

PEMIKIRAN TASAWUF MUH ARSYAD AL-BANJARI < DAN PENGARUHNYA DI MASYARAKAT KALIMANTAN SELATAN

Maimunah Zarkasyi*

Abstract: Muhammad Arsyad al-Banjari is hitherto known in the Malay world as a jurist of Shafi'i school of thought. Little has been known concerning his Sufi inclination and ideas. This paper is interested in investigating just that. By scrolling on his works and exploring the genealogy of his thought, this paper is interested in unraveling the Sufistic tendency that manifests in the thought of al-Banjari. The premise that underlies this paper is that the thought of al-Banjari on Sufism is deep-rooted in the 18th century Sufistic current of thought in Mekka. This current of thought is characterized by its persistence to reconcile Shari'ah and Tasawuf. Zakariyah al-Anshari was regarded as its foremost leader. He was of an Egyptian origin and wrote a book entitled *Fathjal-Rahman*. Many of al-Banjari's works including *Kanz al-Ma'rifah* that he wrote in the Javanese Arabic may be seen as both an annotation and commentary on *Fathjal-Rahman*. A careful analysis on their works reveals an unmistakable intellectual link between the two. Both have worked within the perspective of Syari'ah and Tasawuf and are mainly interested in reconciling them. To their view, it is only by reconciling Syari'ah and Tasawuf that we may have a clear idea concerning the way (Shari'ah), the order (Tariqah) and the truth (Haqiqah) and the relationship between them. By virtue of his concern in integrating Syari'ah and Tasawuf, al-Banjari is known both as a jurist and a Sunni Sufi. He was also responsible for transferring the knowledge of Tasawuf and Jurisprudence from their authoritative sources in the Middle East to the people of Southern Kalimantan. His intellectual and social role has brought about a significance change in the social fabric of his society. It was in his hand that the inventive practices (bid'ah) and the religious mischief found in his society were finally eliminated and brushed away. This paper will explore these aspects of al-Banjari's Sufism.

Keywords: the Sufistic thought of al-Banjari >

Pendahuluan

Menurut para sejarawan, Islam disebarkan di kepulauan Indonesia, termasuk Kalimantan Selatan, melalui guru-guru Sufi yang banyak berasal dari Sumatera¹ dengan berniaga dan melakukan kegiatan kaum Sufi dan tarikat. Pada umumnya guru sufi mengajarkan tasawuf beraliran *Wahdat al-Wujud*.² Terbukti dengan banyaknya kitab-kitab tasawuf berfaham *wujudiyah* di Kalimantan Selatan, seperti faham *Nur Muhammad* yang disebarkan oleh Hamzah Fansuri di Aceh.³ Di Kalimantan Selatan aliran ini diajarkan oleh seorang Sufi bernama H. Abd Hamid

* Dosen Agama Islam pada Sekolah Tinggi Ekonomi Indonesia (STIE) Banjarmasin

¹Taufik Abdullah, *Islam di Indonesia* (Bandung: Penerbit Mizan, 1974), 123. Lihat Simuh, "Tasawuf dan Kebatinan di Indonesia", dalam *Buku Orientasi Perkembangan Ilmu Islam/Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Depag RI, 1986), 38.

² Istilah, definisi dan pengertian *wahdat al-wujud* adalah bermacam-macam tergantung tokoh sufi yang memahami dan menghayatinya. Tidak ada definisi universal yang dapat diterima semua pihak. Dalam tulisan ini pengertian *wahdat al-wujud* yang dipilih ialah: "Sang hamba menyaksikan Allah Ta'ala pada makhluk-Nya dan menyaksikan makhluk pada Allah Ta'ala". Dalam pengertian ini antara Allah dan makhlukNya keduanya tidak ada perbezaan (*Khalq* dan *makhluk* tidak ada perbedaan). Dikutip al-Burhan Puri, *Tuhfat al-Mursalah ila' al-Ruhjal-Nabi Salla Allah 'alayh wa al-Sallam* B. Naskah (Manuskrip) koleksi pribadi Nurdin A.R. M.Hum, Peneliti Banda Aceh, 5-7.

³ Kepercayaan bagi kaum sufi, bahwa faham *Nur Muhammad* adalah Ciptaan Tuhan yang pertama sebelum segala

Ambulung (1148H/1735 M – 1203 H/ 1788 M).⁴ Namun, banyak orang yang belajar tasawuf aliran *wujudiyah* kurang mendalami shari'ah. Akibatnya ibadah seperti shalat, zakat, puasa, dan haji tidak diminati banyak orang. Meskipun kitab *al-Siratal-Mustaqim* karya Nuruddin al-Raniri mengenai fiqh Shari'ah telah tersebar di daerah ini sejak lama,⁵ dan Shaykh Abd. Samad Siraj al-Hudi telah mengajarkan tasawuf *Sunni* yang dikenal sangat kuat berpegang pada Shari'ah, namun ajaran tasawuf *wujudiyah* tetap digemari masyarakat luas saat itu. Ada asumsi bahwa seseorang yang belajar ilmu tasawuf ia telah memiliki ilmu tingkatan tertinggi dan tidak perlu bersusah-payah menjalani amalan shari'ah. Ajaran tasawuf *wujudiyah* yang disebarkan oleh Abd Hamid Ambulung itu ditentang keras oleh pengamal shari'ah yang merupakan minoritas. Perselisihan antara pengamal Shari'ah dengan pengamal tasawuf dan tarikat ini terjadi selama puluhan tahun tanpa ada penyelesaian, bahkan merusak persatuan umat.⁷ Dalam situasi itu masyarakat sangat memerlukan kehadiran seorang ulama yang menguasai kedua ilmu yaitu ilmu shari'ah dan ilmu hakikat. Saat itulah di Kalimantan Selatan kedatangan tokoh ulama bernama Shaykh Muhammad Arsyad bin Abdullah al-Banjari (1712 M - 1810 M). Beliau dikenal tokoh ulama fiqh Shafi'iyah yang menguasai masalah tasawuf, dan pemikirannya dapat mendudukkan ajaran shari'ah sebagai landasan ajaran tasawuf sangat menarik untuk diketahui. Tulisan ini mengkaji pemikiran tasawuf Arsyad al-Banjari dan pengaruhnya terhadap masyarakat Kalimantan Selatan, dengan terlebih dahulu memaparkan geneologi pemikirannya yang dilacak dari guru-gurunya semasa ia belajar di Timur Tengah.

Biografi Arsyad al-Banjari

Muhammad Arsyad bin Abdullah bin Abu Bakar bin Abd Rasyid, lahir di Martapura Kalimantan Selatan tahun 1122 H (17 Maret 1710-1812 M).⁸ Al-Banjari (selanjutnya disebut), ia hidup se zaman dengan Muh Navis al-Banjari, ulama Sufi terkenal penulis kitab tasawuf *Durr*

kejadian ini ada (berwujud). Ia juga disebut *al-haqiqah al-Muhammadiyah* (Hakekat Muhammad) dan *Qulb al-Alam* (pusat alam), baik alam dunia maupun akherat. Fahaman ini termasuk ajaran yang berkaitan dengan *wahdah al-wujud* dari Ibn al 'Arabi. Lihat : Tentang "Nur Muhammad" yang disebarkan oleh Hamzah Fansuri ke Nusantara pada abad 16 dalam *Ensiklopedi Nasional Indonesia* (Jakarta: PT Cipta Adi Pusaka), 203.

