

PEMIKIRAN HUKUM KEARIFAN LOKAL SYEKH MUHAMMAD ARSYAD AL-BANJARI DALAM KITAB SABILAL MUHTADIN

H. FATHURRAHMAN AZHARI

IAIN Antasari, Jl. Jend. A. Yani Km. 4,5 Banjarmasin 70235
email: azhari.fathurrahman@yahoo.co.id

Abstrak

Kearifan lokal adalah nilai yang dianggap baik dan benar sehingga dapat bertahan dalam waktu yang lama dan bahkan melembaga. Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam kitabnya *Sabilal Muhtadin* lit Tafaghuni Fid Din yang terdiri dari dua jilid yang kesemuanya memuat tentang hukum ibadah dan makanan memperhatikan tentang kearifan lokal masyarakat Banjar. Beberapa kearifan lokal yang selalu dilakukan oleh masyarakat Banjar saat dituliskannya kitab tersebut diterangkan hukumnya dalam kitab tersebut. Seperti kebiasaan masyarakat Banjar yang mengubur mayat dengan menggunakan tabela karena tanah yang berair. Begitu pula kebiasaan orang Banjar memakan haliling (sejenis kalimbuai) dalam bidang makanan. Kebiasaan yang dilakukan masyarakat Banjar itu dinyatakan haram dalam kitab fikih yang ditulis oleh ulama di negara Arab. Namun Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam kitabnya *Sabilal Muhtadin* membolehkannya. Kearifan lokal yang berlaku pada masa Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari yang kemudian dinyatakan kebolehkannya dalam kitab *sabilal Muhtadin* tetap dipraktikkan oleh masyarakat Banjar sampai masa kontemporer ini.

A. PENDAHULUAN

Praktik ijtihad dalam pemikiran hukum Islam, bukan saja dilakukan pasca Rasulullah saw., bahkan terjadi pada masa Rasulullah saw. dan sebagai salah satu instrument pemikiran hukum dalam berijtihad adalah kearifan lokal. Karena kearifan lokal sebagai tradisi merupakan bagian kultur yang ada dalam kehidupan sosial masyarakat, yang menjadi salah satu faktor stabilitas kehidupan sosial masyarakat dan mempunyai kekuatan norma yang ditaati.

Dalam pemikiran hukum Islam sebagian ulama, mazhab Hanafi dan Maliki misalnya, mendudukan kearifan lokal sebagai dalil hukum Islam. Mereka mengakui bahwa keberadaan kearifan lokal merupakan hal yang penting dalam membangun hukum Islam. Tetapi berbeda dengan Syafi'i dengan kitabnya *al-Risalah* misalnya, sama sekali tidak ada membahas tentang kearifan lokal sebagai dalil hukum, apakah mereka mengakomodir

dan menyerap kearifan lokal dalam mengembangkan dan menulis fikihnya sebagai hasil dari ijtihad dan fatwa.

Salah seorang ulama di daerah Banjar Kalimantan Selatan bernama Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari yang bermazhab Syafi'i. Keulamaan, ketokohan, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (kemudian disebut al-Banjari) pada masyarakat Banjar tidak diragukan lagi. Khazanah pemikiran keislaman yang ia tinggalkan, hingga sekarang menjadi teladan dan inspirasi untuk membangun masyarakat. Populeritas al-Banjari, tidak hanya dikenal di bumi Kalimantan atau tanah melayu, akan tetapi juga di Asia Tenggara. Salah satu bidang keagamaan yang menjadi perhatian al-Banjari adalah masalah fikih. Salah satu pemikiran al-Banjari mengenai masalah fikih, diulas panjang lebar dalam sebuah kitab berjudul *Sabīl al-Muhtadīn li al-Tafaquhi fī Amri al-Dīn*

Pemikiran inovatif al-Banjari dibidang fikih, tidaklah muncul begitu saja. Banyak peristiwa penting dan alasan strategis yang melatari kemunculannya, khususnya yang berkaitan dengan kepentingan masyarakat Banjar waktu itu. Isu-isu strategis tersebut, tidak lain karena latar belakang kondisi sosiokultur masyarakat Banjar itu sendiri, yang bersinggungan dengan pokok-pokok hukum Islam.

Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari sebagai ulama yang bermazhab al-Syafi'i menulis kitab fikih yang bernama *Sabīl al Muhtadīn* sebagai hasil dari pemikiran hukumnya tentu tidak terlepas dari sistem pemikiran hukum dari mazhabnya. Namun apakah kitab fikih *Sabīl al Muhtadīn* yang ditulis oleh Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari terlepas dari pemikiran hukum kearifan lokal, ataukah sebagaimana kitab-kitab fikih dari ulama lainnya, seperti kitab fikih mazhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali yang selalu memperhatikan kearifan lokal. Untuk mengetahui lebih jelas maka perlu dilakukan penelitian dengan judul : *Pemikiran Hukum Kearifan Lokal Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Dalam Kitab Sabīl al Muhtadīn*.

Penelitian ini dilakukan untuk mendeskripsikan apakah Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari mengakomodir kearifan lokal dalam menulis kitab *Sabīl al Muhtadīn*. Apabila mengakomodir kearifan lokal, maka pada masalah apa saja.

B. PEMBAHASAN

1. GEOGRAFI AL-BANJARI

Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari dilahirkan di desa Lok Gabang pada hari Kamis 15 Safar 1122 H, bertepatan 19 Maret 1710 M. Anak pertama dari pasangan Abdullah dan Aminah. Anak ini pada masa kecil diberi nama Muhammad Ja'far, setelah menjelang remaja kemudian diberi nama Muhammad Arsyad.(Daudi, 1996; 16)

Jalur nasabnya adalah Muhammad Arsyad Al-Banjari bin Abd Allāh bin Abū Bakar bin Sulthan Abd al-Rasyīd Mindanao bin Abd Allāh bin Abū Bakar Al Hindi bin Ahmad Ash-Shalaibiyah bin Husein bin Abd Allāh bin Syaikh bin Abd Allāh al Iydrūs Al Akbar (datuk seluruh keluarga Al Idrus) bin Abū Bakar Al Sakran bin Abd al-Rahman Al Asqāf bin Muhammad Maula Dawīlah bin Ali Maulana Al Dark bin Alwī Al Ghoyyur bin Muhammad Al Faqīh Muqaddam bin Al-Nuruddīn bin Muhammad Shahib Mirbath bin Alī Khaliq al-Qassam bin Alwī bin Muhammad Maula Shama'ah bin Alawī Abī Sadah bin Ubaid Allāh bin Imām Ahmad Al Muhājir bin Imām Isa Al-Rumi bin Imām Muhammad al-Naqīb bin Imām Alī Uraidy bin Imām Ja'far al-Shādiq bin Imām Muhammad al-Bāqir bin Imām Alā Zain al-Abidīn bin Imām Sayyidina Husein bin Imām Amirul Mu'minīn Alī bin Abī Thālib. yang kawin dengan Sayyidah Fathīmah al-Zahra binti Rasulullah saw. (Dakhoir, 2010; 230)

