

BAB IV

PEMIKIRAN AL-BANJARI DI BIDANG SYARI'AH

Syari'ah merupakan bagian integral ajaran Islam. Ibarat sebuah gedung, akidah merupakan pondasinya sedangkan syari'ah bangunan yang terbina di atasnya. Menurut Mahmud Syaltut, syari'ah ialah aturan-aturan tertentu yang ditetapkan Allah untuk digunakan manusia dalam hubungannya dengan: Tuhan, sesama muslim, sesama manusia, alam semesta dan kehidupan.¹

Pada masa Rasulullah SAW, segala aturan kehidupan yang diperlukan kaum muslimin itu dijelaskan secara langsung oleh beliau dengan ayat-ayat Alquran yang diterima dari Allah dan sabda-sabda beliau sendiri. Tetapi sesudah Rasulullah wafat, para sahabat mulai memeras pikiran mereka dengan berpedoman kepada Alquran dan hadis, dalam menentu-kan kepastian hukum terhadap pelbagai persoalan kehidupan yang muncul pada masa mereka.²

Dalam abad ke-2 dan ke-3 H., timbullah perkembangan yang pesat dalam penetapan aturan-aturan kehidupan tersebut. Berhubungan dengan meluasnya wilayah Dunia Islam, meluas pula wawasan pemikiran para ulama di bidang syari'ah ini, yang median mereka itu disebut fugaha (para ahli fiqih). Mereka yang berkemampuan besar dalam berpikir, tidak saja berusaha menegaskan kepastian hukum terhadap persoalan-persoalan kehidupan yang sudah terjadi, tetapi juga terhadap hal-hal yang mungkin terjadi sudah ditegaskan aturan-aturannya, berdasarkan Alquran, hadis, ijtihad para sahabat dan hasil ijtihad mereka sendiri. Di antara mereka yang terkenal ada orang yang dianggap sebagai mujtahid mutlak, peletak dari empat mazhab fiqih yang tersebar luas di Dunia Islam, yaitu : Abu Hanifah (w. 150 H.), Malik bin Anas (w. 179 H.), Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (w. 204 H.) dan Ahmad ibn Hanbal (w. 244 H.). Berkat kerja keras para murid

BAB IV

PEMIKIRAN AL-BANJARI DI BIDANG SYARI'AH

Syari'ah merupakan bagian integral ajaran Islam. Ibarat sebuah gedung, akidah merupakan pondasinya sedangkan syari'ah bangunan yang terbina di atasnya. Menurut Mahmud Syaltut, syari'ah ialah aturan-aturan tertentu yang ditetapkan Allah untuk digunakan manusia dalam hubungannya dengan: Tuhan, sesama muslim, sesama manusia, alam semesta dan kehidupan.¹

Pada masa Rasulullah SAW, segala aturan kehidupan yang diperlukan kaum muslimin itu dijelaskan secara langsung oleh beliau dengan ayat-ayat Alquran yang diterima dari Allah dan sabda-sabda beliau sendiri. Tetapi sesudah Rasulullah wafat, para sahabat mulai memeras pikiran mereka dengan berpedoman kepada Alquran dan hadis, dalam menentu-kan kepastian hukum terhadap pelbagai persoalan kehidupan yang muncul pada masa mereka.²

Dalam abad ke-2 dan ke-3 H., timbullah perkembangan dalam penetapan aturan-aturan kehidupan tersebut. Berhubungan dengan meluasnya wilayah Dunia Islam, meluas pula wawasan pemikiran para ulama di bidang syari'ah ini, yang di antara mereka itu disebut fugaha (para ahli fiqih). Mereka yang berkemampuan besar dalam berpikir, tidak saja berusaha menegaskan kepastian hukum terhadap persoalan-persoalan kehidupan yang sudah terjadi, tetapi juga terhadap hal-hal yang mungkin terjadi sudah ditegaskan aturan-aturannya, berdasarkan Alquran, hadis, ijtihad para sahabat dan hasil pemikiran mereka sendiri. Di antara mereka yang terkenal ada orang yang dianggap sebagai mujtahid mutlak, peletak dasar dari empat mazhab fiqih yang tersebar luas di Dunia Islam, yaitu : Abu Hanifah (w. 150 H.), Malik bin Anas (w. 179 H.), Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (w. 204 H.) dan Ahmad ibn Hanbal (w. 244 H.). Berkat kerja keras para murid

mereka, maka aturan-aturan kehidupan yang diperlukan umat Islam selama ini kebanyakannya menuruti ketetapan-ketetapan dari keempat mazhab fiqih tersebut sesuai dengan daerah pengaruh dan tersebarannya.³

Di Indonesia, mazhab Syafi'i sudah berkembang sejak abad ke-13 M., malah mungkin lebih awal lagi. Ibnu Bathuthah, seorang musafir dari Tunisia, yang sempat singgah di Sumatera Pasai Aceh dalam perjalanan ilmiahnya, menceritakan bahwa Raja Al-Malik al-Zhahir (1297-1326 M.) adalah seorang 'alim dalam mazhab Syafi'i.⁴ Kemantapan mazhab Syafi'i di Nusantara pada masa lalu, mungkin juga disebabkan oleh beredarnya kitab-kitab fiqih berbahasa Melayu yang ber mazhab Syafi'i. Di antaranya : Al-Shirat al-Mustaqim, yang selesai ditulis pada tahun 1054 H. (1644 M.) oleh Syekh Nur al-Din Al-Raniri (w. 1658 M.).⁵ Mengingat kitab mula - mula tersebut beredarkan di Aceh, sebagai pusat kerajaan Islam dan tempat para ulama menuntut ilmu, maka diduga kitab tersebut sudah tersebar di seluruh pelosok yang mempunyai bahasa pengantar antar dunia perdagangan pada waktu itu adalah bahasa Melayu. Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari sudah membaca pula kitab tersebut di abad ke-18 M.⁶ Sebagai seorang ahli fiqih, dia juga menulis beberapa kitab fiqih untuk kepentingan dakwahnya dalam bahasa yang dimengerti oleh masyarakat waktu itu. Di antaranya : Sabil al-Muhtadin, Kitab al-Nikah, Kitab al-Fara'idh, Luqthat al-'Ajlan dan Hasyiyah Fath al-Jalil. Pemikiran-pemikiran Al-Banjari di bidang Syari'ah terdapat dalam kitab-kitab tersebut. Hanya saja sangat disayangkan sebagian dari kitab-kitab tersebut belum bisa diteliti sehingga tidak bisa diketahui apa saja pemikiran-pemikirannya yang ada dalam kitab-kitab tersebut. Tetapi dari beberapa kitab yang sudah ditemukan, terutama dari kitab Sabil al-Muhtadin, yang terkenal itu dapat diungkapkan beberapa pemikirannya di bidang syari'ah sebagai berikut :

