
**MODERASI ISLAM DALAM KITAB SABILAL MUHTADIN: KEARIFAN
LOKAL TANAH BANJAR**

A. Syaifullah

Antasari State Islamic University

syaifullahmgc598@gmail.com

Abstract

This article discusses the moderation of Islam that showed in the Sabibal Muhtadin, as one of the Banjar local wisdom manuscripts. This book was written by a great Muslim scholar named Sheikh Muhammad Arsyad Al-Banjari. Sabibal Muhtadin told about the law of worship, the law of interaction, and the custom of the Banjar people that need to be harmonized with Islamic law as burying corpses using Tabala, providing food for mourners, and the concept of a toilet for defecation that called "jamban". Based on the book of fiqh written by most Arabian scholars, it is mentioned that these customs are haram. It is different with Sabibal Muhtadin that allows these customs to be carried out. Then, all are still practiced by the Banjar people until now. It shows the moderate positions and thoughts of Sheikh Muhammad Arsyad Al-Banjari. That is the reason for the importance of studying this book comprehensively and deeply. This research is a library research by relying on relevant literature as its sources. The results of this study indicate that Sheikh Muhammad Arsyad Al-Banjari provided clarity of fiqh law by considering the condition of the Banjar people at that time. He chose the middle way between the customs of the Banjar people and Islam to synergize and harmony.

Keywords: *Moderation, Sabibal Muhtadin, Sheikh Muhammad Arsyad Al-Banjari*

Abstrak: *Artikel ini membahas moderasi Islam yang ditunjukkan dalam Sabibal Muhtadin, sebagai salah satu naskah kearifan lokal Banjar. Buku ini ditulis oleh seorang sarjana Muslim besar bernama Sheikh Muhammad Arsyad Al-Banjari. Sabibal Muhtadin menceritakan tentang hukum ibadah, hukum interaksi, dan kebiasaan masyarakat Banjar yang perlu diselaraskan dengan hukum Islam seperti mengubur mayat menggunakan Tabala, menyediakan makanan untuk para pelayat, dan konsep toilet untuk buang air besar yang disebut "Jamban". Berdasarkan buku fiqh yang ditulis oleh sebagian besar ulama Arab, disebutkan bahwa adat istiadat ini adalah haram. Berbeda dengan Sabibal Muhtadin yang memungkinkan kebiasaan ini dilakukan. Kemudian, semua masih dipraktikkan oleh orang Banjar sampai sekarang. Ini menunjukkan posisi dan pemikiran moderat Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari. Itulah alasan pentingnya mempelajari buku ini secara komprehensif dan mendalam. Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan dengan mengandalkan literatur yang relevan sebagai sumbernya. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari memberikan kejelasan hukum fiqh dengan mempertimbangkan kondisi masyarakat Banjar saat itu. Dia memilih jalan tengah antara adat orang Banjar dan Islam untuk bersinergi dan harmonis.*

Kata Kunci: *Modernisasi; Sabibal Muhtadin, Sheikh Muhammad Arsyad Al-Banjari*

Pendahuluan

Kajian tentang pengetahuan agama Islam pada dasarnya membicarakan dua (2) hal pokok. *Pertama*, tentang apa yang harus diyakini umat Islam dalam kehidupannya atau yang disebut dengan ilmu akidah. *Kedua*, tentang apa yang harus diamalkan umat Islam dalam kehidupannya atau yang disebut dengan ilmu syariah (syariat).

Ilmu syariah mengandung dua (2) hal pokok yaitu, tentang ketentuan yang harus dilakukan seorang Muslim dalam usaha mencari kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat yang disebut dengan "Fikih". Sedangkan yang kedua adalah tentang cara, usaha, dan

ketentuan dalam menghasilkan materi fikih tersebut atau dikenal dengan istilah “Ushul Fikih”.

Disebutkan dalam *Minhāj Al Wusūl Ila ‘Ilmi Al Uṣul Fi Uṣul Al Fiqh* bahwa ilmu ushul fikih adalah asas yang dapat mengantarkan ahli fikih kepada pengambilan kesimpulan suatu hukum berdasarkan dalil terperinci. Ilmu ini dihasilkan dari ilmu kalam, bahasa Arab dan pengetahuan tentang hukum-hukum syariat. Sedangkan fikih adalah berdasarkan pada dalil yang bersifat umum atau global (Baidhowi, 2010, pp. 8–11). Di sini dipahami bahwa ushul fikih lebih detail dan lebih mendalam daripada fikih.

Ilmu fikih menjelaskan berbagai masalah dan kesimpulan hukum dari masalah tersebut. Kesimpulan hukum yang ditetapkan dalam ilmu fikih bersumber pada Alquran dan hadis. Selain bersumber pada dua (2) pokok pedoman umat Islam tersebut, para ulama juga menetapkan kesimpulan hukum suatu masalah berdasarkan cara pandang (pendapat) mereka dengan mengacu pada sumber-sumber literatur yang disebut dengan ijtihad (Smock, 2004). Inilah yang melatari para *fuqaha* (sebutan untuk ahli ilmu fikih) sering berbeda pendapat. Di antara yang mempengaruhi perbedaan adalah keragaman literatur atau sumber yang digunakan sebagai acuan, perbedaan cara baca atas sumber tersebut serta lingkungan yang melingkupi. Diperlukan kedalaman berfikir dalam memahami konsep-konsep yang tertuang dalam sumber hukum Islam. Konteks lingkungan selalu menjadi faktor yang tidak bisa dinafikan dalam penetapan setiap hukum.

Perbedaan pendapat ini selain dipengaruhi oleh perbedaan metode penyimpulan hukum, juga dipengaruhi oleh waktu dan kondisi lingkungan (situasi dan kondisi) di mana para *fuqaha* itu berada. Sebagai akibatnya, timbulah berbagai macam aliran atau mazhab fikih. Di antara mazhab yang terkenal adalah mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab Syafi’i, dan mazhab Hambali (Syarifuddin, 1997, p. 2). Para imam mazhab tersebut tidak selalu berbeda dalam menetapkan suatu hukum.

Kitab karangan Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari (selanjutnya disebut Syekh Arsyad) yaitu kitab *Sabilal Muhtadin* juga mencerminkan perbedaan itu. Ada beberapa kesimpulan hukum yang ditetapkan yang sejatinya berbeda dengan hukum yang ditetapkan oleh imam-imam lain di negara berbeda.

Selaku orang Banjar yang memahami realitas budaya, adat dan budayanya, dalam kitab ini Syekh Arsyad mengajukan beberapa konsep fikih yang sesuai dengan keadaan lingkungan dan kultur Banjar. Hasil ijtihadnya tersebut, meskipun belum pernah difatwakan oleh ulama sebelumnya, tetapi masih berlandaskan pada nash-nash atau pendapat ulama fikih terdahulu sebelum beliau (Pancasilawati, 2015, p. 13).

Hasil ijtihad hukum yang mengandung sisi moderat, yang diajukan oleh Syekh Arsyad adalah berupa hal-hal yang akrab dengan kebiasaan masyarakat Banjar, seperti konsep “jamban”, pemakaian *tabala* untuk mayat dan pemberian makanan kepada pelayat. Sebelumnya, semua persoalan yang dibahas ini dianggap makruh bahkan haram oleh ulama fikih terdahulu, khususnya ulama dari Arab. Kitab *Sabilal Muhtadin* yang ditulis oleh Syekh Arsyad menyebutkan fatwa yang berbeda, yaitu memberikan kebolehan terhadap kebiasaan tersebut atas alasan penyesuaian atau harmonisasi hukum dengan keadaan masyarakat Banjar (Rofam, 2018). Di zamannya ini merupakan gagasan yang brilian. Menunjukkan keluwesan dan fleksibilitas hukum Islam sehingga relevan dengan konteks kehidupan masyarakat. Maka, mengamalkan Islam pun bukan menjadi suatu beban.