Al-Banjari mendapatkan pendidikan dasar keagamaan dari ayahnya. Ketika berusia tujuh tahun, ia telah mampu membaca Alquran secara sempurna. Di kala usia yang masih kanak-kanak itu, sudah tampak ketinggian intelegensinya pada pandangan orang tua dan masyarakat sekitarnya. Sulthan Tahlilillah, yang berkuasa di Banjar waktu itu, bertemu dengan al-Banjari dan tertarik oleh kecerdasan anak tersebut terutama dalam kemampuannya melukis keindahan alam yang mengagumkan. Kemudian Sulthan memohon kepada orang tua al-Banjari untuk membawa al-Banjari ke istana agar mendapat pendidikan di kalangan kraton. Permintaan Sulthan pun dipenuhi oleh orang tuanya. Sejak saat itu, di usia yang baru delapan tahun, ia harus berpisah dengan kedua orang tuanya dan tinggal di kraton. Di dalam kraton, ia diperlakukan sebagai anak kandung oleh Sultan, dididik bersama-sama dengan anak-anak Sultan yang lain untuk belajar mengaji Alquran dan beberapa cabang ilmu pengetahuan agama lainnya (Sahbir, 2009). Setelah mencapai usia yang cukup matang untuk berkeluarga, ia dikawinkan oleh Sultan dengan seorang perempuan warga istana yang bernama Bajut. Pada saat isterinya sedang hamil, waktu itu usia al-Banjari sekitar 30 tahun, Sultan memberangkatkannya ke Makkah al-Mukarramah untuk menunaikan ibadah haji sekaligus bermukim di sana untuk menuntut ilmu. (Sahbir, 2009)

Al-Banjari menuntut ilmu di tanah haram (Mekkah) selama 30 tahun bersama sahabat-sahabat karibnya yang berasal dari tanah air antara lain: `Abd al-Shamad al-Falimbani, `Abd al-Rahman al-Mashri dan `Abd al-Wahhab Bugis dari guru-gurunya di berbagai disiplin ilmu antara lain: Syekh `Athā'illāh bin Ahmad al-Mishrī, Syekh Ahmad bin `Abd al-Mun'im al-Damanhurī, Syekh Sayyid Abul Faidh Muhammad Murtadhā bin Muhammad al-Zabādī, Syekh Hasan bin Ahmad Akisy al-Yamānī, Syekh Sālim bin `Abd Allāh al-Bashrī, Syekh Shiddīq bin `Umar Khān,

Syekh `Abd Allāh bin Hijāzī al-Sharqāwī, Syekh `Abd al-Rahmān bin `Abd al `Azīz al-Maghrabī, Syekh Sayyid `Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Ahdal, Syekh `Abd al-Rahmān bin `Abd al-Mubīn al-Fathānī, Syekh `Abd al- Ghani bin Syekh Muhammad Hilāl, Syekh `Abid al-Sandī, Syekh `Abdul Wahhāb ath-Thanthāwī, Syekh Sayyid `Abd Allāh Mirghānī, Syekh Muhammad bin Ahmad al-Jauharī, Syekh Muhammad Zein bin Faqīh Jalaluddīn Aceh. Ketika di Mekkah, al-Banjari mendapatkan kesempatan untuk mengajar di Masjid al-Haram. (Daudi, 1996: 25-26)

Setelah merasa cukup belajar di Mekkah, ia bersama ketiga sahabatnya itu bermaksud untuk melanjutkan belajar ke Mesir. Sebelum ke Mesir, mereka mampir di Madinah dan tinggal di rumah Syekh Muhammad bin `Abd al-Karīm al-Samman, seorang ulama di bidang tasawuf. Di sana mereka memperdalam ilmu tasawuf sehingga al-Banjari mendapatkan ijazah dengan kedudukan sebagai khalifah.(Sabir, 2009) Ketika itu di Madinah baru saja kedatangan seorang Syekh dari Mesir yakni Syekh Muhammad Sulaimān al-Kurdī yang mengajar di Masjid Nabawi. Mereka ikut belajar kepada Syekh al-Kurdī bersama-sama dengan siswa-siswa yang lain. Setelah kurang lebih lima tahun belajar di Madinah, mereka mohon izin kepada al- Kurdī untuk melanjutkan pendidikan ke Mesir, sebagaimana niat mereka sebelum tinggal di Madinah. Akan tetapi Syekh al-Kurdī tidak setuju, bahkan menyarankan agar ketiga orang itu kembali saja ke tanah air. Al-Kurdī mengatakan bahwa ilmu yang mereka peroleh selama belajar di tanah suci sudah sangat memadai untuk dikembangkan di kampung halaman mereka. Mereka mematuhi anjuran al-Kurdī dan akhirnya mereka kembali ke tanah air, pada tahun 1186 H./1772 M.(Sabir, 2009)

Dalam perjalanan ke Banjar, al-Banjari mampir beberapa lama di Pulau Penyengat Riau, bahkan al-Banjari sempat mengajar di sana. Setelah itu, mereka juga mampir di Betawi menjadi tamu `Abd al-Rahman Mashri yang sama-sama pulang dari tanah haram. Selama di Betawi, al-Banjari mengunjungi masjid-masjid yang ada di sana, dan ia yang pandai di bidang ilmu falak membetulkan arah kiblat beberapa masjid, antara lain Masjid Jembatan Lima, Masjid Luar Batang dan Masjid Pekojan. Setelah sekitar dua bulan berada di Betawi, al-Banjari melanjutkan perjalanannya untuk pulang, dan sampai di Banjar pada bulan Ramadhan 1186 H. bertepatan dengan bulan Desember 1772 M.(Daudi, 1996: 34-35)

Sulthan Banjar yang berkuasa waktu itu, yakni Sulthan Tahmidullah yang naik tahta tahun 1761 M, memberikan sebidang tanah kepada al-Banjari. Kawasan itu, kemudian dikenal dengan nama “*Dalam pagar*”, dijadikan pusat kegiatan dakwah (model pesantren) oleh al-Banjari.(Daudi, 1996: 34-35) Di situlah al-Banjari mengajar dan mendidik anak-anak dan santri-santrinya, di samping berdakwah kepada semua lapisan masyarakat, dari kalangan rakyat biasa sampai kalangan bangsawan/keluarga kerajaan.

