa*.

Kitab hadis²⁹ yang populer dan paling luas digunakan di pesantren tradisional adalah *al-Arba'in al-Nawawiyah* dan *Riyadh al-Shalihin* (keduanya karya Imam al-Nawawi), *Bulugh al-Maram* (Ibnu Hajar al-Asqalani) dan *Tajrid al-Sharih* (Zayn al-Din al-Syarji al-Zabidi). Kitab hadis lain yang juga banyak digunakan adalah *al-Tarhib wa al-Tarhib* (Hasan Mathar), *Mukhtashar Abi Jamrah* (Muhammad 'Ali), *Tanqih al-Qawl* (Nawawi al-Bantani) dan *al-Tarbiyah* (anonim). Pada tingkat yang lebih tinggi ('ulya dan Ma'had 'Ali), digunakan kitab-kitab hadis besar seperti *Shahih Muslim* dan *Shahih al-Bukhari*. Kitab hadis lain yang merupakan bagian dari *kutub al-sittah* juga digunakan terutama pada daftar kitab *al-muqarrarah* pesantren Ibnul Amin pada tingkat *muwasalah*³⁰

²⁹ Dalam Daftar Bruinessen (tabel V) kitab hadis yang digunakan di pesantren Kalimantan Selatan adalah *Subul al-Salam*, *Shahih al-Bukhari*, *Durrah al-Nashihin*, *Tanqih al-Qawl* dan *Ushfuriyyah*. Lihat Bruinessen, *Ibid.*, h. 160.

³⁰ Pesantren Ibnul Amin memiliki tiga tingkat kelompok santri yaitu 1) kelompok santri *mubtadi* (pemula) yaitu santri yang baru menempuh studi di

seperti kitab *Sunan Abi Dawud*, *Sunan al-Tirmidzi*, *Sunan al-Nasa'i*, dan ditambah *al-Muwaththa'*. Namun pada umumnya, kitab-kitab hadis ini tidak dipelajari secara keseluruhan, hanya bagian-bagian tertentu yang dikaji. Sebagaimana di pesantren Ibnul Amin kajian kitab hadis *kutub al-sittah* dikhususkan pada bagian hadis ibadah. Ini menunjukkan bahwa kajian hadis di pesantren digunakan untuk memperkuat kajian fikih terutama dalam hal penguasaan dalil-dalil hukum dari sumber utamanya.

Iniilah daftar referensi intelektual yang digunakan di pesantren pada lima bidang keislaman. Jika dibandingkan dengan daftar kitab yang dikaji di sejumlah pengajian di Kalimantan Selatan sepanjang abad ke-20 jelas menunjukkan bahwa sebagian besar kitab yang dikaji di pengajian telah terserap dalam kurikulum pesantren. Ini tidaklah mengherankan karena pesantren di Kalimantan Selatan memang merupakan kelanjutan sistem pendidikan (pengajian) langgar sebelumnya yang sudah berkembang pada abad ke-19. Memang terdapat beberapa perbedaan, antara pengajian langgar dan kurikulum pesantren. Ada kecenderungan pengajian mengalami dearabisasi dalam penggunaan kitab karena lebih banyak menggunakan kitab Arab Melayu, sementara kurikulum pesantren mengalami Arabisasi dalam hal penggunaan kitab berbahasa Arab. Ada pesantren yang menggunakan 100% kitab berbahasa Arab dan ada juga pesantren tertentu yang masih menyisakan sedikit 'ruang' untuk kitab-kitab Arab-Melayu.

pesantren pada tahun pertama selama satu tahun, 2) kelompok santri *mustakmilah* yaitu santri yang telah memasuki tahun kedua dan telah lulus ujian kitab sampai berlangsung pada tahun keempat, dan 3) kelompok *muwasalah* yaitu kelompok santri yang telah menempuh studi di atas empat tahun. Mata pelajaran dan Kitab kajian untuk masing-masing kelompok itu telah ditetapkan dalam daftar kitab *al-Muqarrarah* yang terdiri dari kitab kajian utama dan kitab pilihan (cabangan). Kitab-kitab yang termasuk dalam *al-muqarrarah* tersebut dikaji dalam rentang waktu yang elastis selama 6 tahun, artinya bisa ditempuh kurang dari 6 tahun atau lebih 6 tahun. Batas 6 tahun bukan batas waktu mutlak, santri bahkan dianjurkan terus belajar walaupun telah melewati waktu 6 tahun.

D. Karya Ulama Banjar sebagai Referensi Intelektual

Produktivitas ulama Banjar dalam menghasilkan karya tulis ternyata cukup tinggi. Ini terbukti dengan beredarnya ratusan literatur keagamaan baik di pengajian maupun pesantren yang merupakan hasil produk intelektual ulama Banjar. Jika dilihat dari hasil produk mereka dalam bentuk karya tulis, ulama Banjar ternyata telah menghasilkan karya tulis dalam berbagai disiplin ilmu keislaman. Terdapat beberapa ulama Banjar yang tergolong produktif menulis untuk masanya masing-masing, yaitu Muhammad Arsyad al-Banjari (abad ke-18), Muhammad Thayyib bin Mas'ud al-Banjari dan Abdurrahman Nagara (abad ke-19), Husin Kedah (awal abad ke-20), Abdurrahman Shiddiq al-Banjari (awal abad ke-20), Muhammad Kasyful Anwar al-Banjari (awal abad ke-20), Syekh Muhammad Khalid Tangga Ulin (awal abad ke-20), Abdul Muthalib Muhyiddin (pertengahan abad ke-20), Muhammad Sarni (pertengahan abad ke-20), Muhammad Syukri Unus³¹ (akhir abad ke-20 hingga awal abad ke-21), Muhammad Asywadie Syukur (akhir abad ke-20 hingga awal abad ke-21), Munawwar bin Ahmad Ghazali (akhir abad ke-20 hingga awal abad ke-21), Husin Naparin³² (akhir abad ke-20 hingga awal abad ke-21), Ahmad Fahmi Zamzam³³ (akhir abad ke-20 hingga awal abad ke-21), dan Muhammad Nuruddin Marbu al-Banjari³⁴ (akhir abad ke-20 hingga awal abad ke-21).

³¹ Karyanya tidak kurang dari 40 buah dalam berbagai bidang, fikih, tauhid, tasawuf, hadis, *nahw*, *sharaf*, *balaghah*, dan *manaqib*

³² Karyanya (kebanyakan berbahasa Indonesia) lebih dari 20 buah dalam berbagai bidang, fikih, tauhid, tasawuf, Al-Qur'an, bahasa, dan sosial keagamaan. Sebagian karyanya dalam bentuk makalah/artikel dan tulisan di rubrik Fikrah di koran *Banjarmasin Post*.

³³ Karyanya mencapai 30 buah dalam berbagai bidang terutama hadis, fikih, *tahqiq*, dan lainnya.

³⁴ Karyanya lebih dari 60 buah dalam berbagai bidang: terutama fikih, hadis, tasawuf, manakib, dan lainnya.

1. Produk Kitab Kuning

Di Kalimantan Selatan, terdapat sejumlah ulama Banjar yang menghasilkan kitab kuning (berhuruf Arab).³⁵ Penulisan kitab kuning di wilayah ini dapat dilacak mulai abad ke-17, yakni dengan munculnya karya intelektual Ahmad Syamsuddin al-Banjari yang menulis *Asal Kejadian Nur Muhammad* (ditulis tahun 1668 M) yang diidentifikasi berisi ajaran *wujudiyah*.³⁶ Abad berikutnya, yakni abad ke-18 produk intelektual ulama Banjar diwakili oleh karya-karya intelektual Muhammad Arsyad al-Banjari dan Muhammad Nafis al-Banjari. Pada abad ke-19, ada beberapa karya intelektual yang dimasukkan dalam periode ini, yaitu *Parukunan Jamaluddin* dan *Parukunan Besar*. Siapa penulis kedua parukunan itu menjadi topik kontroversial sampai saat ini. Ada yang berpendapat bahwa kedua karya ini dapat dihubungkan dengan Fatimah binti Abdul Wahab Bugis yang menulis parukunan ini berdasarkan dikte dari al-Banjari. Namun yang jelas, versi cetak *Parukunan Jamaluddin* disandarkan Mufti Jamaluddin sedang *Parukunan Besar* disandarkan kepada Abdurrasyid Banjar.³⁷ Ulama Banjar berikutnya yang menghasilkan karya intelektual pada periode ini adalah Muhammad Thayib al-Banjari dan Tuan Husin Kedah yaitu *Miftah al-Jannah* (1832/1839), *Fath al-Hadi* (1865 M), *Bidayah al-Ghilman* (1879 M) dan *Hidayah al-Mustafid* (1888 M). Hanya saja kedua ulama ini tinggal di Kedah

³⁵ Istilah kitab kuning dalam tulisan ini tidak diberlakukan secara kaku dan ketat. Istilah ini pada dasarnya dimaksudkan sebagai kitab yang ditulis oleh ulama Banjar baik menggunakan bahasa Arab maupun Arab-Melayu atau lebih tepatnya disebut kitab berhuruf Arab. Karena itu, walaupun kitab itu menggunakan kertas putih (bukan kertas kuning) tetap dikelompokkan sebagai kitab kuning. Demikian juga, walaupun istilah kitab kuning sering diidentikkan sebagai kitab-kitab klasik (*al-kutub al-mutaqaddimah*), karya ulama Banjar yang ditulis pada dekade terakhir tetap dikelompokkan dalam kategori kitab kuning.

³⁶ Informasi sekilas mengenai karya ini dapat dilihat pada: Ideham, *et. al.* (eds), *Sejarah Banjar*, h. 182.

³⁷ Edisi yang diterbitkan oleh Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyah Makkah-Mesir tahun 1912 ditulis bahwa kitab ini disusun oleh Mufti Jamaluddin dan ditashih oleh Syekh Abdullah bin Ibrahim Langgar al-Qadhi dan Syekh Abdurrasyid Ibnu Isram Panangkalaan Amuntai al-Banjari, bahwa kitab ini ditulis oleh Fatimah binti Abdul Wahab Bugis, cucu al-Banjari. Karena *tawadhu'*-nya ditulis atas nama pamannya Mufti Jamaluddin. Lihat: Ideham, *et. al.* (eds), *Sejarah Banjar*, h. 200 dan 207.

(Malaysia) tidak di Tanah Banjar. Di Kalimantan Selatan sendiri, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, karya ulama Banjar pada periode ini kurang terekspos dan kurang dieksplorasi. Akibatnya, sampai saat ini, sulit dicari karya intelektual yang dihasilkan oleh ulama Banjar abad ke-19 kecuali hanya dalam bentuk salinan-salinan karya sebelumnya. Karya ulama Banjar yang ditulis pada abad ke-19 yang dapat ditemui dalam bentuk manuskrip adalah karya Abdurrahman Nagara (*Maslak al-Salikin ila Hadhrah Rabb al-'Alamin*, *Aqidah al-Mubtadi*, *Marah al-Arwah*, *Fath al-Karim al-Rahman*, dan *al-Mukhtashar al-Syafiy 'ala Matn al-Kafiy*).

Pada awal abad ke-20, karya intelektual ulama Banjar meningkat lagi secara signifikan dibanding abad ke-19. Peningkatan itu semakin besar menjelang pertengahan hingga akhir abad ke-20. Akhir abad ke-20 dan awal abad ke-21 merupakan peningkatan drastis karya intelektual ulama Banjar. Pada awal abad ke-20, ulama Banjar yang menghasilkan karya intelektual di antaranya adalah Abdurrahman Shiddiq al-Banjari (w. 1939 M.) dengan karya yang mencapai 18 judul, Tuan Husin Kedah (w. 1935) yang memiliki lebih 15 karya intelektual, dan Muhammad Khalid Tangga Ulin (w. 1963) yang memiliki lebih 10 karya intelektual. Pada pertengahan abad ke-20, muncul lagi beberapa ulama yang memiliki karya intelektual di antaranya adalah Abdul Muthalib Mohyiddin (w. 1974) yang memiliki lebih dari 12 karya intelektual dan Muhammad Sarni (w. 1988) yang memiliki sekitar 9 karya intelektual. Pada akhir abad ke-20 dan awal abad ke-21, terdapat beberapa ulama yang sangat produktif dan sampai kini masih aktif menulis di antaranya adalah Muhammad Syukri Unus yang memiliki lebih dari 30 karya intelektual, Ahmad Fahmi Zamzam yang memiliki tidak kurang 30 karya intelektual dan Muhammad Nuruddin Marbu al-Banjari yang memiliki karya intelektual mencapai 60 buah.

Seiring dengan meningkatnya jumlah ulama, jumlah kitab kuning karya ulama Banjar juga semakin meningkat. Meningkatnya kebutuhan akan kitab dan risalah yang lebih sederhana di kalangan masyarakat awam juga menyebabkan bertambahnya jumlah kitab

kuning karya ulama Banjar. Banyaknya masyarakat awam yang tidak mengerti bahasa Arab mendorong para ulama untuk menulis kitab atau risalah sederhana dalam bentuk kitab Arab-Melayu baik dalam bentuk terjemah, saduran, ringkasan, maupun karangan sendiri untuk disajikan kepada mereka. Di samping menulis dalam format kitab Arab-Melayu, sejumlah ulama juga menulis kitab dalam bahasa Arab yang ditujukan untuk kalangan terpelajar seperti kalangan santri.

Berikut ini dikemukakan beberapa karya intelektual ulama Banjar dalam bentuk kitab kuning (Arab-Melayu dan berbahasa Arab). Untuk efisiensi, di sini dibatasi hanya beberapa bidang saja, sebagaimana terlihat berikut ini.

a. Tauhid

Tidak diragukan bahwa aspek akidah atau tauhid merupakan bagian dari ajaran Islam yang mendapat perhatian besar dari ulama Banjar. Mereka baik yang berdomisili di Kalimantan Selatan maupun di luar Kalimantan Selatan secara berkesinambungan memproduksi kitab kuning dalam bidang akidah. Ini terbukti sepanjang abad ke-18 hingga abad ke-20, kitab tauhid yang dapat dikategorikan kitab kuning secara konsisten selalu bermunculan.

Pada akhir abad ke-18 karya intelektual ulama Banjar di bidang tauhid adalah *Tuhfah al-Raghibin*, *al-Qawl al-Mukhtashar fi 'Alamat al-Mahdi al-Muntazhar*, dan *Kitab Ushuluddin*. Semuanya adalah karya al-Banjari. Dua yang pertama masih dapat ditemui sampai saat ini, sedang yang terakhir tidak ditemui manuskripnya. Kemudian pada abad ke-19, terdapat satu kitab tauhid yang diidentifikasi sebagai karya ulama Banjar yaitu *Miftah al-Jannah* karya Muhammad Thayyib al-Banjari. Kitab ini beredar luas di Asia Tenggara dan masih dicetak dan dipergunakan hingga kini.

Pada abad ke-20, terdapat beberapa risalah tauhid karya ulama Banjar yang diterbitkan sepanjang abad ke-20 di antaranya adalah *'Aqa'id al-Iman* (1920) karya Abdurrahman Shiddiq al-Banjari, *'Aqidah al-Iman* (1925), *Tafriid al-Mutafarraaqin* (1929), *Lubbah al-*

Kalimah al-Thayyibah (1931) ketiganya karya Muhammad Khalid, *Risalah Sifat Dua Puluh (Kalimah al-Najah fi Ushuluddin)* (1353/1935 M) karya Muhammad Ramli, *al-Durr al-Farid* (1354/1936) karya Muhammad Kasyful Anwar, *Ibtida' al-Tawhid* (1937) karya Abdul Qadir Noor, *Siraj al-Mubtadi'in* (1939) karya Sulaiman Asy'ari, *Risalah Hidayah al-Mubtadi'in* (1371/1952) karya Muhammad Sarni, *Tuhfah al-Ikhwān* (1372/1953) karya Muhammad Sarni, *Kifayat al-Mubtadi'in* (1374/1955 M) karya Abdurrahman bin Muhammad Ali, *Risalah Tashil al-Muta'allim* (1390 H/1970) karya Ma'shum Mukhtar, *Sifat Dua Puluh Serta Asma' Allah al-Husna* (tanpa tahun) karya Abuh Abdul Malik, *Risalah Pelajaran Ilmu Tauhid* (1980) karya Jafri bin Utuh, dan *Risalah Tauhid Mengenal Allah* (1983) karya Abdul Hamid, *Nur al-Yaqin* (1996M) karya Muhammad Masrani bin Salman, *Man Huwa al-Mahdi al-Muntazar* (1997) karya Muhammad Nuruddin Marbu, *Kitab (Risalah) Ushul a-Din* (2004) karya Tim Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari, *Dalil al-Murid fi 'Ilm al-Tawhid min Jawharah al-Tawhid*, dan *Aqidah al-Awam wa Qashidah* karya Muhamamd Syukri Unus.

Seluruh karya intelektual ulama Banjar yang disebutkan di atas secara konsisten dan berkesinambungan merupakan karya intelektual yang mengajarkan doktrin tauhid Asy'ariyyah-Sanusiyyah. Ini menunjukkan dominasi Asy'arisme yang tetap kuat sepanjang abad ke-20, meski ajaran tauhid versi salafisme juga telah hadir sejak awal abad ke-20.

b. Fikih

Kehadiran al-Banjari pada paruh kedua abad ke-18 yang memberikan perhatian besar pada bidang syariah (fikih) mendorong peningkatan keilmuan masyarakat Banjar pada bidang ini. Sejak masa al-Banjari inilah produk kitab dan risalah tentang fikih yang ditulis oleh ulama Banjar mulai bermunculan.

Karya intelektual ulama Banjar di bidang fikih pada abad ke-18 secara keseluruhan merupakan karya al-Banjari, yaitu *Sabil al-Muhtadin li Tafaqquh fi al-Din*, *Luqthah al-Ajlan*, dan *Kitab al-Nikah*.

Ketiga karya fikih al-Banjari ini masih dicetak dan dapat ditemui sampai saat ini. Beberapa karya fikih al-Banjari lainnya seperti *Fatawa Sulayman al-Kurdiy*, risalah tentang ilmu *fara'idh* dan ilmu falak tidak beredar. Ada yang hilang dan mungkin ada pula yang masih berbentuk manuskrip yang disimpan oleh keturunannya. Pada abad ke-19, sulit ditemui adanya karya fikih ulama Banjar, yang ada hanya *Parukunan Jamaluddin* yang tidak jelas tahun penulisannya (termasuk penulisnya).

Pada awal abad ke-20, *Parukunan Besar Melayu* (1907) diterbitkan. Karya ini disandarkan pada Abdurrasyid Banjar walaupun ada dugaan bahwa *Parukunan* ini sebenarnya adalah hasil salinan Fatimah binti Abdul Wahhab Bugis yang berasal dari imla al-Banjari. Namun, *Parukunan Besar Melayu* yang ada saat ini berisi berbagai tambahan dari sumber lain sehingga agak sulit mengidentifikasi bagian-bagian yang berasal dari ajaran al-Banjari. Di dalam kitab *Parukunan* ini dicantumkan sifat dua puluh yang diduga kuat diambil dari karya Utsman Yahya al-Batawi yang berjudul *Sifat Dua Puluh*.

Pada paruh pertama abad ke-20 muncul beberapa risalah fikih yang merupakan karya intelektual ulama Banjar, yaitu *Asrar al-Shalah min 'Iddah Kutub al-Mu'tamidah* (1902) karya Abdurrahman Shiddiq, *Risalah al-Fiqhiyyah* (tanpa tahun) karya Muhammad Kasyful Anwar, *Himayah al-Ikhwan* (1928) karya Ja'far bin Abdussamad, *Tarjamah Syarah Sittin* (1929 M), *Risalah Tanqiyah al-Nuwah* (1931), *Risalah Faydhah al-Ilahiyyah* (1935 M), *Risalah Haji* (1939), dan *Risalah Lujnah al-Zahbiyah li Bara'ah al-Haidhiyah* (1939 M) kelimanya karya Muhammad Khalid, *Risalah Rasam Parukunan* (1938) karya Abdurrahman bin Muhammad Ali, dan *Risalah Hajji dan 'Umrah* (1946 M) karya Husin Qadri.