⁴ Abdul Hamid Abulung adalah seorang Sufi yang mengajarkan tasawuf Falsafi, ia berasal dari negeri Yaman (1148/1735 M – 1203 H/ 1788 M), karena ajarannya meresahkan masyarakat ia dihukum mati (dalam usia 55 tahun) atas perintah Sultan Tahmidullah II (1785-1808M) di Kerajaan Banjar Martapura. Lihat: Tim Peneliti IAIN Antasari, *Risalah Tasawuf Syekh Abdul Hamid Aulung* (Banjarmasin: PUSLIT IAIN Antasari, 2003), 8.

⁵ Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, salinan Rumi oleh M. Asywadie Syukur (2003), *Kitab Sabilal-Muhtadin* (Surabaya: Bina Ilmu, cet. III 2003), xx

⁶ Sheikh Abd. Samad masyhur dengan nama lain Datu Sanggul, Ulama ini adalah sabahat al-Banjari sejak di Makkah sehingga di Daerah Banjar (Kalimantan Selatan). Dalam riwayatnya beliau mengajarkan tasawuf Sunni tetapi beliau tidak memiliki murid sebagaimana al-Banjari, beliau adalah seorang Sufi yang hanya mengajar kepada orang yang dijumpainya saja. Lihat: Ghazali Usman, *Riwayat Datu Sanggul dan Para Datu-datu* (Rantau: Pemerintah Daerah Tingkat II Kabupaten Tapin, 1999), 5-10.

⁷ Zurkani Yahya, "Syar'iah, Sufisme dan Tariqat." Makalah Seminar Tentang "Nilai Tasawuf di Abad Modern", Banjarmasin, 14 November 1993. Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Antasari Banjarmasin, 1993), 2.

⁸ Abu Daudi, *Maulana Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (Tuan Haji Besar)*. Dalam Pagar Martapura (Kal-Sel: Madrasah Sullam al-Ulum, 1996), 15. Beberapa peneliti meyakini bahwa kakek al-Banjari bernama Abu Bakar berasal dari keturunan Hadramaut, dan melarikan diri ke Mindanao sewaktu terjadi peperangan melawan Portugis. Sayyid Abu Bakar berputra Abdullah, ayah al-Banjari, datang ke daerah Kalimantan Selatan bersama para peniaga sufi dan tinggal menetap di sana sehingga beliau wafat. Lihat : Wan Muhd Saghir Abdullah, *Sheikh Muhammad Arsyad al-Banjari Pengarang Sabilal Muhtadin*, (Kuala Lumpur, Khazanah Fathimiyah, cet. I, tt), 6.

al-Navis (1200H). Al-Banjari dilahirkan dalam lingkungan keluarga yang taat beragama, sejak kecil ia diasuh oleh Sultan Tahmidullah, Raja ke XV di Kerajaan Banjar tahun (1700 -1745 M).⁹ Selanjutnya al-Banjari dikirim ke Haramayn untuk belajar di sana selama 32 tahun. Raja berharap kelak akan menjadi ulama di istana kerajaan Banjar untuk membenahi keagamaan di *kerajaan Banjar*.¹⁰ Al-Banjari dikenal menulis kitab *Fiqh Madhdhab Shafi'iyah* bernama *Sabil al-Muhtadin*. Karya besar tersebut dicetak di beberapa negara dan tersebar di berbagai penjuru dunia Melayu.¹¹ Sejak itu ia dikenal sebagai ulama Fiqh Mazhab Shafi'iyah, akan tetapi kurang dikenal sebagai tokoh ulama sufi.

Selama 32 tahun belajar di Haramayn, ia bergabung dengan para pelajar Melayu yang dikenal dengan kelompok *Jawiiyin*.¹² Beliau belajar berbagai macam ilmu, di antara ilmu yang dipelajarinya selain ilmu shari'ah, ilmu fiqh (Shafi'iyah) adalah ilmu tauhid, tasawuf, ilmu hadith, ilmu tafsir, ilmu pendidikan, bahasa Arab dan ilmu falak.¹³ Sepulang dari Haramayn, al-Banjari nampak menguasai berbagai bidang ilmu, baik ilmu agama maupun ilmu umum. Terbukti beliau menghasilkan banyak karya. Beberapa pendapat meyakini ada 17 karya yang dihasilkan.¹⁴ Di bidang tasawuf dapat dilihat dari karyanya bernama *Risalah Fathjal-Rahman*,¹⁵ karya berupa terjemahan bahasa Jawi Melayu dari kitab bernama *Fathjal-Rahman* karya Zakariyya al-Ansari seorang ulama Mesir (w.1520 M). Kitab tersebut juga disyarhkan dan diberi beberapa catatan penting dalam *sharah*nya. Isi *Risalah* tersebut menjelaskan mengenai tauhid yang *haqiqi* dan ajaran tasawuf. Selain itu al-Banjari juga menulis *Kanz al-Ma'rifah*, karya kecil berbahasa Jawi Melayu ini mengandung ikhtisar dari kitab *Fathjal-Rahman* karya Zakariyya al-Ansari. Isi *Kanzul Ma'rifah* bertema tentang ungkapan para Sufi yang menyatakan: *Man 'arafa nafsah faqad 'arafa rabbah*. Dari kedua karya inilah pemikiran tasawuf al-Banjari didapatkan.

Al-Banjari wafat pada tanggal 6 Syawal 1227 H. (13 Oktober – 1812 M),¹⁶ dan dimakamkan

⁹ Yusuf Halidi, *op. cit.*, h. 6. Lihat: Abu Daudi, (1996), *op. cit.*, hh. 19-20. Lihat: Zafri zam zam, *Dakwah Islamiah Syekh Arsyad al Banjari*, No. 29 th ke II. Banjarmasin: Usaha dan Karyanya gema Islam, 1963, 1968, 6.

¹⁰ Pada awal abad 17 keadaan Umat Islam di Daerah kerajaan Banjar Kalimantan Selatan sering terjadi perdebatan antara pengamal fiqh dan pengamal Tasawuf atau perdebatan tentang *Tasawuf Sunni* dan *Tasawuf Falsafi*. Menurut Sultan hal ini hanya bisa diatasi oleh orang yang menguasai secara mendalam Ilmu agamanya, baik di bidang Fiqh, Tasawuf, Bahasa Arab, dan ilmu lainnya. Syarat ini hanya bisa dimiliki oleh para ulama, Syekh, Tuan guru, dan Datu yang lazimnya mereka telah belajar di Timur Tengah. Menilai kepandaian al-Banjari, Sultan Raja mencanangkan bahwa al-Banjari pantas jadi ulama di Daerah tersebut. Lihat: Humaidy, "Ulama Banjar dalam Perspektif Sejarah", dalam Majalah *KANDIL* tentang *Melintas Tradisi*, Edisi I, Tahun I, Mei 2003. Banjarmasin: Diterbitkan oleh Sekertariat LK 3 (Lembaga Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan), 8

¹¹ Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, (terj. Asywadie Syukur), *Kitab Sabil al-Muhtadin jilid I*. (Surabaya: Bina Ilmu, 2003), xii.