Pertimbangan Syekh Arsyad dalam kitab *Sabilal Muhtadin* yang disebutkan di atas berkenaan dengan kearifan lokal masyarakat Banjar. Sebagai ulama, ia tidak menghilangkan kearifan tersebut dengan fatwa me-makruh-kan atau menyatakan bid’ah. Sebaliknya justru mempertahankan kearifan lokal tersebut dengan memberikan penjelasan hukum yang tidak

bertentangan dengan agama Islam. Di sisi lain ini bermakna menjaga kearifan lokal masyarakat Banjar.

Konsep “jamban” yang dimaksud adalah tempat untuk ber-*istinja* atau membuang hajat. *Jamban* berupa bilik kecil yang dibuat di atas rakit di sisi aliran sungai. Ini sesuai dengan konteks Banjar yang masyarakatnya hidup di tepian sungai. Aktivitas kakus pun juga dilakukan di sana. Karena sungai adalah tempat yang terbuka, maka perlu fasilitas kakus yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat namun juga tidak mengumbar aurat.

Jamban dibuat agar terlindung dari terlihatnya aurat ketika seseorang membuang hajat. Selain itu juga sebagai dinding agar orang yang membuang hajat tidak menghadap atau membelakangi kiblat karena tidak menghadap atau membelakangi kiblat adalah bagian dari adab buang hajat (Nada, 2007, p. 307).

Di wilayah Arab, terlebih di masa Nabi Muhammad saw tentu saja tidak ada *jamban* yang sama seperti yang digunakan oleh masyarakat Banjar pada masa itu. Kitab *Sabilal Muhtadin* membahas tentang *jamban* tersebut yang sudah umum digunakan oleh masyarakat Banjar, yaitu berupa bilik kecil yang dibangun di atas rakit di aliran sungai (sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya). *Jamban* mengikuti aliran sungai sehingga posisi jamban akan berubah-ubah tergantung aliran air sungai (Pancasilawati, 2015, p. 22).

Selanjutnya terkait dengan penggunaan *tabala* untuk mayat. *Tabala* ini berupa peti untuk memasukan (memuat) mayat, kemudian mayat dikubur di dalam tanah dengan peti tersebut. Para ulama di Timur Tengah menyatakan makruh bahkan dikatakan haram menggunakan peti untuk penguburan mayat. Misalnya pendapat Imam Hambali yang mengatakan penggunaan peti untuk mengubur mayat adalah makruh secara mutlak. Kemudian juga imam Maliki mengatakan meletakkan mayat dalam peti adalah menyalahi ketentuan yang utama (Al-Jaziri, 2010, p. 619). Berbeda dengan keduanya, Syekh Arsyad membolehkan penggunaan *tabala* atas dasar pertimbangan bahwa *tabala* sesuai dengan keadaan lingkungan dan kontur tanah Banjar yang berupa tanah berair dan terlalu gembur. *Tabala* untuk melindungi mayat, sehingga lebih mudah dalam penguburan.

Kemudian Syekh Arsyad tidak hanya menyoroti dua (2) kasus di atas. Ia juga membahas tentang adat (tradisi) atau kebiasaan menyediakan makanan bagi pelayat oleh keluarga yang berduka. Ia tidak membenarkan perilaku demikian. Untuk memberi makan kepada pelayat ini, ulama Timur Tengah juga menyebutkannya makruh karena hal itu dianggap dapat membebani ahli waris yang sedang berduka (Al-Jaziri, 2010, p. 625). Sayyid Sabiq dalam *Fiqh Sunnah* juga menyatakan makruh (Sayyid Sabiq, 2012, p. 343). Lebih jelas Sabiq menyebutkan bahwa para ulama sepakat: keluarga yang mendapat musibah kematian dimakruhkan untuk membuat makanan kepada pelayat karena dapat mempersulit dan menambah pekerjaan ahli waris (Sayyid Sabiq, 2012, p. 344)

Untuk masyarakat Banjar, Syekh Arsyad membolehkan takziah dan pemberian makanan untuk pelayat tersebut jika memungkinkan. Makanan yang diberikan dianggap sebagai sedekah dari ahli waris untuk menambah pahala bagi si mayat. Namun demikian memberikan makanan kepada keluarga yang terkena musibah kematian juga dianjurkan (sunnah) karena bisa jadi mereka sangat berduka sehingga terlupa untuk makan. Hal ini bisa berakibat pada kesehatan fisik anggota keluarga dari si mayat. Jadi, baik memberikan (menyediakan) makan oleh ahli waris kepada pelayat maupun sebaliknya adalah boleh dikarenakan alasan tersebut.

Semua ijhtihad hukum yang disebutkan oleh Syekh Arsyad sangat sesuai dengan keadaan sosio-kultural masyarakat di Kalimantan Selatan khususnya masyarakat suku Banjar. Pemikiran yang ia tuangkan dalam kitab *Sabilal Muhtadin* menunjukkan perhatiannya pada kearifan atau budaya masyarakat Islam di Banjar. Tidak berlebihan jika disimpulkan bahwa

pemikirannya adalah moderat sekaligus berbasis pada kearifan lokal. Penyesuaian hukum dengan kondisi masyarakat dan lingkungan memang sangat penting. Ini menunjukkan Islam itu sesuai dengan zaman dan di tempat manapun. Islam itu fleksibel dan tidak menyulitkan.

Kajian Pustaka

1. Kitab: Manuskrip Ulama Indonesia

Kamus Bahasa Indonesia menyebutkan kitab secara bahasa artinya buku, diartikan juga sebagai wahyu Tuhan yang dibukukan (Tim Redaksi Penyusun, 2008, p. 731). Pada taraf ini, kitab yang ditulis oleh seorang ulama menjadi salah satu bukti tingginya ilmu ulama tersebut. Artinya ulama zaman dahulu diakui kompetensinya dan kapabilitasya berdasarkan pada karya yang dituliskannya. Ketika seorang ulama menghasilkan karya berupa kitab, maka diakui bahwa ulama tersebut sangat memahami ilmu yang dituliskannya. Kitab adalah semacam legalitas dan pengakuan atas tingginya ilmu seorang ulama.

Penulisan kitab yang dilakukan oleh para ulama sudah memberikan sumbangan pengetahuan yang besar kepada umat Islam, khususnya di Indonesia. Ulama di Indonesia banyak menulis atau mengarang kitab tentang berbagai bidang keilmuan Islam. Kitab-kitab tersebut biasanya ditulis di kertas yang berwarna kuning, sehingga disebut dengan “kitab kuning”. Dahulu kertas yang tersedia memang demikian.

Kamus Besar Bahasa Indonesia menyebutkan kitab kuning adalah kitab yang bertulisan Arab tanpa harakat, dijadikan sumber pengajaran di Pondok Pesantren (Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016). Menurut Azyumardi Azra yang dikutip oleh Mustafa, kitab kuning mempunyai format sendiri yang khas dan warna kertas kekuning-kuningan (Mustafa, 2019, p. 1). Umumnya kitab-kitab kuning ini hanya ditulis menggunakan tulisan tangan sehingga sering disebut sebagai manuskrip.