Pada paruh kedua abad ke-20 bermunculan lagi beberapa kitab atau risalah di bidang fikih. Di antaranya yang banyak beredar adalah *Mabadi 'Ilm al-Fiqh* (1953) karya Muhammad Sarnie, *Risalah Tangga Pelajaran Ibadah* (1389/1969) karya Muhammad Zuhdi, *Risalah Penolong Beramal Kaifiyat Salat al-Tarawih* (1983), *Is'af al-Kha'idh fi 'Ilm al-Fara'idh* (1983), *Asrar al-Shawm* (1985), *Khuthbah al-Nikah*

fi Kitab l'annah al-Thalibin, Rahasia-Rahasia Haji dan Umrah (1986) keempatnya karya Muhammad Syukri Unus, *Kitab Asrar Shalah al-Jama'ah* (1997) karya Mashri Zain bin Khalid, dan *Kifayah al-Muhtaj fi Fiqh al-Syafi'i* (1998) karya Abdul Malik bin Abdurrahman. Pada akhir abad ke-20 dan awal abad ke-21, banyak bermunculan karya intelektual di bidang fikih yang dihasilkan oleh Muhammad Nuruddin Marbu. Di antara karya fikihnya adalah *Al-Riddah fi al-Kitab wa al-Sunnah, Bayan Mufti Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Hawla Fawa'id al-Bunuk fi Mizan Ahl al-'Ilm, Al-Ihathah bi Ahamm Masa'il al-Ha'id wa al-Nifas wa al-Istithadhah* (1991), *Al-Durar al-Bahiyyah fi Idhah al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* (1992), *Al-Istithla' Ara' al-'Ulama Hawla Qawl Shallallahu 'Alayh Wa sallam: Lan Yuflih Qawm Wallaw Amrahum Mar'ah* (1993), *Qurrah al-'Ayn (min Fatawa Syekh Ismail al-Zaini)* (1993), *Syuruth al-Hajj 'an al-Ghayn* (1993), *Ma'lumat Tahammuk Hawla Asbab al-Ikhtilaf bayn al-Fuqaha'* (1994), *Ahkam al-'Iddah fi al-Islam* (1994), *Safar al-Mar'ah* (1994), *Adillah Tahrir Naql al-Adha al-Adamiyyah* (1995), *Al-Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahy 'an al-Munkar fi al-Kitab wa al-Sunnah* (1996), *Al-Durar al-Tsaniyyah fi al-Radd al-Wahhabiyah Ta'lif al-Sayyid Ahmad Zayni Dahlan* (2001), *Ayyuha al-Kiram Darb al-Dufuf fi al-Masjid Haram* (2002), *Ifadhah al-Ikhwan bi Adillah Tahrir Syarb al-Dukhan* (2002), *Fatawa wa Aqwal al-'Ulama' al-Muslimin Hawla al-Dukhan wa al-Tadkhin* (2003), *Khusus al-Rasul Ta'lif al-Imam al-Hafiz Ahmad bin Muhammad Qasthalani* (2003), *Tawfiq al-Bari li Tawdhih wa Takmil Masa'il al-Idhah li Imam al-Nawawi* (2003), *Zubdah al-Qawa'id al-Fiqhiyyah. Terjemah: Kaedah-Kaedah Fikih Pilihan* (2007), *Rasa'il Hammah wa Mubahats Qimah* (2007). Tidak semua isi kitab ini disusun oleh Nuruddin Marbu. Pada beberapa kitab, dia berperan sebagai editor, pemberi pengantar dan catatan, dan ada pula sebagai komentator (pemberi *syarh*).

c. Tasawuf

Perhatian para ulama Banjar terhadap tasawuf cukup tinggi. Ini terbukti dengan lahirnya beberapa produk pemikiran ulama Banjar dalam bentuk karya tulis baik menggunakan bahasa Arab maupun

Melayu (format Arab-Melayu). Penulisan kitab atau risalah tasawuf ini dapat dikatakan telah berlangsung sejak abad ke-17, dengan lahirnya karya tasawuf falsafi Syekh Syamsuddin al-Banjari.

Pada abad ke-18, kitab tasawuf yang ditulis oleh ulama Banjar adalah *Kanz al-Ma'rifah* (diduga karya al-Banjari), *Fath al-Rahman bi Syarh Risalah al-Waliy al-Ruslan* (terjemah ke bahasa Melayu oleh al-Banjari), *al-Durr al-Nafis* (1785) karya Muhammad Nafis al-Banjari. Pada abad ke-19 belum ditemui adanya informasi mengenai karya intelektual ulama Banjar di bidang tasawuf pada periode ini di Kalimantan Selatan. Hanya ada ulama Banjar yang tinggal di Kedah yang menulis *Fath al-Hadi* (1865) yang bernama Muhammad Thayyib al-Banjari.

Pada abad ke-20, karya intelektual ulama Banjar di bidang tasawuf bermunculan setelah pada abad sebelumnya belum ditemui adanya karya tasawuf. Kitab tasawuf yang beredar pada periode ini di antaranya adalah *Risalah 'Amal Ma'rifah* (1913), *Risalah al-Tazkirah li Nafsi wa li al-Qashirin Matsali* (1936) keduanya karya Abdurrahman Shiddiq, *Risalah al-Tafakkur* (1939), *Risalah Nur min al-Sama`* (1940) keduanya karya Muhammad Khalid, *Nur al-'Arifin fi Tahqiq Ma'rifah Rabb al-'Alamin* (1957) karya Bashari bin 'Ali Hamid, *al-Tashawwuf Islami* (1960-an) karya Abdul Muthalib Mohyiddin, *Mabadi 'Ilmu Tashawwuf* (1973), *Tuhfah al-Raghibin fi Bayan Thariq al-Salikin 1-2* (1975), *al-Bahjah al-Mardhiyyah fi al-Akhlaq al-Diniyyah* (1980), dan *Futuh al-'Arifin 1-2* (1983). Pada dekade 1990, banyak karya tasawuf yang diterbitkan di antaranya adalah *Irsyad al-Awlad min Ayyuha al-Walad* (1413/1992) karya Muhammad Syukri Unus, *al-Risalah al-Nuraniyyah fi Syarh al-Tawassulat al-Sammaniyyah* karya Muhammad Zaini Abdul Ghani, *Nur al-Muhibbin* (1990), *Memperbaiki diri (terjemah Nasaqih al-Diniyyah)*, *Ilmu dan Hikmah (Menuju Kesempurnaan Diri, Kitab al-Ikhlas, Rawdhah al-Thalibin (2 Jilid), Kitab al-Tafakkur, Kitab al-Tawbah (2 Jilid), Kitab al-Shalah (2 Jilid), Jalan Keridhaan (terjemah Minhaj al-'Abidin), Adab al-Kasb* kesepuluhnya disandarkan pada Muhammad Bakhiyet (lebih banyak sebagai penerjemah atau penyadur), *Nafa'is al-Durar wa al-Hikam*,

Risalah al-Mu'awanah (1993), *Busthan al-'Arifin li al-Imam Zakariya Muhyiddin bi Syarh al-Nawawi* (1995), *Mukhtashar al-Nasha'ih al-Diniyyah wa al-Washaya al-Iman* (1997) ketiganya karya Muhammad Nuruddin Marbu (pengantar, pemberi catatan, penyadur, peringkas, dan pemberi ulasan) dan *Dhiya al-Din al-Islamiy* (1997) karya Abdul Aziz Syarbini. Awal abad ke-21 setidaknya ada dua kitab akhlak-tasawuf yang muncul, yaitu *Kifayah al-Raghibin* (2005) karya Abdul Malikurrahman dan *Minhaj al-Qawim min Washaya Luqman al-Hakim* (2007).

Banyaknya karya intelektual di bidang tasawuf yang ditulis oleh ulama Banjar sebagaimana terlihat di atas menunjukkan posisi penting bidang tasawuf di kalangan ulama Banjar.

d. Hadis

Perhatian ulama Banjar dan kalangan terpelajar muslim Banjar terhadap bidang hadis semakin meningkat pada abad ke-20. Peningkatan ini melengkapi tendensi ortodoksi yang sudah dominan pada abad ke-19. Ortodoksi elite muslim dengan kecenderungan fikih dan hadis yang kuat melengkapi penguasaan disiplin tauhid Asya'risme dan tasawuf sunni (Ghazalian) yang telah ada. Kecenderungan dan dinamika pemikiran hadis terlihat dari munculnya perhatian terhadap hadis yang lebih besar mulai awal abad ke-20 yang ditandai dengan munculnya karya-karya ulama Banjar di bidang hadis.

Menariknya, ulama Banjar ternyata memiliki perhatian besar terhadap tradisi penulisan 40 hadis sebagaimana yang dilakukan oleh Imam al-Nawawi. Pada awal abad ke-20, Muhammad Kasyful Anwar memberikan *syarh* terhadap kitab 40 hadis al-Nawawi (*Tabyin al-Rawiy*). Diduga kuat, inilah *syarh* hadis pertama yang ditulis oleh ulama Banjar. Kemudian pada pertengahan abad ke-20 muncul kumpulan hadis 40 yang ditulis oleh Sya'rani Arif (*Hidayah al-Zaman min Ahadits Akhir Zaman*). Selanjutnya, pada dekade 1990-an dan seterusnya bermunculan beberapa risalah hadis 40, yaitu *Hadits al-Arba'in fi al-'Ilm* (1405/1984) karya Muhamamd Syukri Unus,

Empat puluh hadis yang ditulis oleh Ahmad Fahmi Zamzam, yakni *Empat Puluh Hadis tentang Peristiwa Akhir Zaman* (Arab Melayu) dan *Empat Puluh Hadis Penawar Hati* (Arab Melayu). Kedua kitab ini ternyata berjumlah 42 hadis bukan empat puluh hadis. Demikian juga dengan karya Nurudin Marbu yang berjudul *Bingkasan Perpisahan 40 Mutiara Hadis dari 40 Buah Kitab* ternyata berisi 45 hadis bukan empat puluh. Selain hadis *Arba'in*, ulama Banjar juga menulis *ushul al-hadis*, yaitu *Tanwir al-Thullab* (1383/1962) dan *Dalil al-Thalibin fi Ma'rifah Asma` al-Hadits* (1985). Perkembangan terakhir menunjukkan kecenderungan penulisan hadis-hadis tematis, baik dalam bentuk hadis *Arba'in* maupun bentuk lain. Mengenai beberapa karya intelektual ulama Banjar di bidang hadis sepanjang abad ke-20 dapat dilihat pada tabel berikut ini.

Tabel 3. Karya Intelektual Ulama Banjar di Bidang Hadis

No	Judul	Pengarang
1	<i>Al-Tabyin al-Rawiyy (Syarh) 'ala Arba'in al-Nawawi</i>	Kasyful Anwar bin Ismail al-Banjari
2	<i>al-Tanwir al-Thullab fi al-Mushthalah al-Hadits</i>	Muhammad (Anang) Sya'rani Arif
3	<i>Hidayah al-Zaman (Kumpulan 40 hadis)</i>	Muhammad (Anang) Sya'rani Arif
4	<i>Hadits al-Arba'in fi 'Ilm</i>	Muhammad Syukri Unus
5	<i>Dalil al-Thalibin fi Ma'rifah Asma` al-Hadits</i>	Muhammad Syukri Unus
6	<i>Al-Ahadits al-Musalsalah (1996)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
7	<i>Adab Mushafahah (1994) (Koleksi hadis)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
8	<i>Makanah al-'Ilm wa al-'Ulama` wa Adab al-Thalib (2001) (Koleksi hadis)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
9	<i>Al-'Ibar bi Ba'dh Mu'jizat Khayr al-Basyar (1996, koleksi hadis)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
10	<i>Al-Awa'il wa al-Awakhir wa Asanid (1998)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu

No	Judul	Pengarang
11	<i>Asma al-Thalib bi Ba'dh al-Ahadits Sayyidina Aliy bin Abi Thalib (2000)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
12	<i>Al-kawakib al-Duri min Ahadits abi Said al-Khudriy (1999)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
13	<i>Ha-ula` fi Shahabah Mala`ikah al-Kiram Alayh al-Salam (1998, koleksi hadis)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
14	<i>Ha-ula` fi Sabil Allah (1998)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
15	<i>Ha-ula` la Tamassuhum al-Nar Yaum al-Qiyamah (1997)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
16	<i>Ha-ula` lahum Buyut wa Qushur fi al-Jannah (1997)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
17	<i>Hau-ula` Hallat Lahum Syafaah (1999)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
18	<i>Du'afa` al-Muslimin wa Makanuhum 'ind Allah (1998)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
19	<i>Majal al-Shadaqah fi al-Islam (1998)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
20	<i>Al-Tamassuk bi al-Kitab wa al-Sunnah (1998)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
21	<i>Al-Yaqin (1998)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
22	<i>Faydh Allah min Ahadits al-Jabir bin Abd Allah (1999)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
22	<i>Al-Iqtibas min Ahadits 'Abd Allah bin Abbas (1999)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
23	<i>Al-Walimah (2001)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu
24	<i>Tahzib Misykah al-Mashabih li al-Imam Muhammad bin Abd Allah al-Khatib al-Tibriz (2004)</i>	Muhammad Nuruddin Marbu (pentashhah)
25	<i>Empat Puluh Hadis tentang Peristiwa Akhir Zaman</i>	Abu Ali al-Banjari al-Nadwi al-Maliki
26	<i>Empat Puluh Hadits Penawar Hati</i>	Abu Ali al-Banjari al-Nadwi al-Maliki

Karya ulama Banjar di bidang hadis di atas dapat diklasifikasikan dalam beberapa kelompok, yaitu: *ushul* hadis, hadis *arba'in* (empat puluh), hadis *musalsal*, kumpulan hadis (hadis tematis), dan *syarh* hadis.

e. Tafsir

Karya ulama Banjar di bidang tafsir dalam bentuk kitab kuning sangat langka dan belum ditemukan dalam bentuk tercetak. Karya tafsir yang ditulis yang dicetak hanya dalam bentuk cetakan Latin, itu pun hanya mengenai tafsir surah Yasin. Karya tafsir yang ditemui adalah *Al-Urwah al-Wutsqa* karya Muhammad Aini Amuntai yang masih dalam bentuk tulisan tangan. Kitab tafsir ini berisi tafsir ayat Al-Qur'an yang berkait dengan tema atau topik-topik tertentu.

f. Biografi (Sirah, Manakib, dan Silsilah)

Penulisan biografi ulama/wali atau tokoh-tokoh Islam tertentu mengalami peningkatan drastis pada awal abad ke-21. Yang paling menonjol peningkatannya adalah penulisan manakib. Sebenarnya, penulisan manakib sudah berkembang pada dua dekade terakhir abad ke-20, tetapi peningkatan drastis baru terjadi pada abad ke-21. Tokoh-tokoh yang ditulis manakibnya tentu memiliki posisi penting dalam tradisi keagamaan orang Banjar. Tokoh-tokoh lokal seperti al-Banjari, Muhammad Kasyful Anwar, dan Muhammad Zaini Abdul Ghani jelas menunjukkan tokoh-tokoh penting bagi masyarakat Banjar. Tokoh-tokoh seperti al-Ghazali, al-Syafi'iy, Ibn Athaillah, Bukhari, Muslim, dan Muhammad Nawawi al-Bantani, tentu terkait erat dengan tradisi dan genealogi intelektual muslim Banjar. Tokoh-tokoh seperti al-Jaylaniy, al-Samman, al-Jazuliy, al-Rifa'iy, al-Syadziliy, Ahmad bin Idris dan lainnya tentu terkait erat dengan tradisi amaliah tarikat di kalangan masyarakat Banjar. Tokoh-tokoh *ahl al-bait* seperti Khadijah, Fatimah al-Zahra', Sayyidah al-Nafisah dan para *sadah* memperlihatkan keterikatan dan pengaruh masyarakat Banjar terhadap para *haba'ib* ('Alawiyyin). Tokoh-tokoh seperti al-Diba'i, Muhammad Azab, dan 'Ali al-Habsyi jelas berkaitan erat dengan tradisi pembacaan maulid di kalangan masyarakat

Banjar. Yang menarik, manakib-manakib wali perempuan juga bermunculan. Masih perlu ditelusuri apakah ini merupakan bentuk peningkatan apresiasi ulama Banjar terhadap eksistensi perempuan salih ataukah berkaitan dengan kepentingan untuk ‘konsumsi’ jamaah perempuan di pengajian yang biasanya memang banyak. Tabel berikut merupakan daftar sebagian besar manakib yang ditulis oleh ulama Banjar.

Tabel 4. Karya Intelektual Ulama Banjar di Bidang Biografi

No	Judul	Pengarang
1	<i>Risalah Syajarah al-Arsyadyyyah</i>	Abdurrahman Shiddiq al-Banjari
2	<i>Manaqib al-Imam 'Arif bi Allah Ibn 'Atha'illah al-Sakandari ma'a al-Munajat</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)
3	<i>Tarjamah al-Imam al-Syafi'i ra. Wa Ba'dh Diwanih wa Musnadih</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)
4	<i>Nur al-Nibras Tarjamah Ghun-yah al-Akyas fi Ba'dh Manaqib al-Habib al-Quthb 'Umar ibn 'Abd al-Rahman al-'Aththas</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)
5	<i>Manaqib Sayyidah Khadijah</i>	Muhammad Syukri Unus
6	<i>Faydhah al-Bari min Manaqib al-Imam al-Bukhari</i>	Muhammad Syukri Unus
7	<i>Tarjamah al-Imam al-Ghazali</i>	Muhammad Syukri Unus
8	<i>Anwar al-Mawla al-Qadir fi Manaqib al-Syaykh 'Abd al-Qadir al-Jaylani ra.</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)
9	<i>Durrah Shahib al-Maqam al-Nafis manaqib al-Imam al-Sayyid Ahmad ibn Idris</i>	Muhammad Syukri Unus
10	<i>Nubzah min Karamat al-Sayyidah Khadijah al-Kubra li Sayykh 'Abd Allah ibn al-Sayykh Muhammad Husayn</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)
11	<i>Tarjamah Manaqib Sayyidah Khadijah li al-Sayyid Muhammad ibn 'Alawi al-Maliki al-Hasani</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)

No	Judul	Pengarang
12	<i>Hadzihi Faydhah al-Qadir min Manaqib al-Syaykh 'Abd al-Qadir al-Jaylani fi Kitabih al-Ghun-yah</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)
13	<i>Faydhah al-Mawla al-Karim fi Manaqib al-Imam Muslim ra.</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)
14	<i>Hadzihi Anwar Lu`lu`ah al-Gharra` fi Manaqib Sayyidatina Fathimah al-Zahra`</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)
15	<i>Nubdzah min 'Uqud al-la`aliy fi Manaqib al-Quthb al-Rabbaniy al-Syaykh 'abd al-Qadir al-Jaylaniy</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)
16	<i>Tarjamah li Sayyid al-Quthb al-Syaykh Muhammad Sulayman al-Jazuliy</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)
17	<i>Manaqib Wali Allah Ta'ala al-Syaykh Muhammad bin 'Abd al-Karim al-Qadiri al-Hasaniy al-Samman al-Madaniy</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)
18	<i>Manaqib Mar`ah al-Shalihah Rabi'ah al-Adawiyah Radhiyallahu 'anha</i>	Muhammad Syukri Unus (penyusun)
19	<i>Jawahir al-Mardhiyyah fi Manaqib Awliya` al-Nisa` Radhiyallahu Ta'ala 'anhunna</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)
20	<i>Jawharah Nafisah fi Tarjamah Manaqib Sa'fah al-Sayyidah Nafisah Radhiyallahu 'anha (1427/2006)</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)
21	<i>Al-Durr al-Maknun fi Manaqib al-Quthb al-Nabawi al-Imam al-Sayyid Ahmad al-Badawi (1421/2000)</i>	Muhammad Syukri Unus
22	<i>Al-Durar al-Qudsiyyah li al-Quthb al-Kabir al-Imam Ibrahim al-Dasuki (1421/2000)</i>	Muhammad Syukri Unus
23	<i>Hadzihi Lam'ah min Manaqib al-Waliy al-Quthb al-Imam Abi al-Hasan al-Syadziliy (1421/2000)</i>	Muhammad Syukri Unus
24	<i>Jawhar al-Quthb al-Akbar fi Manaqib al-Imam al-Rabbani Ahmad al-Rifa'i</i>	Muhammad Syukri Unus
25	<i>Nur al-Ilahi hawla al-Ghawts 'ala Syayikh 'Abd al-Qadir al-Jaylani</i>	Muhammad Syukri Unus (Penerjemah)

No	Judul	Pengarang
26	<i>Riwayat Hidup Syaykh Muhammad al-Nawawi al-Bantani</i>	Rafi'uddin al-Ramli dan H. M. Syukri Unus
27	<i>Fara'id al-'Uqud al-Durriyyah min Jawahir Manaqib Sadat Ahl Bayt Khayr al-Bariyyat</i>	Munawwar bin Ahmad Ghazali
28	<i>Al-Busyra fi Manaqib al-Sayyidah Khadijah al-Kubra ra</i>	Munawwar bin Ahmad Ghazali
29	<i>Nubzah min Manaqib al-Imam 'Abd al-Rahman al-Diba'i (dalam kitab Majmu)</i>	Munawwar bin Ahmad Ghazali
30	<i>Al-Busyra fi Manaqib al-Sayyidah Khadijah al-Kubra ra.</i>	Munawwar bin Ahmad Ghazali
31	<i>Fath al-Rahman fi Zikr Nubzah min Manaqib al-Syaykh Muhammad ibn 'Abd al-karim al-Samman ra</i>	Munawwar bin Ahmad Ghazali
32	<i>Risalah Nafhat al-Rahman (tentang sebahagian Manaqib Tuan Syekh Muhammad al-Samman)</i>	Munawwar bin Ahmad Ghazali
33	<i>Ini Dua Macam Risalah: al-Durr al-Tsamin 'ala Hidyat al-Muhibbin fi Manaqib al-Sayyidah Khadijah Umm al-Mu'minin (tentang Sebahagian Manaqib Sayyidatina Khadijah ra., dan al-Nur al-Burhani fi Ta'rif al-Manaqib wa al-Waliyy (Penjelasan tentang Arti Manaqib dan Wali)</i>	Munawwar bin Ahmad Ghazali
34	<i>Nur al-Abshar fi Dzikr Nubdzah min Manaqib al-Syaykh Muhammad Kasyf al-Anwar Radhiya 'anh Rabbuh al-Gaffar</i>	Munawwar bin Ahmad Ghazali
35	<i>Manaqib Wali Allah Ta'ala al-Syekh al-Sayyid Muhammad ibn 'Abd al-Karim al-Qadiri al-Hasani al-Samman al-Madani dan Tawassulatnya</i>	Muhammad Zaini ibn 'Abdul Ghani al-Banjari
36	<i>Manakib al-'alim al-'allamat al-arif bi Allah al-Syekh H. Muhammad Zayni 'Abdul Ghani</i>	Abu Daudi (Irsyad Zein)
37	<i>Ini Risalah Riwayat Hidup al-Mukarram al-'Alim al-'Allamah Hajj Muhammad Zayni ibn 'Abdul Ghani al-Banjari</i>	Muhammad Hudhari

No	Judul	Pengarang
38	<i>Manaqib Mawlana Syaykh Muhammad Arsyad ibn 'Abdullah al-Banjari</i>	Muhammad Hudhari
39	<i>Manaqib al-Syafi'i</i> (1998)	Muhammad Nuruddin Marbu
40	<i>Al-Khayrat al-Hisan fi Manaqib A'zham Abi Hanifah al-Nu'man</i> (1997)	Muhammad Nuruddin Marbu
41	<i>Al-Hasan Bashriy</i> (1998)	Muhammad Nuruddin Marbu
42	<i>Sirah al-Sayyid al-Mursalin</i>	Muhammad Kasyful Anwar
43	<i>Majmu'</i> (berisi Manakib: al-Imam al-Diba'iy, al-Syaykh Muhammad al-'Azab, dan al-Habib 'Aliy al-Habsyi serta keterangan lain tentang maulid)	Munawwar bin Ahmad Ghazali

Inilah sebagian kitab kuning karya intelektual ulama Banjar. Dari beberapa karya itu terlihat bahwa tradisi perluasan teks *matn* (teks dasar) ke *syarh* (komentar), dan *mukhtashar* (ringkasan) yang berkembang di Timur Tengah juga berkembang di kalangan ulama Banjar. Hanya saja tradisi perluasan teks ini (*syarh*) tidak banyak dilakukan oleh ulama Banjar. Karena itu, tidak banyak karya ulama Banjar yang dapat ditemui merupakan bentuk perluasan teks *matn* ke *syarh* apalagi *hasyiyah*. Kebanyakan kitab yang ditulis oleh para ulama Banjar adalah kitab dalam bentuk terjemah (dari teks berbahasa Arab ke bahasa Melayu atau Jawi) atau dalam bentuk kitab karangan sendiri. Di samping itu, ada pula dalam bentuk kitab *mukhtashar* (ringkasan) dan kitab *majmu'* (berupa kumpulan beberapa tulisan orang lain yang disatukan begitu saja oleh ulama Banjar tanpa ada komentar atau penjelasan lebih jauh). Ada pula yang ditambah dengan pengantar atau disisipi tulisan ulama Banjar yang menghimpun tulisan itu dalam satu kitab.