A. Pentingnya Ilmu Fiqih Diketahui Masyarakat Luas

Pemikiran Syekh Muhammad Srsyad Al-Banjari tentang pentingnya ilmu fiqih diketahui oleh masyarakat luas dapat ditemukan dalam mukaddimah kitab Sabil al-Muhtadin dan dari Al-Banjari kerasnya menulis beberapa kitab/risalah lainnya dalam bahasa Melayu.

Kitab Sabil al-Muhtadin selesai ditulis Al-Banjari pada tahun 1195 H. (1781 M.), hampir sepuluh tahun dia tinggal di tanah air.⁷ Data ini menunjukkan bahwa kitab ini ditulisnya setelah beberapa tahun berdakwah di kalangan masyarakat Banjar, yang berbahasa Melayu, yang telah dimulainya sejak kedatangannya di kampung halaman pada tahun 1186 H. (1772 M.). Mungkin untuk mempercepat proses penguasaan materi ilmu fiqih di kalangan para murid yang dibinanya di Banjar sebagai calon-calon da'i di pelosok-pelosok daerah, maka kitab ini ditulisnya. Kemungkinan ini ditopang oleh materi ilmu fiqih yang termuat dalam kitab ini, yang menurut Al-Banjari sendiri diambilkan dari kitab-kitab yang mu'tabar di kalangan ulama mutakhir dalam mazhab Syafi'i, seperti : Syarah al-Minhaj oleh Syaikh al-Islam Zakariya al-Anbary dan Khatib al-Syarbayni, Tuhfah oleh Ibnu Hajar al-Asy'ari dan Nihayah oleh Al-Ramli.⁸ Dengan menguasai materi ilmu fiqih yang diambilkan dari kitab-kitab yang mu'tabar tersebut, orang sudah bisa dianggap 'alim atau memiliki pengetahuan yang memadai di bidang ilmu fiqih yang luas itu. Dengan mempelajarinya dalam bahasa Melayu, sebagai bahasa ibu, tentu lebih cepat menguasainya ketimbang mempelajari kitab-kitab berbahasa Arab, seperti kitab-kitab tersebut. Walaupun motivasi ini tidak jelas disebutkan Al-Banjari dalam kitabnya, namun secara implisit dapat dipahami dari bujukan pujian yang ditulisnya dalam mukaddimah kitab tersebut antara lain : "Aku puji akan Dia atas pengajaran akan ilmu dan akan segala mereka yang belajar".⁹

Dalam mukaddimah Sabil al-Muhtadin dengan tegas di-
 laskan Al-Banjari bahwa kitab ini ditulisnya untuk memenuhi
 kebutuhan : kultural dan struktural. Dari kultural, Al
 Banjari melihat adanya kekosongan kitab fiqih yang berbaha-
 sa Melayu di tanah air. Mulanya dia menjelaskan bahwa kitab
 "Al-Shirath al-Mustaqim" karya Nur al-Din al-Raniri dari
 Aceh adalah kitab fiqih terbaik pada masa itu yang berbaha-
 sa Melayu, yang bisa dimengerti oleh masyarakat. Tetapi ma-
 ssa pengalaman Al-Banjari pada saat itu ada beberapa ken-
 ala yang menyelimuti kitab tersebut sehingga tidak banyak
 daya guna bagi masyarakat. Antara lain disebutkannya :

1. Ada sejumlah kata-kata yang terdapat dalam kitab itu ti-
 dak bisa dipahami oleh para pelajar yang bukan suku Aceh
 karena kata-kata tersebut berasal dari bahasa Aceh.

2. Sulit menentukan dan menemukan naskah yang orisinal dari
 penulisnya (Al-Raniri). Hal ini disebabkan oleh beberapa
 hal :

a. Adanya perubahan isi dan kalimat di dalam kitab terse-
 but, baik karena disengaja diganti dengan kalimat lain
 maupun karena hilang ditangan penyalin yang kurang me-
 rahami kepentingan bagian-bagian yang dihilangkan itu.

b. Langkanya orang yang ahli untuk menyeleksi di antara
 naskah-naskah salinan yang berbeda-beda itu untuk me-
 tentukan naskah yang orisinal di antaranya.¹⁰

Al pengamatannya ini membuat Al-Banjari berkesimpulan
 kitab Al-Shirath al-Mustaqim yang baik itu tidak bisa
 memenuhi kebutuhan umat Islam terhadap kitab fiqih
 dengan mudah bisa difahami mereka pada masa itu.

Dari segi struktural, Al-Banjari menjelaskan adanya
 permintaan dari pihak Sultan Kerajaan Banjarmasin waktu itu
 itu : Sultan Tahmidullah ibn Sultan Tamjidullah (1761 -
 1811 M.) kepadanya untuk menulis sebuah kitab fiqih dalam
 mazhab Syafi'i dengan bahasa Melayu (Jawi) sesuai dengan ba-
 hasa yang dimengerti rakyatnya.¹¹ Tentu saja bagi Al-Banja

ri permintaan Sultan ini harus dijunjung tinggi karena statusnya sebagai seorang ulama yang banyak memperoleh jasa dari Sultan pada masa studinya. Apalagi statusnya sebagai seorang menantu seorang pangeran, putera Sultan sendiri.