Al-Banjari wafat pada tanggal 6 Syawal 1227 H./13 Oktober 1812 dalam usia 105 tahun menurut hitungan tahun Hijriyah atau 102 menurut hitungan tahun Masehi.(Daudi, 1996: 248)

Di dalam kesibukannya mengajar dan berdakwah, al-Banjari juga menulis beberapa kitab, antara lain: *Ushūl al-Dīn* (ditulis pada tahun 1188 H./1774 M.), *Tuhfat al-Rāghibīn fī Bayāni Haqīqat īmān al-Mu'minīn wa Mā Yufsiduh min Riddat al-Murtaddīn* (ditulis oleh al-Banjari pada tahun 1188 H./1774 M.), *Kitāb al-Farā'idh*, *Kitāb an-Nikāh* (pernah diterbitkan di Istanbul pada tahun 1304 H.), *Luqthat al-'Ajlān fī Bayān Haidh wa Istihādhat wa Nifās an-Niswān* (dicetak pada tahun 1992 M.), *Al-Qaul al-Mukhtashar fī 'Alāmat al-Mahd al-Muntazhar* (ditulis pada tahun 1196 H.), *Kanz al-Ma'rifah*, *Ilmu Falaq*, *Fatāwā Sulaimān Kurdī*, *Mushaf al-Qur'ān al-Karīm* dan *Sabīl al-Muhtadīn li at-Tafaqquh fī Amr al-Dīn*. Kitab yang disebutkan terakhir ini merupakan fikih Melayu yang sangat terkenal di Nusantara, Malaysia, Thailand dan Kamboja; dan merupakan hasil karya al-Banjari yang monumental. Kitab ini tersimpan di perpustakaan-perpustakaan besar di dunia Islam, seperti di Mekkah, Mesir, Turki dan Beirut.(Sabir, 2009)

2. KEARIFAN LOKAL DALAM SABILAL MUHTADIN

sistematika penulisan kitab *Sabīl al-Muhtadīn*, kitab itu dimulai dengan *Muqaddimah* yang menyebutkan alasan penulisan kitab *Sabīl al-Muhtadīn*, mulainya penulisan kitab yaitu pada tahun 1193 Hijriyah, dan dijelaskan bahwa kitab itu adalah kitab fikih yang menganut madzhab Syāfi'ī. Selanjutnya disebutkan kitab-kitab rujukan yang dipergunakan untuk menyusun kitab seperti *Syarah Minhaj* oleh Abū Zakariya Yahya al-Ansharī, *Mughni* oleh Syekh Khathib Syarbini, *Tuhfah* oleh Syekh Ibnu Hajar al-Haitami, *Nihāyah* oleh al-Ramlī, serta beberapa *matan*, *syarah* dan *hashiyah*

Setelah *Muqaddimah*, al-Banjari membagi Kitab *Sabīl al-Muhtadīn* menjadi delapan bagian atau yang disebut dengan “*Kitāb*”. Pertama, *Kitāb al-Thahārah* yaitu bagian yang menjelaskan tentang bersuci, yang terdiri dari tujuh bab, masing- masing bab terdiri dari beberapa fasal. Kedua, *Kitāb al-shalāh* yakni bagian yang menerangkan tentang sembahyang. Bagian ini merupakan bagian yang paling panjang yang terdiri dari sepuluh bab yang pada masing-masing bab terdapat beberapa fasal. Ketiga, *Kitāb al-Zakāh* yaitu bagian yang menjelaskan tentang zakat. Bagian ini terdiri dari lima bab yaitu: bab tentang zakat hewan, zakat tumbuh-tumbuhan, zakat emas dan perak, zakat *ma'dīn*, *rikaz*, perniagaan, dan bab tentang zakat *fithrah*. Keempat, *Kitāb al-Shiyām* yaitu bagian yang menjelaskan tentang puasa. Di bagian ini tidak ada bab, langsung fasal, dan di sini ada tujuh fasal, yaitu fasal-fasal tentang rukun puasa dan syarat orang yang berpuasa, syarat

wajib puasa, bolehnya tidak puasa, sunat puasa, *fidyah*, *kafarat jima`* dalam puasa Ramadhan, dan fasal tentang puasa sunat. Kelima, *Kitāb al-Ṭikāf* yaitu bagian yang menerangkan tentang *ṭikāf*. Dalam kitab ini dijelaskan tentang rukun dan syarat *ṭikāf*; dan hanya terdapat satu fasal, yakni tentang hal-hal yang membatalkan *ṭikāf*. Keenam, *Kitāb al-Hajj wa al-`Umrah* yaitu bagian yang menjelaskan tentang hajji dan `umrah. Bagian terdiri dari dua bab, yaitu: bab tentang miqat hajji dan `umrah dan bab tentang qurban, dan dalam bab ini dijelaskan tentang *qurban*; dan di dalamnya hanya terdapat satu fasal yakni tentang `aqiqah. Ketujuh, *Kitāb al-Shaid wa al-Dzabā`ih* yaitu bagian yang menjelaskan tentang perburuan dan penyembelihan. Pada bagian ini terdapat satu fasal yakni fasal tentang pemilikan binatang perburuan. Kedelapan, *Kitāb al-Ath`imah* yaitu bagian yang menjelaskan tentang makanan yang halal dan haram. Di bagian ini tidak terdapat bab maupun fasal.

Penulisan kitab itu diakhiri dengan penutup yang berisi informasi tentang selesainya penulisan Kitab *Sabīl al-Muhtadīn* pada tanggal 27 Rabi` al-Akhir tahun 1195 Hijriyah dan doa penutup yang berisi *shalawat* dan *hmdalah*.

Pemikiran hukum yang ditulis oleh al-Banjari dalam isi kitab *Sabīl al-Muhtadīn* sebagian memperhatikan kearifan lokal masyarakat Banjar. Kearifan lokal adalah berupa prinsip-prinsip dan cara tertentu yang dianut, dipahami, dan di-aplikasikan oleh masyarakat lokal dalam berinteraksi dan berinterelasi dengan lingkungannya dan diformulasikan dalam bentuk sistem nilai dan norma adat. (Zulkarnain, 2008)

Secara umum kearifan lokal dapat dimaknai sebagai gagasan-gagasan setempat (*local*) yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakatnya. Selanjutnya kearifan lokal atau yang dikenal dengan istilah (*local genius/local wisdom*) merupakan pengetahuan lokal yang tercipta dari hasil adaptasi suatu komunitas yang berasal dari pengalaman hidup yang dikomunikasikan dari generasi ke generasi. Dalam literatur ushul fikih, kearifan lokal dibahas secara rinci dengan kajian *al-`ādah* atau *al-urf*.