Penulisan kitab sebagai manuskrip ulama Indonesia sejak abad 17 sampai sekarang masih berlanjut. Berbeda dengan masa sebelumnya, masa kini penulisan kitab tidak berwujud kitab kuning. Bukan lagi berupa kitab berwarna kuning karena kertas yang digunakan secara umum saat ini adalah yang berwarna putih. Selain itu juga menggunakan Bahasa Indonesia.

Sebenarnya kitab karangan ulama Indonesia sangat banyak dan melingkupi berbagai bidang ilmu. Akan tetapi dari semua bidang dan kitab yang ditulis tersebut nampak bidang fikih adalah yang paling banyak ditulis dalam kitab-kitab ulama Nusantara.

Kitab kuning menjadi salah satu unsur Pondok Pesantren. Suatu Pondok Pesantren tanpa pengajaran atau kajian kitab kuning tidaklah afdhal. Ulama Nusantara menulis kitab dengan menggunakan aksara Arab namun berbahasa Melayu. Sehingga dikenal dengan Arab-Melayu atau huruf Jawi. Pada abad ke-16 M, kitab-kitab fikih yang tersebar di Nusantara sudah mulai menggunakan Bahasa Melayu dalam penulisannya. Bahasa ini juga dikenal dengan sebutan Bahasa Jawi atau karyanya disebut dengan kitab Jawi (Damanhuri, 2017, pp. 234–261).

Pada abad 17 M muncul kitab pertama karangan ulama Nusantara. Kitab tersebut berjudul *Sirat Al-Mustaqim* karangan Nur al-Din Al-Raniri yang wafat pada 21 September 1658 M. Kitab ini ditulis berbahasa Melayu (Arab-Melayu). Secara umum kontennya memuat tentang fikih ibadah yang meliputi: taharah, wudu, salat, zakat, puasa, haji, kurban dan lain sebagainya. Pada proses menyusun kitab ini, pengarangnya mengacu kepada kitab Syafi'iyah standar seperti: *Minhâj al-Tâlibîn* karya Al-Nawawi, *Fath̃ Al-Wabbâb bi Syarh Minhâj Syarh Minhâj al-Tullâb* karya Zakariya Al-Anshari dan kitab *Hidâyat Al-Muhtâj Syarh Al-Mukhtasar* karya Ibn Hajar Al-Asqalani (Damanhuri, 2017, p. 242).

Selanjutnya seabad kemudian, tepatnya pada abad ke 18 M baru rilis kembali satu kitab fikih terkemuka yang berjudul *Sabîl Al-Muhtadîn Fi Al-Tafaqqubi bi Amr Al-Dîn* karya Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari yang hidup pada tahun 1710 – 1812 M. Selanjutnya

kitab ini lebih dikenal dengan Sabilal Muhtadin. Kitab inilah yang menjadi pembahasan pada penelitian ini.

Pada awalnya, kitab ini ditulis berdasarkan permintaan dari sultan Banjar yang bernama Sultan Tahmidullah bin Sultan Tamjidullah. Namun pada akhirnya kitab ini menjadi pedoman standar fikih yang dipraktikkan oleh orang Melayu-Nusantara. Disebut demikian, karena popularitas kitab ini tidak hanya di Indonesia, namun juga Brunei, Malaysia, Thailand dan Singapura. Selain tiga (3) perkara yang penulis kemukakan sebelumnya, kitab ini juga membahas masalah tentang ibadah seperti halnya kitab *Mir'at Al-Tullâb* bahkan dalam poin-poin tertentu merupakan revisi dari kitab tersebut (Damanhuri, 2017, p. 243).

Abad ke 19 M ditandai dengan munculnya karya-karya klasik dari ulama Jawa seperti karangan dari Muhammad bin Umar Nawawi Al-Jawi Al-Bantani yang hidup pada 1813 – 1879 M, dengan kitab fikihnya *Uqûd Al-Lujain, Tausi'ah Ibn Al-Qâsim, Nibâyat Al-Zain, Sullâm Al-Munâjat, dan Kasyifat Al-Saja*. Ulama ini sudah menulis sekitar 24 kitab dengan berbagai bidang keilmuan, namun pada umumnya beliau lebih banyak berbicara masalah fikih (Damanhuri, 2017, p. 245).

Kemudian pada abad ke-20 M, adalah periode Indonesia akan memasuki orde reformasi. Perubahan sistem sosial ini juga ikut mempengaruhi model penulisan kitab-kitab fikih, sekaligus aspek isi yang akan dibahas pada masa akan memasuki reformasi ini. Pada masa ini kitab fikih karya ulama Indonesia umumnya sudah berbahasa Indonesia. Salah satu kitab fikih karangan ulama bernama Ahmad Hasan dengan judul *Soal-Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*, Jilid I – III dan *Pengajaran Salat* (1887-1958 M). Kitab yang ditulis olehnya ini merupakan bentuk responsif dari pertanyaan-pertanyaan masyarakat dari majalah *Pembela Islam, Al-Lissan, dan Al-Fatwa*. Tulisannya pertama kali dicetak pada tahun 1931 M hingga tahun 1985 M. Total ada sembilan kali naik cetak (Damanhuri, 2017, p. 247).

Perkembangan selanjutnya karangan yang ditulis dengan menggunakan bahasa Arab, Arab-Melayu dan Arab-Jawi lah yang dikategorikan sebagai kitab. Sedangkan karangan yang dituliskan dengan menggunakan aksara Latin cenderung disebut dengan buku, meskipun membahas tentang hal-hal yang berkenaan dengan Islam.

2. Sabilal Muhtadin: Karya Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari

Islam sudah menyebar di Kalimantan Selatan sekira 180 tahun sebelum Syekh Arsyad lahir. Namun penyebaran dan perkembangannya bergerak sangat lambat. Hal ini dikarenakan tidak ada ulama yang memelopori penyebarannya (Barsihannor, 2010). Sehingga agama tersebut tidak mengalami perkembangan yang berarti. Ada saja penganut agama Islam, tetapi tidak signifikan.

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa *Sabilal Muhtadin* adalah kitab fikih yang muncul pada abad ke 18 M. Kitab tersebut adalah hasil karangan seorang ulama Banjar bernama Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari yang lahir pada malam Kamis, pukul tiga (3) dini hari, tanggal 15 Safar 1122 H/19 Maret 1710 M (Daudi, 2003, p. 39).

Nama kecilnya adalah Muhammad Ja'far. Kemudian menjelang remaja ia diberi nama Muhammad Arsyad. Selanjutnya ulama ini sangat dikenal dengan panggilan Syekh Arsyad. Ayahnya bernama Abdullah dan ibunya adalah Siti Aminah.

Syekh Arsyad hidup pada masa pemerintahan Sultan Hamidullah atau Tahmidullah bin Sultan Tahlilullah (1700 – 1743 M) di kesultanan Banjar. Menurut informasi dari cucu Syekh Arsyad yang bernama Muhammad Khatib bin Pangeran Ahmad Mufti bin Syekh Muhammad Arsyad, ayah ulama ini berasal dari Hindi yang menetap di kampung Lok Gabang. Ayahnya dikenal seorang yang ahli dalam seni ukir dan pertukangan (Daudi, 2003, p. 37; Tim MUI Kalsel dan Tim LP2M UIN Antasari Banjarmasin, 2018, p. 33).