Dari latar belakang penulisan kitab Sabil al-Muhtadin tersebut jelaslah bahwa Al-Banjari mempunyai pemikiran pentingnya masyarakat luas mengetahui dengan mudah ilmu fiqh yang diperlukan mereka dalam kehidupan sehari-hari. Kitab Sabil al-Muhtadin memang tidak membahas semua masalah fiqh dalam Islam, tetapi hanya membahas bidang ibadah, yang dianggap Al-Banjari sebagai bagian yang paling penting ke samping bidang-bidang lainnya karena masalahnya berhubungan dengan Allah Ta'ala.¹² Namun demikian jika dibandingkan dengan kitab Al-Shirath al-Mustaqim yang terdahulu maka kitab Sabil al-Muhtadin ditulis Al-Banjari tiga kali lipat lebih tebal dalam membahas materi yang sama dengan bahasa yang sama pula. Karel Steenbrink menilai tak ada seorangpun ulama yang mengarang bidang fiqh dengan bahasa Indonesia yang luas seperti Al-Banjari.¹³ Hal ini merupakan suatu pertanda bahwa Al-Banjari sangat besar kemauannya untuk memperkenalkan ilmu fiqh kepada masyarakat, baik di kalangan ulama maupun di kalangan rakyat biasa. Pemikiran ini merupakan kemungkinan besar yang mendorong Al-Banjari menulis kitab fiqh di bidang lainnya seperti masalah pernikahan dan pembagian warisan dengan bahasa Melayu sebagaimana diuraikan.

Keunikan pemikiran Al-Banjari di bidang syari'ah ini sekali bila dilihat dari sejarah intelektual Islam Kalimantan Selatan. Dengan pemikiran inilah Al-Banjari menunjukkan kemampuan intelektual masyarakat di daerah ini terdapat di kalangan keluarganya, sehingga muncullah beberapa penulis di bidang keagamaan berbahasa Melayu yang dihasilkan oleh anak cucunya. Misalnya, kitab Parukunan Basar dikarang oleh Fathimah anak Syarifah binti Syekh Muham

Mad Arsyad Al-Banjari, hasil didikan langsung kakeknya, yang membahas masalah-masalah akidah dan syari'ah secara sederhana dengan bahasa Melayu. Kitab ini sangat besar peranannya dalam Islamisasi masyarakat Banjar, yaitu dalam arti menja- di pegangan umat dalam pengamalan ibadah-ibadah Islam sam- pai hari ini. Malah kitab ini tersebar luas di Nusantara hingga ke negeri-negeri yang sekarang tercakup dalam ASE

Pemikiran Al-Banjari ini cukup relevan untuk dikem- bangkan sekarang ini. Meskipun kini sudah banyak buku- buku bahasa Indonesia yang berisi masalah-masalah fiqih atau syari'ah pada umumnya, namun masyarakat Islam masih memerlu- kan kitab/risalah yang membahas secara praktis tentang masa- masalah kehidupan mereka di abad modern ini, yang sesu- dengan tuntunan syariat Islam. Misalnya : masalah - masa : bagaimana caranya orang tua mendidik anak-anaknya di rumah tangga; bagaimana caranya hidup bertetangga dengan orang muslim dan non muslim; bagaimana caranya mewu- juddikan rumah tangga yang bahagia; bagaimana melaksanakan za- kat; bagaimana melaksanakan perkebunan; dan sebagainya. Semua itu perlu digarap pa- da masa dan cendekiawan muslim sebagai pengembangan pemiki- ran Al-Banjari pada masa sekarang ini sesuai dengan kemaju- an pengetahuan.

Perlu-nya Ilmu Fiqih Yang Kontekstual

Sebagaimana telah disebutkan bahwa kitab Sabil al ditulis Al-Banjari untuk memenuhi permintaan Sul- tan Banjarmasin untuk memperoleh suatu kitab fiqih yang dimengerti oleh rakyatnya. Namun dari isinya, ki- ta tidak hanya ditulis dengan bahasa yang difahami rak- yat bahasa Melayu, tetapi juga berisi hal-hal yang khas (unik) bagi daerah ini, sehingga bisa dikata- kan kitab ini merupakan semacam kitab fiqih yang kon- tekstual dalam arti memperhatikan situasi dan kondisi di

kitab fiqih tersebut dipelajari.

Dalam mukaddimah kitab Sajil al-Muhtadin, Al-Banjari menyebutkan beberapa kitab fiqih Syafi'iyah mutakhir sebagai referensi utama dalam menyusun kitab tersebut. Yaitu: al-Minhaj oleh Syaikh al-Islam Zakariya al-Anshari, Al-Minhaj oleh Syekh Khatib Syarbayni, Al-Tuhfah oleh Syekh Ibnu al-Haytami dan Al-Nihayah oleh Syekh Jamal al-Ramdhani. Selain itu, Al-Banjari menggunakan pula berpuluh-puluh kitab fiqih Syafi'iyah lainnya, seperti: Al-Minhaj oleh Imam Nawawi, Syarah al-Rawdl oleh Syaikh al-Islam Zakariya al-Anshari, Syarah al-Shaghir oleh Imam Nawawi, Al-Raq'ah oleh Ibnu Muqri, Syarah Lubab oleh Syekh Ibnu Hajar dan Al-Khadim oleh Imam al-Zarkasyi. Semua kitab tersebut ditulis oleh para ulama yang hidup di negeri-negeri seperti Mesir dan Syria. Mungkin kitab-kitab itu dipelajari Al-Banjari selama studinya di Tanah Suci (Mekkah dan Medinah) karena kedua gurunya yang terkemuka Syekh Athaillah dan Syekh Sulayman al-Kurdi merupakan ulama besar dalam mazhab Syafi'i.¹⁶

Berapapun pada masa hidup Al-Banjari suasana taqlid di seluruh Dunia Islam, namun hal ini tidak menghalangi Al-Banjari untuk menyadari sepenuhnya bahwa kitab-kitab fiqih Syafi'iyah yang dipelajarinya dan dijadikannya sebagai referensi bagi kitab yang sedang disusunnya itu adalah berbeda dengan para ulama di Timur Tengah yang hidup pada waktu yang kondisi tidak selalu sama dengan kondisi alam Nusantara dan Banjar khususnya. Justeru itu, dalam menyusun kitab al-Muhtadin, selain berpedoman kepada kitab-kitab fiqih Syafi'iyah yang dipelajarinya, juga sangat diperhatikannya terhadap Kerajaan Banjar, sehingga di dalamnya terdapat hal-hal yang tidak terdapat dalam kitab-kitab referensi fiqih Syafi'iyah, bahkan ada yang berbeda penetapan hukumnya.