Beberapa kitab *syarh* karya ulama Banjar yang dapat disebutkan di sini adalah kitab *Tabyin al-Rawiyy* karya Muhammad Kasyful Anwar. Kitab ini merupakan *syarh* atas kitab kumpulan hadis populer yaitu *al-Arba'in al-Nawawiyah* karya Imam al-Nawawi yang berisi

kumpulan 40 hadis. Kitab lainnya adalah dua karya Muhammad Sarni, yaitu *Futuh al-'Arifin* dan *Tuhfah al-Raghibin*. Kitab *Futuh al-'Arifin* adalah terjemah Arab-Melayu *matn Hikam* karya Ibnu Atha'illah al-Sakandari yang ditambah dengan *syarh* ringkas oleh Muhammad Sarni, sedang kitab *Tuhfah al-Raghibin* adalah kitab terjemah Arab-Melayu dari *matn Hidayah al-Adzkiya` ila Thariq al-Awliya`* karya Zayn al-Din al-Malibari yang diberi *syarh* ringkas oleh Muhammad Sarni dari berbagai sumber terutama dua *syarh matn Hidayah al-Adzkiya`* yaitu *Kifayah al-Atqiya` wa Minhaj al-Ashfiya`* karya Sayyid Bakri ibn Sayyid Muhammad Syaththa al-Dimyathi dan *Salalim al-Fudhala* karya Muhammad Nawawi al-Bantani. Kitab *syarh* selanjutnya adalah kitab *Miftah 'Ilm al-Mantiq*, kitab terjemah dalam bahasa Arab Melayu dari kitab *al-Sullam al-Munawraq* karya 'Abd Rahman al-Akhdhari yang ditulis oleh Syukri Unus yang kemudian memberikan keterangan (*syarh*) ringkas atas terjemah *matn* kitab tersebut. Perluasan teks lainnya adalah dalam bentuk *ta'liq* (catatan). Dalam bentuk *ta'liq* seperti kitab *Ta'liq Isyarah al-Maqal fi Lamiyah al-Af'al* atas kitab *Lamiyah al-Af'al* karya Imam Jamal al-Din karya Muhammad Syukri Unus dalam bahasa Arab.

Penulisan kitab-kitab terjemah dari bahasa Arab ke bahasa Melayu (Arab-Melayu) yang biasanya menyertakan teks asli secara berselang-seling dengan teks terjemahnya banyak dilakukan oleh Muhammad Syukri Unus. Di antara hasil terjemahnya adalah *Irsyad al-Awlad min Ayyuha al-Walad* (terjemah kitab *Ayyuha al-Walad* karya al-Ghazali), *al-Manhal al-Azab* (terjemah *Mawlid al-'Azab* karya Muhammad bin Muhammad al-'Azab al-Dimyathi), *Nubdzah min Manaqib al-Imam al-'Arif bi Allah Ibn 'Athailah al-Sakandari* (diterjemahkan dari kitab *Thabaqat al-Syadziliyyah*), *Faydhah al-Qadir min Manaqib al-Syaykh 'Abd al-Qadr al-Jaylani fi Kitabih al-Ghun-yah* (terjemah dari bagian mukaddimah Kitab *al-Ghun-yah* karya Syekh 'Abd al-Qadir al-Jaylani), *Is'af al-Kha'idh fi 'Ilm al-Mantiq* (terjemah kitab *Tuhfah al-Saniyyah* karya Hasan Muhammad al-Masysyath) dan masih terdapat sejumlah kitab terjemah Muhammad Syukri Unus dari bahasa Arab ke bahasa Melayu (Arab-Melayu) yang tidak disebutkan di sini.

Bentuk kitab *mukhtashar* dapat dilihat pada karya Mahfuz Amin (1914-1995 M.) yaitu *Mukhtshar Hall al-Ma'qud fi Nazhm al-Maqshud* (ikhtishar dari kitab *Syarh Hall al-Ma'qud fi Nazhm al-Maqshud* karya Muhammad Ullaisy dalam *ilmu Sharf*) dan *Mukhtashar al-Nasa'ih al-Diniyyah wa al-Washaya al-Iman* karya Muhammad Nuruddin Marbu al-Banjari.

Bentuk kitab kuning lainnya adalah kitab *majmu'* (kumpulan tulisan) yang dihimpun oleh ulama Banjar dalam satu kitab yang biasanya dipergunakan untuk kepentingan kajian agama pada majelis taklim. Salah seorang ulama Banjar yang banyak menghasilkan kitab kuning dalam bentuk kitab *majmu'* adalah Munawwar bin Ahmad Ghazali. Ulama Banjar ini juga banyak menulis kitab berbahasa Arab dan Arab-Melayu yang merupakan tulisannya sendiri. Di antara kitab *majmu'* yang dihasilkannya adalah kumpulan dua risalah yaitu *al-Qira fi al-Tarjamah al-Busyra* karya al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani dan *Jawhar al-Tsamin* karya Syekh 'Abd Allah bin Syekh Muhammad Husayn (tidak terdapat dalam daftar kitab di atas), pada kitab ini ia hanya memberikan kata pengantar dan beberapa sisipan, namun bukan penjelasan lebih lanjut dari kedua isi risalah tersebut. Kitab lainnya adalah kitab yang berisi dua kumpulan risalah yaitu *Risalah al-Kharidah al-Bahiyyah* (karya Ahmad al-Dardir dalam bidang tauhid) dan *Risalah Durar al-Bahiyyah* karya Sayyid Abi Bakr ibn Muhammad Syaththa dalam bidang fikih ibadah (juga tidak terdapat dalam daftar di atas). Di dalam kitab ini terdapat juga beberapa sisipan di antaranya tentang riwayat hidup singkat dan keramat dari Ahmad al-Dardir, Sayyid Abi Bakr ibn Muhammad Syaththa dan Syekh Ahmad al-Shawi dan *sanad* (rantai transmisi) keilmuan Munawwar dengan ketiga tokoh tersebut. Selanjutnya adalah kitab *al-Busyra* yang berisi *manaqib* Khadijah ra karya Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasan dalam bahasa Arab yang didahului atau disisipi dengan tulisan Munawwar yang berjudul *Penjelasan tentang Manaqib dan Wali-Wali* dalam format tulisan Arab-Melayu.

Selain bentuk penulisan tersebut di atas, ada lagi beberapa bentuk penulisan yang dihasilkan oleh ulama Banjar, yaitu (1) *tahqiq*, yakni memeriksa salah benarnya penulisan kitab, sumber dan rujukannya, contohnya adalah *tahqiq* terhadap kitab *Siyar al-Salikin* yang dilakukan oleh Ahmad Fahmi Zamzam; (2) *i'dad*, yaitu menyusun karangan dari yang sudah ada, kemudian dikumpulkan hingga menjadi sebuah karangan, contohnya adalah *Bayan Mufti Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah hawla Fawa'id al-Bunuk Fi Mizan Ahl al-'Ilm* yang ditulis oleh Nuruddin Marbu; (3) *tahdzib wa taqdim*, yaitu meringkas sebuah kitab besar hingga menjadi sebuah kitab kecil dan memberi kata pengantar; (4) *taqdim wa al-ta'liq*, yaitu memberikan kata pengantar serta memberikan komentar atau ulasan terhadap tulisan yang sudah ada, contohnya adalah *Khushush al-Rasul Ta'lif al-Imam al-Hafizh Ahmad bin Muhammad al-Qasthalani* yang ditulis oleh Nuruddin Marbu; (5) *tartib wa taqdim*, yaitu mengedit tulisan hingga tersusun dalam judul atau topik tertentu dan memberi kata pengantar, contohnya adalah *Qurrah al-Ayn (min Fatawa Syaykh Isma'il al-Zayn)* yang ditulis oleh Nuruddin Marbu.³⁸

Ditinjau dari aspek bahasa, kitab kuning karya ulama Banjar masih lebih banyak menggunakan bahasa Melayu (Arab-Melayu). Beberapa kosakata bahasa Banjar dalam beberapa karya ulama Banjar terkadang ditemui namun jumlahnya hanya sedikit. Beberapa karya belakangan tetap mempertahankan penulisan kitab dengan format Arab-Melayu karena bentuk kitab inilah yang biasanya selalu dipakai dalam pengajian keagamaan di Kalimantan Selatan. Dalam hal ini, paling tidak ada dua kecenderungan bahasa tulisan ulama Banjar yaitu Melayu-Indonesia atau Melayu-Banjar.³⁹

³⁸ Mengenai bentuk-bentuk penulisan ini lihat: Siti Faridah, dkk., *K.H. Muhammad Nuruddin Marbu al-Banjary al-Makky dan Karya-karyanya*, laporan penelitian, (Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, 2008), h. 48.

³⁹ Penggunaan bahasa Melayu dalam penulisan kitab tampaknya mengalami perkembangan mendekati penggunaan kosakata dan struktur bahasa Indonesia. Bila dibandingkan kitab-kitab yang ditulis tahun 1930-an dengan tahun 1970-an atau 1980-an seperti dalam karya-karya H. M. Sarni akan terlihat bahwa gaya bahasa Melayu klasik mulai berkurang. Apalagi Kitab *Ushul-al-Din* yang ditulis

Selain menggunakan bahasa Melayu, kitab kuning karya ulama Banjar juga menggunakan bahasa Arab. Sebenarnya penulisan kitab kuning dengan menggunakan bahasa Arab pada abad ke-20 telah dimulai oleh Muhammad Kasyful Anwar, kemudian dilanjutkan oleh Sya'rani Arif, hingga Muhamamd Syukri Unus, Munawwar dan Muhamamd Nuruddin Marbu. Biasanya kitab-kitab berbahasa Arab karya ulama Banjar ditujukan kepada para santri di pesantren atau pada majelis taklim yang kebanyakan pengikutnya adalah santri yang tidak awam lagi dengan ilmu alat. Di samping itu, ada pula kitab berbahasa Arab karena diterbitkan di Timur Tengah untuk keperluan yang lebih luas. Beberapa kitab berbahasa Arab karya ulama Banjar yang dapat disebutkan di sini misalnya adalah dua buah karya Muhammad Kasyful Anwar dalam bentuk risalah tipis yaitu *Risalah al-Fiqhiyyah* dan *Risalah al-Tawhid, al-Tanwir al-Thullab fi al-Mushthalah al-Hadits* karya Sya'rani Arif, *Qawl al-Mu'allaq* karya Salim Ma'ruf, *Ma'lumat Tahammuk Hawla Asbab al-Ikhtilaf bayn al-Fuqaha`* karya Nuruddin Marbu, *Fara'id al-'Uqud al-Durriyyah min Jawahir Manaqib Sadat Ahl Bayt Khayr al-Bariyyat* karya Munawwar, dan *Ta'liq Isyarah al-Maqal fi Lamiyah al-Af'al* karya Muhammad Syukri Unus.

Mayoritas atau hampir keseluruhan kitab kuning karya ulama Banjar adalah kitab tipis dan sederhana. Tidak banyak dijumpai adanya kitab besar semisal kitab *Sabil al-Muhtadin* yang memiliki bahasan yang lebih dalam, bahkan dapat dipastikan bahwa kitab *Sabil al-Muhtadin* adalah kitab kuning tertebal hasil karya ulama Banjar sampai pada akhir tahun 1990-an. Baru pada tahun 2000-an mulai muncul karya serius yang ditulis secara mendalam dan memiliki ketebalan yang melebihi *Sabil al-Muhtadin*. Ada dua karya seorang ulama Banjar kontemporer, yaitu Tuan Guru Abdus Salam bin Ahmad Mughni, seorang zuriat dari Syekh Muhammad

oleh Tim Dosen Fakultas Ushuluddin sudah hampir meninggalkan gaya bahasa Melayu klasik dalam penulisan kitab Arab-Melayu. Namun, gaya Melayu klasik ini masih tetap bertahan dan cukup kental pada beberapa tulisan ulama seperti pada karya H. M. Syukri Unus ditambah dengan pengaruh bahasa Banjar sehingga bisa disebut gaya bahasa Melayu-Banjar.

Arsyad al-Banjari, yaitu kitab akidah yang berjudul *al-Syarh al-Kabir 'ala Shifat al-'Isyryn min 'Aqa'id al-Iman li al-Syaikh 'Abd al-Rahman Shiddiq ibn Muhammad 'Afif al-Banjari* (2015) dan kitab fikih yang berjudul *Suluh Sabil al-Muhtadin* (2016). Kedua kitab ini merupakan kitab syarah yang memiliki ribuan halaman dan sangat tebal dibanding dengan karya-karya ulama Banjar lainnya.

2. Produk 'Kitab Putih'

Karya intelektual ulama Banjar tidak hanya dalam bentuk kitab kuning (dalam arti berbahasa Arab atau menggunakan format Arab-Melayu). Sebagian mereka ada juga yang menulis dalam bahasa Indonesia atau menggunakan huruf Latin atau disebut saja sebagai 'kitab putih'. Penulisan literatur keagamaan dengan menggunakan bahasa Indonesia dan huruf Latin ini dilakukan dengan cukup gencar pada paruh kedua abad ke-20.

Beberapa contoh produk kitab putih yang ditulis oleh intelektual muslim Banjar di antaranya adalah (1) bidang tauhid: *Sendi Iman* (1951), *Risalah Ushuluddin Pengantar dan Sedjarah Ilmu Kalam* (1967) keduanya karya Abdul Muthalib Muhyiddin, *Imam Asy'ari Mengenal Hidup dan Pokok-pokok Pikiran Theologi* (1979) karya Laily Mansur, *Iman dan Bahagia* (1979), *Akidah dan Perkembangan Ilmu Kalam* (1980, 1981, 1988) keduanya karya Gusti Abdul Muis, *Risalah Tauhid Mengenal Allah* (1983) karya Abdul Hamid H.R., *Ilmu Tauhid* (1993) karya M. Yusran Asmuni, *Pemikiran Kalam dalam Islam* (1994) karya Laily Mansur, *Pemikiran-pemikiran Teologi dalam Sejarah Pemikiran Islam* (2008) karya Hadariansyah, *99 Jalan Mengenal Allah* (2010) karya Zurkani Jahja, dan *Memahami al-Asmaul Husna* (2010) karya Husin Naparin.

Karya intelektual bentuk 'kitab putih' dalam bidang fikih di antaranya adalah *al-Mirats fil-Islam: Pembagian Harta Pusaka dalam Islam* (1976) karya Mastur Jahri, *Risalah Kasyfil Janan fi al-Hilah wa 'Amal al-Dawran* (1987) karya Abdul Hamid Karim, *Konsultasi Masalah Hidup dan Kehidupan* (2002, 2010) karya Asywadie Syukur, *Ibanatul Ahkam* (Kumpulan Muzakarah terbit 2003) karya

Ahmad Bakeri, *Al-Tuhfah al-Nafisah min al-Ardh al-Muqaddasah Bingkisan yang digemari dari tanah suci* karya Ahmad Jamhuri Jaharis Nuruddin, *Penolong Pamandian: Penyelenggaraan Jenazah, Shalat Jenazah, Penguburan, Talqin, Tahlil dan Doa Haul* (2003) oleh Jasriansyah (dipetik dari perkataan Guru Muhammad Qori), *Doktrin Ahlussunnah Waljama'ah* (2006) karya Barmawie Yusuf, *Rahasia Shalat* (alih bahasa), *Petunjuk Praktis Salat Tahajud, Menuju Kearifan Shalat Khusyuk, Tuntunan Praktis Ibadah Jamaah Haji, dan Manasik Haji dan Permasalahannya* kelimanya karya Husin Naparin.

Karya intelektual di bidang akhlak-tasawuf di antaranya adalah *Iman dan Ma'rifah* (1975), *Mengenal Jalan ke Tasawuf, Insan* (1983) ketiganya karya Gusti Abdul Muis, *Ilmu Tasawuf* dua jilid (1980), *Filsafat tasawuf dan Aliran-alirannya* (1981) keduanya karya Muhammad Asywadie Syukur, *al-Asas ila Thariq al-Haq* (1985) karya Rafi'ie Hamdie, *Kitab Ad Durrun Nafis Tinjauan atas Suatu Ajaran* (1982), *Tasawuf Islam Mengenal Aliran dan Ajaran* (1992), *Ajaran dan Teladan Para Sufi* (1999) ketiganya karya Laily Mansur, *Pengantar Studi Akhlak, Pengantar Studi Tasawuf* (1996) keduanya karya Asmaran, A.S.

Sebagian karya intelektual di atas merupakan buku-buku akademis dan sebagiannya lagi adalah buku-buku yang disebarluaskan untuk kepentingan umum termasuk pengajian agama. 'Kitab putih' untuk keperluan akademis kebanyakan dipakai oleh para akademisi dan mahasiswa perguruan tinggi Islam. Sebagian karya intelektual untuk keperluan akademis itu diedarkan secara nasional sehingga menjadi referensi intelektual terutama di kalangan perguruan tinggi Islam di Indonesia.

E. Penggunaan Karya Intelektual Ulama Banjar sebagai Referensi Intelektual pada Abad ke-20

Lahirnya sejumlah karya tulis ulama Banjar dalam bentuk kitab kuning didasari oleh tuntutan akan perlunya pemberian pemahaman kepada masyarakat tentang berbagai aspek ajaran agama dengan bahasa yang lebih sederhana dan mudah dipahami.

Tuntutan itu semakin besar ketika dihadapkan pada kenyataan bahwa mayoritas masyarakat Banjar tidak memahami bahasa Arab dan tidak memiliki kemampuan berupa ilmu alat untuk mendalami kitab-kitab berbahasa Arab. Demikian pula para santri pemula yang baru belajar ilmu alat masih mengalami kesulitan bila langsung dihadapkan dengan kitab-kitab berbahasa Arab (kitab gundul) terutama dalam menangkap makna yang dikandung dari teks kitab yang dikaji.

Di sejumlah pengajian agama (majelis taklim) di Kalimantan Selatan di samping menggunakan kitab-kitab yang sudah populer seperti *Hidayah al-Salikin* dan *Sayr al-Salikin* karya 'Abd al-Shamad al-Falimbani juga menggunakan kitab-kitab karya ulama Banjar sebagai kitab kajian. Dalam kajian tauhid di kalangan masyarakat Banjar kitab-kitab seperti *Kifayah al-Mubtadi`in*, *Siraj al-Mubtadi`in*, *Tuhfah al-Raghibin* sering menjadi kitab pegangan. Dalam kajian tasawuf kitab karya H. M. Sarni bin Jarmani seperti *Futuh al-'Arifin*, *Tuhfah al-Raghibin fi Bayan Thariq al-Salikin*, *Bahjah al-Mardhiyyah*, *Mubadi 'Ilm al-Tashawwuf* banyak digunakan. Demikian juga pada tingkat yang lebih tinggi, kitab *'Amal Ma'rifah* dan *al-Durr al-Nafis* juga sering digunakan pada kalangan khusus bahkan terkadang diajarkan pada kalangan awam. Dalam kajian fikih, pada umumnya kitab karya ulama Banjar yang banyak dikaji adalah kitab fikih dalam bentuk *parukunan* seperti *Risalah Rasam Parukunan*, *Parukunan Melayu Besar*, *Perukunan Jamaluddin* dan lainnya. Di samping itu, kitab tentang rahasia-rahasia ibadah juga banyak dikaji seperti kitab *Asrar al-Shalah* dan *Asrar al-Shawm*. Sementara kitab fikih tebal dan mendalam seperti kitab *Sabil al-Muhtadin* banyak juga dikaji walaupun tidak sebanyak kitab-kitab fikih tipis. Kitab ini hanya dikaji pada beberapa majelis taklim karena orang-orang (tuan guru) yang ahli tentang kitab ini masih langka. Sementara dalam kajian ilmu alat karya Syukri Unus *Is'af al-Thalibin fi 'Ilm al-Nahw* merupakan salah satu kitab populer dalam ilmu nahw di berbagai pengajian di Kalimantan Selatan bahkan menjadi kitab pegangan di sejumlah pesantren.