Suatu ketika sultan melakukan kunjungan ke desa Lok Gabang dan melihat hasil lukisan Syekh Muhammad Arsyad yang saat itu hanyalah seorang anak kecil. Sultan terpesona akan lukisan itu yang menampakan kecerdasan Syekh Arsyad sejak ia kecil. Merasa tertarik untuk merawat, kemudian sultan meminta izin kepada orang tua Syekh Arsyad untuk membawanya ke istana (Halidi, 1980, p. 171). Kelak di istana itu ia dididik ilmu agama dan ilmu-ilmu yang lain yang menunjang pengembangan bakat Syekh Arsyad. Di istanalah Arsyad tumbuh bersama para kalangan istana.

Ketika beranjak dewasa, Syekh Arsyad dinikahkan oleh sultan dengan perempuan yang bernama Tuan Bajut. Tidak lama setelah itu, ia diberangkatkan ke Mekkah untuk menunaikan ibadah haji sekaligus juga menuntut ilmu. Semua biaya dan keperluannya ditanggung oleh sultan (Barsihannor, 2010, pp. 171–172). Bahkan disebutkan ia diberikan fasilitas rumah sewa tersendiri yang terletak di kampung Syamiah (Steenbrik, 1983, p. 92). Sultan benar-benar memberikan dukungan moril untuk keberhasilan pendidikannya.

Syekh Arsyad belajar di Mekkah selama 30 tahun dan di Madinah selama 5 tahun (Barsihannor, 2010, p. 172; Butarbutar, 2017, p. 71). Sungguh bukanlah pengalaman yang sebentar dalam menuntut ilmu. Setelah kurang lebih 35 tahun menuntut ilmu di tanah suci kemudian ia memutuskan untuk kembali ke Martapura (Abdullah, 1983; Barsihannor, 2010, p. 172). Namun sebelum sampai ke Martapura, ia terlebih dahulu singgah di daerah Riau dan Batavia (Jakarta) (Tim MUI Kalsel dan Tim LP2M UIN Antasari Banjarmasin, 2018, p. 36). Kota-kota tersebut merupakan daerah asal dari kawan seperjuangannya dalam menuntut ilmu di tanah suci Mekkah dan Madinah.

Sesampainya di tanah Banjar, Syekh Arsyad menunaikan perannya sebagai seorang ulama dengan membuka pengajian yang banyak didatangi umat (Barsihannor, 2010), bahkan sultanpun ikut mengaji. Pengajian yang digagasnya ini kian lama semakin berkembang. Hingga kemudian sultan memberikan sebuah daerah kepadanya untuk dibangun sebagai pusat pendidikan agama Islam di kerajaan Banjar. Hasilnya, banyak sekali murid-murid yang berhasil dikader kemudian disebarkan ke berbagai penjuru daerah untuk mengajarkan Islam. Kegiatan pengajaran Islam yang diinisiasi olehnya tidak hanya sekedar pusat belajar keislaman, namun juga sebagai pusat kaderisasi ulama.

Selain melakukan pengajaran, Syekh Arsyad juga menulis beberapa kitab yang membahas berbagai bidang ilmu seperti ushuluddin, fikih dan tasawuf. Di antara semua karyanya, salah satu yang terkenal dalam bidang fikih adalah kitab *Sabilal Muhtadin* (Tim MUI Kalsel dan Tim LP2M UIN Antasari Banjarmasin, 2018, p. 38).

Pada naskah aslinya, kitab tersebut terdiri atas empat (4) jilid, sedangkan dalam bentuk cetak hanya terbagi menjadi dua (2) jilid (Tim MUI Kalsel dan Tim LP2M UIN Antasari Banjarmasin, 2018, p. 40). Jilid pertama berisi 252 halaman dan jilid kedua berisi 272 halaman.

Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya, *Sabilal Muhtadin* ditulis atas perintah sultan. Lama pengerjaannya adalah dua (2) tahun, yaitu 1193 H – 1195 H. Kitab ini pertama kali diterbitkan di Istanbul (Turki) pada 1300 H, kemudian dicetak ulang di Kairo (Mesir) dan Mekkah (Saudi Arabia).

Sabilal Muhtadin merupakan kitab fikih rujukan standar umat Islam di Indonesia, bahkan juga populer di kawasan Asia Tenggara seperti Malaysia, Brunei, Thailand, Singapura dan Kamboja. Kitab ini membahas tentang beberapa perkara yang terkait dengan taharah, salat, zakat, puasa, haji, perburuan, qurban, pengurusan jenazah dan hal-hal yang terkait dengan makanan halal dan haram (Wafa, 2018, p. 19). Popularitas kitab tersebut bisa jadi disebabkan oleh pandangan dan sikap moderat Syekh Arsyad atas hukum-hukum yang disimpulkan olehnya. Sehingga bagi masyarakat Nusantara mempraktikkan agama Islam di wilayahnya tidaklah menjadi kesulitan yang berarti karena relevan dengan kondisi kehidupan mereka.

3. Makna Moderasi

Kata moderasi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) yang dikutip oleh Ahmad Agis Mubarak dan Diaz Gandara Rustam di jurnal yang berjudul *Islam Nusantara: Moderasi Islam Indonesia*, diartikan sebagai tindakan pengurangan kekerasan atau penghindaran kekerasan (Mubarak et al., 2019). Kata moderasi ini memiliki sinonim berupa moderat yang berarti kecenderungan ke arah dimensi atau jalan tengah. Ini berarti bahwa moderasi adalah pandangan atau sikap yang menunjukkan tidak lembek dan juga tidak kaku, tidak liberal namun juga tidak fundamental (radikal), tidak kiri tidak juga kanan, seimbang.

Orang Barat mengenal moderat dengan istilah *moderate*. Kamus *the American Heritage Dictionary of the English* mengartikan *moderate* dengan *not excessive or extrem* (tidak berlebihan atau ekstrem). Sedangkan di dunia Islam dikenal dengan kata *al-Wasatiyyah* yang berasal dari kata *wasat* yang berarti adil, tengah, baik dan seimbang (Rizal & Sahab, 2019). Menurut Raghīb Al-Asfahani, *al-Wasatiyyah* diartikan sebagai titik tengah, seimbang tidak terlalu ke kanan (*ifrat*) dan tidak terlalu ke kiri (*tafrit*), di dalamnya terkandung makna keadilan, kemuliaan dan persamaan.

Konsep wasatiyah ini adalah konsep *tawâzun* atau keseimbangan, tidak berat sebelah. Di mana umat Islam dianjurkan untuk menjadi *ummatan wasatan*, yaitu ummat yang tidak kaku dalam membaca realitas kehidupan. Karena Allah Swt memang mendesain penciptaan segala sesuatu dengan keragaman.

Berdasarkan beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa paham moderasi atau moderat ini berlaku secara universal baik budaya timur atau barat mereka mengenal istilah moderasi sebagai sesuatu yang tidak berlebihan, tidak ekstrem dan penghindaran tindakan kekerasan (Rizal & Sahab, 2019, p. 6).

Moderasi merupakan pendekatan kompromi dan berada di tengah-tengah, selalu mengedepankan sikap toleransi dan saling menghargai dengan tetap meyakini kebenaran yang dipegang masing-masing individu atau kelompok, sehingga semua dapat menerima keputusan dengan lapang dada tanpa harus terlibat adanya kekerasan atau aksi anarkis (Yaqin & Ainul, 2018).