Salah satu dasarnya ada dua hal yang dilakukan oleh Al-Banjari dalam penulisan kitab ini sehingga menjadikannya sama

kitab fiqih yang kontekstual dengan daerah Kalimantan
 dan khususnya dan Nusantara pada umumnya.

Al-Banjari, memperluas contoh-contoh yang sudah ada dalam ki-
 kitab fiqih dengan yang ada di daerah Banjar. Misalnya:

antara jenis makanan yang diharamkan adalah karena bina-
 yang itu hidup di air dan di darat (amfibi), seperti katak,

ya, dan sebagainya Al-Banjari memasukkan ke dalam jenis
 binatang yang disebut "kalambuai", yaitu sejenis siput

yang bisa hidup di air dan di darat dalam waktu yang
¹⁷ Misal lainnya : memakan telur wanyi (telor lebah)

anak wanyi yang jadi dari ulat yang keluar dari telur
 tersebut. Dalam kitab-kitab fiqih hanya ada menegaskan

bahwa telur binatang yang bercerai halal memakannya bi-
 tidak mengandung racun yang membawa mudarat; justeru itu

telur wanyi (lebah) hukumnya halal. Tetapi jika te-
 itu sudah menetas jadi ulat, baik sudah bergerak atau

tidak, maka hukum memakannya adalah haram sebagaimana haram
 memakan jenis-jenis ulat lainnya. Memakan anak wanyi

yang bakal menjadi lebah) itu merupakan suatu kebiasa-
 pada banyak orang awam. Dengan demikian, Al-Banjari me-

nyatakan haram hukumnya pekerjaan itu, dan mengharapkan su-
 mereka yang berwenang melarangnya agar melakukan larang-

tersebut.¹⁸ Termasuk dalam katagore pertama ini juga ,
 Al-Banjari menyesuaikan terjemahan kata-kata Arab de-

katagore yang pada saat ini banyak berlaku di daerah ini.
 Misalnya : Al-Banjari mengartikan "ghubar" jalanan dengan

debu di jalan, tidak diartikan dengan "debu" jalanan.
 pada masa itu situasi geografis daerah ini lebih ba-

nyak lumpur jalanan dari debu di jalan, sehingga lebih mu-
 mungkin mengerti oleh orang awam. Sehubungan dengan masalah

yang dimaafkan, antara lain Al-Banjari menulis :

Syandan, dima'afkan dari pada lumpur jalan raya yang
 mungkin akandia kena najis dan sukar memelihara akan

terdapatnya pada ghalib, dan jika bercampur ia dengan
 tanah mughallazhah sekalipun. Dan berlain-lainan yang
 dimaafkan itu pada masanya dan tempatnya daripada kain

ian badan. Maka dima'afkan pada masa penghujan barang yang tiada dimaafkan pada kaki dan pada kaki baju barang yang tiada dimaafkan ia pada tangan dan pada tangan baju. Dan keluar dengan kata lumpur itu 'ain najis. Maka tiada dimaafkan daripadanya. Dan keluar dengan kata yang diyakinkan akan dia kena najis lumpur yang tiada diyakinkan akan dia kena najis maka yaitu diumumkan dengan sucinya, dan jika di-zhankan akan dia kena najis sekalipun karena mengamalkan dengan asalnya!19

kutipan ini minimal ada dua hal yang khas daerah Kali Selatan, yaitu "lumpur" dan "musim kemarau dan peng", yang keduanya tidak ada di negeri Arab, yang bermu banyak macam dan lumpur jarang ditemukan.

menetapkan hukum yang sesuai dengan kondisi daerah Banjar. Misalnya, menanam jenazah pakai tabela (keranda) itu bisa wajib jika tanahnya berair, sebagaimana banyak ditemukan di daerah ini. Padahal hukum aslinya adalah mak lagi bid'ah.²⁰ Begitu pula menurut informasi yang diperoleh bahwa Al-Banjari mempunyai konsep tentang "harta perantangan" antara suami isteri yang sama-sama bekerja selamanya. Keadaan ini adalah khas di daerah ini berbeda keadaan di tanah Arab bahwa sang isteri tidak mempunyai kewajiban selain melayani suaminya, sampai menyusui sekalipun. Karena itu "harta perantangan" suami isteri dibagi dua lebih dahulu bila salah satu di antara mereka meninggal dunia, karena dianggap sebagai harta perantangan antara keduanya. Baru sesudah itu harta warisan meninggal dibagi sesuai dengan ketentuan hukum fara' Hal ini benar maka pentingnya ilmu fiqh yang kontekstual betul-betul diusahakan oleh Al-Banjari, baik konsepsi maupun operasionalnya.²¹

Kitab Sabil al-Muhtadin karya Al-Banjari memang bisa sepenuhnya dikatakan sebagai suatu bentuk kitab fiqh kontekstual dengan daerah kitab tersebut diperlukan di daerah Banjar, karena warna universalitas fiqh negeri-negeri Arab masih tampak dominan. Tetapi Al-Banjari berusaha mengarah ke sana, meskipun belum sepe

nya berhasil. Dia sudah mempergunakan bahasa Melayu yang difahami oleh masyarakat luas, malah banyak kata-kata bahasa Banjar terdapat di dalamnya, terutama untuk memberikan contoh yang diperlukan, seperti : wanyi (lebah), tabala (keanda), rupui (gembur), lahang (nira), dan sebagainya. Selain itu dipergunakan pula sejumlah contoh yang khas Banjar, malah situasi kultural dan struktural daerah Banjar dipertimbangkan dalam penetapan hukum Islam, sebagaimana telah dikemukakan. Semua ini pertanda bahwa Al-Banjari mempunyai pemikiran terhadap pentingnya ilmu fiqih yang kontekstual. Pemikiran ini cukup unik jika dilihat dari segi perkembangan fiqih Syafi'iyah yang didominasi oleh bahasa Arab dan masalah-masalah yang bersifat Arabi pula. Keunikan ini lebih tampak jika dilihat dari segi perkembangan pemikiran tentang syari'ah di daerah Banjar, yang merupakan pemikiran pertama dicetuskan dan sekaligus dilaksanakan oleh Al-Banjari.