Sejumlah ulama Banjar yang memiliki majelis taklim sendiri mengajarkan kitab-kitab tulisan mereka kepada masyarakat maupun santri. Misalnya, Muhammad Syukri Unus mengasuh Majelis Taklim Sabil al-Anwar al-Mubarak di Martapura dan Munawwar yang mengasuh Majelis Taklim Mushalla Rawdhah al-Anwar di Martapura, keduanya, di samping mengajarkan kitab-kitab kuning karya ulama besar lainnya juga mengajarkan kitab-kitab yang mereka tulis sendiri kepada masyarakat dan santri yang mengikuti majelis taklim tersebut. Bahkan kedua majelis taklim ini menerbitkan sendiri kitab-kitab yang diajarkan terutama hasil karya kedua pengasuh majelis taklim tersebut tanpa harus bergantung pada penerbit lain.

Sejumlah kitab kuning karya ulama Banjar juga rata-rata dipergunakan dan menjadi kitab pegangan santri di berbagai pesantren di kawasan Kalimantan Selatan. Di Pesantren Darussalam Martapura yang merupakan salah satu pesantren terbesar di Kalimantan Selatan dan banyak menjadi acuan pesantren lain menggunakan sejumlah kitab karya ulama Banjar dalam kurikulum formalnya. Pada tingkat *awwaliyyah* kitab karya ulama Banjar yang digunakan di antaranya adalah *Risalah al-Fiqhiyyah*, *Risalah al-Tawhid*, *Sirah Sayyid al-Mursalin*, *Durus al-Tashrif*, *Tajwid Melayu* dan *Tajwid al-Qur'an*, semuanya adalah karya Muhammad Kasyful Anwar. Pada tingkat *wustha*, kitab karya ulama Banjar yang digunakan adalah *Tanwir al-Thullab* karya Anang Sya'rani Arief dan *Qawl al-Mu'allaq* karya Salim Ma'ruf, sedang pada tingkat *'ulya* dan program Ma'had 'Ali karya ulama Banjar yang digunakan adalah *Mukhtashar al-Awqat* karya Salman Jalil al-Arsyadi al-Banjari dalam ilmu falak. Di pesantren besar lainnya seperti Pesantren Ibnul Amin Pemangkih juga menggunakan beberapa kitab karya ulama Banjar yaitu *Risalah Pelajaran Tangga Ibadah* (fikih ibadah) karya Muhammad Zuhdi dan tiga buah kitab karya Mahfuz Amin yaitu *Tashrifan*, *al-Ma'lulah fi Mukhtashar Manahij al-Hamidiyyah* dan *Mukhtashar Hall al-Mawqud fi Nazhm al-Maqshud*.

Pada umumnya, kitab-kitab karya ulama Banjar dalam bentuk kitab Arab Melayu banyak digunakan di pesantren untuk santri

tingkat pemula yang belum menguasai atau baru belajar ilmu alat seperti pada tingkat *awwaliyyah* dan tingkat *wustha* pada tahun-tahun awal. Ini dapat kita lihat pada Pesantren Arraudhah di Amuntai, pada tingkat *awwaliyyah*-nya rata-rata menggunakan kitab Arab-Melayu seperti *Tajwid Melayu* karya Muhammad Kasyful Anwar, *Kifayah al-Mubtadi'in* karya Abdurrahman bin Muhammad Ali dalam bidang tauhid, *Bahjah al-Mardhiyyah* karya Muhammad Sarni dalam kajian akhlak, *Is'af al-Thalibin* karya Muhammad Syukri Unus dalam kajian *nahw* dan *Durus al-Tashrif* karya Muhammad Kasyful Anwar dalam bidang *sharf*. Pada tingkat *wustha* masih terdapat karya ulama Banjar yang digunakan seperti *Siraj al-Mubtadi'in* karya Asy'ari Sulayman dan *Is'af al-Kha'idh (fara'idh)* dan *Is'af al-Thalibin* (lanjutan) keduanya karya Muhammad Syukri Unus. Kitab *Tuhfah al-Ikhwan* (tauhid), *Mabadi Ilmu Tashawwuf* dan *Mabadi Ilmu Fiqh* karya Muhammad Sarni digunakan di Pesantren al-Hikmah Alabio. Bahkan di Pesantren Rakha (Rasyidiyah Khalidiyah) Amuntai kitab *Siraj al-Mubtadi'in* dan *Kifayah al-Mubtadi'in* ditambah dengan *Hidayah al-Mubtadi'in* dan *Tuhfah al-Raghibin* (karya al-Banjari) digunakan sebagai kitab kajian pada program Ma'had 'Ali pada kajian kitab tauhid Melayu.

Tidak seperti beberapa kitab di atas, kitab *Sabil al-Muhtadin* karya monumental Muhammad Arsyad al-Banjari dalam bidang fikih merupakan kitab yang sangat jarang dijadikan kitab pegangan dalam kajian fikih di pesantren. Beberapa pesantren besar seperti Darussalam, Ibnul Amin, dan al-Falah Banjarbaru tidak menggunakan kitab ini dalam kurikulum formal.⁴⁰ Ada dua pesantren yang tercatat

⁴⁰ Di kalangan Pesantren Darussalam dan Ibnul Amin ada beberapa alasan yang dikemukakan tentang tidak digunakannya kitab *Sabil al-Muhtadin* yaitu: *Pertama*, kitab tersebut tidak menggunakan bahasa Arab yang berarti tidak memerlukan ilmu alat dalam mengkajinya, sementara kedua pesantren ini sangat menekankan penggunaan ilmu alat dalam mengkaji kitab. Sedang penggunaan kitab berbahasa Melayu-Arab (berhuruf Arab) sangat terbatas dan hanya ditujukan kepada santri yang sangat awam dengan bahasa Arab pada tahun pertama sementara *Sabil al-Muhtadin* adalah kitab tebal dan mendalam yang bukan ditujukan kepada santri awal. Sementara, bagi pesantren kitab Arab-Melayu adalah khusus untuk pengajian masyarakat umum yang tidak tahu *nahw* dan *sharf*. *Kedua*, kesulitan bahasa kitab *Sabil al-Muhtadin* sendiri yang menggunakan bahasa Banjar, Aceh

menggunakan kitab ini yaitu Pesantren Mujahidin Takisung Tanah Laut dan Pesantren al-Amin Pesayangan Martapura. Namun, belum diketahui bagaimana posisi penting kitab ini dalam kurikulum formal kedua pesantren tersebut apakah menjadi kitab primer atau sekunder, diajarkan pada kegiatan belajar intra ataukah pada pengajian ekstra.

dan Melayu yang di antaranya sulit dimengerti. *Ketiga*, kesulitan pemahaman terhadap isi kitab. Untuk bisa memahami kitab *Sabil al-Muhtadin* orang harus kembali ke sumber-sumber rujukan Syekh Arsyad al-Banjari ketika ia menulis kitab tersebut. Kalau tidak, maka orang bisa keliru atau kesulitan dalam memahami isi kitab itu. Karena itu pengalihan bahasa kitab itu ke dalam bahasa Indonesia tanpa merujuk sumber-sumber Syekh Arsyad al-Banjari khususnya oleh pihak Pesantren Darussalam dianggap “bermasalah”. Sumber utama rujukan *Sabil al-Muhtadin* adalah karya Zakariyya al-Anshari *Syarh Manhaj al-Thullab*, karya Syams al-Din Ramli *Nihayah al-Muhtaj (ila Syarh Minhaj* dari al-Nawawi), karya Ibnu Hajar al-Haytami *Tuhfah al-Muhtaj (li Syarh al-Minhaj)*, dan karya Khathib al-Syarbayni *Mughni al-Muhtaj*. Dengan demikian, orang yang ingin memahami kitab *Sabil al-Muhtadin* harus merujuk kembali kepada kitab-kitab fikih yang disebut tadi. *Keempat*, susunan kitab fikih yang telah menjadi tradisi sejak ditetapkan oleh para pendiri pesantren sejak awal hingga sekarang memang dari sejak permulaan tidak memasukkan kitab ini sebagai salah satu kitab yang dipelajari di pesantren. Tim Peneliti Fakultas Ushuluddin, *Pemahaman dan Pemakaian Kitab Tauhid, Fiqih dan Tasawuf di Pondok Pesantren Kalimantan Selatan*, (Banjarmasin: Pusat Penelitian IAIN Antasari, 2005), h. 109-111.

BAB V

PEMBARUAN ISLAM AWAL ABAD KE-20 DAN RESPONS ULAMA BANJAR



A. Pembaruan Islam di Nusantara dan Penyebarannya di Kalimantan Selatan

Gerakan dan ide pembaruan di kalangan muslim Nusantara mulai tumbuh dan berkembang secara luas pada awal abad ke-20. Gerakan pembaruan ini tidak terlepas dari peran para alumni Timur Tengah yang menempuh pendidikan mereka di Haramain dan Mesir. Di Haramain, figur Ahmad Khatib,¹ salah satu ulama Jawi berpengaruh setelah Nawawi al-Bantani wafat memiliki peran penting dalam memelopori gerakan pembaruan di kalangan murid-murid Jawi di Haramain. Selain itu, Wahhabisme yang terus menguat pada awal abad ke-20 di Haramain turut memberi pengaruh kuat terhadap penyebaran ide-ide pemurnian di Nusantara. Sementara Mesir yang pada saat itu memasuki tahap modernisasi menjadi pusat gerakan pembaruan yang dilancarkan oleh al-Afgani, Abduh dan Rasyid Ridha. Gagasan pembaruan mereka menyebar melalui Majalah *al-Manar* yang tersebar hingga ke Nusantara.² Gema pembaruan di Mesir juga menjadi daya tarik para pelajar muslim untuk belajar ke sana, terutama al-Azhar. Mereka yang pernah studi di Mesir ini pada awal abad ke-20 menjadi agen-agen pembaruan di daerah asalnya.

Gagasan pembaruan melanda wilayah-wilayah Nusantara yang memiliki jumlah muslim yang banyak. Sumatra, Jawa, Kalimantan, dan Sulawesi yang memiliki jumlah populasi muslim yang besar menjadi

¹ Mengenai kontribusi Ahmad Khatib dalam reformisme Islam di Nusantara lihat: Jajat Burhanuddin, *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*, terj. Testriono, et.al., (Bandung: Mizan, 2012), h. 241-251.

² Lihat Burhanuddin, *Ulama dan Kekuasaan*, h. 252-277.

wilayah di mana gerakan pembaruan menyebar dengan cepat pada awal abad ke-20. Gerakan pembaruan ini tidak berjalan mulus. Di sejumlah daerah gagasan pembaruan yang agresif menyerang dan menggugat tradisi Islam yang telah lebih dahulu mapan di kalangan masyarakat mendapat tantangan yang keras. Gagasan pembaruan yang bersifat puritan lebih banyak mendapat perlawanan daripada gagasan yang berisi gagasan tentang kemajuan umat. Penentangan terhadap gagasan pembaruan semacam ini kemudian menimbulkan konflik dan polemik. Di sejumlah daerah polemik ini kemudian membelah kubu muslim Nusantara menjadi kubu kaum muda dan kaum tua sebagai dua kubu yang berhadapan.³

Polemik kedua kubu ini terjadi di sejumlah daerah di Sumatra dan Jawa. Kondisi serupa juga terjadi di wilayah Kalimantan Selatan. Wilayah ini juga tidak terlepas dari wabah pembaruan yang tengah melanda Nusantara. Apalagi wilayah ini memiliki populasi muslim yang banyak dan termasuk wilayah yang banyak mengirim pelajarnya ke Timur Tengah untuk belajar baik di Haramain maupun Mesir. Hanya saja, tidak banyak tulisan yang berusaha untuk mengungkap bagaimana gerakan dan gagasan pembaruan ini berkembang di Kalimantan Selatan. Demikian pula masih sedikit tulisan yang berusaha untuk mengungkap respons ulama kaum *tuha* terhadap pembaruan itu. Tulisan ini akan mencoba untuk mengungkapkan secara singkat tentang pembaruan Islam di Kalimantan Selatan dan respons ulama kaum *tuha* terhadap pembaruan itu.

³ Kaum muda pada awal abad ke-20 diperkenalkan oleh Abdul Rivai (w. 1932). Ia mengidentifikasi kaum *bangsawan pemikiran* sebagai *kaum muda*, sebuah istilah yang kemudian melekat erat dilekatkan pada gerakan pembaruan Islam di Sumatra Barat. Rivai juga menggunakan istilah *kaum muda* sebagai “semua rakyat Hindia Belanda (muda dan tua) yang tidak mau lagi mengikuti *atoeran koeno* melainkan, sebaliknya, lebih menekan pada pencapaian kehormatan diri melalui pengetahuan dan ilmu.” Rivai menggunakan istilah ini mengacu pada gerakan Cina di Hindia Belanda, Tiong HoaHwee Koan, yang menurutnya progresif (kaum muda), dan karenanya harus diikuti oleh seluruh rakyat Hindia Belanda. Pada saat yang sama ia menyebut kelompok penentangannya sebagai konservatif (*kaum kuna*). Burhanuddin, *Ulama dan Kekuasaan*, h. 232-233

Eksistensi dan penyebaran gerakan pembaruan di kawasan Kalimantan Selatan pada awal abad ke-20 tidak terlepas dari beberapa saluran penyebaran. *Pertama*, peyebaran pembaruan melalui alumni Timur Tengah dan para ulama Timur Tengah yang datang ke Nusantara. Kembalinya sejumlah penuntut ilmu dan ulama asal Banjar dari Haramain dan Mesir menimbulkan sejumlah perubahan trend pemikiran keagamaan. Pengaruh Haramain dan Mesir sendiri dalam konteks pembaruan di kawasan Nusantara termasuk wilayah Kalimantan Selatan sebenarnya sudah berlangsung sejak abad ke-18, bahkan dapat ditarik lebih awal lagi pada abad ke-17.

Studi Azyumardi Azra membuktikan bahwa akar-akar pembaruan Islam di Nusantara telah berlangsung paling tidak sejak abad ke-17. Menurutnya, terjadinya pembaruan itu didorong oleh interaksi muslim Nusantara dengan ulama Timur Tengah yang kemudian menjadi sarana efektif transmisi pemikiran-pemikiran baru ke wilayah Nusantara.⁴

Azra mencatat sejumlah ulama Nusantara yang mendorong terjadinya dinamisasi dan pembaruan pemikiran di wilayah Nusantara selama abad ke-17 dan 18. Mereka adalah Syekh Yusuf al-Maqassari (1627-1699 M) dan Syekh Nur al-Din al-Raniri (1068-1658 M), dan Abd al-Ra'uf al-Sinkili (1615-1693 M) untuk abad ke-17; Syekh Abd al-Samad al-Falimbani (1704-setelah 1789) dan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812 M) untuk abad ke-18. Akar-akar pembaruan Islam di Nusantara menurut Azra dapat dibuktikan dari karya dan aktivitas akademik para ulama ini.⁵

Salah satu dari ulama Nusantara yang disebut-sebut sebagai penggagas pembaruan Islam di Nusantara adalah Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Dari sejumlah catatan dan biografi tentang dirinya, ia merupakan ulama Banjar terbesar pada masanya dan pengaruhnya

⁴ Baca terutama bab IV buku Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia (Edisi Revisi)*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), h. 197-297.

⁵ Lihat bab IV dan bab V buku Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 197-323

terus hidup sampai saat ini. Dia berhasil menekan kecenderungan yang berlebihan terhadap corak tasawuf terutama tasawuf falsafi di kalangan masyarakat Banjar pada masanya dan masa setelahnya. Kehadiran karyanya, *Sabil al-Muhtadin* dan disusul beberapa karya fikih lainnya, mendorong muslim Banjar untuk memperhatikan aspek syariah atau fikih secara lebih intens dari sebelumnya. Di samping itu, ia juga menulis tentang akidah, *Tuhfat al-Raghibin*, untuk meluruskan akidah umat Islam dan mengkritik beberapa praktik budaya Banjar yang dinilainya bertentangan dengan prinsip akidah Islam seperti tradisi *manyanggar* dan membuang *pasilih*.⁶

Pembaruan yang dilakukan oleh al-Banjari merupakan pembaruan gelombang pertama di Kalimantan Selatan. Perubahan yang terjadi dari dampak pembaruan ini mengarah pada meningkatnya orientasi syariah di kalangan ulama. Pada abad ke-19 trend ini semakin menguat di bawah pengaruh ulama Mesir yang mengajar di Haramain. Sebenarnya, pengaruh intelektual ulama Mesir terutama ulama al-Azhar telah lama memengaruhi intelektualisme Islam kawasan Nusantara termasuk di dalamnya adalah Kalimantan Selatan. Pada abad ke-18, ulama Banjar seperti al-Banjari dan Muhammad Nafis al-Banjari telah berguru kepada ulama al-Azhar di Haramain. Demikian pula pada abad ke-19, sejumlah ulama Banjar juga belajar kepada ulama Timur Tengah asal Mesir seperti Syekh Ahmad Dimyathi dan Sayyid Bakri bin Muhammad Syatta (w. 1893).

Pengaruh Mesir, terutama para ulama al-Azhar, telah menjadi bagian dari pembentukan intelektualisme Islam Banjar sejak lama melalui pengaruh Haramain. Kehadiran ulama yang berasal dari alumni al-Azhar telah memperkuat orientasi ortodoksi di kalangan ulama Banjar. Pengaruh Mesir menjadi penyeimbang pengaruh India yang lebih berorientasi tasawuf falsafi yang masuk ke Haramain.

⁶ Deskripsi tentang upacara *mnyanggar* banua dan membuang *pasilih* dapat dilihat pada: M. Asywadie Syukur, *Pemikiran-pemikiran Syeh Muhammad Arsyad Al Banjari dalam Bidang Tauhid dan Tasawuf*, (Banjarmasin, COMDES Kalimantan, 2009), h. 9-16

Guru al-Banjari dan Nafis al-Banjari yang banyak berasal dari Mesir telah memberikan orientasi fikih yang kuat pada mereka. Karena itu, tidak mengherankan jika al-Banjari memiliki wawasan fikih Syafi'i yang kuat karena guru-guru mereka memang memiliki keahlian di bidang ini.

Migrasi ulama asal Mesir ke Haramain pada abad ke-19 semakin memperkuat pemikiran yang berorientasi syariah atau ortodoksi yang telah berkembang pada abad ke-18. Kehadiran Sayyid Bakri dengan karya fikihnya *I'alah al-Thalibin* dan anaknya Sayyid Ahmad bin Abu Bakr al-Syattha serta ulama Mesir lainnya telah memengaruhi orientasi keilmuan ulama Banjar yang belajar kepada mereka. Karena itu, tidak mengherankan jika pada awal abad ke-20, ulama Banjar yang kembali dari Haramain merupakan ulama yang memiliki perhatian besar terhadap fikih dan hadis.

Pengaruh Mesir yang membentuk intelektualisme Islam di Kalimantan Selatan pada abad ke-18 dan 19 semuanya melalui Haramain. Pada saat itu Haramain merupakan pusat "lalu lintas" transmisi Islam termasuk dari Mesir. Pada abad-abad ini tidak ada satu pun ulama Banjar yang pernah belajar langsung di Mesir. Baru pada awal abad ke-20 salah seorang ulama Banjar yang bernama Abdurrasyid (1885-1934) menjadi orang Banjar pertama yang menempuh studinya di al-Azhar (1912-1922 M). Setelah kembali ke Amuntai, ia menjadi motivator dan menjadi inspirasi bagi sejumlah kelompok muslim terpelajar untuk studi di al-Azhar (Mesir). Pada paruh pertama abad ke-20, sejumlah mahasiswa Banjar telah berhasil menyelesaikan studi mereka di al-Azhar seperti Juhri Sulaiman (masa studi 1922-1931), Mansyur Ismail (masa studi 1925-1932), Abdul Hamid Karim (masa studi 1929-1932), Muhammad As'ad (masa studi 1930-1933), Abdurrahman Ismail (masa studi 1929-1947), Mastur Jahri (masa studi 1940-1949), dan masih ada beberapa lagi.

Peralihan orientasi studi kalangan terpelajar muslim Banjar dari Haramain ke Mesir (al-Azhar) sedikit banyaknya dipengaruhi oleh munculnya Mesir sebagai pusat pembaruan Islam pada masa itu.

Kemungkinan besar keberangkatan Abdurrasyid ke Mesir didorong oleh salah seorang gurunya yang bernama Jafri bin Umar (w. 1931 M) yang sejak kepulangannya dari Makkah pada tahun 1897 terpengaruh oleh ide-ide pembaruan di Mesir. Masa studi Jafri bin Umar di Makkah antara 1892-1897 merupakan masa di mana ide pembaruan Muhammad Abduh (w. 1905 M) sedang hangat. Tampaknya ide pembaruan di Mesir tersebar sampai di Haramain dan menjadi transit beredarnya ide pembaruan menuju Nusantara melalui para penuntut ilmu dan para haji. Tampaknya salah satu di antara orang yang terpengaruh dan menjadi pembawa ide pembaruan itu ke Nusantara khususnya Kalimantan Selatan adalah Jafri bin Umar.

Memang belum diketahui sejauhmana ide pembaruan merasuk di kalangan mahasiswa Banjar ketika studi di Mesir. Kesulitan untuk mengetahui hal ini disebabkan belum ditemuinya karya intelektual para alumni awal al-Azhar ini berupa tulisan yang dapat dijadikan dasar untuk mengetahui respons mereka terhadap ide-ide pembaruan di Mesir. Yang jelas alumni awal al-Azhar berhasil menggerakkan dan mengembangkan model pendidikan madrasah yang lebih modern dibanding model pendidikan sebelumnya seperti model pendidikan langgar. Mereka juga aktif melakukan pergerakan dan mendirikan organisasi keagamaan untuk memajukan umat Islam pada awal abad ke-20.