¹² Kelompok *Jawiiyin* adalah nama yang diberikan oleh orang Arab kepada kelompok pelajar atau mukimin dari negeri Melayu yang belajar di Haramayn.

¹³ Yusuf Halidi, *Ulama Besar Kalimantan Syekh Arsyad al-Banjari*, I (Surabaya: Penerbit al-Ikhsan, 1968), 13.

¹⁴ Abdurrahman, Thema "Menenal Karya tulis Ulama Banjar", *Menelusuri Kaya-Karya Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*, Makalah disampaikan pada diskusi Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) pada bulan juli 1988 di Banjarmasin, 11-16.

¹⁵ *Fathjal-Rahman* adalah sebuah *sharh* karya Sheikh Zakariya al-Ansari ulama Mesir yang hidup pada abad 16 (1420 -1520 M). *Fathjal-Rahman* merupakan *sharh* dari kitab bernama *Risalah fi al-Tauhid* karya Shyekh Ruslan, seorang ulama dari Damaskus w. thn 695 H/ 1296 M. Kemudian al-Banjari telah menerjemahkan *Fathjal-Rahman* ke dalam bahasa Jawi Melayu dan memberi *Hashiyah* (keterangan pinggir) dari matan kitab itu. Tajuk terjemahan itu bernama *Risalah Fathjal-Rahman*.

¹⁶ Wan Mohd Saghir Abdullah, *Muh. Arsyad al-Banjari Matahari Islam*, 6. Lihat: Yusuf Halidi, 1968, 28 –29.

di desa Pelampaian terletak di daerah Kalimantan Selatan.¹⁷ Hingga kini tahun wafatnya diperingati besar-besaran yang dihadiri oleh masyarakat di Kalimantan Selatan. Hal ihwal ini menunjukkan betapa berpengaruh dan kecintaan masyarakat terhadap tokoh al-Banjari>

Geneologi Pemikiran al-Banjari>

Shaykh M. Arsyad al-Banjari>(w. 1810 M) adalah ulama Nusantara yang berada di Haramayn pada abad ke 18. Ia datang ke Haramayn sesudah periode ulama Nusantara abad ke 17 seperti, Nuruddin al-Raniri (w. 1658)¹⁸, Abdu Rauf al-Sinkel (w. 1693),¹⁹ dan Yusuf Makasari (w 1699). Mereka itu ulama Indonesia yang disebut *al-Jawwiyin* yang menjadi murid langsung Ibrahim al-Kurani>(1691 M) dan Qushassi (w.465 H/1073 M), tokoh ulama di Haramayn yang mempersatukan tasawuf dan shari'ah.

Di Makkah al-Banjari belajar kepada berbagai guru dan shaykh, dan dari guru-guru tersebut al-Banjari>mengenal kitab-kitab yang harus dipelajari bagi seorang ulama. Di bidang hukum shari'ah ia belajar kepada Shaykh Sulayman Kurdi al-Shafi'i>(1713 -1780) Shaykh al-Islam dari Mesir yang pakar dalam fiqh Shafi'iyah.²⁰ Al-Banjari>memilih belajar mazhab Shafi'iyah di bawah bimbingan Shaykh Ibn Atā>Allah al-Misri>dan Sulayman al-Kurdi>al-Shafi'i>Kemudian ia berguru kepada Murtada al-Zubaydi>dan Atā>Allah al-Misri> Karena kecerdasannya maka Shaykh Sulayman al-Kurdi>mengangkat al-Banjari>menjadi maha guru atau *Shaykh al-Islam*. Artinya ia dapat mengajar dan memberi fatwa dalam bidang hukum Shafi'iyah di Masjid al-Karim.²¹ Ini adalah penghormatan luar biasa bagi ulama Nusantara yang belajar di *Haramayn*. Hal serupa juga dialami oleh Shaykh Yusuf al-Makasari (w.1669 M) yang pernah diangkat menjadi *Shaykh* dan mengajar di Makkah.²²

Di Madinah al-Banjari>belajar bidang tasawuf dan tarikat kepada guru bernama Shaykh 'Abd al-Karim al-Samma>al-Madani>dari Madinah (1132 H/ 1718 M).²³ Dari kelompok *Jawwiyin* selain al-Banjari>murid-murid shaykh 'Abd al-Karim al-Samma> adalah Abd al-Samad al-

¹⁷ Abdurrahman, *Menelusuri karya Syekh M. Arsyad al Banjari*. Pada hb 20 November 1991 Banjarmasin *Dinamika Berita*, (Surat kabar Daerah).

¹⁸ Nuruddin al-Ranri, Tokoh sufi lahir di India belajar di Makkah th 1030 H/1582 M, beliau datang ke Aceh th 1637-1644 dikenal sebagai Syekh dalam *Tarekat Rifa'iyah*, juga tarekat *Qadariyyah* dan beberapa lainnya. Lihat: Wan Mohd Saghir Abdullah, *al-Ma'rifah* (Kuala Lumpur: Khazanah Fathimiyah, 2004), 152.

¹⁹ Tentang Abd. al-Ra'uf al-Sinkeli>ulama besar dan *Mufti* besar kerajaan di Aceh abad 17. Tokoh ini berupaya mendamaikan ajaran "*martabat tujuh*" (dikenal *Wahdat al-Wujud*) dengan faham *Sunnah*. Sinkili tetap menolak ajaran *Wujudiyah* yang menganggap adanya penyatuan antara Tuhan dan Hamba. Guru *Sufinya* antara lain, Syekh Ibrahim Kurani (murid dari Abd.As-Sya'rani)>Lihat: M. Solikhin M.Ag, *Sejarah dan Pemikiran Tasawuf di Indonesia*. (Bandung: Pustaka Setia, 200)

²⁰ Sri Mulyati, (et.al), *Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2004), 186.

²¹ Karel A, SteenBrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke 19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984 h. 19. Lihat: Martin Van Bruinessen, 101. Lihat: Zafri Zam – Zam, *Syekh Muh Arsyad al-Banjari sebagai Juru Dakwah*, Banjarmasin : Penerbit Karya, 1979, 6.

²² Abu Hamid, *Syekh Yusuf Makassar dan Perannya dalam Pengembangan Ilmu Keislaman di Nusantara*, (Makalah ini sejak tahun 2005 telah menjadi karya Ilmiah yang telah diterbitkan) di seminarkan dengan thema tentang "Bahan Rujukan Islam Nusantara", pada hb 20-23 Agustus 2001 di Brunai Darussalam: Dianjurakan oleh Jawatan Mufti Kerajaan Jabatan Perdana Menteri, 4.

²³ Wan Muhd. Saghir Abdullah, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Pengarang Sabil al-Muhtadin*, cl, (Kuala Lumpur: Persatuan Khazanah Fathaniyah, 1990), 15.