Pemikiran Al-Banjari ini cukup relevan dengan masa sekarang untuk dikembangkan. Ilmu fiqih sebagai pedoman pelaksanaan syari'ah bagi kaum muslimin, sejak lama sudah dirasakan perlunya yang bersifat kontekstual dengan tempat pelaksanaan syari'ah tersebut. Ide-ide seperti : adanya fiqih Indonesia, Islam yang bercorak keindonesiaan, "pribumisasi ajaran Islam" dan semacamnya merupakan ide-ide yang paralel dengan pemikiran Al-Banjari ini, harus selalu berpedoman kepada dasar-dasar pengambilan hukum yang berlaku secara universal tetapi cukup memperhatikan latar belakang kultural dan struktural yang ada di tanah air.

Zakat Produktif Untuk Memerangi Kemiskinan

Faqir dan miskin, menurut Al-Banjari, termasuk di antara delapan golongan orang yang berhak menerima zakat. ²² Keduanya kedua golongan ini dalam masyarakat Islam merupakan pertanda kemiskinan umat, yang harus diperangi demi

kesejahteraan hidup mereka di dunia ini. Untuk ini zakat bisa banyak berfungsi bila betul-betul dikelola dengan benar sesuai dengan tuntutan ajaran Islam.

Ukuran kefaqiran dan kemiskinan orang, menurut Al-Banjari, dihitung sampai usianya mencapai usia rata-rata kehidupan manusia (sinn al-ghalib), yaitu 60 tahun. Menjelang sampai ke usia tersebut diperhitungkan apakah seseorang mempunyai harta atau kemungkinan memperolehnya untuk memenuhi kebutuhan hidupnya yang layak berupa pangan, sandang dan papan, sandang dan papan bagi dirinya dan orang-orang wajib menafkahnya, baik diperoleh dari orang yang menafkahnya (seperti : bapa, anak, dan sebagainya) maupun diperoleh dari usahanya atau hartanya yang ada. Bila yang diperolehnya itu sama sekali tidak memadai maka dia disebut "eaqir", dan bila tidak mencukupi maka disebut "miskin".²³

Menurut Al-Banjari, memberikan zakat kepada faqir dan miskin itu tidak berbentuk uang yang bisa digunakannya untuk membiayai kebutuhannya selama usia mencapai usia rata-rata tersebut.²⁴ Mungkin yang dimaksudnya di sini ialah berifat konsumtif belaka. Tetapi zakat diberikan kepada mereka itu dalam bentuk sesuatu yang produktif, sehingga hasilnya bisa digunakan untuk menutupi kebutuhannya sampai usia tersebut. Dengan demikian setelah dia diberi zakat maka dia tidak lagi eaqir atau miskin yang berhak menerima zakat, tetapi sudah termasuk golongan yang kaya.

Dalam kitab Sabil al-Muhtadin, Al-Banjari merinci kepada faqir miskin yang harus diberikan zakat kepada mereka sesuai dengan kemampuan mereka dalam berusaha untuk memenuhi kebutuhan tersebut.

Mereka yang tidak mempunyai keterampilan berusaha dengan keahlian tertentu atau dengan berdagang. Kepada mereka ini diberikan zakat dalam bentuk pemelian suatu "benda" yang sewanya atau hasilnya bisa memenuhi kebutuhan terse

but. Sebagai contoh, Al-Banjari menyebutkan : sebidang kebun yang sewanya atau hasil buah-buahannya bisa mencukupi kebutuhan tersebut.

2. Mereka yang mempunyai kemampuan berusaha dengan jenis-jenis keterampilan tertentu. Kepada mereka ini diberikan zakat dalam bentuk pembelian alat-alat keterampilan yang diperlukan meskipun cukup banyak. Bila diperhitungkan hasil dari usaha keterampilan tersebut belum mencukupi kebutuhan yang diperlukannya, maka bisa pula diberikan kepadanya semacam sebidang kebun yang hasilnya atau sewanya bisa menambah penghasilan usaha keterampilan itu, sehingga dia bisa memenuhi kebutuhannya secara memadai.
3. Mereka yang mempunyai kemampuan berdagang atau berniaga. Kepada mereka diberikan modal berdagang sekira cukup laba perdagangannya itu untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Bila orang itu sudah memiliki modal berdagang tetapi belum mencukupi untuk bisa diperkirakan labanya guna memenuhi kebutuhan hidupnya, maka diberi zakat sekedar untuk mencukupi modal tersebut.

Tetapi menurut Al-Banjari semua cara pemberian zakat seperti tersebut di atas harus lebih dahulu ada izin dari pihak "Imam" atau pemimpin umat atau pihak penguasa.²⁵

Dari konsepsi Al-Banjari tentang pengelolaan zakat bagi golongan faqir-miskin ini ada beberapa hal yang bisa disimpulkan. Yaitu : pertama, harus ada pendataan orang-orang yang diperkirakan termasuk dalam katagore faqir dan miskin yang berhak menerima zakat mengenai : dirinya dan keluarga yang wajib dinafkahnya, usianya, hartanya yang ada, kemampuannya dan kemampuannya dalam berusaha, hasil usahanya yang ada dan sebagainya. Kedua, harus ada aparat yang mempunyai wawasan yang luas dalam mencarikan kemungkinan apa saja yang bisa diberikan kepada para fakir-miskin dari zakat, agar mereka tidak termasuk lagi dalam golongan faqir miskin dengan zakat yang diterimanya itu. Ketiga, ada semacam usa

ka untuk mengurangi jumlah orang-orang faqir-miskin dalam masyarakat secara berencana, meskipun lambat tetapi pasti. Keempat, segala usaha memproduktifkan zakat tersebut harus direstui oleh pihak Pemerintah. Dari semua kesimpulan tersebut jelaslah bahwa Al-Banjari mempunyai pemikiran dalam masalah zakat yang harus bersifat produktif demi untuk memerangi kemiskinan masyarakat.

Pemikiran Al-Banjari ini cukup unik pada masanya mau pun pada masa sekarang. Dalam kitab Al-Shirath al-Mustaqim karya Al-Raniri tidak ada disebutkan hal itu. Padahal kitab inilah diduga yang banyak dipelajari oleh masyarakat Islam pada masa itu. Malah sampai sekarang pun di Kalimantan Selatan, pemikiran Al-Banjari ini masih unik kedengarannya, karena belum dikenal banyak oleh masyarakat. Pada umumnya zakat diberikan kepada mereka yang berhak secara konsumtif, sehingga peranannya tidak tampak sebagai ibadah untuk memerangi kemiskinan karena hanya untuk kepentingan sesaat.