Di saat pembaruan gelombang pertama yang dimulai sejak era al-Banjari masih berlangsung dan meluas, pembaruan gelombang kedua juga melanda sejumlah wilayah di Kalimantan Selatan pada awal abad ke-20. Yang menonjol dari pembaruan era abad ke-20 ini adalah munculnya gerakan pemurnian (pramodernis) dan pembaruan (modernisme) dan sikap oposisi kalangan tradisonalisme terhadap gerakan itu. Ide-ide pembaruan gelombang kedua ini ada yang dibawa langsung dari Timur Tengah (Haramain dan Mesir) oleh para penuntut ilmu atau ulama Banjar yang belajar di sana, ada juga yang berasal dari pengaruh gerakan pembaruan yang berkembang di Nusantara pada masa itu. Di Kalimantan

Selatan terdapat dua wilayah yang merupakan tempat pertama berkembangnya gerakan pembaruan Islam, yaitu Banjarmasin dan kawasan Amuntai, terutama daerah Alabio. Dari kedua wilayah inilah kemudian gerakan ini berkembang ke sejumlah daerah melalui organisasi Islam dan lembaga pendidikan Islam yang tumbuh di tempat-tempat ini.

Saifuddin yang meneliti kemunculan gerakan kaum muda di Alabio menyatakan bahwa para ulama yang bermukim di Makkah, Madinah, dan Mesir pada tahun 1920-an ada yang belajar kepada ulama yang menganut paham pembaruan. Para ulama ini ketika pulang ke Alabio sekitar tahun 1925 mulai menyebarkan paham pembaruan melalui pengajian-pengajian yang mereka pimpin. Ulama Alabio yang menjadi tokoh utama dalam penyebaran paham pembaruan ini adalah Jafri bin Umar (1876-1932 M). Ketika kembali dari Makkah, ia mulai menyebarkan paham pembaruan melalui pengajian langgar bertingkat.⁷ Versi Mawardy Hatta menyebutkan bahwa Jafri bin Umar berangkat ke Makkah pada tahun 1892 dan menetap di sana selama lima tahun (berarti ia kembali tahun 1897). Pada tahun 1915 ia mulai berlangganan majalah *al-Munir*⁸ dan *al-Ittifaq wa al-Iftiraq*⁹ yang terbit di Sumatra. Selain itu, menurut

⁷ Langgar bertingkat dua pada masa itu digunakan sebagai tempat ibadah dan pengajian sekaligus tempat tinggal para penuntut ilmu. Tingkat atas langgar digunakan untuk salat berjamaah dan tingkat bawah untuk pemondokan para penuntut ilmu. Achmad Fedyani Saifuddin, *Konflik dan Integrasi Perbedaan Paham dalam Agama Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1986), h. 41.

⁸ Majalah ini terbit pertama kali pada tahun 1911 di Minangkabau (Jamiah Adabiah Padang). Majalah ini digagas oleh tiga orang ulama yaitu Mohd. Thaib Umar, Abdullah Ahmad, dan Abdul Karim Amrullah. Majalah ini mengupas beberapa masalah khilafiah seperti taklid kepada Imam Syafii, berkumpul di tempat orang yang mengalami kematian pada malam tertentu, soal niat dan membaca *ushalli*, soal berdiri waktu membaca *marhaban* (waktu membaca maulid Barzanji), dan lainnya. Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1996), h. 78-81.

⁹ Majalah ini merupakan kelanjutan dari majalah *al-Munir* yang berhenti beroperasi pada tahun 1916 M. Pemimpin majalah ini adalah Syekh Abdullah Ahmad yang berpusat di Padang. Majalah ini membahas tentang berbagai persoalan yang disepakati dan yang diperselisihkan oleh umat Islam. Namun, umur majalah ini tidak panjang. Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam*, h. 85.

versi Mawardy Hatta, ide pembaruan (*tajdid*) Jafri bin Umar juga diinspirasi oleh pemikiran pembaruan Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha yang dipelajarinya lewat majalah *al-Manar*.¹⁰

Ulama Alabio ini kemudian mulai mengajarkan pada jamaahnya bahwa masyarakat Alabio selama ini telah mempraktikkan ajaran yang tidak sesuai dengan ajaran Nabi dan sahabat serta telah melakukan dosa besar dan bidah. Di antara praktik yang bertentangan itu adalah meminta kepada kuburan keramat, *ushalli*, talkin, selamatan kematian, menyanyikan pujian kepada Nabi saat *mauludan*, dan mengambil harta orang lain ketika orang terkena musibah, yakni *hilah*.¹¹

Saifuddin menyebutkan beberapa inisial alumni Timur Tengah (Makkah) yang sealiran dengan Jafri bin Umar dan menyebarkan paham yang sama, yaitu A.H. (kemungkinan inisial dari Ahmad Hudari), B.J., M, H.Y. (inisial dari Hasbullah Yasin).¹² Sementara, Wajidi menyebut beberapa orang yang membantu Japeri bin Umar dalam mendirikan dan mengurus Muhammadiyah di Alabio adalah Hanafiah, Basthami, Mansur, Saman, Asmail, dan Saifuddin Birhasani.¹³ Gerakan pembaruan ini segera memicu konflik pemahaman di kalangan masyarakat, mulai dari perdebatan hingga perebutan masjid dan giliran khatib.¹⁴

¹⁰ Mawardy Hatta, *Pemikiran Keagamaan dalam Gerakan Muhammadiyah di Kecamatan Sungai Pandan Alabio*, (Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari, 1982), h. 27-28

¹¹ Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 41-42. Lihat pula: Mawardy Hatta, *Pemikiran Keagamaan*, h. 25.

¹² Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 42. Lihat Juga Mawardy Hatta, *Pemikiran Keagamaan*, h. 26-27.

¹³ Wajidi, *Nasionalisme Indonesia: Di Kalimantan Selatan 1900-1942*, (Banjarmasin: Pustaka Banua, 2007), h. 138.

¹⁴ Saifuddin menceritakan perebutan masjid dan giliran khatib di Alabio sekitar tahun 1931 sebagai puncak konflik antara kaum muda dan kaum *tuha* di daerah ini. Di Masjid Besar Pandulangan Alabio telah diatur giliran khatib. Ulama Muhammadiyah mendapat giliran sebulan sekali dan setiap kali gilirannya, hanya seperempat jamaah Jumat yang mengikuti khutbahnya. Ketika tokoh utama Muhammadiyah ini meninggal, kelompok kaum *tuha* ingin meniadakan giliran

Selain pelajar-pelajar muslim yang belajar di Timur Tengah, ulama Timur Tengah sendiri yang didatangkan baik dari Haramain maupun Mesir ke Nusantara juga turut memberikan kontribusi terhadap perkembangan pembaruan Islam di Kalimantan Selatan. Di antara orang Arab Mesir yang ikut menyebarkan gagasan-gagasan pembaruan di Kalimantan Selatan adalah Syekh Ibrahim al-Mulla (murid dan pengikut Muhammad Abduh).¹⁵

Pada tahun 1921, Syekh Ahmad Surkati (murid Abduh pendiri al-Irsyad) dan Syekh Abdul Aziz al-Aticy (utusan pemerintah Arab Saudi) turut mendorong munculnya figur-figur pembaru di Kalimantan Selatan seperti Muhammad bin Thalib, Ahmad Amin (alumni al-Irsyad), Masykur, dan Muhammad Yasin Amin.¹⁶

Kedua, penyebaran pembaruan melalui para pedagang yang melakukan perdagangan antarpulau ke Jawa dan Sumatra. Para pedagang yang pulang-pergi Banjarmasin-Hulu Sungai ini turut membantu tersebarnya gerakan-gerakan ini ke berbagai kawasan di Kalimantan Selatan. Pembawa organisasi Sarikat Islam ke Kalimantan Selatan adalah kelompok pedagang antarpulau yang pulang pergi Banjarmasin-Surabaya, yaitu Haji Muhammad Arif (Matarif) dan kawan-kawannya. Merekalah pendiri Sarikat Islam di Kalimantan Selatan.¹⁷

Berdirinya Muhammadiyah di Alabio tidak terlepas dari peran seorang pedagang yang bernama Usman Amin. Ketika berada di Surabaya dan Yogyakarta, ia sangat terkesan dengan perkembangan Muhammadiyah. Ketika ia pulang ke Alabio, ia menemui Tuan

kalangan Muhammadiyah. Salah seorang pengganti ulama Muhammadiyah sebelumnya yang telah wafat hampir saja diturunkan dari mimbar oleh pengikut kaum *tuha* kalau saja tidak ada keterlibatan pihak Belanda. Kedua belah pihak hampir terlibat dalam konflik fisik yang fatal. Peristiwa ini membuat kalangan Muhammadiyah kemudian mendirikan mesjid sendiri di Teluk Betung Alabio dan tidak lagi menggunakan mesjid Pandulangan. Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 55-56.

¹⁵ Wajidi, *Nasionalisme Indonesia*, h. 134.

¹⁶ Wajidi, *Nasionalisme Indonesia*, h. 134.

¹⁷ Wajidi, *Nasionalisme Indonesia*, h. 94-95.

Guru Jafri bin Umar dan mengusulkan kepadanya agar mendirikan Muhammadiyah di Alabio. Atas usul itu, kemudian cabang Muhammadiyah berdiri pada tahun 1925 di Alabio.¹⁸

Ketiga, penyebaran pembaruan melalui media bacaan berupa majalah dan buku (kitab) baik yang terbit di Timur Tengah maupun di Nusantara (Jawa dan Sumatra). Majalah-majalah dan buku-buku yang berisi gagasan-gagasan pembaruan ini beredar di kalangan masyarakat Banjar dibawa oleh para ulama dan pedagang terutama ulama yang memiliki usaha dagang antarpulau. Saifuddin yang meneliti konflik keagamaan antara pengikut NU dan Muhammadiyah di Alabio menyebutkan beberapa majalah berhaluan reformis dan modernis yang beredar pada saat itu, yaitu: Majalah *Mimbar* (diterbitkan oleh Pengurus Muhammadiyah tahun 1921), Majalah *Soeara Moehammadiyah* (terbit di Yogyakarta), Majalah *Azzakhirah al Islamiyah* (milik al-Irsyad yang dipimpin oleh Ahmad Surkati), Majalah *al-Ittifaq wal Iftiraq* (terbit di Padang Panjang Sumatra Barat dan dipimpin oleh Abdullah Ahmad), Majalah *al-Munir* (terbit di Padang), Majalah *Al-Lisan* dan *Pembela Islam* yang dipimpin oleh A. Hasan Bandung.¹⁹ Mawardy Hatta menyebutkan tiga majalah yang memengaruhi ide pembaruan Jafri bin Umar yaitu majalah *al-Manar*, *al-Ittifaq wa al-Iftiraq* dan *al-Munir*.

Di antara majalah yang disebutkan di atas terdapat majalah *al-Manar* dan majalah *al-Munir* (terbit 1911-1916 M). Majalah ini menurut Azyumardi Azra, merupakan bagian dari tiga serangkai jurnal (yang lainnya adalah majalah *al-Imam*) yang menjadi corong dan asal-usul modernisme di Indonesia.²⁰ Ini menunjukkan bahwa

¹⁸ Wajidi, *Nasionalisme Indonesia*, h. 95 dan 137. Lihat pula Mawardy Hatta, *Pemikiran Keagamaan*, h. 31-36.

¹⁹ Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 43.

²⁰ Jurnal *al-Munir* adalah kelanjutan dari majalah *al-Imam* dan terbit pertama kali pada tahun 1911 dan berhenti pada tahun 1916 karena mesin cetaknya terbakar. Majalah ini dikelola oleh kalangan kaum muda Sumatra Barat. Majalah ini dipimpin oleh Abdullah Ahmad seorang tokoh penting pembaruan di Minangkabau. Untuk mengetahui lebih jauh tentang majalah ini lihat Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*, (Bandung: Mizan, 2002), h. 197-202.

majalah-majalah di atas telah memengaruhi kalangan elite muslim Banjar pada awal abad ke-20 dapat dipastikan bahwa pada tahun 1910-an dan 1920-an majalah-majalah pembaruan ini telah menyebar di Kalimantan Selatan. Salah seorang pembaru lokal awal di Kalimantan Selatan seperti Jafri bin Umar telah berlangganan majalah-majalah pembaruan ini pada tahun 1915 M.

Pada era tahun 1930-an majalah dan surat kabar sudah beredar melalui jasa Pos yang telah menghubungkan antarwilayah di Kalimantan Selatan hingga ke wilayah-wilayah yang cukup jauh di bagian tenggara Kalimantan Selatan seperti Pagatan. Beberapa majalah dan surat kabar pada era 1930-an yang disebutkan Idham Chalid (w. 2010) dalam otobiografinya di antaranya adalah *Majalah Panji Pustaka*, *Majalah Panji Islam*, *Pedoman Masyarakat* (terbit di Medan), *Berita NU*, *Majalah Adil*, dan *a-Fatah* (terbit di Solo), *Surat Kabar Soeara Kalimantan* (Banjarmasin), *Bintang Borneo* (Banjarmasin).²¹ Walaupun tidak semua majalah yang disebutkan oleh Idham Chalid merupakan majalah yang berhaluan pembaruan, tetapi di antaranya jelas merupakan majalah-majalah yang berhaluan pembaruan. Selain yang disebut oleh Idham Chalid, ada lagi beberapa surat kabar yang sudah beredar di Kalimantan Selatan sebelum masa pendudukan Jepang, yaitu *Majalah Malam Djoem'at* (Banjarmasin), *Soeara Hoeloe Soengai* (Kandangan), *Harian Oemoem* (Surabaya), *Tempo* (Surabaya), *PNI Soeloeh Indonesia* (Surabaya), *Bintang Timoer*, *Majalah Boelanan Taman Siswa* (Yogyakarta), *Soeara Persatoean Goeroe Indonesia* (Yogyakarta), *Hindia Baroe*, *Bintang Islam*, dan *Kemadjuan Hindia*.²² Majalah dan surat kabar baik yang terbit di Kalimantan Selatan maupun di luar Kalimantan Selatan ini lebih banyak menyebarkan paham kerakyatan (kebangsaan) dan bagaimana kontribusinya terhadap penyebaran pembaruan Islam di kalangan masyarakat Banjar belum diketahui secara jelas.

²¹ Arief Mudatsir Mandan (ed), *Napak Tilas Idham Chalid: Tanggung Jawab Politik NU dalam Sejarah*, (Jakarta: Pustaka Indoensia Satu, 2008), h. 43 dan 55.

²² Lihat Wajidi, *Nasionalisme Indonesia*, h. 81-82.

Djohan Effendi dalam buku biografinya menyebutkan beberapa majalah kelompok reformis misalnya *Panji Islam* dan *Pedoman Masyarakat* yang diasuh oleh Buya Hamka (terbit di Medan) dan majalah-majalah yang diterbitkan oleh PERSIS yaitu *Pembela Islam* dan *al-Muslimun*. Majalah-majalah ini tidak hanya dibaca oleh kalangan kaum muda, tetapi juga dibaca oleh kalangan tradisionalis (kaum *tuha*) untuk konsumsi pribadi dan dibaca secara sembunyi-sembunyi.²³

Di samping majalah dan surat kabar, banyak pula buku yang masuk ke wilayah Kalimantan Selatan yang menyuarakan reformisme dan modernisme Islam. Di antara buku-buku yang berhaluan reformis dan modernis itu adalah buku-buku yang ditulis oleh Haji Usman Amin seperti *Fathul Aql* dan *Sautul Ummah Al Alaby, Dinullah* dan *Pedoman Goeroe* karya Haji Abdul Karim Amrullah, dan *Tafsir al-Manar* karya Muhammad Abduh serta buku-buku yang berasal dari Arab Saudi.²⁴ Pada masa kecil Djohan Effendi di Kandangan sekitar 1940-an, buku-buku kaum pembaru telah beredar seperti *Biografi Sir Ahmad Khan*, *Ayahku* karya Hamka, buku-buku PERSIS: *Debat Taqlid*, *Debat Talqin*, *Risalah Madzhab*, dan *Risalah Shalat* (semuanya karya A. Hassan).²⁵

Keempat, penyebaran gagasan dan gerakan pembaruan semakin kuat dengan hadir dan berkembangnya sejumlah organisasi keagamaan yang berhaluan pembaruan seperti Sarikat Islam, Muhammadiyah, dan lainnya. Kasus Alabio menunjukkan bahwa kaum muda yang bertikai dengan kaum *tuha* merasa perlu memperkuat diri dengan cara bergabung dengan organisasi Muhammadiyah yang memiliki banyak persamaan dengan pemahaman keagamaan kaum muda Alabio. Melalui seorang pedagang besar yang berasal dari Alabio yang tinggal di Surabaya diadakanlah kontak antara kaum muda dengan pihak Muhammadiyah di Yogyakarta. Kontak

²³ Lihat Ahmad Gaus AF, *Sang Pelintas Batas: Biografi Djohan Effendi*, (Jakarta: Kompas dan ICRP, 2009), h. 14.

²⁴ Lihat catatan kaki nomor 13 pada: Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 43.

²⁵ Ahmad Gaus, *Sang Pelintas Batas*, h. 13-14.

ini kemudian menghasilkan pembukaan cabang Muhammadiyah di Alabio (resmi pada tahun 1930 dengan surat penetapan nomor 253) dan Banjarmasin (resmi berdiri dengan surat penetapan 254).

Organisasi cabang Muhammadiyah yang resmi didirikan di Alabio ini kemudian melakukan program kemuhammadiyahannya seperti menyelenggarakan pendidikan, mendirikan rumah yatim piatu, pendidikan khusus wanita, membentuk perkumpulan olahraga, dan sebagainya. Sekolah Islam di Teluk Betung yang berdiri tahun 1925 diubah menjadi sekolah dasar Muhammadiyah pertama di Alabio.²⁶ Kemunculan organisasi Islam berhaluan pembaruan ini memicu munculnya sejumlah organisasi Islam tandingan seperti Musyawaratuthalibin (berdiri 2 Januari 1931) dan Nahdatul Ulama (berdiri 1927).

Musyawaratuthalibin pada dasarnya didirikan untuk menengahi pertentangan antara kaum muda dan kaum *tuha* dalam masalah khilafiyah. Organisasi ini melakukan pendekatan personal kepada pemimpin-pemimpin gerakan Islam dan mengadakan tablig untuk meredakan suasana.²⁷ Walaupun Musyawaratutthalibin dinilai sebagai kelompok penengah dan moderat, namun dalam beberapa kasus, ketegangan antara pengikut Musyawaratuthalibin dengan pengikut Muhammadiyah juga terjadi seperti yang terjadi di Alabio, demikian juga perdebatan antara pengikut Musyawaratutthalibin dengan pengikut Nahdatul Ulama di Kandangan dalam masalah akidah.²⁸ Selain itu, pada satu sisi, pandangan dan sikap keagamaan

²⁶ Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 54.

²⁷ M. Nur Maksum, dkk, *Musyawaratuthalibin: Historis, Perjuangan dan Pergulatan Pemikiran*, (Banjarmasin: Antasari press, 2007), h. 81.

²⁸ Polemik masalah akidah ini terjadi ketika muncul perbedaan pemahaman tentang arti *iradah*. Satu pihak mengartikan *iradat* dengan pengertian "menentukan" sementara di pihak lain mengartikannya sebagai "berkehendak". Namun, perbedaan pemahaman ini tidak berlangsung lama karena sejumlah ulama berpengaruh di antaranya Qadi Muhammad Yunan dan Tuan Guru Usman mampu meredam polemik ini dengan mengambil jalan tengah berupa rumusan kompromis mengenai makna *iradah* dan mengakomodasi pendapat kedua belah pihak. Rumusan kompromis-akomodatif mengenai arti *iradah* itu adalah berkehendak dan menentukan. Lihat: Maksum, dkk, *Musyawaratuthalibin*, h. 68-69.

Musyawaratutthalibin justru lebih dekat kepada kelompok kaum *tuha*²⁹ sebagaimana terlihat pada anggaran dasarnya pasal 3 yang di antaranya berbunyi: (1) menjunjung tinggi kepada bunyinya Al-Qur'an al-Karim, al-hadis al-syarif, ijma ulama dan qiyas; (2) menyiarkan pengetahuan ahlussunnah waljamaah serta menolak keras serangan ahlul bid'ah wadhdhalalah.³⁰ Karena itu, tidak mengherankan setelah organisasi ini bubar, pengikutnya banyak yang beralih menjadi anggota Nahdatul Ulama.

Walaupun ada ketegangan dan polemik pemikiran di antara beberapa organisasi Islam pada masa itu, namun tampaknya perbedaan itu harus dikesampingkan paling tidak untuk sementara, karena pada saat itu mereka menghadapi satu "musuh besar" yang sama yaitu penjajah Belanda. Pada tahun 1937, Musyawaratutthalibin, NU, Muhammadiyah, dan beberapa organisasi lainnya kompak mengeluarkan mosi yang isinya menentang diberlakukannya kawin tercatat (*houwelijke ordonantie*) yang dinilai bertentangan dengan Islam. Berbagai organisasi Islam juga bersatu mengeluarkan mosi yang meminta kepada pemerintah Belanda untuk menyita dan menghentikan peredaran buku-buku yang menghina Islam.³¹

Kelima, pembaruan Islam semakin kuat dengan berdirinya sejumlah lembaga pendidikan Islam berhaluan pembaruan seperti Arabische Shool (berdiri tahun 1914 di Banjarmasin), al-Madrasatul Arabiyah al-Wathaniah (1916) di seberang Masjid Banjarmasin, Diniyah School Sungai Kandaung Banjarmasin, Standaard School (kemudian berubah menjadi Vervolgschool met den Qor'an) di Alabio, Wostha School (berdiri tahun 1928) di Alabio, Sekolah Dasar Muhammadiyah di Teluk Tiram Banjarmasin (berdiri 1929) dan Kelayan (1932), HIS Muhammadiyah di Jalan Kalimantan dan di jalan Pasar Lama) keduanya berdiri tahun 1935.³²

²⁹ Maksum, dkk, *Musyawaratutthalibin*, h. 89.