Pandangan dan sikap moderat ini sangat diperlukan di wilayah-wilayah yang memiliki heterogenitas atau multikultural. Sebab untuk menjaga kerukunan bersama, pandangan dan sikap moderat sangat dibutuhkan. Sikap ini penting untuk tidak memojokkan sesuatu dan juga tidak menjunjung sesuatu secara berlebihan (fanatik), agar tercipta keharmonisan.

4. Moderasi dalam Kearifan Lokal

Sebenarnya moderasi atau moderat juga tergambar dalam kearifan lokal yang tetap dipelihara oleh Rasulullah Saw. Pada saat pembentukan negara Madinah, Nabi memberikan lima (5) poin penting sebagai bentuk moderat kepada kaum Yahudi yang ada di Madinah (Ivana & Moch. Cholis, 2013, p. 45). Utamanya adalah pengakuan persamaan, sehingga tidak ada pengutamaan atas suatu suku di atas yang lain. Selain itu juga mengutamakan prinsip persaudaraan. Di mana perbedaan bukan menjadi hal yang perlu dipersoalkan.

Di Indonesia kearifan lokal tetap dipertahankan sebagai bentuk sikap moderat. Contohnya adalah lembaga pendidikan Islam pertama di Indonesia yang disebut *surau*. Sebutan tersebut banyak digunakan di Asia Tenggara, khususnya daerah Miangkabau, Sumatera Selatan, Semenanjung Malaysia dan Patani (Thailand Selatan). Surau sebagai bagian dari kearifan lokal dimanfaatkan sebagai tempat pendidikan Islam, di mana surau bukan hanya difungsikan sebagai tempat ritual ibadah. Di surau inilah anak-anak mengenal pendidikan agama Islam secara turun-temurun. Terlebih di saat belum dikenal pendidikan

Islam secara formal. Di Aceh surau dikenal dengan sebutan *rangkang* atau *meunasah*. Keduanya menunjukkan makna yang sama, yaitu wadah pendidikan agama Islam secara tradisional.

Menurut Maimunah dalam *Sistem Pendidikan Surau: karakteristik, Isi dan Literatur Keagamaan* mengutip Karel A. Steenbrink, surau berasal dari Bahasa India merupakan suatu tempat yang digunakan sebagai pusat pengajaran dan pendidikan agama Hindu-Budha (Maimunah, n.d.). Sebagaimana diketahui bahwa masyarakat Indonesia dahulunya banyak yang menganut agama tersebut. Maka sangat wajar jika pengaruhnya ada di masyarakat. Jadi, konsep surau sebenarnya merupakan warisan dari Hindu-Budha di Nusantara.

Dalam perkembangannya surau kemudian menjadi tempat ibadah khususnya untuk melaksanakan shalat bagi Muslim. Selanjutnya berubah menjadi tempat pendidikan Islam. Hal ini bisa dikatakan sebagai moderasi dalam kearifan lokal. Di mana tanpa menghapus sejarahnya, umat Islam tetap mempertahankan tempat tersebut sebagai tempat ibadah tetapi dibalut dengan nuansa keislaman. Selain itu juga difungsikan sebagai tempat pengajaran Islam.

Ini menunjukkan bahwa moderasi sebenarnya telah terbina sejak dahulu kala di Indonesia. Di mana masyarakat kita tidak memelihara kekakuan dalam memandang atau menyikapi sesuatu. Masyarakat kita adalah masyarakat yang menyukai harmoni.

5. Kearifan Lokal di Kalimantan

Kearifan lokal adalah nilai-nilai budaya yang dipertahankan oleh suatu masyarakat secara terus-menerus dari waktu ke waktu. Di mana dengan sendirinya, nilai yang terdapat dalam budaya tersebut membentuk sebuah kearifan lokal. Dalam *Pengantar Etika Lingkungan dan Kearifan Lokal*, disebutkan bahwa kearifan lokal merupakan sistem yang mengintegrasikan pengetahuan, budaya dan kelembagaan serta praktik mengelola sumber daya alam. Disebutkan juga bahwa kearifan lokal merupakan formulasi dari keseluruhan bentuk pengetahuan, keyakinan, pemahaman, atau wawasan serta adat kebiasaan atau etika yang menuntun perilaku manusia dalam kehidupan di dalam komunitas ekologi (Marfai, 2019, p. 35). Jadi, kearifan lokal mutlak menjadi bawaan dari suatu masyarakat. Bahkan hal itu menjadi kekayaan kulturalnya. Itulah mengapa kearifan lokal perlu dijaga dan dipelihara.

Pulau Kalimantan dahulunya dikenal dengan nama Borneo. Kalimantan adalah salah satu pulau yang memuat lima (5) provinsi di dalamnya. Masing-masing pulau ini memiliki khazanah kearifan lokal, etnis dan suku-suku yang mendiami. Terdapat keragaman kearifan lokal di setiap suku, tergantung pada budaya dan tradisi masyarakat tersebut (Batubara, 2017, p. 92).

Di Kalimantan Barat misalnya memiliki dua (2) etnis yang dominan yaitu, etnis Dayak dan Melayu. Etnis Dayak adalah etnis asli Kalimantan yang masih sangat menjunjung adat istiadat dari suku atau etnis mereka seperti: *Naik Dango*, *Tanung* dan *Baremab*. *Naik Dango* adalah merupakan pesta panen padi sebagai ungkapan rasa syukur masyarakat Dayak kepada *Nek Jubata* (sang pencipta). *Tanung* merupakan tradisi masyarakat dalam menentukan jenis kegiatan, dan *Baremab* adalah permohonan penutupan atau upacara syukur hasil pekerjaan (Batubara, 2017, p. 99).

Sebenarnya Dayak bukan saja ada di Kalimantan Barat tetapi juga ada di Kalimantan Selatan. Mereka disebut dengan Dayak Meratus. Di Kalimantan Selatan, etnis atau suku Banjar lebih dominan dan memiliki banyak budaya mulai dari tradisi, kepercayaan, kuliner, bahkan permainan. Mayoritas masyarakat Banjar menganut agama Islam. Tidak mengherankan jika upacara adat atau kegiatan adat istiadat mereka banyak dibalut secara Islami.

Pada saat sebelum masyarakat Banjar menganut agama Islam, kegiatan adat istiadat tersebut sudah ada. Masuknya Islam di wilayah itu tidak menghilangkan kegiatan tersebut secara menyeluruh. Sebaliknya justru membalut kegiatan atau aktivitas adat istiadat tersebut dengan nilai-nilai Islam. Misalnya upacara mengayun bayi atau *baayun maulid*. Upacara mengayun bayi ini dilakukan setelah bayi dilahirkan. Umumnya diselenggarakan saat bayi berumur 40 hari. Pada acara ini disediakan *piduduk* atau sesajian di bawah ayunan bayi dan diiringi bacaan maulid (Daud, 1997, p. 245).

Upacara ini jelas bukan bersumber dari ajaran Islam. Ini adalah warisan budaya dari masyarakat Banjar. Di mana dalam rangka merayakan kelahiran bayi dengan mengayunnya di ayunan. Oleh Muslim terdahulu kegiatan *baayun maulid* ini kemudian diselingsi dengan pembacaan ayat-ayat suci Alquran dan juga disertai doa-doa untuk si bayi, dengan harapan agar kelak ia menjadi generasi yang membanggakan.