Pengertian *al-`ādah* dari segi bahasa berasal dari Kata; “*`āda, ya`ūdu, `ādatan*” (yang telah diserap dalam bahasa Indonesia menjadi adat) mengandung arti perulangan. Oleh karena itu, sesuatu yang baru satu kali diperbuat, maka belum disebut adat. Jumhur ulama mempersamakan adat dengan *urf*. (Fauziah, 2014; 17) Adapun pengertian *urf* dari segi bahasa, *urf* berasal dari kata; “*arafa, ya`rifu, arfan*” yang mempunyai derivasi kata *al-ma`rūf* yang berarti sesuatu yang dikenal. Adanya dua sudut pandang yang berbeda antara arti adat dan *urf* yang menyebabkan timbulnya dua kata tersebut sebenarnya tidak ada perbedaan yang prinsip, karena kedua kata itu pengertiannya sama menurut istilah, yaitu suatu perbuatan yang telah

berulang kali dilakukan menjadi dikenal dan diakui masyarakat. Sebaliknya sesuatu perbuatan yang telah dikenal dan diakui masyarakat, maka perbuatan itu dilakukan secara berulang-ulang.(Fauziah, 2014;17)

Pemikiran hukum kearifan lokal ditemukan dalam kitab *sabīl al Muhtadīn* yang ditulis oleh al-Banjari, :

a. Jamban Terapung

Al-Banjari menulis tentang tempat buang hajat dalam kitab *sabīl al Muhtadīn* pada halaman 48:

(Dan demikian lagi) sunnat bagi qadha hajat bahwa jangan menghadap ia akan kiblat dan jangan membelakangi ia akan dia apabila qadha hajat ia pada tempat yang tiada disediakan akan qadha hajat lagi ada antaranya dan antara kiblat dinding yang kebilangan yaitu yang adalah tingginya dua tsuluts hasta atau lebih dan jauhnya daripadanya tiga hasta atau kurang dengan hasta manusia dan jika tiada ada dinding itu lebar sekalipun, karena jika menghadap ia akan kiblat atau membelakanginya ia akan dia pada hal yang demikian itu maka yaitu khilaf awla. (Adapun) qadha hajat pada tempat yang disediakan bagi qadha hajat maka tiada haram menghadap kiblat dan membelakangi dia dan tiada makruh dan tiada khilaf awla. (Dan kata setengah) makruh dan haram atasnya menghadap kiblat dan membelakangi dia pada tempat yang tiada disediakan akan qadha hajat jika tiada dinding antaranya dan antara kiblat, atau ada dinding tetapi tiada kebilangan karena kurang tingginya daripada dua tsuluts hasta atau jauh daripadanya lebih daripada tiga hasta karena tersebut di dalam hadits riwayat Bukhari dan Muslim bahwasanya adalah Nabi saw. menegahkan ia daripada menghadap kiblat dan membelakangi dia tatkala qadha hajat besar da kecil.(Al-Banjari, juz 1, t.th.; 48)

Bagi masyarakat Banjar khususnya yang bertempat tinggal dipinggiran sungai, sebagai kearifan lokal membuat jamban terapung di atas rakit. Al-Banjari tidak secara langsung menyebut jamban terapung, namun dapat dimengerti dalam tulisannya yang menguraikan tentang pembuatan ukuran jamban dengan tingginya dua pertiga hasta atau lebih dan lebarnya tiga hasta atau kurang dengan hasta manusia. Jamban yang dibangun di atas rakit oleh masyarakat Banjar bahkan melebihi ukuran yang diuraikan oleh al-Banjari. Maka terhadap keadaan rakit yang selalu berubah arah mengikuti perubahan arus aliran air sungan dibangun jamban di atas rakit tersebut, maka al-Banjari menulis boleh saja orang membelakangi atau menghadap arah kiblat ketika sedang qadha hajat. Oleh karena itu pemikiran hukum tentang jamban terapung erat kaitannya dengan kearifan masyarakat Banjar.

b. Membangun *Mushalla* (Tempat Shalat)

Al-Banjari menulis tentang keharusan membuat bangunan *mushalla* untuk shalat berjamaah, dimuat pada kitab *Sabīl al Muhtadīn* juz II halaman 21-25: Tertulis dalam kitab:

Jika tempat melaksanakan jamaah itu di dusun yang kecil yang hanya berpenghuni 30 orang laki-laki, maka memadai mendirikan jamaah pada suatu tempat, tetapi apabila daerah itu besar atau sebuah negeri maka tiada memadai mendirikan jamaah pada satu tempat, melainkan beberapa tempat, sehingga dengan demikian kelihatanlah tanda (syiar) Islam. Kalau penduduk kampung itu sepakat mendirikan jamaah di rumah mereka masing-masing maka tidaklah tampak syiar Islam karena itu belum gugur fardhu kifayah.(Al-Banjari, t.th.; 22)

Ketika kitab *Sabīl al Muhtadīn* ditulis oleh al-Banjari maka menjadi kebiasaan masyarakat mendirikan shalat *fardhu* dirumah masing-masing. Maka secara tersirat al-Banjari menghukumkan mendirikan *mushalla* (tempat shalat berjamaah) adalah *fardhu kifayah*, karena dinyatakan tidaklah gugur *fardhu kifayah* jika shalat itu tidak dilaksanakan berjamaah pada suatu tempat atau kalau hanya shalat berjamaah itu dilaksanakan di rumah masing-masing. Oleh karena itu, meskipun shalat berjamaah itu hukumnya sunnat, tetapi melaksanakan shalat berjamaah dalam satu kampung menjadi *fardhu kifayah*, maksudnya apabila suatu kampung tidak ada yang mendirikan shalat berjamaah maka satu kampung itu mereka semua berdosa, tetapi jika satu kampung itu ada orang yang shalat berjamaah dalam satu tempat yang disediakan khusus untuk shalat berjamaah maka gugurlah kefardhuan itu.

c. Mengubur Mayit Dengan *Tabala*

Al-Banjari menulis secara luas tentang penyelenggaraan jenazah. Masalah ini al-Banjari muat dalam kitab *Sabīl al Muhtadīn* pada juz II bab *janaiz*. Dalam bab ini diterangkan tentang pengertian jenazah, anjuran mengunjungi orang yang sakit, perlakuan yang baik dilakukan oleh orang yang sakit, tuntunan terhadap orang yang menghadapi *sakratul maut*, tata cara *ta'ziah*, memosisikan mayit sebelum dimandikan, memandikan, mengkafan dan mengubur. Salah satu masalah yang berkaitan dengan kearifan lokal adalah mengubur mayit dengan memakai *tabala* (Hapip, 2001;175).Al-Banjari menulis:

Dan makruh lagi bid'ah menanamkan mayit di dalam tabala melainkan karena uzur seperti tanah yang berair atau pada tanah yang rupuy atau ada mayat itu perempuan yang tidak hadir mahramnya atau takut akan binatang buas yang mengorek tanah kubur itu, maka tiada makruh, hanya wajib tabala itu jika takut akan binatang buas seperti yang terdahulu kenyataannya.(al-Banjari,; 83)

Pendapat al-Banjari hukum mengubur mayat dengan menggunakan *tabala* bersesuaian dengan pendapat Ibnu Hajar al-Haitami dalam kitab *Tuhfatul Muhtāj fi Syarhil Minhāj* :

(وَيُكْرَهُ دَفْنُهُ فِي تَابُوتٍ) إِجْمَاعًا لِأَنَّهُ بَدْعَةٌ (إِلَّا) لِعُدْرِ كَوْنِ الدَّفْنِ (فِي أَرْضٍ نَدِيَّةٍ) بِتَخْفِيفِ التَّخْيِيبَةِ (أَوْ رِحْوَةٍ) بِكَسْرِ أَوَّلِهِ وَفَتْحِهِ أَوْ بِهَا سَبَاغٌ تَخْفِزُ أَرْضَهَا وَإِنْ أُحْكِمَتْ أَوْ تَهَرَّى بِحَيْثُ لَا يَصْبِطُهُ إِلَّا التَّابُوتُ أَوْ كَانَ امْرَأَةً لَا مَحْرَمَ لَهَا فَلَا يُكْرَهُ لِلْمَصْلَحَةِ. (al-Haitami, 1983; juz III, 194)

Sesuai kesepakatan ulama, dimakruhkan mengubur jenazah dalam peti, karena termasuk bid'ah, kecuali kalau ada uzur, seperti di tanah yang lembab atau gembur berair atau adanya binatang buas yang akan menggalnya walaupun sudah padat yang sekiranya tidak akan bisa terlindungi kecuali dengan dimasukkan dalam peti, atau jenazah wanita yang tidak punya mahram. Dalam hal ini maka tidak dimakruhkan menggunakan peti mati untuk kemaslahatan.