Pada masa sekarang, pemikiran Al-Banjari ini sangat relevan untuk dikembangkan dalam masyarakat Islam. Masalah kemiskinan kini merupakan masalah yang paling mendesak dihadapi oleh umat Islam di samping masalah kebodohan. Kiranya, pemikiran Al-Banjari ini ditrapkan dalam kenyataan masalah kemiskinan sehari ke sehari bisa dikurangi sedikit demi sedikit. Untuk itu diperlukan semacam lembaga pengelola zakat kaum muslimin yang direstui Pemerintah di setiap daerah yang dianggap perlu. Mungkin sebagai model bisa digunakan pengelolaan zakat di Desa Putukrejo, Malang Selatan, yang telah berhasil mengurangi jumlah orang miskin dari tahun ke tahun di desa tersebut dengan menggunakan zakat.²⁵

Kerungkinan Penerapan Hukum Yang Beragam

Dalam kitab Sabil al-Muhtadin, sering kali Al-Banjari mengemukakan beberapa pendapat fuqaha terhadap suatu perkara, sehingga untuk kasus tertentu ada beberapa penetapan

hukumnya yang berbeda malah bertentangan satu sama lainnya. Pendapat-pendapat tersebut diambil oleh Al-Banjari dari kitab-kitab fiqih Syafi'iyah yang dijadikannya sebagai referensi. Misalnya : dalam menetapkan hukum menyembahyangkan bayi yang keguguran bila waktu dilahirkan tidak ada tanda-tanda hidupnya, Al-Banjari mengemukakan dua pendapat yang berbeda : pertama, pendapat Ibnu Hajar dalam Tuhfah yang mengharamkan menyembahyangkan anak keguguran seperti itu, meskipun sudah dihamilkan ibunya enam bulan atau lebih, baik yang sudah berbentuk manusia atau belum. Kedua, pendapat Syekh Ramli dalam kitabnya Nihayah yang mewajibkan menyembahyangkan anak yang keguguran bila sudah dihamilkan ibunya selama enam bulan atau lebih, apakah waktu dilahirkan ada tanda-tanda kehidupan baginya atau tidak ada.²⁶

Begitu pula dalam masalah penyerahan zakat kepada para golongan yang mustahak (sebanyak delapan macam), Al-Banjari juga menyajikan beberapa pendapat yang beragam, malah bertentangan. Mula-mula disebutkannya pendapat yang mu'tamad menurut Imam Syafi'i, yaitu bahwa zakat harus diberikan kepada semua golongan yang berhak menerimanya di dalam satu negeri, sehingga zakat tidak sah jika diberikan hanya kepada satu atau tiga orang mustahiq saja sebagaimana yang biasa dilakukan orang. Kemudian Al-Banjari memberikan jalan keluar bagi mereka yang menyerahkan zakatnya hanya kepada satu atau tiga orang mustahiq agar pekerjaannya itu sah, yaitu dengan meniatkan pekerjaan itu bertaqlid kepada para ulama yang membolehkannya, meskipun pekerjaan itu sudah selesai dikerjakan. Selanjutnya, Al-Banjari menjelaskan siapa saja "para ulama yang membolehkannya" itu. Disebutkannya dalam kitab Tuhfah ada keterangan bahwa telah memilih "sementara ulama" (Syafi'iyah) pendapat yang membolehkan penyerahan zakat kepada tiga orang mustahiq, seperti faqir atau miskin; dan apa pula "sementara ulama" yang memilih pendapat yang boleh menyerahkan zakat kepada satu orang mustahiq. Ju

ga disebutkan pendapat Imam Ruyani bahwa pendapat yang membolehkan penyerahan zakat kepada tiga orang itulah pendapat yang terpilih dalam mazhab Syafi'i, karena sangat sukar sekali menerapkan pendapat Syafi'i dalam hal ini, sehingga dia berpendapat bahwa jika Syafi'i masih hidup tentu beliau akan menfatwakan pilihan tersebut (tiga orang) sebagai pendapatnya karena situasi sekarang ini. Selain itu Al-Banjari menyebutkan pula adanya keterangan dalam kitab Al-Mughni (karya Khatib Syarbayni), yang menjelaskan serupa, yaitu ada "sementara sahabat Imam Syafi'i" di antaranya ialah Imam Ishthakhari, yang memilih pendapat membolehkan penyerahan zakat kepada tiga orang mustahiq. Imam Al-Subki juga memilih pendapat ini. Imam Rafi'i dikatakan ada menceritakan suatu pendapat yang memilih pendapat yang membolehkan penyerahan zakat kepada satu orang mustahiq. Menurut penulis "Al-Bahr" pendapat inilah yang difatwakannya kepada masyarakat; begitu pula Adzra'i menjelaskan bahwa pendapat inilah yang berlaku di mana-mana negeri yang besar-besar sekarang ini.²⁷

Dari contoh di atas tampak dengan jelas bahwa Al-Banjari memberi kesempatan kepada masyarakat untuk memilih di antara tiga pendapat tentang penyerahan zakat kepada mustahiq-nya. Pertama, zakat harus diserahkan kepada semua golongan mustahiq yang ada di dalam negeri, sebagaimana pendapat Imam Syafi'i. Kedua, zakat boleh diserahkan kepada tiga orang mustahiq; dan ketiga, zakat boleh diberikan kepada seorang mustahiq. Untuk yang memilih pendapat kedua dan ketiga, diberi petunjuk oleh Al-Banjari, agar pekerjaannya harus diniatkan bertaqlid kepada Imam yang membolehkan bukan sebagai pengikut pendapat Imam Syafi'i. Dengan demikian berarti Al-Banjari memberi kemungkinan diterapkan hukum-hukum yang beragam terhadap suatu kasus yang sa