Masih banyak lagi kearifan lokal Kalimantan dengan berbagai keunikan tradisionalnya. Pengaruh agama Islam cukup besar kepada tradisi masyarakat di Kalimantan khususnya di tanah Banjar. Inilah sebagai bukti Islam yang menyebar di sana adalah Islam yang moderat.

Pembahasan

Moderasi Islam dalam Kitab Sabilal Muhtadin: Kearifan Lokal Tanah Banjar

Pemikiran Syekh Arsyad yang tertuang dalam kitab *Sabilal Muhtadin* yang akan dibahas pada bagian ini ada tiga (3) hal yaitu: penggunaan “jamban” untuk buang hajat, penggunaan “tabala” sebagai peti mayat dan memberikan makanan (jamuan) kepada pelayat dari ahli waris. Ketiga hal tersebut akan dibahas secara komprehensif di bawah ini.

1. Konsep “jamban” untuk ber-*istinja* (membuang Hajat)

Jamban bagi masyarakat Banjar adalah tempat untuk membuang hajat. Menurut Bahasa Indonesia jamban berarti WC (*Water Closet*) atau kakus atau tempat buang air. Masyarakat Banjar menyebut jamban sebagai tempat atau bilik untuk buang air (membuang hajat). Jamban berada di sungai, terbuat dari kayu, dibangun di atas rakit yang ada di sisi sungai atau yang biasa mereka sebut dengan “batang”. Jamban ini bergerak sesuai arus dari sungai, sehingga posisi jamban berubah-ubah mengikuti arus air.

Ketentuan konsep jamban yang direkomendasikan oleh Syekh Arsyad dalam kitab *Sabilal Muhtadin*, sebagaimana disebutkan berikut:

Adalah Sunah untuk tidak buang air menghadap kiblat dan tidak pula membelakanginya. Apabila buang air pada tempat yang tidak disediakan untuk buang air, maka hendaknya antara arah kiblat ada dinding tinggi dua pertiga (2/3) hasta atau lebih dan jauh dari dinding sekitar tiga (3) hasta atau kurang dengan ukuran hasta manusia sekalipun jika tidak ada dinding yang lebar. Karena jika menghadap kiblat atau membelakanginya tentunya sangat bertentangan. Terkait tempat yang bukan disediakan untuk buang air, sebagian ulama mengatakan makruh, bahkan haram jika menghadap kiblat atau membelakanginya. (Arsyad, n.d., p. 90).

Syekh Arsyad menjelaskan bahwa tempat khusus yang disediakan untuk membuang air besar dan kecil adalah yang disebut dengan jamban. Oleh karena itu tidak menjadi haram jika jamban menghadap dan membelakangi kiblat. Karena bentuknya yang tertutup, meskipun terbawa arus sungai yang menyebabkan akan menghadap atau membelakangi kiblat.

Berbeda halnya dengan tempat yang digunakan untuk buang hajat adalah bukan tempat yang disediakan, yaitu tempat yang terbuka. Maka hukumnya adalah makruh bahkan juga

haram jika dalam keadaan demikian menghadap dan membelakangi kiblat (Rofam, 2018, p. 10).

Penjelasan selanjutnya disebutkan dalam kitab tersebut:

Karena sebagian ulama mengatakan makruh dan haram (hukumnya) menghadap kiblat atau membelakanginya, untuk tempat yang bukan disediakan untuk membuang air. Jika tidak ada dinding yang membatasi antaranya dan antara kiblat atau ada tetapi dianggap seolah-olah tidak ada karena rendahnya kurang dari pertiga hasta atau tidak jauh dari tempat duduknya dari tiga (3) hasta (Arsyad, n.d., p. 91).

Menurut Syekh Arsyad, adab melakukan buang hajat diatur sebagaimana berikut:

Pertama, tidak membelakangi atau menghadap kiblat. Jika terpaksa untuk membuang hajat tidak pada tempatnya dan tidak ada dinding pembatas, misalnya saja di tanah lapang, maka dianjurkan untuk tidak membelakangi atau menghadap kiblat (Rofam, 2018, p. 11).

Kedua, menghadap dan membelakangi kiblat dibolehkan atas sebab tertentu. Kendati demikian disunahkan untuk tidak menghadap atau membelakangi kiblat jika tidak di tempat buang hajat. Tempat buang hajat yang dibuat dengan sekat atau dinding oleh masyarakat Banjar disebut dengan “jamban”. *Jamban* ini berbeda dengan *batang*.

Masyarakat Banjar menyebut *batang* sebagai tempat yang terbuat dari susunan batang kayu yang menjorok ke sisi atau tepian sungai. Biasa disebut juga dengan *Batang Pemandian* (Ideham, 2007, p. 198) karena fungsinya sebagai tempat untuk mencuci dan mandi, bukan untuk buang hajat. Batang berbentuk lanting atau rakit, sedangkan jamban dibangun di atas (di sisi) lanting atau rakit tersebut (Saleh, 1983, p. 17). Jamban digunakan sebagai bilik berukuran kecil untuk membuang hajat bukan untuk kegiatan mandi dan mencuci.

Syekh Muhammad Arsyad menegaskan konsep *jamban* tersebut minimal memenuhi syarat memiliki dinding dengan tinggi dua per tiga ($2/3$) hasta. Jika syarat tersebut terpenuhi maka gugurlah hukum haram membelakangi atau menghadap kiblat.

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat dipahami bahwa jamban yang digunakan oleh masyarakat Banjar telah memenuhi syarat tersebut. Melakukan buang hajat di *jamban* menjadi kebiasaan orang Banjar secara turun temurun (Rofam, 2018, p. 12). Sehingga perlu ditegaskan aturan dan adabnya agar tidak menyalahi kaidah fikih.

Penetapan konsep *jamban* ini menunjukkan pemikiran dan sikap moderat yang dilakukan oleh Syekh Arsyad. Tidak melarang penggunaan *jamban*, tetapi memberikan kepastian hukum dan membolehkan penggunaannya dengan syarat atau ketentuan sebagaimana yang sudah dijelaskan dalam kitab *Sabilal Muhtadin*.

Arah jamban mengikuti arus aliran sungai. Jika bersikap keras dan berpikiran kaku (tekstual) bahwa membuang hajat tidak boleh menghadap kiblat atau membelakanginya, bisa saja sebagai ulama Syekh Arsyad memfatwakan penggunaan *jamban* adalah haram disebabkan arahnya yang terkadang dapat menghadap atau membelakangi kiblat. Namun pada kenyataannya tidak demikian, dengan kebijakannya lebih memilih berpikiran dan bersikap moderat dalam menghukumi suatu fenomena atau masalah, disesuaikan dengan konteks masyarakat setempat.

2. Penggunaan *tabala* untuk mayat

Tabala pada masyarakat Banjar adalah sebuah peti untuk memasukkan mayat saat dikuburkan. *Tabala* biasanya terbuat dari kayu ulin yang kuat. Dalam kitab *Sabilal Muhtadin* Syekh Arsyad menjelaskan hukum penggunaan *tabala* pada masyarakat Banjar seperti berikut:

Makruh lagi bidah mengubur jenazah di dalam peti terkecuali karena uzur, umpamanya tanahnya berair atau tanahnya runtuh atau jenazah perempuan yang tidak

ada mahramnya atau takut dibongkar oleh binatang maka tidaklah makruh bahkan wajib menggunakan peti (Arsyad, n.d., p. 732).