Sedangkan al-Ma'barī dalam kitab *Fath al-Mu'tin bi Syarhi Qurat al-'Ain* mengatakan: (Dimakruhkan mempergunakan peti mati kecuali semisal berada di tanah yang lembab berair, maka hukumnya wajib). (al-Ma'barī, t.th.; Juz I, 217).

Pada umumnya daerah Banjar terletak di dataran rendah, sehingga air dekat dengan permukaan tanah. Bahkan bisa saja tanah itu telah berada di bawah permukaan air. Terhadap kondisi hal seperti ini, mengubur mayat telah menjadi kebiasaan bagi masyarakat Banjar dengan menggunakan *tabala* sebagai sarana untuk menghormati dan memelihara mayat. Dengan demikian, fatwa al-Banjari yang berkaitan dengan mengubur mayat dengan memakai *tabala* adalah karena kearifan lokal masyarakat Banjar memakai *tabala* untuk mengubur mayat karena kondisi tanah yang berair. Namun bagi tanah yang tidak berair masyarakat Banjar mengubur mayat tidak menggunakan *tabala*.

d. Membangun Bangunan di Atas Kuburan

Al-Banjari menulis tentang membangun bangunan di atas kuburan termuat dalam kitab *Sabīl al-Mutadīn* juz II halaman 85:

Haram memperbuat sesuatu seperti kubah atau rumah atau pagar di atas kubur bumi yang diwakafkan akan tempat kubur segala Islam maka wajib melarang dia dan memerintahkan barang yang sudah diperbuat daripadanya. (al-Banjari, t.th.; 85)

Tradisi masyarakat Banjar mengubur mayat pada suatu tempat yang disebut dengan *maqbarah* atau kuburan muslimin. Maksudnya tempat dikuburkannya umat Islam dalam satu lingkungan jamaah yang termasuk

dalam kelompok (peguyuban); Biasanya tempat pekuburan itu dibeli bersama-sama dan ditetapkan sebagai tanah wakaf. Membangun kubah atau membangun rumah atau pagar di atas kuburan telah menjadi kebiasaan masyarakat Banjar. Tradisi ini telah berjalan sejak nenek moyang. Maka dinyatakan oleh al-Banjari apabila membangun bangunan di atas kubur pada tanah wakaf maka dihukumkan haram dan wajib melarangnya. Dilarangnya membangun bangunan atas kuburan di tanah wakaf karena akan mempersempit tanah wakaf, sementara jumlah penduduk yang akan dikuburkan di tempat itu semakin hari semakin bertambah. Oleh karena itu membuat bangunan di tanah wakaf berarti mengambil hak orang lain. Tetapi terhadap kuburan yang menjadi milik pribadi tidak dinyatakan haram oleh al-Banjari. Dalam hal ini al-Banjari meluruskan tentang perbuatan masyarakat Banjar yang menjadi kebiasaan membuat pagar atau bangunan di atas *maqbarah* tanah wakaf.

Meskipun dinyatakan haram membangun bangunan di atas kuburan pada tanah wakaf oleh al-Banjari, tetapi al-Banjari tidak menghukumkan haram apabila membangun kuburan di atas tanah peribadi, dan atau kuburan para Nabi, syuhada dan orang-orang shaleh. Karena kuburan di atas tanah peribadi dan atau kuburan para nabi, syuhada dan orang-orang shaleh dibolehkan, sebagaimana dikatakan oleh Imam Barmawy " نعم، قبور الصالحين يجوز بناؤها ولو بقية لاحياء الزيارة والتبرك (Boleh membangun kuburan para shalihin meski dengan membuat kubah untuk menghidupkan ziarah dan mengambil berkah pada mereka). (al-Damyathi I'ānah al-Thālibīn, juz II; t.th.136).

e. Menyediakan Makanan Untuk Pelayat

Al-Banjari menulis tentang hukum menyediakan makanan untuk pelayat termuat dalam kitab *Sabīl al Mutadīn* juz II, halaman 87:

(Dan sunnat) bagi segala isi kampung orang yang kematian dan segala keluarganya jikalau jauh sekalipun membawa makanan-makanan akan yang kematian sekedar cukup akan dia pada siangnya atau malamnya atau ada selama mereka itu masyghul dan hendaklah disenantiasakan atas mereka dengan makan supaya tiada dhaif mereka itu dengan tiada makan. (Dan makruh) lagi bid'ah bagi yang kematian memperbuat makanan yang diserukannya segala manusia atau makanan dia dahulu dari menanam dia dan kemudian daripadanya seperti yang teradat. (Dan demikian lagi) makruh lagi bid'ah bagi segala mereka yang diserunya memperkenankan serunya dan haram menyediakan makanan akan menangis dengan menyarik karena yang demikian itu menolong atas berbuat maksiat. (al-Banjari, t.th. juz II; 87)

Bagi masyarakat Banjar apabila terjadi kematian maka menjadi kebiasaan setelah mengubur mayat, mereka yang ikut ke kubur diminta oleh

keluarga yang kematian supaya datang ke rumah untuk makan makanan yang disediakannya. Kebiasaan itu diluruskan oleh al-Banjari dengan menerangkan hukumnya, yaitu;

Sunnat hukumnya kalau yang membawa makanan itu adalah orang kampung untuk makanan keluarga yang kematian, karena selama ia sibuk dengan kematian tidak sempat lagi untuk memasak makanan. Maka dengan adanya makanan itu ia dapat makan supaya tiada lemah. (dhaif). Adapun apabila yang menyediakan makanan itu dilakukan oleh keluarga yang kematian, maka dihukumkan makruh. Tetapi haram menyediakan makanan oleh keluarga kematian dengan tujuan menangis dengan sambil marah (meratap)

Berkata Ibnu Hajar mengatakan “Kebiasaan ahli mayat menyediakan makanan untuk mengundang manusia berkumpul kepadanya adalah termasuk *bid'ah makruhah*. Tetapi menyediakan makanan untuk orang ta'ziah jika mengarah kepada maksiat seperti meratap adalah haram secara mutlak. (al-Haitami, t.th.; 32). Menurut Abu Bakar al-Damyathi “ makruh bagi ahli mayat duduk untuk ta'ziah dan membuat makanan supaya berkumpul manusia dengan sebabnya, karena ada riwayat dari Ahmad dari jarir bin Abdullah al-Bajli, beliau berkata: “kami menganggap bahwa berkumpul kepada ahli mayat dan menghidangkan makanan setelah menguburkannya termasuk meratap. (al-Damyathi, Juz. II, Hal. 145).