Palimbani, Abd Wahab al-Misji, Abd al-Rahman al-Fattani, Tuan Haji Ahmad dan Muhyi al-Din bin Shihab al-Din.²⁴ Dari sekian banyak murid al-Madani dari kelompok *Jawiyin* dan dari berbagai negeri hanya al-Banjari dan Abd al-Samad al-Palembangi yang memperoleh ijazah dan bergelar *khalifah* (maknya dapat mengajar Ilmu Tarekat dan Tasawuf).²⁵

Di bidang ilmu tauhid, al-Banjari belajar kepada Shaykh Abd al-Rahman al Mubin al-Fattani (ulama Asia Tenggara yang menetap di Haramayn). Kemudian kepada Shaykh Muhammad Murtaji bin Muhammad al-Zubaidi dengan Kitab *Tawhid fi Haqq Allah 'ala al-'Abid*.²⁶ Guru Tauhid dan tasawuf itu ternyata juga menguasai bidang fiqh. Penguasaan kedua bidang ini ternyata juga menjadi karakteristik guru-guru Shaykh Samman seperti antara lain Ali al-Kurdi, Abd Wahab al-Uantawi (di Makkah), dan Said Hilal al-Makki.

Dari guru-gurunya inilah diduga Shaykh 'Abd al-Karim al-Samman al-Madani mendapatkan kitab *Fath al-Rahman* karya Zakariya al-Anbari, kemudian ia memperkenalkan kitab tersebut kepada murid-muridnya seperti; al-Banjari dan Abd Samad Palembang. Bukti ini didukung kisah Abd. al-Samad al-Palembangi yang menceritakan bahwa *Fath al-Rahman* adalah kitab yang wajib dipelajari oleh murid-murid Shaykh Samman, sebagai syarat utama sebelum mempelajari Ilmu Tasawuf yang lebih luas.²⁷ Jadi *Fath al-Rahman* jadi bacaan wajib bagi murid-murid Shaykh Samman sebagai pengamal tasawuf di tingkat *Mubtadi* karena yang mengandung ajaran tauhid dan tasawuf.²⁸

Shaykh Abd Karim al-Samman sendiri ternyata juga menguasai bidang ilmu fiqh Shafi'iyah. Gurunya adalah Sulayman Kurdi (guru al-Banjari di bidang Fiqh Shafi'iyah),²⁹ sedangkan Sulayman Kurdi memiliki guru yang telah belajar dan bersahabat dengan al-Qushayri dan Ibrahim Kurani. Dengan demikian Shaykh-Shaykh yang menjadi guru dari guru al-Banjari adalah murid-murid al-Qushayri (w.1071/ 1661) dan Ibrahim Kurani (w.1690).

Selain memiliki guru-guru bidang Tasawuf dan tarekat serta fiqh Shafi'iyah, al-Banjari juga mempunyai guru di bidang *Hadith* yang sanadnya sampai kepada Zakariya al-Anbari, seperti

²⁴ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarikat*, Bandung : Mizan, 1995, h. 58. Lihat: Sri Mulyati (et.al) (2004), *Mengenal dan Memahami Tarikat-Tarikat Muktabarah di Indonesia* (Jakarta: Fajar Interpratama offset, 1995), 187.

²⁵ Abu Daudi, *Maulana Syekh Muhamad Arsyad al-Banjari (tuan Haji Besar)*, (Martapura: Madrasah Sulam Ulum, 1996), 52. Lihat: Yusuf Halidi, 15.

²⁶ Wan Mohd Saghir Abdullah, *Syeikh M.Arsyad al-Banjari, Pejuang Sabil al-Muhtadin* (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1990), 24.

²⁷ Walau 'Abd al-Sammad mengklaim telah belajar *Fath al-Rahman*, sehingga kini belum ditemui yang ia memiliki teks tersebut. Apa yang setakat ini ditemukan karyanya adalah terjemahannya atas karya Imam Ghazali, khususnya *Hidayat al-Shalihin*. Tentang al-Banjari, lihat: Yusuf Halidi, 15. Tentang al-Palimbani. Lihat: Martin Van Bruinessen, (1995), 63-81. Lihat: Azyumardi Azra, *Jaringan ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara* (Bandung Mizan, 1999), 277.

²⁸ Belajar Tasawuf ada 3 tingkat. *Pertama* Tingkat *Mubtadi*, artinya, pemula bagi orang yang belum suci hatinya dari Maksiat Batin, tentang *Riya', Ujub, Kibr, Ghazab*. *Kedua*, Tingkat *Mutawasil*, artinya pertengahan, orang yang telah suci hatinya dari ma'siat Batin. *Ketiga* Tingkat *Muntaha* yang paling Akhir, artinya, orang ini telah suci hatinya dari pada selain Allah *Ta'ala* dan telah sampai pada *Mrifatullah* dengan sebenar-benarnya. Pada tingkat *Mubtadi* inilah al-Banjari dan al-Palimbani belajar *Fath al-Rahman* dari gurunya bernama Syeikh Abd Karim Samman al-Madani: Lihat: Martin Van Bruinessen, 68-69.

²⁹ Sulaiman Kurdi adalah *Shaykh al-Islam* di Haramayn yang juga menjadi guru al-Banjari di bidang Fiqh Shafi'iyah, beliau yang mengangkat al-Banjari menjadi Syeikh di Makkah dan dapat mengajar di Bidang Fiqh Shafi'iyah di Masjid al-Haram.

misalnya *Sanad Sharah Ibn Iŕŕŕq*, sanadnya dapat disebutkan sebagai berikut; (1) Shaykh Muhammad Arsyad al-Banjari belajar dari (2) Syekh Abi Faid Muhammad Murtaji al-Zabidi, ia belajar dari (3) Shaykh Sabi' bin Ramadan al-Zabali al-Shafi'i, ia belajar dari (4) Shaykh Syamsu Muhammad bin al-'Ala al-Babli, ia belajar kepada (5) Hajazi al-Wa'iz dan Shaykh Salim bin Muhammad al-Shamhuri ia belajar kepada (6) al-Najm Muhammad bin Ahmad al-Ghaili, ia belajar kepada (7) Shaykh Zakariyya al-Anbari.³⁰ Demikian juga di bidang fiqh al-Banjari juga belajar kepada Shaykh M. Sulayman Kurdi, Murtaji al-Zabidi (mereka pernah belajar di Mesir), yang sanadnya sampai ke Zakariyya al-Anbari,³¹ dan Abu Allah al-Misji. Guru tersebut diduga pernah belajar langsung kepada Ibrahim Kurani semasa ia di Mesir.³²

Dari guru-gurunya itulah al-Banjari mengenal secara baik sosok Zakariyya al-Anbari. Ini terbukti dari pernyataan al-Banjari dalam kitabnya bahwa sumber utama *Sabih al-Muhtadin* diambil dari beberapa kitab-kitab di antaranya, kitab karya Zakariyya al-Anbari bernama *Sharh Manhaj al-Tullab* dan Karya Syams al-Din al-Ramli yang bernama *Nihayat al-Muhtaj ila Sharh al-Minhaj*. Tokoh tersebut juga guru Zakariyya al-Anbari di Mesir.³³ Dari sini dapat dibaca adanya kesinambungan tradisi tasawuf yang bersinggungan dengan fiqh.