Sebenarnya menguburkan mayat yang dimasukkan dalam peti adalah kebiasaan orang Nasrani. Orang Islam hanya melakukannya pada keadaan tertentu yang dianggap sebagai *uzur* (kondisi darurat/keterpaksaan), sebagaimana pendapat para ulama mazhab berikut ini.

Pendapat Imam Hanafi yang tertuang dalam karangan Wahbah Az-Zuhaili disebutkan boleh menggunakan peti untuk mayat. Meskipun peti terbuat dari batu atau besi. Pembolehan tersebut dikarenakan faktor kebutuhan seperti kontur tanah yang gembur dan basah, untuk mayat di laut, atau untuk mayat perempuan secara mutlak, dan disunahkan untuk menghamparkan tanah di dalam peti mayat tersebut (Az-Zuhaili, 2010, p. 598).

Disebutkan pada literatur yang sama, Imam Malik berpendapat tidak dianjurkan untuk mengubur mayat dengan menggunakan peti. Namun dianjurkan menggunakan batu bata mentah, papan kayu, ubin (batu yang dibentuk), dan batu bata. Kemudian tanah dicampur dengan tanah untuk merapatkan liang kubur (Az-Zuhaili, 2010, p. 598).

Selanjutnya disebutkan juga pendapat Imam Syafi'i bahwa makruh menguburkan mayat dengan peti. Dapat dibenarkan jika ada pengecualian, misalnya karena keadaan tanah yang gembur dan basah, atau mayat yang hangus karena terbakar sehingga tidak mungkin bisa disatukan tanpa menggunakan peti, atau mayat wanita yang tidak memiliki muhrim agar orang yang bukan muhrimnya tidak menyentuh mayat wanita saat dikuburkan (Az-Zuhaili, 2010, p. 599).

Imam Hambali berpendapat tidak dianjurkan menguburkan mayat dengan peti atas alasan bahwa hal demikian tidak pernah diriwayatkan oleh Rasulullah Saw. Bumi lebih cepat menyerap kotoran-kotorannya daripada peti tersebut (Az-Zuhaili, 2010, p. 599).

Penguburan jenazah atau mayat memang ada adab dan aturannya. Penguburan jenazah disunahkan untuk memperdalam kubur setidaknya seukuran orang berdiri (Al-Faifi, n.d., p. 299). Selain itu juga membuat liang *lahad* untuk mayat (Al-Ahmadi, 2015, p. 194).

Lahad adalah lubang galian yang dibuat di dasar kubur di bagian sisi menghadap kiblat. *Lahad* dibuat di dalam kubur jika keadaan tanah memungkinkan, tetapi jika tidak memungkinkan maka boleh dibuat *syaq* (Al-Faifi, n.d., p. 299). *Syaq* adalah lubang yang digali di tengah kubur untuk meletakkan mayat. Menurut Abu Bakr Jabir Al-Jaza'iri dalam bukunya *Pedoman Hidup Muslim*, mengatakan *lahad* dibuat untuk kuburan bagi orang Muslim sedangkan *syaq* untuk non-Muslim (Al-Faifi, n.d., p. 299; Al-Jaziri, 2010, p. 433).

Didasarkan pada pertimbangan lokalitas Banjar, maka Syekh Arsyad membolehkan menggunakan peti yang dalam Bahasa Banjar disebut dengan *tabala*. Pertimbangannya adalah keadaan lingkungan tanah Banjar di mana struktur tanahnya gembur dan berair sehingga tidak memungkinkan jika menguburkan jenazah tanpa menggunakan *tabala*.

Pemikiran dan sikap moderat yang ditunjukkan oleh Syekh Arsyad pada perkara ini adalah tidak melakukan pelarangan atas praktik kebiasaan masyarakat tersebut, meskipun empat (4) imam mazhab tidak menganjurkan bahkan ada yang membid'ahkannya. Sebagai ulama yang berbasis pada lokalitas, Syekh Arsyad tidak melarang dan tetap mempertahankan kebiasaan masyarakat ini. Ia memberikan penjelasan yang ringkas, jelas dan padat dalam *Sabilal Muhtadin* terkait dengan kondisi-kondisi yang membolehkan hal tersebut.

Ini menunjukkan fleksibilitas atau kelenturannya dalam mengambil keputusan hukum sehingga praktik yang ada di masyarakat tidak bertentangan dengan hukum fikih. Bacaannya terhadap dalil tidak kaku dan tekstualis, melainkan disesuaikan dengan kondisi sosial masyarakat dan lingkungannya. Sehingga Islam menjadi semakin menarik bagi masyarakat.

3. Pemberian makan untuk para pelayat dari ahli waris

A. Syaifullah

Umumnya pemberian makan ini adalah sebagai jamuan bagi pelayat yang sudah berkenan datang bertakziah. Takziah kepada keluarga yang ditinggalkan merupakan ajaran Rasulullah Saw. Namun sebenarnya tidak dibenarkan atau tidak dibolehkan menjamu atau memberikan makanan kepada para pelayat tersebut karena hal ini bisa membuat ahli waris atau keluarga yang ditinggalkan terbebani (Al-Jarullah, 2010, p. 36).

Syekh Arsyad dalam kitab *Sabilal Muhtadin* memberikan penjelasan hukum dalam masalah ini yaitu:

Makruh lagi bid'ah bagi orang yang kematian membikin makanan untuk dimakan oleh orang banyak baik sebelum maupun sesudah mengubur seperti yang kebiasaan dikerjakan oleh masyarakat (Arsyad, n.d., p. 741).

Disebutkan bahwa hukumnya makruh dan bid'ah bagi mereka yang terkena musibah kematian membuatkan makanan untuk para pelayat karena hal ini dapat membuat duka mereka bertambah. Ahli waris yang ditinggalkan akibat musibah kematian ini tidak selalu memiliki harta waris yang cukup untuk membuatkan makanan yang diperuntukan sebagai suguhan untuk para pelayat. Sedangkan kegiatan ini sudah menjadi kebiasaan masyarakat. Pertimbangan itulah yang melatari Syekh Arsyad menyatakan hukum atas kebiasaan tersebut adalah makruh dan bidah.

Sebaliknya Syekh Muhammad Arsyad menganjurkan agar masyarakat membawakan makanan untuk keluarga yang berduka atas musibah kematian itu. Sebagaimana penjelasannya yang terdapat dalam kitab *Sabilal Muhtadin*:

Sunat bagi seisi kampung yang kematian dan seluruh keluarga sekalipun jauh membawa makanan untuk keluarga yang kematian untuk makanan mereka pada siang hari dan malamnya atau untuk selama mereka masih dalam keadaan bersedih hendaklah mereka selalu makan untuk menjaga kondisi kesehatan (Arsyad, n.d., p. 741).

Berdasarkan penjelasan itu diketahui bahwa sebenarnya ada pertimbangan tenggang rasa dan empati yang ditujukan untuk memudahkan keluarga yang terkena musibah kematian agar tidak begitu terbebani. Keadaan berduka karena terkena musibah bisa membuat terlupa untuk memenuhi kebutuhan primer diri sendiri seperti makan dan menjaga kesehatan. Namun jika memungkinkan untuk memberikan makanan kepada pelayat, maka tidak mengapa.