Hukum makruh menyiapkan makanan dan mengundang orang berkumpul kepadanya karena illatnya adalah perbuatan itu menyebabkan kembali duka cita yang berlebihan, atau haram menyiapkan makanan dan mengundang orang berkumpul kepadanya karena illatnya adalah berbuat maksiat yaitu meratap. Tetapi Apabila tidak terdapat unsur duka cita yang berlebihan dan ratapan, maka ini termasuk perbuatan yang diredhai Allah. Hal ini karena termasuk perbuatan pemberian sedekah yang merupakan sunnah dalam agama. Dilihat dari sisi sedekah, bahwa dalam bentuk apapun sedekah merupakan sesuatu yang sangat dianjurkan. Memberikan makanan kepada orang lain adalah perbuatan yang sangat terpuji. Sesuai dengan hadis Rasul saw: Dari Ashim bin Kulaib bin dari ayahnya dari salah seorang Ansar, beliau berkata : Kami pergi dengan Rasul Allah saw. pada suatu pemakaman dan aku melihat Rasulullah saw. di makam itu sedang memberi instruksi kepada penggali kuburan : “Buatlah lebar di sisi kakinya dan juga di sisi kepalanya”. Ketika beliau kembali, beliau dihadap oleh orang yang menyampaikan sebuah undangan dari seorang wanita. Rasulullah pun memenuhi undangan itu dan kami menyertainya. Kami disuguhi makanan, maka Rasulullah saw meletakkan tangannya (yaitu mengambil sepotong di tangannya) dan orang-orangpun mengikuti beliau memakannya. (Abu Daud, Juz. II, ;263).

Nawawi al-Jawi mengikuti fatwa Sayyid Ahmad Zaini Dahlan, beliau mengatakan: “Bersedekah untuk mayat dengan jalan *syara'* merupakan

perbuatan yang dituntut dan ia tidak dikaidkan dengan tujuh hari, lebih banyak atau kurang dari tujuh hari. Sedangkan dikaidkan dengan sebagian hari hanya merupakan kebiasaan saja. (Nawawi, t.th. ;320) Oleh karenanya, al-Banjari meluruskan hukum agar illatnya perbuatan itu supaya jangan karena menimbulkan duka cita mendalam dan meratap.

f. Binatang Yang Halal Maupun Yang Haram Dimakan

Al-Banjari menulis tentang hukum memakan anak wanyi dalam kitab *Sabīl al Muhtadīn* pada juz I pada bab *thahārah* bagian “Najis dan Cara Membersihkannya”. Ditulis oleh al-Banjari:

(Soal) adakah halal memakan telur wanyi dan ulat yang jadi ia daripadanya atau tidak. (jawab) Telah terdahulu perkataan bahwasanya telur yang bercerai daripada hewan yang hidup jikalau daripada hewan yang tiada dimakannya sekalipun halallah memakan dia jika tiada memberi mudarat, sama ada keras kulitnya atau lembut maka diketahui daripada yang demikian itu bahwasanya telur wanyi itu jika tiada ia memberi mudarat halal memakan dia selama ia lagi telur belum menjadi ulat. (Adapun) jika ada telur itu sudah menjadi ulat jika ia belum bergerak sekalipun haramlah memakan dia, istemewa pula jika ada ia sudah bergerak atau ada ia sudah menjadi anak wanyi maka yaitu nyata haramlah dengan tiada syubhat, karena bahwasanya telah dinashkan oleh ulama bahwasanya tiap-tiap ulat dan jika ada ia suci pada ketika hidupnya sekalipun haram memakan dia. (al-Banjari, t.th.;38) Kemudian selanjutnya al-Banjari menulis “(Dan demikian lagi) wanyi dan anaknya yang jadi daripadanya ulat itu haramlah memakan dia karena tiada lazim daripada sucinya itu halal memakan dia karena beberapa perkara daripada jenis hewan dan lainnya yang suci ainnya tetapi haram memakan dia maka nyatalah daripada yang tersebut itu bahwasanya barang yang telah diadatkan oleh setengah daripada orang awam daripada memakan ulat yang jadi ia daripada telur wanyi dan memakan anak wanyi yang jadi ia daripada ulat itu maka yaitu khata yang besar lagi munkar, wajib menegahkan dia atas barangsiapa yang kuasa ia atasnya. (al-Banjari, t.th.; 38)

Pemikiran hukum yang ditulis oleh al-Banjari dalam kitab *sabīl al Muhtadīn* tentang memakan telur dan anak wanyi yang sudah jadi ulat adalah kebiasaan masyarakat Banjar (orang awam). Timbulnya pemikiran hukum al-Banjari terhadap memakan anak wanyi adalah atas reaksi terhadap kebiasaan masyarakat yang senang memakan anak wanyi, karena itu pemikiran hukum ini berkaitan erat dengan kearifan lokal masyarakat yang sudah menjadi kebiasaan.

Lebah madu adalah hewan yang tidak boleh dimakan. Namun

alasan nya bukan karena khawatir populasi lebah akan punah, Lebah adalah hewan yang yang berkoloni secara liar di hutan-hutan atau pohon-pohon, bahkan dapat ditenakkan. Lebah itu sejenis serangga. Serangga memiliki tingkat kemampuan regenerasi luar biasa. ia bisa berbiak dengan sangat cepat, dalam jumlah besar.

Tetapi Nabi melarang membunuhnya; yaitu Nabi saw. melarang membunuh empat jenis hewan: (1) Semut yang merayap; (2) Lebah madu; (3) Burung hud-hud; (4) Burung suradi. (HR. Ahmad dan lainnya dari Ibnu Abbas ra.). Dan Islam melarang memakan bangkai binatang.

Selain anak wanyi di atas, al-Banjari menulis tentang binatang yang halal dimakan atau yang haram dimakan termuat pada kitab *Sabīl al Muhtadīn* juz II halaman 257. Ditulis oleh al-Banjari:

Terhadap binatang yang hidupnya di dua alam, yaitu bisa hidup di darat dan di air, maka haram hukumnya memakan binatang tersebut. (Dan) haram sekalian hewan yang hidup di dalam air dan di darat seperti penyu dan bidawang, dan biuku dan kura-kura. Dan (haram dimakan) santan yaitu kepiting. (Adapun) rajungan maka yaitu halal, karena tiada hidup ia melainkan di dalam air jua lagi tiada ia mempunyai bisa. (Dan demikian) lagi haram kalimbuai dan gondang karena bahwasanya kekal hidupnya di darat. (Adapun) liling dan sihi maka apabila tiada kekal hidupnya di darat maka yaitu halal dan jika kekal hidupnya di darat maka yaitu haram.(al-Banjari, t.th.; 257)

Bidawang dan biuku keduanya binatang yang hidup di air tawar Kalimantan. Bidawang dan biuku adalah sejenis bulus (Hapip, 17-18). Adapun rajungan bentuknya seperti kepiting, tetapi cangkangnya agak sedikit lembut dan hidupnya hanya di air, kalau dipindahkan ke darat maka binatang tersebut tidak bisa hidup. Sedangkan kepiting cangkangnya lebih besar dari cangkang rajungan dan lebih keras. Sedangkan liling adalah sejenis keong, tetapi bentuknya lebih kecil dari keong dan hanya bisa hidup dalam air. Keong sawah (siput) bentuknya lebih besar dan dapat hidup di darat dan di air.