Sesuai dengan posisinya sebagai seorang ulama bermaz

hab Syafi'i, tentu saja pemikiran Al-Banjari mengenai kemungkinan penerapan hukum yang beragam terhadap suatu kasus yang sama tidak keluar dari keragaman pendapat dalam mazhab itu sendiri. Tetapi dalam suasana taqlidisme yang mencekam dunia Islam pada masa itu maka pemikiran Al-Banjari ini cukup unik, khususnya untuk daerah dakwahnya, yaitu Kalimantan Selatan. Fanatisme buta hanya mengandalkan satu pendapat yang dianggapnya benar dan cenderung menyalahkan pendapat-pendapat lain, meskipun pendapat itu lebih benar dari pendapatnya sendiri. Kiranya bukanlah suatu hanya kebetulan pada tahun 1935 tatkala Nahdlatul Ulama (NU) mengadakan kongresnya di Banjarmasin, K.H. Hasyim Asy'ari, Rais 'Am NU mengeluarkan sirkuler kepada peserta kongres yang berisi antara lain :

... sampailah kepadaku suatu berita, bahwa di antara kamu semuanya sampai kepada masa ini, berkobarlah api fitnah dan pertentangan-pertentangan. Wahai ulama-ulama yang telah ta'ashshub kepada setengah mazhab atau setengah qaul ! Tinggalkanlah ta'ashshubmu dalam soal-soal furu' itu ! Yang ulama sendiri dalam hal demikian mempunyai dua pendapat ...

... Adapun ta'ashshub kamu pada ranting-ranting agama dan mendorong orang supaya memegang satu mazhab atau satu qaul, tidaklah disukai oleh Allah Ta'ala ! Dan tidaklah diredhai oleh Rasulullah SAW apalah lagi jika yang mendorongmu berlaku demikian, hanyalah semata-mata ta'ashshub dan berebut-rebutan dan berdengki-dengkian. Sekiranya Imam Syafi'i dan Imam Abu Hanifah dan Imam Malik dan Imam Ahmad, dan Imam Ibnu Hajar dan Ramli masih hidup, niscaya mereka akan sangat menolak perbuatan ini.

Wahai ulama-ulama ! Kalau ada kamu lihat orang berbuat suatu amalan berdasar kepada qaul imam-imam yang boleh ditaqlidi, meskipun qaul itu marjuh (tidak kuat alasan nya), maka jika kamu tidak setuju, janganlah kamu cerca mereka tapi beri petunjuklah dengan halus ! Dan jika mereka tidak sudi mengikut kamu janganlah mereka dimusuhi 28

... sini sirkuler ini jelas betapa uniknya pendapat Al-Banjari mengenai pemberian kemungkinan beragamnya penerapan hukum Islam terhadap suatu kasus yang sama dalam masyarakat pada pertengahan penggal pertama abad ke-20 M., apa

lagi pada masa ujung abad ke-18 M., pada masa hidupnya Al-Banjari. Sampai sekarang sirkuler K.H. Hasyim Asy'ari tersebut di atas masih relevan disiarkan secara luas, karena situasi umat Islam dalam hal ini masih belum banyak berubah dari situasi yang tergambar di situ. Justeru itu, pemikiran Al-Banjari ini juga sangat relevan untuk dikembangkan pada masa sekarang, untuk mewujudkan "toleransi bermazhab" atau "toleransi berpendapat" di kalangan masyarakat Islam, yang merupakan salah satu sarana untuk mewujudkan ukhuwwah Islamiyah di kalangan umat Islam merupakan bagian integral dari stabilitas nasional, salah satu dari trilogi pembangunan nasional.

E. Kewajiban Shalat Berjema'ah

Menurut Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari, shalat berjema'ah hukumnya fardhu kifayah bagi setiap orang : laki-laki, berakal, baligh, merdeka, penduduk negeri, mempunyai pakaian dan tidak mempunyai uzur yang dibenarkan. Shalat berjema'ah adalah suatu syiar agama Islam yang besar. Justeru itu tidak gugur kewajiban (fardhu kifayah) shalat berjema'ah bagi suatu komunitas muslim di suatu desa bila mereka mengerjakan shalat berjema'ah hanya di rumah masing-masing saja. Al-Banjari menyarankan setiap desa yang ada mempunyai sekitar 30 orang laki-laki hendaklah ada satu tempat untuk melaksanakan shalat berjema'ah itu. Bila desa atau daerah itu lebih luas lagi maka hendaklah didirikan tempat Jema'ah itu lebih dari satu, sehingga dengan itu syiar Islam tampak dengan jelas.²⁹

Sebagai argumen pendapatnya ini, Al-Banjari mengemukakan sebuah hadis sahih riwayat Ibnu Hibban dan lainnya, yang berbunyi (artinya) sebagai berikut: Tiada jua dari pada tiga orang di dalam suatu dusun atau hutan maka tiada didirikan pada mereka itu berjema'ah (dan pada suatu riwayat: abahyang) melainkan keraslah atas mereka itu syaithan".³⁰ Selain itu, Al-Banjari menyebutkan pula ada dua pendapat

yang lain mengenai hukum shalat berjema'ah, yaitu pendapat yang menetapkannya sebagai "fardhu 'ayin" dan pendapat lain yang menetapkannya sebagai "sunnat mu'akkadah", masing - masing dengan dalilnya. Al-Banjari menolak kedua pendapat tersebut dengan mengemukakan alasan-alasan pula, sehingga dia tetap atas pendapatnya semula bahwa hukumnya adalah "fardhu kifayah". Untuk lebih menegaskan pendapatnya, Al-Banjari menulis sebagai berikut :

Syahdan, dikehendaki dengan tanda Islam yang lebih besar itu yaitu sembahyang dan kenyataannya mengerjakan dia dengan berjema'ah. Maka jika tiada nyata tanda yang tersebut itu tiada gugur fardhu kifayah atas mereka itu dan tiada gugur dosa atas yang tiada mendirikan dia. Maka jika enggan sekalian mereka itu atau setengah mereka itu daripada mendirikan jema'ah hendaklah diperangi akan mereka itu oleh Sulthan atau Naibnya seperti hukum sekalian fardhu kifayah yang lain. 31

Meskipun demikian, Al-Banjari menyebutkan pula dalam kitab Sabil al-Muhtadin beberapa faktor yang membolehkan orang tidak ikut melaksanakan shalat berjema'ah. Di antara faktor tersebut ialah : hujan lebat, angin keras, panas terik, lumpur tebal, (yang semua itu bisa membawa mudarat bahaya dan terhadap shalatnya), sakit, sangat lapar (yang bisa mengganggu kekhusukan shalatnya), menjaga orang sakit, mencari benda yang hilang, ada yang ditakuti dalam perjalanan atau mulut yang tidak sedap bagi orang lain, dan sebagai