Pemikiran moderat Syekh Arsyad untuk merespons kebiasaan masyarakat ini adalah dengan menetapkan hukum makruh dan bid'ah atas jamuan makanan bagi pelayat tetapi tidak menghilangkan tradisi takziah. Diberikan jalan keluar atau solusi alternatif dengan mengangkat isu kearifan lokal masyarakat Banjar. Berdasarkan kebiasaan, masyarakat Banjar yang melakukan takziah membawa makanan atau bahan sembako guna diberikan kepada keluarga yang berduka. Sehingga mereka tidak direpotkan atau terbebani dalam menyediakan jamuan makanan bagi pelayat.

Kesimpulan

Moderasi Islam yang terdapat dalam kitab *Sabilal Muhtadin* dengan bentuk kearifan lokal masyarakat Banjar meliputi tiga hal. Penjelasan hukum fikih atas tiga hal ini sangat penting karena berkaitan dengan kebiasaan masyarakat setempat. Sebagai ulama yang berbasis lokalitas, Syekh Arsyad memberikan penjelasan dan kepastian hukum perkara tersebut tanpa menghilangkan kebiasaan atau kearifan lokal masyarakat Banjar. Kearifan lokal yang dibahas adalah penggunaan *jamban* untuk membuang hajat, penggunaan *tabala* untuk jenazah dan pemberian jamuan makanan kepada para pelayat.

Referensi

- Abdullah, H. W. M. S. (1983). *Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari Matabari Islam*. Yayasan Pendidikan dan Dakwah Islamiyah al-Fathanah.
- Al-Ahmadi, A. A. M. (2015). *Fikih Muyasar Panduan Praktis Fikih dan Hukum Islam*. Darul Haq.
- Al-Faifi, S. S. A. Y. (n.d.). *Ringkasan Fikih Sunnah Sayyid Sabiq*. Pustaka Al-Kautsar.
- Al-Jarullah, A. bin J. bin I. (2010). *Tata Cara Mengurus Jenazah*. Kantor Kerjasama Dakwah, Bimbingan dan Penyuluhan Bagi Pendetang.
- Al-Jaziri, A. (2010). *Kitab Shalat Fiqih Empat Mazhab*. Hikmah Mizan Republika.
- Arsyad, S. M. (n.d.). *Kitab Sabilal Muhtadin disalin oleh H. M. Asywadie Syukur*. Bina Ilmu.
- Az-Zuhaili, W. (2010). *Fiqih Islam Wa Adillatuhu* (Vol. 2). Gema Insani.
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. (2016). *KBBI V 0.2.1 Beta (21)*. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.
- Baidhowi, A. bin U. bin M. A. (2010). *Minhāj Al Wusūl Ila 'Ilmi Al Usul Fi Usul Al Fiqh*. Dar Al Kotob Al Ilmiyah *دار الكتب العلمية*.
- Barsihannor, B. (2010). M. Arsyad Al-Banjari (Pejuang dan Penyebar Islam di Kalimantan). *Jurnal Adabiyah*, 10(2), 170–181.
- Batubara, S. M. (2017). Kearifan Lokal dalam Budaya Daerah Kalimantan Barat (Etnis Melayu dan Dayak). *Jurnal Penelitian IPTEKS UNMUH Jember, Januari*, 92.
- Butarbutar, A. J. R. (2017). *Mengenal Karya-Karya Ilmu Falak Nusantara; Transmisi, Anotasi, Biografi*. LKiS Pelangi Aksara.
- Damanhuri. (2017). Kitab Kuning: Warisan Keilmuan Ulama dan Kontekstualisasi Hukum Islam Nusantara. *'Anil Islam Jurnal Instika*, 10 No. 02, 234–261.
- Daud, A. (1997). *Islam dan Masyarakat Banjar: Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*. RajaGrafindo.
- Daudi, A. (2003). *Maulana Syekh Muhammad Arsyad Al Banjari*. Yayasan Pendidikan Islam Dalam Pagar.
- Halidi, Y. (1980). *Ulama Besar Kalimantan Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari*. Aulia.
- Ideham, M. S. (2007). *Urang Banjar dan kebudayaannya*. Pemerintah Propinsi Kalimantan Selatan.
- Ivana, L., & Moch. Cholis. (2013). *Nabi Muhammad Teladan Kesuksesan*. Cahaya Abadi.
- Maimunah. (n.d.). Sistem Pendidikan Surau: Karakteristik, Isi dan Literatur Keagamaan. *Ta'dib: Journal of Islamic Education (Jurnal Pendidikan Islam)*, 2, 255–270.
- Marfai, M. A. (2019). *Pengantar Etika Lingkungan dan Kearifan Lokal*. UGM PRESS.
- Mubarok, Agis, A., & Rusta, D. G. (2019). Islam Nusantara: Moderasi Islam di Indonesia. *Journal of Islamic Studies and Humanities* 3.2, 153–168.
- Mustofa. (2019). Kitab Kuning Sebagai Literatur Keislaman Dalam Konteks Perpustakaan Pesantren. *Tibanndaru: Jurnal Ilmu Perpustakaan Dan Informasi* 2.2, 1.
- Nada, 'Abdul 'Aziz bin Fathi as-Sayyid. (2007). *Ensiklopedi Adab Islam*. Niaga Swadaya.
- Pancasilawati, A. (2015). Epistemologi Fiqih Sabilal Muhtadin. *Mazabib Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, XIV, 13.
- Rizal, & Sahab, A. N. (2019). Mengukuhkan Moderasi Islam untuk Menyelesaikan Terorisme dan Hoax. *Al-Aqidah | Jurnal Studi Islam*, 145–163.
- Rofam, G. N. K. M. (2018). Penerapan Konsep 'Urf dalam kitab Sabilla Muhtadin'(Kajian Terhadap Pemikiran Muhammad Arsyad Al-Banjari). *Al-Iqtishadiyah Jurnal Ekonomi Syariah Dan Hukum Ekonomi Syariah*, IV No. 1, 8.

A. Syaifullah

- Saleh, M. I. (1983). *Sekilas Mengenai Daerah Banjar dan Kebudayaan Sungainya Sampai Dengan Akhir Abad-19*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Proyek Pengembangan Permuseuman Kalimantan Selatan Tahun 1983/1984.
- Sayyid Sabiq. (2012). *Fikih Sunah*. Cakrawala Publishing.
- Smock, D. R. (2004). *Ijtihad* (Vol. 1–125). United States Institute of Peace. <https://books.google.com/books/about/Ijtihad.html?id=XSGSAAAAMAAJ>
- Steenbrik, K. A. (1983). *Beberapa Apek tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19*. Bulan Bintang.
- Syarifuddin, A. (1997). *Ushul Fiqh Jilid 1*. Logos Wacana Ilmu.
- Tim MUI Kalsel dan Tim LP2M UIN Antasari Banjarmasin. (2018). *Ulama Banjar dari Masa ke Masa*. Antasari Press.
- Tim Redaksi Penyusun. (2008). *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (p. 731). Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Wafa, M. A. (2018). Pemikiran dan Kiprah Syekh Muhammad Arysad Al-Banjari dalam Perspektif Komunikasi Agama. *Jurnal Mutakallimin* No. 1, 1, 19.
- Yaqin, & Ainul, M. (2018). Dzikir Mana'ib: Moderasi Islam di Tengah Masyarakat Multikultural. *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars*, 2.