Berbagai jenis binatang yang disebutkan di atas, masyarakat Banjar tidak memakannya, terkecuali yang menjadi kebiasaan di makan adalah jenis binatang liling (haliling) dan rajungan. Kebiasaan masyarakat Banjar memakan liling dan rajungan Karena kedua jenis binatang itu tidak memiliki racun (bisa) dan tidak menjijikkan. Kebolehan memakan dua jenis binatang yang ditulis oleh al-Banjari dalam kitab *Sabilal Muhtadin* tentu dengan pertimbangan kebiasaan masyarakat Banjar yang memakan dua jenis binatang tersebut. Sebab meskipun binatang itu halal di makan, namun apabila menjijikkan untuk di makan maka hukum itu bisa saja berubah menjadi yang diharamkan.

g. Membaca Alquran dengan suara *nyaring* yang mengganggu orang lain

Al-Banjari menulis dalam kitab *Sabīl al Muhtadīn* pada juz I halaman 244 tentang hukum membaca Alquran dengan suara *nyaring* yang mengganggu orang lain:

(Dan haram) atas tiap-tiap seseorang membaca dengan nyaring diluar sembahyang atau didalam sembahyang jika sangat memberi taswis ia akan orang yang sembahyang atau membaca Quran atau yang muthalaah kitab atau yang tidur atau barang sebagainya. Adapun jika tiada sangat ia memberi taswis maka tiada haram dan atas yang demikian itulah ditanggungkan kalam Majmu' dan lainnya yang mengatakan haram. (al-Banjari, t.th.; 244).

Muazzin membaca Alquran dengan suara *nyaring* (sekarang dengan penguat suara) di Masjid pada hari Jumat sekitar sepuluh menit sebelum masuk waktu shalat Jum'at menjadi kebiasaan masyarakat Banjar (Martapura). Membaca Alquran seperti itu tentu akan mengganggu jamaah Jumat lainnya yang sedang melakukan shalat sunnat tahiyatul masjid dan membaca bacaan lainnya. Diharamkannya membaca Alquran dengan suara keras, disamping mengganggu jamaah Jumat lainnya, karena mendengarkan bacaan Alquran juga merupakan perintah dari Allah swt. Sekiranya orang lain lalai (tidak mendengarkan) tentu akan mendapat dosa.

Berdasarkan bahan-bahan hukum sebagaimana dideskripsikan di atas, maka al-Banjari ketika menulis kitab *Sabīl al Muhtadīn* memperhatikan sekali kearifan lokal yang ada pada masa itu. Penulisan kitab *Sabīl al Muhtadīn* dengan sebagian isi kitabnya memuat hukum-hukum yang berkaitan dengan kearifan lokal masyarakat Banjar, dengan begitu kitab tersebut dapat diterima dengan mudah oleh masyarakat Banjar, karena melalui kitab tersebut kebiasaan masyarakat Banjar dapat ketentuan hukum yang pasti untuk dilaksanakan atau ditinggalkan.

Pemikiran hukum al-Banjari dalam kitab *Sabīl al Muhtadīn* tidak menjadikan kearifan lokal sebagai dalil hukum sebagaimana pada mazhab Hanafi dan Mālikī. Tetapi al-Banjari menjadikan kearifan lokal sebagai illat (alasan) hukum sebagaimana al-Syafi'ī. Sehingga kearifan lokal yang bersesuaian dengan syariat ditetapkan sebagai ketetapan fikih. Tetapi kearifan lokal yang tidak sesuai dengan syariat maka diluruskan atau ditolak. Karena kearifan lokal itu apabila dilihat dari segi keabsahannya dari pandangan syariat Islam, maka kearifan lokal itu ada yang sah dan ada yang fasid. (Syarifuddin, 2014; 416). Praktik yang dilakukan oleh para ulama dan pendiri mazhab dalam menerima kearifan lokal, memperlihatkan keluwesan hukum fikih merespon persoalan-persoalan yang timbul dan berkembang dari wilayah-wilayah baru yang tidak ditemui oleh para sahabat dan perlu mendapat penjelasan dan penetapan hukum. (Khaldun, t.th.; 320).

Kitab *al-Risālah* merupakan kitab yang berisi cara melakukan

penggalan hukum fikih dalam mazhab Syafi'i tidak ditemui kearifan lokal sebagai salah satu dalil penggalan hukum fikih. Tetapi, adanya *qawl qadim* (hasil ijtihad di Irak) dan *qawl jadid* (hasil ijtihad di Mesir) menunjukkan adanya pengaruh dan peranan adat dalam penggalan hukum fikih al-Syafi'i. Menurut Ali Hasba Allāh, bahwa tidak dapat diingkari lagi adat Mesir sangat signifikan pengaruhnya dalam *qawl jadid* Syafi'i. Keberadaan *qawl qadim* dan *jadid* Syafi'i berimplikasi pada pemanfaatan kearifan lokal dalam membangun hukum oleh para fukaha Syafi'iyah. (Hasbullah, 1971; 312). Dengan diterimanya kearifan lokal dan diperankan dalam membangun fikih, maka fikih itu menjadi dinamis, fleksibel dan selalui sesuai dengan perkembangan zaman. Tetapi sebaliknya, dengan ditolaknya kearifan lokal dalam membangun fikih hanya akan menjadikan fikih menjadi statis, sempit dan ditinggalkan oleh orang, yang berarti mempersempit cakupan visi dan orientasi Islam. Dengan demikian, maka kitab *Sabīl al Muhtadīn* yang ditulis oleh al-Banjari sebagian berisi pemikiran hukum

C. KESIMPULAN

Pemikiran hukum Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam menulis kitab fikih *Sabīl al Muhtadīn* telah menerima kearifan lokal. Kearifan lokal yang terdapat dalam kitab fikih *Sabīl al Muhtadīn* terdapat pada masalah; Jamban terapung, membangun *mushalla* (tempat shalat), mengubur mayit dengan *tabala*, membangun bangunan di atas kuburan, menyediakan makanan untuk pelayat, binatang yang halal maupun yang haram dimakan, dan membaca Alquran dengan suara nyaring yang mengganggu orang lain.