Itulah di antaranya beberapa guru al-Banjari semasa di Haramayn. Meskipun *Isnad-Isnad* tersebut perlu pembuktian lebih lanjut, namun dari keterangan Abd al-Samad Palembangi yang telah menyatakan bahwa dirinya dan al-Banjari adalah murid dari ulama tersebut semasa di Haramayn, telah cukup menjadi bukti adanya isnad sampai kepada Zakariyya al-Anbari. Dari isnad dan dari guru tersebut diketahui bahwa al-Banjari juga telah mengenal Zakariyya al-Anbari sebagai ahli *Hadith* dan ahli Fiqh Shafi'iyah.

Sebagaimana Zakariyya dan murid-muridnya yang mempelajari fiqh dan tasawuf, al-Banjari juga mengikuti tradisi ini. Dalam bidang fiqh al-Banjari memilih mazhab Shafi'iyah di bawah bimbingan Shaykh Abu Atallah al-Misji dan Sulayman Kurdi al-Shafi'i (keduanya ini juga guru dari Shaykh Samman al-Madani). Dengan demikian Shaykh Abd Karim al-Samman sebagai guru utama al-Banjari di bidang tasawuf ternyata tidak hanya menguasai ilmu tasawuf dan ilmu Islam lainnya, tapi juga menguasai ilmu fiqh Shafi'iyah sebagaimana Zakariyya al-Ansari. Dengan demikian telah difahami bahwa al-Banjari juga mengikuti jejak gurunya menguasai ilmu tasawuf dan ilmu shari'ah.

Melalui Shaykh Abd al-Karim al-Samman al-Madani inilah al-Banjari telah mempelajari banyak kitab-kitab tasawuf seperti karya al-Ghazali dan Ibn al-'Arabi juga karya Zakariyya al-Anbari. Dari keterangan ini dapat diduga bahwa Kitab *Fath al-Rahman* yang diterjemahkan dan disharah al-Banjari ke dalam bahasa Jawi Melayu yang berjudul *Risalat Fath al-Rahman* itu terinspirasi dari guru tasawufnya di Madinah.

Abd al-Samad Palembangi kawan seperguruan al-Banjari mengatakan bahwa anjuran guru-guru mereka menyebut ada 100 (seratus) kitab yang dianggap penting dipelajari bagi *salik*. Abd al-Samad menganjurkan pada *salik* di tingkat *mubtadi'* (pemula) agar membaca *Risalah al-*

³⁰ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren Dan Tarikat*, I (Bandung: Mizan, 1995), 19-20.

³¹ Wan Mohd Saghir Abdullah, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*, 15. Yusuf Halidi, 15.

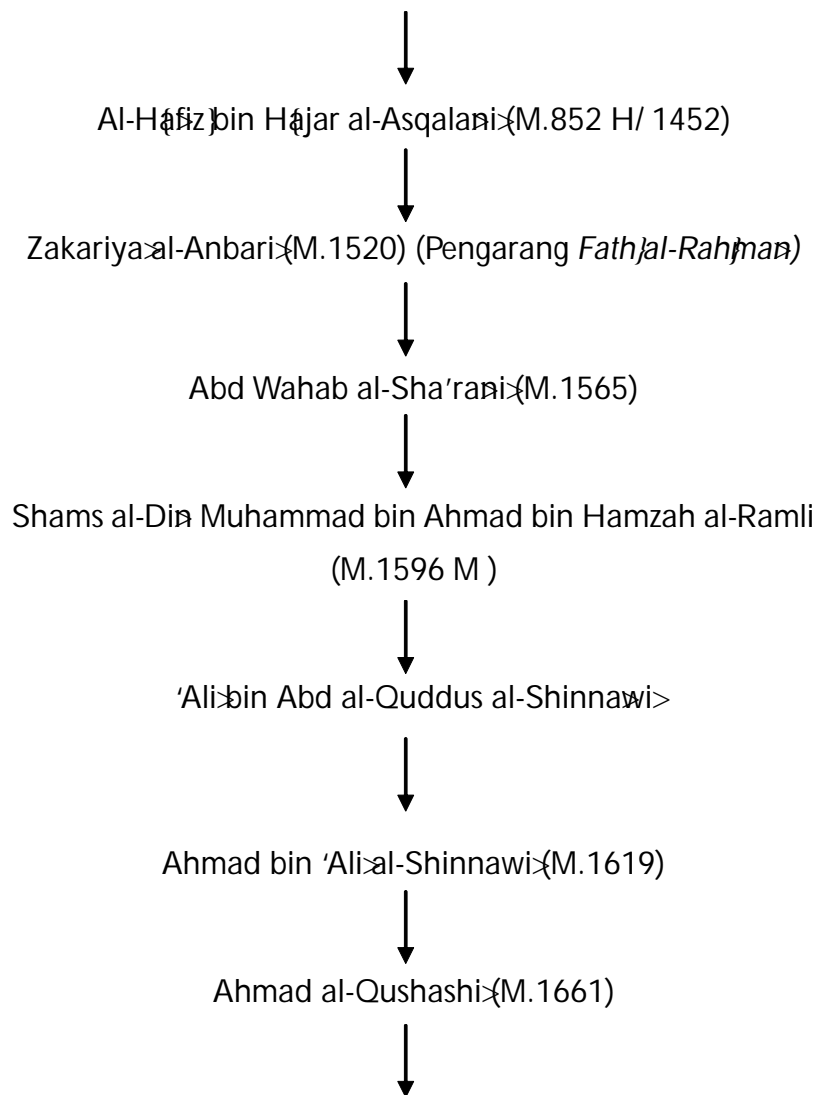
³² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengan*, 145-146.

³³ Lihat: Wan Muhd Saghir Abdullah, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*, XXI 68.