³⁰ Maksum, dkk, *Musyawaratutthalibin*, h. 75-76.

³¹ Maksum, dkk, *Musyawaratutthalibin*, h. 90-91.

³² Wajidi, *Nasionalisme Indonesia*, h. 58-59 dan 134

Pada tahun 1930-an, alumni Timur Tengah (al-Azhar dan Haramain) membangun madrasah yang lebih modern di berbagai daerah di Kalimantan Selatan. Sekolah dan madrasah ini kebanyakan dikelola oleh organisasi keagamaan seperti Madrasah Persatuan Islam (PPI), Madrasah Syarikat Islam seperti Particuliere Hollands Inlands School (PHIS) di Marabahan, madrasah Musyawaratutthalibin, sekolah-sekolah Muhammadiyah, madrasah Darussalam di Martapura dan beberapa madrasah afiliasinya, dan Madrasatur Rasyidiyah (Normal Islam) di Amuntai.³³

Pendirian sekolah dan madrasah Islam ini (baik berhaluan pembaruan maupun tradisional) tidak hanya berkaitan dengan persoalan pro-kontra antara kelompok reformis dan tradisional tetapi juga wujud dari “perlawanan bersama” terhadap pertumbuhan dan perkembangan sekolah yang dibangun oleh Belanda dan maraknya misi zending yang juga disalurkan melalui lembaga pendidikan.³⁴

B. Respons Kaum Tua terhadap Kaum Muda

Pada awal abad ke-20, seiring dengan berkembangnya gagasan dan gerakan pemurnian dan pembaruan Islam di kawasan Kalimantan Selatan, pemikiran fikih atau hukum Islam memasuki wilayah konflik yang cukup keras antara pengikut kaum muda dengan pengikut kaum lama atau kaum tua.

³³ Lihat M. Suriansyah Ideham, *et. al.*, (eds), *Sejarah Banjar*, (Banjarmasin: Badan Penelitian dan Pengembangan Daerah Propinsi Kalimantan Selatan, 2007), h. 379.

³⁴ Kekuatan umat Islam terhadap *krestening politiek* (politik kristenisasi) di Kalimantan Selatan didasarkan adanya bukti adanya misi zending yang telah berlangsung di daerah Kapuas dan Barito Dusun yang dilakukan oleh missionaris Jerman Banstein, Becker, Hupperts dan Kruismann (bergaubung dalam Zending Barmen atau Rheinische Missions Gessellschaft) sejak tahun 1835. Di Banjarmasin sendiri telah memiliki pemimpin gereja sejak tahun 1868 dan pada tahun 1899 gereja Wilhelmina telah diresmikan. Selanjutnya, pada tahun 1907 para missionaris Katolik tiba di Banjarmasin dan pada tahun 1909 mendirikan Seminari Pendidikan Guru di Banjarmasin. Pada tahun 1924, zending mendirikan Sekolah Standaard dan pada tahun 1935 didirikan pula Gereja Dayak Evangelis di Banjarmasin. Gerakan Kristenisasi dianggap cara efektif oleh Belanda untuk melawan gerakan-gerakan Islam yang anti-Belanda. Ideham, *et. al.*, (eds), *Sejarah Banjar*, h. 380-381.

Saifuddin mencatat beberapa persoalan yang diperdebatkan oleh kedua kelompok ini, yaitu: (1) masalah *talafuzh bi al-niyah* (melafalkan niat) atau dikenal dengan masalah *ushalli*, bagi kaum muda perbuatan itu bid'ah sementara paham lama menyebutkan melafalkan niat itu menentukan sah tidaknya salat; (2) Masalah talkin, kaum pembaru menilai perbuatan ini tidak sesuai dengan ajaran Islam dan harus dihapuskan sementara kaum tradisional berpandangan talkin merupakan bagian dari kesempurnaan pemakaman; (3) Masalah *asyraqal* (masalah maulid dan perlengkapannya), bagi kaum pembaru perbuatan ini bid'ah sementara kaum tradisional berpandangan membaca *asyraqal* sambil berdiri merupakan bentuk penghormatan yang wajar diberikan kepada Nabi; (4) masalah *hilah*, kaum pembaru menilai perbuatan ini menyimpang dan tidak pernah dilakukan pada masa Nabi dan sahabatnya; (5) masalah *maarwah* (*aruh* turun tanah, *maniga* hari, *manujuh* hari, *manyalawi*, *ampat* puluh hari, *manyaratus* dan *mahaul*).³⁵

Beberapa kasus polemis antara kaum *tuha* dan kaum muda di antaranya dapat dilihat pada kasus polemis di Alabio. Beberapa persoalan sebagaimana disebutkan di atas menjadi perdebatan di kalangan ulama Banjar setempat. Kaum muda menilai bahwa agama yang dipraktikkan di Alabio tidak sesuai dengan ajaran yang sesungguhnya dari Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Kaum muda menyatakan bahwa umat Islam Alabio telah melakukan dosa besar, yakni membuat bid'ah seperti meminta kepada kubur, praktik *ushalli*, talkin, *mauludan*, dan *hilah*. Semua ini menurut kaum muda merupakan perbuatan dosa besar.³⁶ Tudingan dan penilaian kaum muda ini menurut kaum tua merupakan penghinaan yang disengaja kepada mereka. Kaum *tuha* balik menuding kaum muda sebagai Wahabi bahkan kafir karena telah meniadakan sebagian ajaran yang telah ada dan bergaya seperti Belanda yang kafir (memakai jas dan kopiah hitam sebagai ganti jubah khatib dan kopiah haji). Kaum *tuha* memperingatkan jamaahnya untuk berhati-hati terhadap penyiaran

³⁵ Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 44-49

³⁶ Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 41-42.

"agama baru" dan menghindari pengajian mereka. Mereka juga berfatwa bahwa tidak sah salat yang diimami ulama pembaru dan haram bersinggungan dengan mereka.³⁷

Saifuddin mengemukakan bahwa sekitar tahun 1926 masalah khilafiah ini mendapat perhatian pemerintah Hindia Belanda di Amuntai, yakni H.P.B. Amuntai (*Hoofd van Plattselijk Bestur Amuntai*) atas laporan dari kiai (kepala pemerintahan Alabio). Para ulama dari kedua belah pihak dipertemukan dan diminta mengajukan berbagai masalah yang mereka perselisihkan di depan H.P.B. yang dihadiri oleh mufti Amuntai. Kedua kelompok tetap bertahan pada pendirian masing-masing sehingga pertemuan itu tidak menghasilkan apa-apa. Konflik kedua belah pihak ini kemudian memunculkan istilah kaum muda dan kaum tua untuk melabeli pihak yang tidak sepaham dengan kelompoknya.³⁸

Pada dekade 1930-an di Amuntai terjadi perdebatan di seputar masalah niat dan zakat serta masalah lainnya. Polemik ini melibatkan dua organisasi Islam yang ada di daerah itu yaitu Musyawaratuthalibin dan Siratal Mustaqim yang disebut juga kaum stempel. Polemik ini juga melibatkan beberapa ulama terutama antara Tuan Guru Muhammad Khalid Tangga Ulin (alumni Makkah) pendukung praktik *ushalli* dan Abdullah Masri (alumni Mesir) yang berbeda pendapat dengan kaum *tuha*. Muhammad Khalid menulis risalah khusus tentang praktik *ushalli* ini, yaitu *Tanqih al-nuwah* untuk menolak pandangan Abdullah Masri. Polemik kedua ulama ini diredakan oleh Muallim Wahid Abdurrasyid. Namun, di kalangan bawah, terjadi konflik yang cukup keras bahkan sampai pada bentrok fisik yang menelan korban jiwa. Situasi ini menyebabkan masalah ini di bawa ke sidang Landraad dan dihadiri oleh mufti dan sejumlah ulama.³⁹

³⁷ Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 50-51.

³⁸ Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 51-52.

³⁹ Lihat Maksum dkk, *Musyawaratutthalibin*, h. 42. dan Abdul Muhith Bashri, *Muhammad Khalid*, h. 68-69.

Di Kandangan juga terjadi polemik antara kaum tua dengan kaum muda dalam masalah *ushalli*. Pada tahun 1940, bertempat di gedung Landraad (pengadilan) Kandangan diadakan debat antara para tokoh Muhammadiyah dengan penentangannya berkaitan dengan masalah *ushalli*. Perdebatan ini tidak menghasilkan apa-apa karena masing-masing pihak berkeras dengan pendapatnya masing-masing. Usai debat ditutup, di luar gedung pengikut kedua belah pihak nyaris terjadi perkelahian.⁴⁰

Persoalan akibat terbelahnya kelompok muslim Banjar menjadi dua berimbas pada masalah salat berjamaah di masjid terutama salat Jumat. Ini juga terkait dengan kasus jarak antarmasjid di Sungai Pandan antara masjid Muhammadiyah dan masjid Nahdatul Ulama. Jarak kedua masjid ini berdekatan dan tidak mencapai satu *marhalah*. Adanya kedua masjid yang berdekatan ini merupakan dampak dari sikap kedua belah pihak yang tidak mau salat berjamaah di masjid "lawan". Kasus ini berawal dari adanya para pedagang pengikut Nahdatul Ulama yang "menyeleweng" ikut salat Jumat di masjid Muhammadiyah karena masjid Nahdatul Ulama berada di kampung Pandulangan yang jauh dari tempat itu. Kelompok NU rupanya menyadari hal ini lalu mendirikan masjid baru di dekat masjid Muhammadiyah. Sebagiannya lagi ada yang fanatik, mereka lebih suka salat Jumat di masjid yang jauh yang sesuai dengan kelompoknya walaupun di dekat rumahnya atau tempatnya bekerja ada masjid "kelompok lain".⁴¹

Perdebatan mengenai masalah *marhalah* tidak hanya terjadi antara kaum *tuha* dengan kaum muda. Di kalangan sesama kaum *tuha* pun polemis seperti ini dapat terjadi. Pada era 1930-an, di Nagara, polemis tentang masalah *marhalah* ini terjadi antara dua kelompok kaum tradisional yang disebut kelompok pembuka dan kelompok penutup.⁴²

⁴⁰ Maksum, dkk, *Musyawatutthalibin*, h. 58.

⁴¹ Saifuddin, *Konflik dan Integrasi*, h. 78-79.

⁴² Mengenai kasus ini baca: Mandan, *Napak Tilas*, h. 68-69

Polemis antara kaum muda dan kaum tua yang terjadi sejak era 1920-an ini melahirkan buku fikih polemis. Salah satunya adalah risalah yang ditulis oleh Tuan Guru Haji Ja'far bin Abdussamad (ulama Nagara) dengan judul *Risalah Himayah al-Ikhwan 'an Wuqu' fi al-Dhalal wa al-Tughyan* (selesai ditulis tanggal 17 Rabiul Akhir 1347 H atau 3 Oktober 1928 M). Risalah ini merupakan salah satu karya ulama Banjar yang memberikan respons awal terhadap pemikiran dan gerakan pemurnian dan pembaruan Islam yang tengah melanda masyarakat Banjar pada saat itu. Banyak ulama Nagara yang mendukung isi risalah ini, di antaranya Qadi dan Mufti Nagara Haji Abdurrahim bin Abul Hasan, Tuan Guru Muhammad Sa'id bin Abdul Karim, Tuan Guru Ismail bin Muhammad Thahir, Tuan Guru Muhammad Abbas bin Tukacil, Tuan Guru Abdul Aziz bin Abdurrahman, Tuan Guru Muhammad Irfan bin Abdul Majid dan Tuan Guru Hasbullah bin Abdurrahman.⁴³

Risalah *Himayah al-Ikhwan* berisi tentang genealogi (silsilah) fuqaha Syafi'iyah dan pembahasan sembilan masalah yang bertujuan menolak pendapat kaum muda, yaitu (1) masalah haram menyentuh Quran dengan sebab hadas; (2) sunat menuturkan niat; (3) wajib menyertakan niat pada takbiratul ihram; (4) sunat mengangkat kedua telapak tangan pada doa qunut; (5) sunat talkin mayit yang baligh; (6) arwah atau *aruh* kematian dengan menyediakan makanan oleh keluarga si mayit; (6) mengeluarkan *fidyah* salat, *fidyah* puasa dan yang lainnya berdasarkan mazhab Hanafi; (7) sunat ziarah kubur; dan (9) tawassul.

Genealogi *fuqaha* Syafi'iyah⁴⁴ dan kitab-kitab fikih Syafi'iyah yang menjadi imam dan acuan kaum *tuha* dalam setiap itikad dan

⁴³ Lihat pernyataan para ulama ini pada Haji Ja'far bin Abdussamad, *Himayah al-Ikhwan 'an Wuqu' fi al-Dhalal wa al-Tughyan*, (td), h. 33-42.

⁴⁴ Risalah ini menunjukkan bahwa genealogi *fuqaha* Syafi'iyah adalah: Ahmad bin Hajar, Muhammad al-Ramli, Muhammad al-Khatib al-Syarbini mengambil dari Jalaluddin al-Mahalli; ia mengambil dari Abd al-Rahim al-Iraqi; ia mengambil dari "Ala' al-Din al-Aththar; ia mengambil dari Imam al-Nawawi; ia mengambil dari Kamal al-Sallar; ia mengambil dari Imam Muhammad; ia mengambil dari Syekh "Abd al-Ghaffar al-Quzwayn; ia mengambil dari Abi Bakar bin Muhammad bin al-Fadhl; ia mengambil dari Muhammad bin Yahya; ia mengambil dari Imam al-

amaliah kaum *tuha* yang diajukan oleh penulis risalah ini bertujuan untuk menunjukkan bahwa tradisi keagamaan mereka didasarkan pada imam-imam dan kitab-kitab besar dan populer dalam mazhab Syafi'iyyah.⁴⁵ Karena itu, adanya tuduhan *bid'ah* terhadap tradisi keagamaan atau praktik keagamaan kaum *tuha* oleh kaum muda dianggap merupakan pelecehan tidak hanya terhadap para ulama kaum *tuha*, tetapi juga pelecehan terhadap para imam, ulama, dan kitab-kitab Syafi'iyyah.

Penulis risalah ini menentang seruan untuk melakukan ijtihad, tarjih dan menghindari *taqlid* karena hal itu menurutnya tidak dimungkinkan. Ijtihad hanya bisa dilakukan oleh para mujtahid *mutlaq* dan mujtahid mazhab yang mengikuti kaidah *istinbath* imamnya. Para mujtahid ini dapat melakukan ijtihad karena memenuhi sejumlah persyaratan keilmuan yang diperlukan. Sementara untuk menarjih hanya bisa dilakukan oleh para mujtahid fatwa. Mereka yang memenuhi persyaratan ini tidak ditemukan sekarang. Karena itu, menurutnya, orang-orang sekarang tidak harus melakukan ijtihad dan *istinbath* secara langsung dari Al-Qur'an dan hadis dan wajib mengikuti atau bertaklid kepada para imam mujtahid. Mereka yang berani melakukan ijtihad dan *istinbath* sendiri dinilai akan menyebabkan kesesatan dan kekeliruan dalam agama.⁴⁶

Ghazali; ia mengambil dari Imam al-Haramayn; ia mengambil dari ayahnya Abdullah al-Juwayni; ia mengambil dari Abu Bakar al-Qaffal al-Marwuziy; ia mengambil dari Abu Zayd al-Marwuziy; ia mengambil dari Ibnu Surayj; ia mengambil dari Abu Sa'id al-Anmathiy; ia mengambil dari Imam al-Muzaniy; ia mengambil dari Imam Syafi'i; ia mengambil dari Imam Malik; ia mengambil dari 700 ratus Syekh (di antaranya 300 ratus *tabi'un*); mereka mengambil dari para sahabat; para sahabat mengambil dari Nabi Saw. Lihat: Ja'far bin Abdussamad, *Himayah al-Ikhwan*, h. 1.

⁴⁵ Kitab-kitab besar dan populer yang dimaksud adalah *al-Umm* karya al-Syafi'i, *Mukhtashar al-Muzaniy* karya al-Muzaniy, *Niyahah al-Mathlab* karya Imam al-Haramayn, *al-Basith* dan *al-Wajiz* karya al-Ghazali, *al-Muharrar* karya al-Rafi'iy, *al-Minhaj* karya al-Nawawi, *Tuhfah al-Muhtaj* karya Ibnu Hajar, *Nihayah al-Muhtaj* karya al-Ramliy, *Mughniy al-Muhtaj* karya al-Khatib Syarbini, *al-Minhaj* karya al-Mahalliy, *al-Manhaj* dan *Fath al-Wahhab* karya Zakariya al-Anshariy.

⁴⁶ Lihat Ja'far bin Abdussamad, *Himayah al-Ikhwan*, 3-5

Pada bagian berikutnya risalah ini menjawab beberapa masalah yang dibidahkan oleh kaum muda dan pendirian penulisnya sendiri sebagaimana disarikan dari risalah *Himayah al-Ikhwan 'an Wuqu' fi al-Dhalal wa al-Tughyan*⁴⁷ berikut ini.

Tabel 5. Perbedaan Pendapat Kaum *Tuha* dan Kaum Muda

Masalah	Pendapat Kaum Lama (Tuha)	Pendapat Kaum Muda
Menyentuh Mushaf	Tidak boleh menyentuh Al-Qur'an	Boleh menyentuh Al-Qur'an
Melafalkan niat	Sunat	Bidah
Menyertakan niat pada takbir	Wajib	Tempat niat sebelum takbiratul ihram
Mengangkat kedua tangan saat Qunur	Sunat	Bidah
Talqin mayit	Sunat	Bidah
Aruh kematian	1. Bidah mengadakan aruh jika dibiayai dari harta anak yatim atau harta yang digunakan untuk membayar hutang si mayit. 2. Bidah makruh jika makanan yang dibiayai dari harta ahli waris yang balig. 3. Mendapat pahala jika diniatkan untuk menghindari celaan orang karena tidak melakukan acara aruh itu. 4. Bidah yang tidak diharamkan jika acara aruh dibiayai oleh harta ahli waris sendiri (bukan bagian dari harta warisan), dan bacaan dan pahala memberi makan orang lain sebagai sedekah tetap sampai kepada si mayit.	Bidah Dhalalah

⁴⁷ Lihat Ja'far bin Abdussamad, *Himayah al-Ikhwan*, h. 7-32.

Masalah	Pendapat Kaum Lama (Tuha)	Pendapat Kaum Muda
<i>Hilah</i>	Boleh melakukan <i>hilah</i> (membayar fidyah salat) dengan bertaklid pada Imam Hanafi	Bidah Dhalalah
Ziarah kubur	Sunat berziarah kubur terutama kubur Nabi	Pendapat kaum muda tidak disebutkan oleh penulis
<i>Tawassul</i>	Boleh ber- <i>tawassul</i> kepada Nabi Muhammad, para Nabi, para wali dan orang-orang salih baik ketika mereka hidup atau telah wafat, tanpa mengitikadkan bahwa mereka dapat memberi bekas, manfaat, ataupun mudarat.	Pendapat kaum muda tidak disebutkan oleh penulis

Dalam mengupas semua masalah khilafiyah itu, Jafar bin Abdussamad, penulis *Himayah al-Tughyan*, mengemukakan berbagai argumen yang diambil atau kutip dari kitab-kitab *mu'tamad* karya ulama besar dan berpengaruh di kalangan Syafi'iyah ditambah dengan karya ulama Hanafiyyah menurut versi kaum *tuha*.⁴⁸ Dengan cara ini, paling tidak, penulis risalah ini ingin menunjukkan bahwa tidak benar tuduhan yang menganggap semua tradisi amaliah keagamaan kaum *tuha* hanyalah bentuk amaliah

⁴⁸ Sedikitnya ada 26 kitab yang dijadikan rujukan atau paling tidak yang disebut oleh Ja'far bin Abdussamad dalam memperkuat argumennya, yaitu: *Intishar al-I'tisham* (Muhammad Ali al-Malikiy), *Mizan al-Sya'raniy*, *al-Minhaj* (al-Nawawiy), *Mughniy al-Muhtaj* (al-Khatib), *Kasyf al-Ghummah* ("Abd al-Wahhab al-Sya'raniy), *Nihayah al-Muhtaj* (al-Ramliy), *Tuhfah al-Muhtaj* (Ibnu Hajar), *Madkhal* (Ibn al-Hajj), *al-Umm* (al-Syafi'iy), *Mukhtashar al-Mazaniy* (al-Mazaniy), *Fath al-Wahhâb* (Zakariya al-Anshariy), *Syarh al-Minhaj* (al-Mahalliy), *Nihayah al-Zayn* (Muhammad Nawawiy), *I'nanah al-Thalibin* (Sayyid Abi Bakriy), *Rawdhah* (Imam al-Nawawiy), *Tafsir Jalalayn*, *Tafsir Marah al-Labid* (Nawawiy al-Bantaniy), *Tafsir al-Wahidiy*, *Hasyiyah Fath al-Wahhab* (Sulayman al-Jamal), *Fatawa al-Kubra* (Ibnu Hajar), *Syarh al-Shudur* (al-Suyuthiy), *al-Qawl al-Mukhtashar* (Muhammad Shalih al-Kamal al-Hanafiyy), *Risalah al-Wahbah al-Ilahiyyah* (Muhammad Mukhtar), *Hasyiyah Tuhfah al-Muhtaj* ("Abd al-Hamid al-Syarwaniy), *Syarh al-Bukhariy* (a-"Ayniy), dan *al-Durar al-Saniyyah fi al-Radd 'ala al-Wahhabiyyah* (Sayyid Ahmad Zayni Dahlan).

yang mengada-ada (bidah) tanpa didasari dalil dan argumen yang kuat. Justru kaum mudalah menurutnya yang tidak teliti dan terlalu terburu-buru mengambil kesimpulan. Inilah salah satu risalah awal yang memberikan respons terhadap serangan kaum muda terhadap tradisi keagamaan *mainstream* kaum *tuha* yang sudah mapan di kalangan masyarakat Banjar pada era kolonial di paruh pertama (dekade kedua) abad ke-20. Diduga kuat bahwa risalah ini merupakan respons terhadap polemik kaum muda dan kaum tua di Alabio dan sekitarnya mengingat kemunculan risalah ini bertepatan dengan kian panasnya polemik antara kaum muda dan kaum tua di Alabio. Sementara, di Nagara (tempat asal penulis risalah) polemik semacam ini tidak terjadi.