DAFTAR PUSTAKA

Buku/Kitab

- Abu Daudi, 1996, *Maulana Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari*, Martapura; Yayasan Madrasah Sullamul 'Ulum Dalam Pagar Martapura.
- Abu Dawud, t.th. *Sunan Abu Dawud*, Juz. II, Beirut, Darul Fikri.
- Abdullah, W. Mohd. Shaghir. 1991, *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara*. Cet. ke-1, Jilid 1 dan 2. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.
- Abdullah, W. Mohd, Shaghir, 1985. *Perkembangan Ilmu Fiqh dan Tokoh-tokohnya di Asia Tenggara* (I). Solo: CV Ramadhani.
- Abdullah, Taufik, 2002, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam, Asia Tenggara*. Jakaarta: PT. Ichtiat Baru Van Hoeve,
- Abdurrahman. 1988, *Mengenal Karya Tulis Ulama Banjar, Menelusuri*

- Karya-karya Shaikh Muhammad Arsyad al-Banjari*, dalam: Makalah, Banjarmasin, Juli.
- Al-Anshāri, Abu Yahyā Zakariyā. nd. *Fath al-Wahhâb bi Syarh Manhaj ath-Thullāb*, Indonesia: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Al-Banjari, Muhammad Arsyad, t.th. *Sabîl al-Muhtadîn li at-Tafaqquh fi Amr ad-Dîn*, juz 1, Semarang Indonesia.
- Al-Bāqy Abd. 1401 H/1981 M, Muḥammad Fu'ād, *al-Mu`jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Bukhari, Abu `Abdillah Muḥammad bin Isma`il bin Ibrahim bin al-Mughirah bin Bardazbah. 1412 H/ 1992M. *Shahîh al-Bukhāri*. Juz 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- Al-Dahlawi, Ahmad Syah Waliyullah bin `Abdurrahim. 1415 H/1995 M. *Hujjatullah al-Balighah*. Juz 2, Cet. ke-1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah
- Al-Dimyathi , t.th. Abu Bakar, *I'annah at-Thālibîn*, juz II, Semarang ;Thaha Putra.
- Al-Jawi, Nawawi, t.th. *Nihāyah al-Zain*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Haitami, Syihabuddin Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Hajar, t.th. *al-Fatawa al-Kubra al-Fiqhiyah*, Juz. II, Beirut; Dar al-Fikr.
- Al-Haitami, Syihabuddin Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Hajar. 1983, *Tuhfat al-Muhtāj bi Syarh al-Minhāj*. Juz III. Beirut; Maktabah al-Tijariyah al-Kubra.
- Al-Ma'barī, al-Malibarī, Zainuddin Ahmad bin Abd al-Aziz, t.th., *Fath al-Mu`in bi Syarah Qurrat al'Ain*, Juz I, Dar Ibn Hajam,
- Al-Naisaburi, Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi. nd.. *Shahîh Muslim*. Juz I. Bandung: Al-Ma`arif.
- Al-Nawawi, Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf. nd.. *Minhāj al-Thālibin wa `Umdat al-Muftin*. Semarang: Toha Putra.
- Al-Ramli, Syamsuddin Muhammad bin Abu al-'Abbas Ahmad bin Hamzah bin Syihabuddin. 1357 H/1938 M. *Nihāyah al-Muhtāj ila Syarh al-Minhāj*. Juz 6. Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi wa Auladah.
- Al-Syarbini, Syamsuddin Muhammad bin Muhammad al-Khathib. 1415 H/1994 M. *Mughni al-Muhtāj ila Ma`rifah Ma`ani Alfazh al-Minhāj*, syarah dari *Minhāj al-Thālibîn*. Juz 1. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Syarwani, `Abd al-Hamid dan Ahmad bin Qasim al-'Ibadi. *Hawasyai Al-Syarwani wa Ibn Qasim al-'Ibadi `ala Tuhfah al-Muhtāj bi Syarh al-Minhāj li Ibn Hajar al-Haitami*. Juz 3.
- Al-Syafī`i, Abu `Abdullah Muḥammad bin Idris. 1403 H/1983 M. *Al-Umm*. Cet. ke-2. Beirut: Dar al-Fikr.
- Azra, Azyumardi. 1998, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan.

- Bruinessen, Martin van. 1415 H/1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Cet. ke-1. Bandung: Mizan.
- Culler, Jonathan, 1975. *Structuralist Poetics: Structuralism Linguistics and the Study of Literature*. London: Routledge and Kegan Paul
- Halidi, Yusuf. 1972. *Ulama Besar Kalimantan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*. Surabaya Toko Kitab al-Ihsan Jay.
- Hapip, Abdul Djebbar, 2001, *Kamus Banjar Indonesia* (Banjarmasin, PT. Grafika Wangi Kalimantan,)
- Hasdi, Darliansyah, 2009, *Fatwa-Fatwa Spesifik Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*, Banjarmasin; Antasari Press.
- Muhadjir, Noeng. 1992. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cet. ke-4. Yogyakarta: RakeSarasin.
- Nawawi, Hadari. 1991. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Cet. ke-5. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Noor, Yusliani, 2016, *Islamisasi Banjarmasin Abad ke 15 sampai dengan abad ke 19*, Yogyakarta; Ombak.
- Soeratno, Siti Chamamah, et. all. 1982. *Memahami Karya-karya Nuruddin Ar-Raniri*.
- Usman, Gazali. 1994. *Kerajaan Banjar: Sejarah Perkembangan Politik, Ekonomi Perdagangan dan Agama Islam*. Banjarmasin: Badan Penerbit Universitas Lambung Mangkurat
- JURNAL ILMIAH:**
- Fauziah, 2014, *Konsep 'Urf Dalam Pandangan Ulama Ushul Fiqh (Telaah Historis)*, Nurani, Vol. 14 No.2 Desember. Palembang; UIN Raden Patah.
- Rijal Mumazziq Zionis, 2011, *Posisi Al-'Urf dalam Bangunan Hukum Islam*, Jurnal Falasifa. Vol. 2 No. 2 September. Jember, Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Falah As-Sunniah Kencong.
- Siswadi, Tukiman Taruna, Hartuti Purnaweni, 2011, *Kearifan Lokal Dalam Melestarikan Mata Air*, Jurnal Lingkungan Program Studi Ilmu Lingkungan Vol 9 (2) 63-68. Program Pasca Sarjana UNDIP.
- Agung Setiyawan, 2012, *Budaya Lokal dalam Perspektif Agama*, Esensia, Vol. XIII No. 2 Juli Yogyakarta; Universitas Muhammadiyah.
- Ulfah Fajarini, 2014, *Peranan Kearifan Lokal Dalam Pendidikan Karakter, Sosio Didaktika*: Vol. 1, No. 2 Desember.
- Ahmad Dakhoir 2010, *Pemikiran Fiqih Shaikh Mu}hammad Arshad al-Banjari* Jurnal Studi Keislaman Islamica, Vo. 4, No. 2 Maret, Surabaya; Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel.
- Muslich Shabir, 2009, *Pemikiran Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari tentang Zakat dalam Kitab Sabīl al-Muhtadīn*, Jurnal Sosiologi, *Analisa* Volume XVI, No. 01, Januari – Juni.