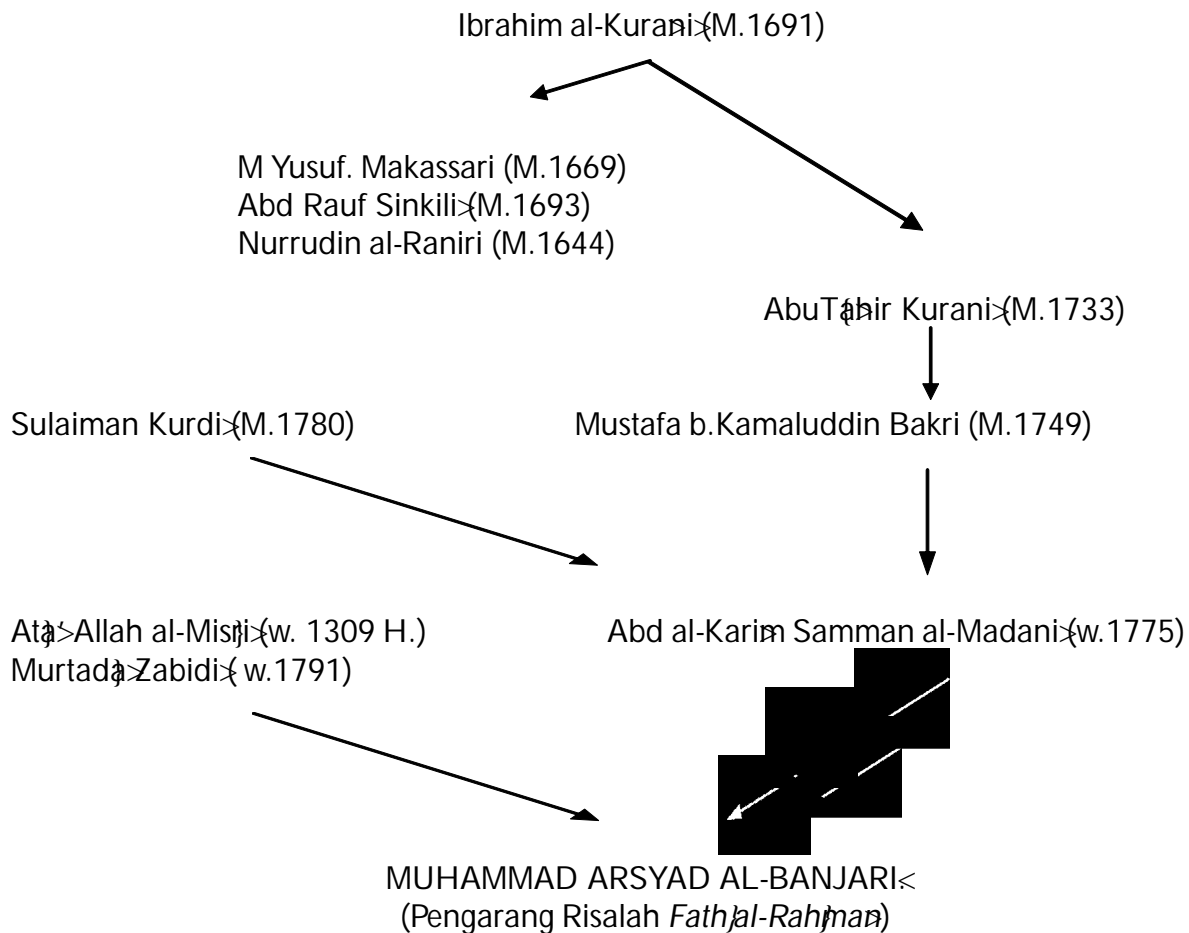
Qushayriyah, pada tingkatan *mutawassit* dianjurkan membaca kitab *Hizb* (Sya'ir dan doa dari Afrika Utara). Di tingkatan *muntaha* dianjurkan membaca tasawuf falsafi seperti, *Futul* dan *Futuh* karya Ibn al-'Arabi. Kitab *Insan Kamil* karya Abd Karim al-Jilli, bahkan kitab *al-Tuhfah al-Mursalah ila al-Nabi* karya M. Fail Allah al-Burhanpuri. Tetapi Abdul Samad meperingati para *salik* untuk tidak membaca kitab-kitab falsafi ini.³⁴ Untuk mengetahui geneologi pemikiran tasawuf al-Banjari lihat denah dibawah ini:

**SILSILAH PERPINDAHAN IDEA *FATH/AL-RAHMAN* KEPADA
MUHAMMAD ARSYAD AL-BANJARI.
(1710 - 1812 M)**

Shaykh Ruslan al-Damashqi (M.1300) (Pengarang *Risalah fi al-Tawhid*)



³⁴ Abd al-Samad al-Palimbani, *Hidayat al-Salikin*, seperti yang di tulis Martin Van Bruinessen *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1995), 67. Mengenai al-Banjari belajar tasawuf di Madinah.



Pemikiran al-Banjari di Bidang Tasawuf

Pemikiran tasawuf al-Banjari dapat dikaji dari dua karya dalam bidang tasawuf pertama, *Risalat Fathal-Rahman*, dan kedua *Kitab Kanz al-Ma'rifah*. Karya pertama adalah terjemahan dan *sharahan* dari kitab *Fathal-Rahman* karya Shayk Zakariya al-Anbari³⁵. Karya kedua dapat dikaji dari *Kitab Kanz al-Ma'rifah*, adalah satu-satunya tulisan beliau di bidang tasawuf yang berbahasa Jawi Melayu, kandungannya amat ringkas dan praktikal, yang berupa ikhtisar dari *Risalat Fathal-Rahman*.

Penulis berusaha untuk mengungkapkan pemikiran al-Banjari di bidang tasawuf, karena pemikiran tasawuf al-Banjari memiliki hubungan dengan tradisi tasawuf di kalangan ahli fiqih (*fuqaha*) dan merupakan perpaduan antara aqidah dan shari'ah atau hakikat, maka pembahasan ini dibagi pada dua, yaitu 1) konsep tauhid, 2) hubungan shari'ah, tarekat dan hakikat.

a) Konsep Tauhid

Menurut al-Banjari pemahaman tauhid sangat penting berfungsi sebagai penyelamat bagi orang yang akan menempuh perjalanan sufi menuju kepada Allah. Untuk memahami konsep Tauhid al-Banjari mengambil ayat al-Qur'an "...*La ilaha illa Allah*..." artinya: Tiada tuhan (yang patut disembah) kecuali hanya Allah Ta'ala dan menafikan segala sesuatu yang

³⁵ Syeikh Zakariyya al-Ansari (w. 926 H/1520 M) seorang ulama Mesir pengarang kitab *Fathal-Rahman*, Kitab ini adalah berasal dari teks *Risalah fi al-Tawhid* karya Syeikh Ruslan al-Dimashqi (w. 699 H/1300M).

ada di dunia ini selain Allah dan mengingkari pandangan itu disebut syirik *Khafi*.³⁶ Kalimat Tauhid tersebut harus difahami secara benar. Seperti pandangan al-Qushayri, yang meyakini bahwa segala sesuatu itu berasal dari yang satu (Esa). Dengan merujuk al-Qur'an dalam surat al-Ikhlâs menurut al-Qushayri tidak ada sekutu dan tiada setara dengan Dia kerana Dia Maha Sempurna.³⁷ Dengan mengemukakan ulama Sunni seperti al-Qushayri ini berarti pengertian al-Banjari mengenai tauhid tidak bertentangan dengan kedua ulama Sunni tersebut.

Pendapat tersebut sesuai dengan pandangan para sufi bahwa tauhid adalah jalan menuju *ma'rifah* tentang keesaan Allah yang tetap bagi-Nya baik yang berhubungan dengan yang *al-'Azali* atau yang *al-Abadi*.³⁸ Tauhid yang sejati bagi salik adalah ia dapat melepaskan pandangan yang menghalangi perjalanan menuju Allah. Jika pandangannya meyakini bahwa dirinya yang berbuat, dirinya yang berwujud dan mempunyai sifat, inilah yang disebut syirik *khafi* atau syirik batin yang tersembunyi.³⁹

Menurut al-Banjari Tauhid adalah, meyakini bahwa Allah adalah Maha Esa pada *Dhat* Nya, *Sifat*-Nya dan *Af'âl*-Nya. Itulah yang disebut *tawhid al-Dhat*, *tawhid al-Sifat* dan *tawhid al-Af'âl*. Siapa yang mampu menegakkan ketiganya berarti ia telah bertauhid secara hakiki.⁴⁰ Tetapi sebaliknya siapa yang menisbahkan sifat tersebut kepada makhluk atau menafikannya salah satu atau ketiga sifat tersebut, ia disebut *Shirik*.⁴¹ Selanjutnya menurut al-Banjari tauhid seperti itu harus diyakini dan diamalkan terus menerus pada setiap saat dan setiap nafas, iktikadkan dalam hati dengan kata: *La qadirun wa la muridun wa la Alimun, wa la hayyun wa la sami'un wa la basirun wa la mutakallimun illa Allah*.