BAB VI

PENUTUP



Dari pembahasan sebelumnya dapat dikemukakan bahwa terdapat sejumlah pengaruh yang menjadi akar genealogis intelektual Islam Banjar, yaitu pengaruh Jawa dan Aceh, pengaruh Haramain, pengaruh al-Banjari dan keturunannya, pengaruh kaum 'Alawiyyin (ulama Hadrami), pengaruh Mesir, dan pengaruh gerakan pemurnian dan pembaruan. Dari sejumlah pengaruh di atas, ada beberapa kesinambungan dan perubahan yang dapat dilihat sepanjang beberapa abad.

Pada abad ke-16 pengaruh Jawa telah memengaruhi corak keislaman masyarakat Banjar. Pengaruh Jawa dapat dikatakan sebagai bagian dari pengaruh Wali Songo yang memiliki basis pemahaman Ahlussunnah Waljamaah. Pada tahap ini, pengaruh Jawa sama sekali tidak membawa ajaran *wujudiyyah* dan ajaran Kejawen. Pada abad ke-17, pengaruh Jawa tergantikan oleh pengaruh Aceh. Di sini terjadi perubahan yang cukup mencolok, yakni masuknya ajaran *wujudiyyah* di kalangan masyarakat Banjar. Pengaruh Aceh dengan ajaran *wujudiyyah* cukup dalam memengaruhi corak keislaman masyarakat Banjar pada abad ke-17 ini. Apalagi kemudian pada abad ini muncul tulisan ulama Banjar tentang *Asal Kejadian Nur Muhammad* yang dihadiahkan kepada penguasa Aceh menjadi bukti bahwa ajaran tasawuf falsafi telah menjadi bagian penting dari keislaman kalangan elite muslim Banjar.

Pengaruh sufisme yang kuat pada masyarakat Banjar mulai diimbangi dengan kehadiran karya intelektual al-Raniri terutama *Shirath al-Mustaqim* yang diperkirakan telah eksis di Kerajaan Banjar pada abad ke-17. Selanjutnya kehadiran alumni Haramain, yakni al-Banjari turut mengokohkan pengaruh al-Raniri dan mengubah corak pemikiran keagamaan yang asalnya bercorak sufistik menjadi lebih ortodoks. Kehadiran al-Banjari dan karya-karya intelektualnya

menandai hadirnya pengaruh Haramain menggantikan dominasi pengaruh Aceh. Karya-karya al-Banjari di bidang fikih dan akidah telah mengisi 'kekosongan' corak keislaman masyarakat Banjar yang didominasi corak sufistik. Ajaran *wujudiyah* yang dianggap menyimpang (*mulhid*) mulai tersingkir. Ini ditandai dengan adanya eksekusi mati terhadap Abdul Hamid Abulung, penyebar ajaran *wujudiyah*, oleh penguasa.

Meskipun pengaruh Aceh mulai surut terutama wacana sufismenya dan digantikan oleh pengaruh Haramain melalui al-Banjari, namun tidak berarti bahwa pengaruh Aceh itu lenyap sama sekali. Kesenambungan pengaruh Aceh tetap terpelihara meski terdesak dan termarginalisasi. Ini terbukti dengan masih beredarnya 'sisa-sisa' ajaran *wujudiyah* yang dapat dilihat dari naskah-naskah salinan yang diklaim sebagai kitab Barencong, ajaran ilmu sebuku, dan nama-nama yang lainnya. Naskah-naskah ini diajarkan secara eksklusif dan bahkan terkadang 'liar' (diajarkan oleh mereka yang tidak jelas kompetensi dan otoritasnya).

Pada abad ke-18, pengaruh Haramain yang menggantikan pengaruh Aceh melalui al-Banjari dan Nafis al-Banjari telah menimbulkan gelombang pembaruan pertama dalam masyarakat Banjar. Neosufisme, yakni sufisme yang memiliki perhatian besar terhadap syariah dan akidah serta berusaha melakukan sintesis terhadap sufisme al-Ghazali dan sufisme Ibnu Arabi mulai berkembang. Bidang fikih yang selama ini kurang diperhatikan kini mendapat perhatian yang lebih. Perubahan ini terus berlangsung dan semakin kokoh pada abad ke-19 dan abad ke-20. Pengaruh Haramain ini juga diperkokoh dan didampingi oleh pengaruh aktivitas intelektual keturunan al-Banjari pada abad ke-19. Pengaruh kalangan keturunan al-Banjari ini tetap kokoh sampai akhir abad ke-20 dengan selalu munculnya ulama karismatik di kalangan mereka.

Pada abad ke-20, pengaruh Haramain tetap eksis dan semakin kokoh terutama dengan hadirnya sejumlah pengajian langgar dan pesantren yang dipimpin oleh alumni Haramain dengan mengajarkan kitab-kitab yang mereka pelajari di Haramain. Namun,

pada abad ke-20 ini pengaruh Haramain terpecah menjadi dua kategori, yakni pengaruh Haramain non-Wahabi dan pengaruh Wahhabi. Dikotomi pengaruh Haramain ini juga turut membelah intelektualisme Islam Banjar antara yang berpihak dengan Wahabi dan yang mengambil oposisi terhadap Wahhabi.

Kehadiran ajaran Wahabi di Kalimantan Selatan pada awal abad ke-20 juga menandai munculnya gerakan pemurnian di Kalimantan Selatan. Masuknya, Wahabi menimbulkan polemik dan konflik di kalangan ulama yang sebenarnya genealogi keilmuannya sama-sama memiliki akar di Haramain. Ketegangan dua kelompok ini berlangsung sepanjang abad ke-20 dengan intensitas yang berbeda-beda.

Bersamaan dengan itu, pengaruh langsung Mesir (al-Azhar) turut mewarnai dinamika intelektual Islam di Kalimantan Selatan dan sekaligus menandai masuknya gerakan pembaruan di wilayah ini. Masuknya pengaruh Mesir pada abad ke-20 sebenarnya merupakan kesinambungan pengaruh Mesir yang telah berlangsung pada abad ke-18 melalui Haramain. Pengaruh Mesir melalui ulama dan alumni al-Azhar yang mengajar di Haramain memiliki orientasi yang besar terhadap fikih dan hadis terutama pada akhir abad ke-19. Kecenderungan ini semakin menguat pada abad ke-20 ketika mahasiswa asal Banjar yang menempuh studi di al-Azhar banyak yang mengambil spesialisasi syariah dan hadis. Kesinambungan pengaruh Mesir tampaknya akan semakin menguat pada abad ke-21 seiring dengan semakin pudarnya Haramain sebagai pusat intelektual masyarakat Banjar akibat menurunnya orang-orang Banjar yang belajar di Haramain.

Di samping pengaruh-pengaruh di atas, ada lagi satu pengaruh yang memiliki kesinambungan yang panjang dalam membentuk intelektualisme Islam di Kalimantan Selatan. Pengaruh itu adalah pengaruh kaum 'Alawiyyin. Pengaruh 'Alawiyyin telah berakar lama di Nusantara sejak awal islamisasi Nusantara termasuk islamisasi kawasan Kalimantan Selatan. Pengaruh 'Alawiyyin, setidaknya, dapat dilacak sejak abad ke-18 melalui guru-guru al-Banjari di Haramain.

Pada abad ke-19, pengaruh ulama kaum 'Alawiyyin juga banyak melalui guru-guru ulama Banjar Haramain dan ulama Hadrami yang menetap di Jawa. Pada abad ke-20, pengaruh dan relasi ulama Banjar dengan kaum 'Alawiyyin ini semakin kuat. Ada beberapa indikasi yang menunjukkan hal itu, yaitu: (1) tersebarnya tarikat 'Alawiyyah (tarikat kaum 'Alawiyyin Hadrami), (2) karya ulama Hadrami terutama karya-karya al-Haddad (termasuk terjemah, ringkasan dan sadurannya) merupakan rujukan dan bahan kajian populer di pengajian dan pesantren, (3) manakib-manakib *ahl al-bait* yang disusun oleh ulama Banjar semakin banyak bermunculan, (4) tradisi amaliah pembacaan *Ratib al-Haddad*, *Ratib al-Aththas*, *Maulid Habsyi*, *al-Burdah* dan sebagainya terus terpelihara dengan baik, dan (5) ada kecenderungan kalangan Islam tradisional mengalihkan orientasi studinya ke Hadramaut menggantikan Haramain yang kini dikuasai oleh kelompok Wahhabi.

Hadirnya sejumlah literatur keagamaan di Kalimantan Selatan yang menjadi referensi intelektual di kalangan masyarakat Banjar turut meningkatkan dinamisasi intelektualisme Islam Banjar. Referensi keislaman masyarakat Banjar ternyata secara umum tidak berbeda dengan referensi intelektual yang berkembang di Nusantara bahkan Asia Tenggara secara umum. Karya-karya sufi Aceh seperti Hamzah Fansuri dan al-Raniri tampaknya telah masuk ke Tanah Banjar pada akhir abad ke-17. Kemudian pada abad ke-18, karya-karya ulama Timur Tengah telah hadir di Tanah Banjar sejak kehadiran al-Banjari dan jumlahnya semakin meningkat pada abad-abad berikutnya. Mulai abad ke-18, masyarakat Banjar juga dapat mengkaji sejumlah referensi intelektual yang dikarang oleh ulama Banjar sendiri. Hanya saja pada abad ke-19, karya ulama Banjar belum meningkat bahkan cenderung menurun. Namun, pada abad ke-20 karya ulama Banjar meningkat cukup drastis dibanding abad sebelumnya.

Munculnya gerakan pemurnian dan pembaruan di Kalimantan Selatan memicu menyebarnya sejumlah referensi intelektual yang berbeda dengan literatur keagamaan sebelumnya. Kondisi ini diiringi

dengan meningkatnya penuntut ilmu asal Banjar yang menempuh studi di al-Azhar turut menjadi faktor menyebarnya sejumlah literatur keagamaan yang merupakan karya intelektual ulama al-Azhar. Referensi intelektual yang pada abad-abad sebelumnya didominasi oleh karya intelektual yang berbasis pada arus pemikiran Haramain, kini mengalami 'saingan' dari arus pemikiran Mesir yang sebagiannya menggaungkan pembaruan.

Dinamika intelektual Islam yang berlangsung di Kalimantan Selatan tidak lepas dari dinamika intelektual Islam yang berlangsung di Timur Tengah dan Nusantara secara umum. Sejumlah pengaruh luar telah membentuk intelektualisme Islam di kalangan elite muslim Banjar baik itu pengaruh Timur Tengah (Haramain, Mesir dan Hadramaut) maupun Nusantara sendiri (Aceh dan Jawa). Beberapa pengaruh ini telah masuk sejak abad abad ke-16, yakni pada masa Islamisasi awal masyarakat Banjar. Di samping pengaruh luar, pengaruh internal juga turut memberikan kontribusi besar bagi dinamika intelektual Islam di Kalimantan Selatan dengan hadirnya karya-karya al-Banjari dan keturunannya. Bahkan, karya-karya al-Banjari dan aktivitas keturunannya turut memengaruhi dinamika intelektual di Nusantara bahkan di Asia Tenggara.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdan, M. Syarwani, *al-Dzakhirat al-Tsaminah li Ahl al-Istiqamah: Simpanan Berharga Masalah Talqin-Tahlil-Tawassul*, Bangil, PP. Datuk Kalampayan, 2003.
- Abdan, M. Syarwani, *Risalah Sholat Tuntunan Pelaksanaan dari Takbir Hingga Salam*, Bangil, PP Datuk Kalampayan, 2010.
- Abdullah Karim, dkk., *Majelis Taklim di Kabupaten Barito Kuala*, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2009.
- Abdullah, H.W. Muhd. Shaghir, *Syeikh Daud bin Abdullah Al-Fathani Penulis Islam Produktif Asia Tenggara*, Solo, CV Ramadhani, 1987.
- Abdullah, H.W. Muhd. Shaghir, *Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari Pengarang Sabilal Muhtadin*, Kuala Lumpur, Khazanah Pathaniyah, 1990.
- Abdullah, H.W. Muhd. Shaghir, *Syeikh Muhd Arsyad al-Banjari Matahari Islam*, Mempawah, Pondok Pathanah, 1982.
- Abdullah, Hawash, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, Surabaya, al-Ikhlas, 1980.
- Abshar, Baginda Chaidir, *Sajak-Sajak Sufi*, Banjarmasin, Aulia, 1987.
- Ahmad, *Pengajian Tasawuf Sirr di Kalimantan Selatan (Studi Jejak "Para Ahli Ma'rifatullah dan "Ahli Surga" Melalui Pengajian dan "Ilmu Rahasia")*, makalah disampaikan pada Seminar Regional Sehari "Perkembangan Tasawuf di Kalimantan Selatan," diselenggarakan oleh Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin, 17 Nopember 2009
- Akhmadi, *Upacara Helah Kematian di Kecamatan Barabai Kabupaten Hulu Sungai Tengah, (Tinjauan dari Segi Akidah Islam)*, Skripsi, Banjarmasin, Fakultas Ushuluddin, 1991
- Al-Banjari Muhammad Arsyad, *Kitab al-Nikah*, Yapida, 2002.
- Al-Banjari, Muhammad Arsyad, *Sabil al-Muhtadin jilid II*, Alih Bahasa: M. Asywadie Syukur, Surabaya, Bina Ilmu, 2008
- Al-Banjari, Muhammad Arsyad, *Tuhfah al-Raghibin*, Martapura, Yapida, 2005

- Ali, Abdurrahman bin Muhammad, *Kifayah al-Mubtadi`in fi l'tiqad al-Mu`minin*, Banjarmasin, Toko Buku Murni, tth.
- Analiansyah dkk, *Aspirasi Pendidikan Masyarakat Banjar*, Banjarmasin, Antasari Press, 2007.
- Anomim, *Biografi Kyai Haji Badruddin Pimpinan Pondok Pesantren Darussalam Martapura Kalimantan Selatan*, Pusat Lektur Agama Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Departemen Agama RI, 1985.
- Anwar, Muhammad Kasyful, *al-Durr al-Farid*, Martapura, Majelis Taklim Raudatul Anwar, tth.
- Arsyad, Jamhari, *Risalah Amal Ma'rifah (Tinjauan Atas Suatu Ajaran Tasawuf)*, Banjarmasin, Fakultas Ushuluddin IAIN, 1985,
- Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf (Edisi Revisi)*, Jakarta, RajaGrafindo Persada, 2002.
- Asmuni, M. Yusran, *Ilmu Tauhid*, Jakarta, PT RajaGrafindo Persada, 1996
- Athaillah, et. al., *Kitab Ushul al-Din*, Banjarmasin, Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari, 2004.
- Azra, Azyumardi dan Oman Fathurrahman, "Jaringan Ulama Asia Tenggara" dalam Taufik Abdullah, et.al (ed), *Ensiklopedi Tematik Dunia Islam: Asia Tenggara (Jilid 5)*, Jakarta, PT Ichtiar van hoeve, 2002.
- Azra, Azyumardi, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*, Bandung, Mizan, 2002.
- Azra, Azyumardi, *Islam Reformis Dinamika Intelektual dan Gerakan*, Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 1999.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung, Mizan, 1995.
- Azra, Azyumardi, *Renaissans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 1999.
- Bakeri, Ahmad, *Ibanatul Ahkam Kumpulan Mudzakarrah*, Banjarmasin, Grafika Wangi, 2003.
- Banjar, Abdurasyid, *Perukunan Besar Melayu*, Dua Tiga, tth.

- Basri, Abd. Muhith, *Haji Muhammad Khalid dan Perjuangannya (Sebuah Deskripsi Kehidupan Seorang Ulama)*, Skripsi, Banjarmasin, Fakultas Ushuluddin, 1985.
- Basuni Ahmad, *Nur Islam di Kalimantan Selatan (Sejarah Masuknya Islam di Kalimantan Selatan)*, Surabaya, PT Bina Ilmu, 1986.
- Basuni, Achmad, *Djiwa Jang Besar (M. Arsjad Bandjar-Surgi H. Basar Kalampajan)*, Kandangan, P.B. Musjawaratuthalibin, 1941.
- Bin Utuh, Jafri, *Risalah Pelajaran Ilmu Tauhid*, Banjarmasin, Toko Buku Murni, 2004.
- CD MP 3 Ceramah Agama KH. Zaini Abdul Ghani: 00. Nur Muhammad.
- Dahlan, Bayani (ed.), *Ulama Banjar dan Karya-karyanya*, Banjarmasin, Antasari Press, 2009.
- Dahlan, Bayani, dkk, *H.M. Asywadie Syukur (Ulama Kampus dan Ulama Pembangunan)*, Banjarmasin, Antasari Press, 2007.
- Dahlan, Bayani, dkk, *Studi Naskah Kitab Barencong Datu Sanggul*, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2007
- Dahlan, Muhammad Abrar, *Biografi Singkat KH. Mahfuz Amin dan Sejarah Pondok Pesantren Ibnul Amin Pamangkih Cetakan III*, Pamangkih, PP Ibnul Amin, 2004.
- Daudi, Abu, *al-'Alim al-'Allamah al-Arif bi Allah al-Syaykh Hajj Muhammad Zayni ibn Abdul Gani*, Martapura, Yapida Dalam Pagar, 2006.
- Daudi, Abu, *Maulana Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (Tuan Haji Besar)*, Martapura, Sekretariat Madrasah Sullamul Ulum Dalam Pagar, 1996.
- Daudi, Ahmad, *Syeikh Nuruddin Ar-Raniry (Sejarah, Karya dan Sanggahan terhadap Wujudiyah di Aceh)*, Jakarta, Bulan Bintang, 1978.
- De Graaf, H.J., *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung*, Jakarta, Pustaka Grafitipers, 1986
- Emroni, *Pembaharuan Pendidikan Islam di Kalimantan Selatan Awal Abad XX (Studi Gerakan Alumni Timur Tengah Terhadap Pembaharuan Pendidikan Islam di Kalimantan Selatan Tahun 1900-1950)*, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2000
- Erawadi, *Tradisi, Wacana, dan Dinamika Intelektual Islam Aceh Abad XVIII dan XIX*, Jakarta, Departemen Agama, 2009.

- Faisal, Ahmad Nor, *Pengajian Tasawuf Sabuku di Kotabaru (Sebuah Pendekatan Fenomenologi)*, Banjarmasin, Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari, 2009
- Gaus, Ahmad AF, *Sang Pelintas Batas: Biografi Djohan Effendi*, Jakarta, Kompas dan ICRP, 2009.
- Ghani, Muhammad Zaini Abdul, *Risalah Nuraniyyah Syarah Tawassul Sammaniyyah*, Penyadur: Mujahid, dkk., Kandangan, Toko Buku Sahabat, tth.
- Ghani, Muhammad Zaini bin Abdul, *Manaqib Wali Allha TA'ala al-Syaykh al-Sayyid Muhammad bin Abd al-Karim alQadiri al-Hasani al-Samman al-Madani dan Tawassulatnya*, Banjarbaru, Mathbaah Raudhah, tth
- Ghani, Muhammad Zaini ibn Abdul, Abu Muhammad Amir Badali, *Manaqib wali Allah Taala Asyyekh as-Sayyid Muhammad ibn Abdul al-Karim al-Qadiri al-Hasani al-Samman al-Madani dan Tawassulatnya*, Banjar Baru, Mathbaat al-Raudhah tth.
- Ghani, Muhammad Zaini, ibn Abdul, Abu Muhammad Amir Badali, *Risalat an Nuraniyyah fi Syarh al-Tawassulat al-Sammaniyyah*, Banjar Baru, Matbaat al-Raudhah, tth.
- Ghazali, Munawwar bin Ahmad, *Fara'id al-'Uqud al-Durriyyah min Jawhar Manaqib Sadat Ahl al-Bayt Khayr al-Bariyah*, Martapura, Majelis Taklim Mushalla Rawdahtul Anwar, tth.
- Ghazali, Munawwar bin Ahmad, *Fath al-Rahman fi Dzikr Nubdzat min Manaqib al-Syaykh Muhammad bin Abd al-karim al-Samman Radhiya Allah 'anh Rabbuh al-Mannan*, Martapura, Putra Sahara, tth.
- Ghazali, Munawwar bin Ahmad, *Majmu*, Martapura, Majlis Taklim Mushalla Rawdahtul Anwar, tth
- Ghazali, Munawwar bin Ahmad, *Nûr al-Abshâr fî Dzikr Nubdzat min Manâqib al-Syaykh Muhammad Kasyful Anwar*, Martapura, Majelis Taklim Mushalla Raudhtul Anwar, t.th.
- Hadariansyah AB., *Hakikat Tauhid dalam Tasawuf Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari (Studi terhadap Kitab al-Durr al-Nafis)*, tesis, Banda Aceh, Program Pascasarjana IAIN Arraniry, 1993.
- Haderanie H.N., *Ilmu Ketuhanan Permata Yang Indah (Ad-Durrunnafis)*, Surabaya, CV Amin, tth.