Pendapat Al-Banjari tentang kewajiban shalat berjema'ah merupakan suatu pemikiran yang unik dan tepat. Setelah telah dijelaskan, ada tiga pendapat mengenai hal itu yaitu : pertama, fardhu 'ayin seperti pendapat Ibnu al-Qayyim dan Ibnu Khuzaimah, kedua, fardhu kifayah seperti pendapat Imam Nawawi; dan ketiga, sunnat mu'akkadah seperti pendapat Imam Rafi'i.³³ Al-Banjari memilih pendapat kedua (fardhu kifayah). Selain alasan yang telah dikemukakannya, Al-Banjari tentu juga memperhitungkan tujuan dakwahnya, un

tuk pemantapan pelaksanaan ajaran Islam di kalangan masyarakat Islam. Dalam hal ini paling penting adalah shalat lima waktu, dan dengan pelaksanaannya secara berjema'ah di suatu tempat bagi suatu desa, maka akan mudah bisa dikontrol ke mantapan pelaksanaannya. Mungkin karena pemikiran Al-Banjari inilah maka di daerah Kalimantan Selatan sangat banyak ditemukan tempat-tempat mengerjakan shalat berjema'ah, seperti langgar, madrasah, balai, dan sebagainya, di samping banyaknya mesjid.

Pada masa sekarang, pemikiran Al-Banjari ini sangat relevan untuk dikembangkan, karena sarana peribadatan berupa tempat-tempat shalat berjema'ah yang sudah banyak di daerah ini, sangat kurang jema'ahnya setiap hari, kecuali pada bulan Ramadhan. Dengan pemikiran Al-Banjari ini diharapkan kaum muslimin menyadari kewajibannya untuk menambah semangatnya syiar Islam dengan meramaikan tempat-tempat ibadah dengan shalat berjema'ah. Selain itu pemikiran ini juga menyangkut terwujudnya ukhuwwah Islamiyah, solidaritas sosial yang tinggi di kalangan kaum muslimin, yang cukup besar artinya bagi suksesnya pembangunan.

F. Pentingnya Aparat Pelaksana Hukum Islam Dalam Pemerintahan

Dalam beberapa kitab dan risalah yang disusunnya, Al-Banjari sering menyinggung peran yang harus ada pada pihak pemerintah atau pemegang kekuasaan dalam suatu daerah (kerajaan). Ada beberapa predikat yang digunakannya dalam menyebut pemegang kekuasaan itu, seperti : imam, raja, sultan, dan sebagainya.

Dalam masalah pemberian zakat kepada para mustahiq dari kalangan faqir-miskin yang bersifat produktif, Al-Banjari menyatakan harus ada izin dari pihak "imam".³⁴ Dalam masalah kewajiban sosial (fardhu kifayah) mengerjakan shahadah pada suatu desa (dusun), Al-Banjari menegaskan bahwa

sultan atau naibnya hendaklah memerangi mereka yang enggan mendirikan shalat berjema'ah di desa mereka, sebagai pelaksanaan "sosial kontrol" dari pihak penguasa terhadap pelaksanaan segala kewajiban sosial pada rakyatnya.³⁵ Begitu pula terhadap pelbagai praktek kehidupan masyarakat berupa ritual-ritual tradisional yang bertentangan dengan akidah Islam yang murni, Al-Banjari menganjurkan agar pihak raja-raja memberantas segala ritual tersebut dalam wilayahnya.³⁶ Dari semua ini tersirat suatu ide bahwa demi efektivitas berlakunya hukum-hukum Islam dalam masyarakat perlu adanya peran aktif dari pihak penguasa, atau pemegang kekuasaan dalam suatu wilayah.

Menurut Al-Banjari, ada dua aparat kekuasaan yang perlu ada dalam struktur pemerintahan yang menangani masalah-masalah keagamaan, yaitu suatu lembaga yang dikepalai oleh seorang "Mufti" dan suatu lembaga yang dipimpin oleh seorang "adhi". Mufti berfungsi sebagai penasihat Sultan di bidang keagamaan Islam. Dia memberikan fatwa-fatwa tentang segala masalah keagamaan yang timbul dalam masyarakat, mengenai hukum-hukum dan tindakan-tindakan apa yang harus diambil Sultan terhadapnya. Adapun tugas Qadhi adalah sebagai hakim yang mewakili Sultan dalam memutuskan perkara-perkara yang timbul dalam masyarakat sesuai dengan ketentuan hukum Islam. Setelah pemikiran ini disampaikan Al-Banjari kepada Sulthan Tahmidullah waktu itu, Sultan pun merestunya dan pembentukan kedua aparat itu pun segera dilaksanakan. Sebagai Mufti pertama di Kerajaan Banjarmasin diangkat Sultan cucu Al-Banjari bernama Muhammad As'ad dan sebagai Qadhi pertama diangkat H. Abu Su'ud anak Al-Banjari sendiri. Keduanya waktu itu sudah merupakan ulama yang luas ilmunya sebagai hasil didikan Al-Banjari dalam "pesantren"nya.³⁷

Pemikiran Al-Banjari ini suatu yang unik pada masa itu, karena sebelumnya dalam struktur Kerajaan Banjarmasin, masalah-masalah agama Islam hanya ditangani oleh seorang

"Penghulu" yang berfungsi hanya di bidang pernikahan dan peribadatan. Dengan adanya pemikiran Al-Banjari ini maka struktur dalam Kerajaan pun bertambah, dan inilah merupakan Mahkamah Syar'iyah yang pertama dalam wilayah Kalimantan Selatan.³⁸

Pada masa sekarang pemikiran Al-Banjari ini tetap relevan dengan adanya peradilan agama dalam setiap tingkat. Tinggal lagi pemantapan statusnya dan ruang lingkup tugasnya yang masih perlu diperjuangkan oleh umat Islam di semua tingkatan, agar hukum Islam betul-betul terlaksana dengan baik dalam negara kesatuan Republik Indonesia negara hukum yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945.