Pemahaman tauhid secara *haqiqi* ini sama dengan para sufi lainnya, seperti al-Junaidi al-Ghazali yaitu mefana'kan diri (sirna) dari segala sesuatu di dalam perbuatan, sifat dan dzat Allah, bahkan A. Junaidi menjelaskan, bahwa arti mefana'kan diri selain kepada Allah adalah menjadikan sesuatu dalam dirinya ada di tangan-Nya, dan segala yang terjadi dalam dirinya dikendalikan Allah.⁴² Pandangan al-Banjari mengenai pengertian tauhid ini sama dengan ulama Sunni lainnya dan Imam Ghazali karena ulama ini paling sering disebutkan oleh Zakariyya dalam kitabnya *Fath al-Rahman*.⁴³

b) Tingkatan Tauhid

Selanjutnya al-Banjari berpendapat bahwa tingkatan tauhid itu ada tiga. Tingkatan pertama, *Tawhid al-Af'âl* adalah tauhid bagi orang awam, Tingkatan kedua, *Tawhid al-Sifah*

³⁶ Lihat: al-Qur'an Surat *Mu'ammad* (47): 19. Menurut al-Banjari syirik ada dua; syirik *dzhahir* dan syirik *Khafi* (bathin). Lihat: al-Banjari, *Risalah Fath al-Rahman*, manuskrip penyalin Muhammad al-Husni, Banjarmasin: diperbanyak oleh Penerbit Hasanu 1985, 6.

³⁷ Abu al-Qasim al-Qusyairi tahqiq Ma'ru'f Zarik wa 'Ali Abd al-Hamid Baltaji *Risalat al-Qushayriyah* (Beirut: Dar al-Jilli 1990), 298. Lihat: al-Qur'an Surat al-Ikhlâs (112):1.

³⁸ Muhammad 'Ali al-Tahanawi, *Mawsu'ah Kashf Istilah al-Funun wa al-'Ulum*, di-tahqiq oleh Ali Duhrij, dan di koreksi oleh Rafiq al-'Ajam, juz.2 (Lebanon: Maktabah Lubnan ashirin, 1996), 528.

³⁹ al-Banjari, 4 -7. Untuk memahami Ilmu Tauhid yang *hakiki* menurut al-Banjari adalah dengan akal Ruhani yang hanya diberikan kepada orang yang dikehendaki-Nya saja sebagai anugerah dari Allah.⁴⁰ Ia dapat dicapai melalui pengalaman ruhani (praktik ibadah), sedang akal jasmani (*Tabi'i*) hanya mampu meyakini adanya Allah saja dan ia masih disebut syirik *khafi*.

⁴¹ Ibid., 88 -89.

⁴² Ibid., 9.

⁴³ al-Banjari, *Kanz al-Ma'rifah*, Manuskrip tanpa nama penyalin, 1323 H, 1. Lihat: al-Sarraj, Abu Nasr, *al-Luma'*, dalam Edisi A.H. Mahmud, (Kairo, 1960), 49.

adalah tauhid bagi segala *khawas* dan Tingkatan ketiga *Tawhid al-Dhat* adalah tauhid bagi segala *khawas al-khawas*.⁴⁴ Pandangan al-Banjari tentang tingkatan tauhid ini agak berbeda dengan Abd Nafis walau maknanya sama. Bagi al-Nafis tingkatan Tauhid adalah empat yaitu *tawhid al-Af'af*, *tawhid al-Asma*, *tawhid al-Sifah*, dan *tawhid al-Dhat*.⁴⁵ Al-Banjari tidak menamakan dengan *tawhid al-Asma* sebagaimana Abd al-Nafis, mungkin pengertian *tawhid al-Asma* termasuk kepada pemahaman *tawhid al-Sifah* karena *al-Asma* yang artinya nama-nama Allah (*asma al-husna*) yang menjadi sifat-Nya.

Pembahagian tingkatan tauhid ini tidak dapat disamakan dengan pandangan al-Qushayri sebab ia tidak menekankan pada konsep tauhid *Dhat*, *Sifah* dan *Af'af* tetapi menekankan bahwa segala sesuatu berasal dari yang Satu, maknanya segala yang ada di alam semesta ini adalah perbuatan-Nya, iaitu; *Dhat* dan *Sifah*-Nya. al-Qushayri ini meyakini bahwa Allah yang Maha Esa dan menolak segala faham yang berlawanan dengan ke-Esaan Allah dengan memurnikan *Dhat* dan *Sifah*-Nya.⁴⁶

Adapun peringkat Tauhid tersebut *Pertama; Tawhid al-Af'af* artinya, mengesakan perbuatan-perbuatan yang berlaku di alam ini, meyakini bahwa segala yang terjadi di alam ini tidak ada yang berbuat kecuali hanya dari Allah dan tidak ada yang terjadi di dunia ini kecuali atas kehendak Allah.⁴⁷ Sedangkan segala perbuatan yang zahir itu bersifat *majazi* (bayangan), perbuatan jahat pada rupanya (nampak pada lahirnya) itu pada hakekatnya baik karena ia terbit (berasal) dari yang baik yaitu dari Allah Ta'ala. Tetapi bentuk lahirnya jahat karena shara' mencela perbuatan itu, karena memandang perbuatan dengan mata kepala dan memandang dengan mata batin berbeda. Walau segala perbuatannya pada hakekatnya adalah *af'af* Allah, bukan berarti dia terlepas dari kewajiban melaksanakan shari'ah. Jadi meng-Esakan Allah dari segala perbuatan yang dimaksud adalah, mengembalikan segala perbuatan yang berlaku di alam ini kepada sumbernya yaitu Allah Swt. Tingkatan tauhid *Af'af* ini menurut al-Banjari tergolong tauhidnya *kaum awam*.⁴⁸

Pemahaman *Tawhid al-Af'af* tersebut sama dengan pandangan seperti Muh Navis al-Banjari yang termuat dalam kitab *Durr al-Nafis*,⁴⁹ demikian juga sama dengan pandangan mazhab kalam Ash'ariyah terutama pandangan Imam al-Ghazali.⁵⁰ Menurut al-Ghazali tiada yang melihat dan mengetahui selain Allah, dan tiada wujud di alam semesta ini melainkan ciptaan-Nya, Dia yang Esa dan yang *Hâqq*.⁵¹ Inilah yang di sebut *Wahdat al-Shuhud* dan juga disebut *Waldat al-Af'af* Seseorang yang bertauhid *Af'af* secara hakiki ini menurut al-Banjari berarti ia telah *Fana fi al-Af'af* Kedua, *Tawhid al-Sifah*-Nya artinya, meng-Esakan

⁴⁴ Abu-Hamid Muhammad b. Muhammad al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din* (Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992), 262-264.

⁴⁵ al-Banjari, *Tuhfat*, 88-89.

⁴⁶ Muhammad Nafis al-Banjari, *al-Durr al-Nafis*, dialih bahasakan oleh, KH Haderani H.M, (Surabaya: CV Amin, tt), 4-10.