- Haira, Bahran Noor, "Pengajian Tasawuf di Kalimantan Selatan," dalam *Laporan Seminar Pengajian Tasawuf di Kalimantan Selatan*, Banjarmasin, Fakultas Ushuluddin, 1985.
- Haira, Bahran Noor, dkk., *Majelis Taklim di Kabupaten Hulu Sungai Utara*, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2009.
- Haira, Bahran Noor, dkk., *Dhia`ul Rabbaniyyah*, Banjarmasin: Antasari Press, 2008
- Haira, Bahran Noor, dkk., *Profil Majelis Taklim di Kecamatan Banjarmasin Utara Kota Banjarmasin*, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2010.
- Haira, Bahran Noor, dkk., *Ulama Banjar dan Karya-karyanya di Bidang Tauhid*, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2008.
- Haira, Bahran Noor, *Kitab Risalah Amal Ma`rifah (Sebuah Interpretasi Baru)*, Banjarmasin, Balai Penelitian IAIN Antasari, 1996
- Hamka dan Gusti Abdul Muis, *Meninjau Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Kalimantan Selatan*, Panitia Pembangunan Gedung Sekolah Menengah Putri Muhammadiyah Banjarmasin, 1985.
- Hatta, Mawardy, *Pemikiran Keagamaan dalam Gerakan Muhammadiyah di Kecamatan Sungai Pandan Alabio*, Banjarmasin, Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari, 1982.
- Helius Sjamsuddin, *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta, Penerbit Ombak, 2007.
- Hidayat, Kamarul, *Apa dan Siapa dari Utarra: Profil dan Kinerja Anak Banua*, Jakarta, CV Surya Garini, tth.
- Hudhari, Abu Abdullah Muhammad, *Ini Risalah Riwayat Hidup Al-Mukarram Al-Alim Al-Allamah Hajji Muhammad Zaini ibn Abdul Ghani Al-Banjari Semasa Hamba yang Dhaif Hajji Muhammad Hudhari Bergaul dengan Beliau*, Martapura, tp. Th.
- Hudhari, Abu Abdullah Muhammad, *Manaqib Mawlana Syekh Muhammad Arsyad bin Abdullah al-Banjari*, t.tp. 2004.
- Humaidy dkk, *Konsep Shalat Menurut Ihsanuddin Sumatrani dalam Asrâr al-Salât*, laporan Penelitian, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2010.

- Ideham, M. Suriansyah, et. al., (eds.), *Sejarah Banjar*, Banjarmasin, Badan Penelitian dan Pengembangan Daerah Propinsi Kalimantan Selatan, 2007.
- Ja'far bin Abdussamad, *Himayah al-Ikhwan 'an Wuqu' fi al-Dhalal wa al-Tughyan*, (td)
- Jaferi, Abd. Rahman, dkk., *Deskripsi Risalah Hidayah al-Mubtadiin dan Tuhfah al-Ikhwan karya H.M. Sarni*, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2010.
- Jaferi, Abd. Rahman, et. al., *Deskripsi Risalah Hidayah al-Mubtadiin dan Tuhfah al-Ikhwan karya H.M. Sarni*, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2010.
- Jahja, M. Zurkani, "Syariat, Sufisme dan Tarekat (Refleksi terhadap Beberapa Kasus di Kalsel)", dalam *Laporan Seminar Nilai Tasawuf dalam Abad Modern*, Banjarmasin, 11-12 Nopember 1993.
- Jahja, M. Zurkani, *99 Jalan Mengenal Tuhan*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2010.
- Jahja, M. Zurkani, *Teologi al-Ghazali: Pendekatan Metodologi*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1996.
- Jahri, Mastur, *al-Mirats fil Islam Pembagian Harta Pusaka dalam Islam*, Banjarmasin, IAIN Antasari, 1976.
- Jamalie, Zulfa, *Guru Sekumpul dan Wacana Lokalitas Tentang 'Nur Muhammad*, <http://zuljamalie.blogdetik.com/> 2010/06/22/haul-guru-sekumpul/#more-138, (online), diakses tgl 20 Juni 2011.
- Karim, Abdul Hamid, *Risalah Kasyfil Janan fi al-Hilah wa 'Amal al-Dawran*, Barabai, tp: 1987.
- Karsayuda (ed), *Fiqih Syaifi'e Cuplikan Sabilal Muhtadin*, Banjarmasin, MUI Kota Banjarmasin, 2007.
- Khalid, Muhammad, *Risalah Tafakkur*, Martapura, Majleis Taklim Sabilul Anwar al-Mubarak, tth
- Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 2003
- Latif, Yudi, *Intelegensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, Mizan, Bandung, 2005.
- Mahlan AN., dkk, *Pemikiran-pemikiran Keagamaan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*, laporan penelitian, Banjarmasin, IAIN Antasari, 1989.

- Makmur, Ahdi, dkk, *Jaringan Ulama Pendiri dan Pimpinan Pondok Pesantren di Kalimantan Selatan*, Banjarmasin, Pusat Penelitian, 2005.
- Makmur, Ahdi, dkk., *Sejarah Perkembangan Nahdlatul Ulama di Kalimantan Selatan (1928-1984)*, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 1999
- Maksum, M. Nur, dkk. *Musyawatutthalibin: Historis, Perjuangan dan Pergulatan Pemikiran*, Banjarmasin, Antasari Press, 2007.
- Malik, Abuh Abdul, *Sifat Dua Puluh dan Asma Allah al-Husna*, (ttp, tth)
- Mandan, Arief Mudatsir (ed), *Napak Tilas Idham Chalid: Tanggung Jawab Politik NU dalam Sejarah*, Jakarta, Pustaka Indoensia Satu, 2008
- Mansur, Laily, M., *Tasawuf Islam Mengenal Aliran dan Ajaran*, Banjarmasin Lambung Mangkurat University Press, 1992.
- Mansur, M. Laily, *Kitab Addurrun Nafis Tinjauan atas Suatu Ajaran Tasawuf*, Banjarmasin, Hasanu, 1982
- Mansur, M. Laily, *Pemikiran Kalam dalam Islam*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 2004
- Marbu, Muhammad Nurdin (al-Banjari al-Makkiy), *Bingkisan Perpisahan 40 Mutiara Hadis dari 40 buah Kitab*, Derang Kedah, Khazanah Manduriyah, 2002.
- Marbu, Muhammad Nuruddin, *Hukum Memukul Tarbang di dalam Masjid Menurut Pandangan Islam*, terjemah dari *Ayyuha al-Kiram Darb Dhufuf fi al-Masjid Haram* oleh Abu Muhammad Nurullah Erfany, Amuntai, Majelis Tafaqquh fiddien, 1423 H.
- Masdari, dkk., *Kiprah Keulamaan Tuan Guru H. Muhammad Syarwani Abdan (Guru Bangil)*, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2008.
- Migrasi Orang Banjar, *Jurnal Kebudayaan Kandil Melintas Tradisi* Edisi 14 Tahun V Agustus-Oktober 2007.
- MUI HSU, Kesimpulan pandangan Majelis Ulama Indoensia Hulu Sungai Utara tentang Kitab "*Ad-Durrun Nafis*" karangan Syeikh Muhammad Nafis bin Idris al-Banjari, 06 Juli 2010.
- Muis, Gusti Abdul, *Akidah dan Perkembangan Ilmu Kalam*, Banjarmasin, Lambung Mangkurat University Press, 1988.

- Muis, Gusti Abdul, *Ijtihad dan Tarjih dalam Muhammadiyah*, makalah, disampaikan pada diskusi Majelis Tabligh Muhammadiyah Kalimantan Selatan tanggal 17 Mei 1986 di Masjid Ar Rahman Banjarmasin
- Muis, Gusti Abdul, *Iman dan Bahagia*, Banjarmasin, CV Rapi, 1979.
- Muis, Gusti Abdul, *Mengenal Jalan ke-Tasawuf*, Banjarmasin, Pengajian Mesjid al-Rahman dan al-Jihad, 1988
- Mukhtar, Ma'shum, *Tashil al-Muta'allim* Barabai, 1960.
- Munip, Abdul, *Transmisi Pengetahuan Timur Tengah ke Indonesia: Studi tentang Penerjemahan Buku Berbahasa Arab di Indonesia 1950-2004*, Jakarta, Kementerian Agama Republik Indonesia, 2010.
- Naparin, Husin, *Memahami al-Asma al-Husna*, Banjarmasin, PT Grafika Wangi Kalimantan, 2010.
- Nawawi, Ramli, dkk, *Sejarah Pendidikan Daerah Kalimantan Selatan*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah 1980/1981.
- Noor, Basran, dkk., *Elite Muslim di Kalimantan Selatan (Studi Gerakan Elite Muslim di Bidang Pendidikan 1900-1950)*, Banjarmasin, Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari, 1993.
- Qaderi, Husin, *Risalah Haji dan Umrah* (versi Arab Melayu dan Latin), Banjarmasin, TB Mutiara, tth.
- Qaderi, Husin, *Senjata Mukmin*, (td.)
- Quzwain, M. Chatib, *Mengenal Allah: Suatu Studi Mengenai Ajaran Tasawuf Syekh Abdussamad al-Falimbani Abad ke-18 Masehi*, Jakarta, Bulan-Bintang, 1985.
- Rahmadi, "Kitab Kuning Karya Ulama Banjar", *Khazanah: Jurnal Ilmiah Keislaman dan Kemasyarakatan*, Volume V, Nomor 02, Maret-April 2006.
- Rahmadi, et. al pada *Manakib Karya Ulama Banjar (Penelusuran Pemikiran Sosio-Mistis)*, Banjarmasin, Antasari Press, 2007.
- Rahmadi, *Jaringan Intelektual Ulama Banjar Abad XIX dan XX (Studi Proses, Pola dan Ekspansi Jaringan)*, Banjarmasin, Antasari Press, 2010.

- Sahriansyah, dkk., *Profil Tarekat di Kalimantan Selatan*, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2008.
- Saifuddin, Achmad Fedyani, *Konflik dan Integrasi Perbedaan Fahaman dalam Agama Islam*, Jakarta, Rajawali Pers, 1986.
- Saleh, M. Idwar, *Sekilas Mengenai Daerah Banjar dan Kebudayaan Sungainya Sampai dengan Akhir Abad-19*, Proyek Pengembangan Permuseuman Kalimantan Selatan, 1983/1984.
- Sarman, Imran, *Pengajian Agama di Negara Kabupaten Hulu Sungai Selatan (1940-1995)*, Banjarmasin, Balai Penelitian IAIN Antasari, 1995.
- Sarnie, Muhammad, *Futuh al-'Arifin fi Bayan A'mal al-Salikin wa al-Washilin Ila Allah Ta'ala*, Banjarmasin, Toko Buku Murni, 1983
- Sarnie, Muhammad, *Mubadi 'Ilmu al-Fiqh jilid I*, Banjarmasin, Toko Murni, tth.
- Shafwan, Abu Nazla Muhammad Muslim, *100 Tokoh Kalimantan 1*, Kandangan, Penerbit Sahabat, 2007.
- Shiddiq Abdurrahman, *Asrar al-Shalah min 'Iddah Kutub al-Mu'tamidah*, Banjarmasin, Toko Buku Hasanu, tth.
- Shiddiq, Abdurrahman, *Risalah Amal Ma'rifah serta Taqirir*, Banjarmasin, Toko Buku Mawaddah, tth.
- Shihab, Alwi, *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi: Akar Tasawuf di Nusantara*, Depok, Pustaka IIMaN, 2009.
- Sirozi, M., et. al., *Arah Baru Studi Islam di Indonesia Teori dan Metodologi*, Jogjakarta, Arruz Media, 2008.
- Siti Faridah dkk, *K.H. Muhammad Nuruddin Marbu al-Banjary al-Makky dan Karya-karyanya*, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2008.
- Steenbrink, Karel A., *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta, Bulan-Bintang, 1984.
- Sulaiman, Asy'ari, *Siraj al-Mubtadi'in*, (ttp, tth).
- Syahriansyah, "Pemikiran Ilmu Sabuku Syekh Abdul Hamid Abulung," *Tashwir: Jurnal Penelitian Agama dan Sosial Budaya*, Vol. I No. 1 Januari-Juni 2007.
- Syarbini, Abdul Aziz, *Dhiya` al-Din al-Islami*, Kandangan, Toko Buku Sahabat, 1997.

- Syukur, Abd., *Al-Asânîd fî Ittishâlât al-Hajj 'Abd al-Syukûr li al-Thullâb al-Ma'had Dâr al-Salâm fî al-Marhalat al-'Ulyâ*, Martapura, PPKMP 2003/2004 III Ulya PP Darussalam.
- Syukur, M. Asywadie, *Filsafat Tasawuf dan Aliran-alirannya*, Banjarmasin, Antasari Press, 2009.
- Syukur, M. Asywadie, *Ilmu Tasawuf II*, Surabaya, PT Bina Ilmu, 1980.
- Syukur, M. Asywadie, *Konsultasi Masalah Hidup dan Kehidupan (Tanya Jawab Seputar Hukum Perkawinan)*, Nahed Nuwairah (ed), Banjarmasin, Comdes Kalimantan, 2010.
- Syukur, M. Asywadie, *Konsultasi Masalah Hidup dan Kehidupan Seri Pertama*, Nasrullah, et. al. (eds.), Banjarmasin, PPIK IAIN Antasari, 2002.
- Syukur, M. Asywadie, *Pemikiran-Pemikiran Tauhid Syekh Muhammad Sanusi*, Surabaya, Bina Ilmu, 1994.
- Syukur, M. Asywadie, *Perbandingan Mazhab*, Surabaya, Bina Ilmu, 1980.
- Tim Panitia, *Laporan Seminat Pengajian Tasawuf di Kalimantan Selatan*, Banjarmasin, Fakultas Ushuluddin, 1985
- Tim Peneliti Fakultas Syariah, KH, Adenani Iskandar (*Sejarah Hidup dan Pemikirannya dalam Bidang Fiqih Kontemporer*), Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2010.
- Tim Peneliti Fakultas Ushuluddin, *Pemahaman dan Pemakaian Kitab Tauhid, Fiqih dan Tasawuf di Pondok Pesantren Kalimantan Selatan*, Banjarmasin, Pusat Penelitian IAIN Antasari, 2005.
- Tim Peneliti Fakultas Ushuluddin, *Pengajian Tauhid dan Pengajian Tasawuf (Kajian tentang Dampak Pengajian Terhadap Kehidupan Sosial)*, Banjarmasin, IAIN Antasari, 1995.
- Tim Peneliti IAIN Antasari, *Risalah Tasawuf Syekh Abdul Hamid Abulung*, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2003.
- Tim Sahabat, *Cerita Datu-Datu Terkenal Kalimantan Selatan*, Kandangan, Toko Sahabat, 2003.
- Tim Sahabat, *Manakib Syekh Muhammad Nafis dan Ajarannya*, Kandangan, Toko Sahabat, 2003.
- Tim Sahabat, *Manaqib Datu Sanggul*, Kandangan, Tim Sahabat, 2006.

- Unus, Muhammad Syukri, *Is'af al-Kha'id fi 'Ilm al-Fara'idh*, Banjarmasin, Toko Buku Murni, tth.
- Unus, Muhammad Syukri, *Ni'mat al-Syahid ala Thalib al-Asanid fi Marhalat al-Ulya Juz 3*, Martapura, Toko Buku Barakah Ilmu, tth.
- Unus, Muhammad Syukri, *Risalah Asrar al-Shawm*, Banjarmasin, Toko Buku Murni, 1985.
- Usman, H.A. Ghazali, *Manaqib al-Mukarram al-Allamah Tuan Guru Syekh Salman al-Farisi 1279-1350 H/1857-1928 M*, Tapin Pemerintah Daerah Tk II Kabupaten Tapin, 1999.
- Van Bruinessen, Martin, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat : Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, Bandung, Mizan, 1999.
- Van Bruinessen, Martin, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung, Mizan, 1994.
- Wahid, Abd., *Studi tentang Kitab Bayanullah*, Skripsi, Banjarmasin, Fakultas Ushuluddin, 1991
- Wahyuddin, dkk., *Penelusuran Nomenklatur Keislaman di Kalimantan Selatan (Studi Eksplorasi)*, Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2002.
- Wajidi, *Nasionalisme Indonesia: Di Kalimantan Selatan 1900-1942*, Banjarmasin, Pustaka Banua, 2007.
- Wardiansyah, Gt., *Biografi Singkat K.H. M. Syukri Unus dan Sejarah Majelis Ta'lim Sabila Anwar Al-Mubarak*, Martapura, Majelis Ta'lim Sabila Anwar al-Mubarak, tth.
- Yatim, Badri, *Sejarah Sosial Keagamaan Tanah Suci: Hijaz (Mekkah dan Madinah) 1800-1925*, Jakarta, PT Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Yunus, Mahmud, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta, Hidakarya Agung, 1996.
- Yusuf, Barmawie, *Doktrin Ahlussunnah Wal Jama'ah*, ttp: CV Citra Mulia, 2006.
- Zafry Zamzam, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjary Ulama Besar Juru Dakwah*, Banjarmasin, Penerbit karya, 1979.
- Zain, Masri, *Asrar Shalat al-Jamaah*, Kandangan, Toko Buku Sahabat, tth.

- Zamani, Ahd., dkk., *Nur Muhammad: Pemahaman Ulama Banjar terhadap Hadis dalam Kitab-kitab Maulid*, Banjarmasin, Antasari Press, 2008.
- Zamzam, Ahmad Fahmi (Abu Ali al-Banjari al-Nadwi al-Maliki), *Empat Puluh Hadis tentang Peristiwa Akhir Zaman*. Derang Pokok Sena (Kedah Darul Aman), Khazanah Banjariah Ma'had al-Tarbiyah al-Islamiah, 1999.
- Zamzam, Ahmad Fahmi (Abu Ali al-Banjari al-Nadwi al-Maliki), *Empat Puluh Hadis Penawar Hati*, Derang Pokok Sena (Kedah Darul Aman), Khazanah Banjariah Ma'had al-Tarbiyah al-Islamiah, 2003.
- Zamzam, Ahmad Fahmi (Abu Ali al-Banjari al-Nadwi al-Maliki), *Empat Puluh Hadis Kelebihan Ilmu dan Ulama Susunan KH Muhammad Syukeri bin Unus al-Banjari*, Banjarbaru, Yayasan Islam Nurul Hidayah Yasin, 2004.
- Zamzam, Ahmad Fahmi (Abu Ali al-Banjari al-Nadwi al-Maliki), *Sayyid Muhammad bin Alawi al-Maliki al-Hasani Rahimahullahu Ta'ala: Sejarah Hidup dan Dasar-dasar Pemikirannya*, Kedah, Khazanah Banjariah, 2005.

TENTANG PENULIS

Rahmadi, S.Ag., M.Pd.I. lahir pada tanggal 10 Oktober 1974 di Batulicin. Pendidikan S1 ditempuh di Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari Banjarmasin (selesai 1999), S2 di Program Pascasarjana IAIN Antasari Konsentrasi Pemikiran Pendidikan Islam (selesai tahun 2008), dan S3 Program Doktor Prodi Pendidikan Agama Islam UIN Antasari. Sejak tahun 2000 hingga sekarang menjadi dosen tetap di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari Banjarmasin. Jabatan akademis saat ini adalah lektor kepala. Pernah mengajar beberapa mata kuliah seperti Islam Kawasan Kalimantan, Sejarah Islam Nusantara, Pengantar Studi Islam, Metodologi Penelitian, dan Metodologi Penelitian Agama.

Selama kariernya sebagai dosen, ia telah menulis puluhan buah buku dan puluhan artikel jurnal ilmiah. Beberapa karyanya dalam rentang lima tahun terakhir baik dalam bentuk buku maupun artikel jurnal adalah: (1) "Meneliti Agama dengan Pendekatan Cultural Studies" (*Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* Vol. 17 No. 2 Juli 2018), (2) "Studi Tokoh dan Aplikasinya dalam Penelitian Agama" (*Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* Vol 18, No 2 (2019), (3) "Membincang Proses Islamisasi Kawasan Kalimantan Dari Berbagai Teori" (*Jurnal Khazanah Jurnal Studi Islam dan Humaniora* Vol. 18 No. 2 (2020), (4) "Tafsir Ayat Wasathiyah dalam Al-Qur'an dan Implikasinya dalam Konteks Moderasi Beragama di Indonesia" (*Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* Vol. 22 No. 1 2023), (5) "Religious Moderation in the Context of Islamic Education: A Multidisciplinary Perspective and Its Application in Islamic Institutional in Indonesia" (*Jurnal Khazanah Jurnal Studi Islam dan Humaniora* Vol 21 No. 1 tahun 2023), "The Concept of Takhalluq and Character Development Aspect in The Thoughts of Banjar Scholars on Al-Asma' Al-Husna" (*Jurnal Ushuluddin* Vol 32 No. 1 2024, UIN Suska), dan "Banjarese Scholars and the Evolution of Islamic Education in South Kalimantan

Circa 1900-1950" (*Jurnal Pendidikan Agama Islam* Vol. 12 No. 1 Juni 2024, UINSA).

Dalam bentuk buku dalam lima tahun terakhir adalah (1) *Ulama Banjar dari Masa ke Masa (Edisi Revisi)* (Antasari Press, 2018), (2) *Ulama Banjar dari Masa ke Masa 2* (Antasari Press, 2019), (3) *Jaringan Intelektual Ulama Banjar Abad XIX dan XX* (Antasari Press, 2019), (4) *Islam Kawasan Kalimantan* (Antasari Press, 2020), (5) *Agama dan Budaya Masyarakat Banjar Ikhtisar Tematis Hasil Penelitian Agama dan Lokalitas* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2022), dan (6) *Metodologi Penelitian Agama Berbasis 4 Pilar Filosofi Keilmuan* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2023).