⁴⁷ Imam Abd al-Qasim al-Qushayri, *Risalat al-Qushayriyah*, 300.

⁴⁸ al-Banjari, *Tuhfat*, 9.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Muhammad Navis al-Banjari, *al-Durr al-Nafis* (al-Haramayn, Jeddah – Singapura, tt.) 4.

⁵¹ al-Ghazali, *Kitab Qawaid al-Aqa'id*. ed. Ridwan al-Sayyid (Beirut: Dar-Iqra', 1998) 84. Bandingkan Al-shaykh 'Abd al-'Aziz Sirwan, ed (t.t.), *Ihya' 'Ulum al-Din*. (Beirut: Dar-al-Qalam.), 103.

sifat-sifat Allah Ta'ala pada segala sifat yang berdiri pada *Dhat-Nya* dan meyakini tiada yang hidup segalanya hanya Allah. Meskipun Allah Ta'ala memiliki beberapa sifat, namun sifat-sifat itu tidak membawa arti pada *Dhat-Nya* dan tidak akan menghilangkan ke-Esaan-Nya. Maknanya menafikan segala sifat makhluk, karena wujud serta sifat segala makhluk (alam) ini hanya bersifat *majazi* bukan bersifat *haqiqi*.⁵² *Tawhid al-Sifah* ini memandang dengan bermushabadah secara mata batin, dengan i'tikat bahwa semua sifat, ada pada zat seperti Qudrat, iradat, serta semua sifat-sifat yang ada itu adalah dari Allah Swt., karena semua sifat makhluk itu adalah *majazi* bukan *hakiki*. Tingkat tauhid sifat yang hakiki ini dinamakan *Fana fi al-Sifah*.

Peringkat tauhid ini menurut al-Banjari adalah tauhid bagi orang-orang *khawas* dan hanya dapat dicapai oleh para wali Allah (*awliya Allah*).⁵³ Maqam orang *khawas* ini dalam pandangan al-Ghazali disebut *Muqarrabin*, Peringkat ini menurut al-Ghazali dapat dicapai oleh si *salik* yang telah menempuh jalan *Ma'rifatullah*.⁵⁴ Golongan inilah menurut al-Banjari bisa mendapatkan *kashf* dan ia disebut dengan golongan '*Arif*.

Ketiga, *Tawhid al-Dhat* adalah keyakinan bahwa Allah adalah wujud hakiki dan semua yang ada di dunia ini pada hakikatnya adalah *haqq Allah Ta'ala* (realiti Allah). Apabila seorang meyakini bahwa dirinya itu berwujud dan berbuat maka ia terhijab (tertutup) dari Allah Ta'ala.⁵⁵ Tauhid pada peringkat ini lebih tinggi dari Tauhid *al-Sifah* dan Tauhid *al-Af'af*.

Masalah ini al-Banjari telah mengutip pernyataan kaum sufi (beliau tidak menyebutkan nama sufi yang dimaksudkan) yang berbunyi: *La ya'rif illa Allah, la ya'bud illa ila Allah* (tidak mengetahui kecuali Allah, tidak menyembah kecuali kepada Allah). Beliau juga mengutip *Hadith* yang berbunyi: "*La ya'rif illa Allah, la yadhkur Allah illa Allah, la yara Allah illa Allah*."⁵⁶ (Tiada yang mengetahui kecuali Allah, tiada yang mengingat kecuali Allah, tiada yang melihat Allah kecuali Allah).

Tingkatan *khawas/al-khawas* menurut al-Ghazali dinamai golongan *Siddiqin*, dan tingkatan ini telah mencapai *fana fi Allah* dan dapat dicapai oleh para *Salik* dan telah dapat melebur dalam kebesaran Allah.⁵⁷ Nampaknya al-Banjari berbeda dari al-Ghazali seorang sufi yang telah sampai kepada peringkat *khawas/al-khawas* dan ia telah mencapai *Ma'rifat Allah*, dan ia dapat bermushabadah kepada-Nya tanpa ada hijab yang menutupinya. *Tauhid al-dzat* ini disebut *Fana fi al-Dhat*. Tingkatan ini menurut al-Banjari hanya dapat dicapai oleh para *anbiya*.⁵⁸

Meskipun al-Banjari membagi tiga peringkat manusia dalam bertauhid, namun beliau tidak memisahkan antara satu peringkat dengan peringkat yang lain, antara peringkat *Tawhid al-Af'af* dan *tawhid al-Sifah*. Maknanya keesaan Allah tiada terbahagi dengan, *Dhat, Sifat*

⁵² al-Ghazali (2002), *Ihya' Ulu'um al-Din*, juz.4 (Kaherah: Matba'ah, 'Isa al-Bab al-Halabi wa Shurakah, 2002) 327.

⁵³ al-Banjari, *Tuhfat*, 17.

⁵⁴ Ibid, 20, 88- 89.

⁵⁵ al-Ghazali, *Ihya'*, 328-329.

⁵⁶ al-Banjari, *Risalat Fath al-Rahman*, 9- 89.

⁵⁷ Pernyataan yang diduga *Hadith* ini ternyata ini tidak diketahui rawinya, dan tidak terdapat pada buku *Hadith* manapun. Mungkin ini kenyataan para Sufi. *Ibid*, hh. 20-21.

⁵⁸ Mengenai tingkatan Manusia menurut al-Ghazali yang tertinggi disebut *Shidiqqin*. Lihat: al-Ghazali, *Ihya'*, 328-329.

dan *Af'āl*-Nya, ketiga sifat itu merupakan kesatuan yang tidak terpisahkan. Orang yang bertauhid secara *haqiqi* ialah apabila ia telah mencapai tauhid pada *Dhat*, *Sifat* dan *Af'āl*-Nya. Apabila ia berbuat demikian maka ia telah bertauhid secara *Wahdaniyah* dan tingkat tauhid yang paling tinggi ini biasa disebut *Muwahhid*. Orang tersebut menurut kaum Sufi disebut *Fana>fi>Tawhid (fana>fi>Allah)*. Ini bermakna bahwa kesempurnaan tauhid seseorang adalah kesatuan antara keyakinan dan pengamalan dari ketiga tauhid tersebut yaitu; *Tawhid Dhat*, *Sifat* dan *Af'āl*

Apabila *Salik* berada pada peringkat tauhid *al-Af'āl* saja atau tauhid *al-Sifat* saja ia baru berada pada maqam *Farq* (artinya dekat) saja. Imam al-Ghazali menyebut peringkat ini disebut dengan *Muqarrabin*. Dan apabila ia telah naik iman dan tauhidnya artinya ia telah mencapai tauhid *Dhat*, *Sifat* dan *Af'āl*, maka peringkatnya naik menjadi *maqam Jama'* (artinya, ia berhimpun dan masuk di dalam *sibghat* Allah). Pada maqam ini ia telah dibukakan *kashf* dan ia dapat digolongkan kepada kaum *Siddiqin* atau golongan '*Arif* yaitu martabat dari yang khusus dan tinggi kaum Mukmin.⁵⁹

Pandangan al-Banjari tentang tiga unsur tauhid (*Dhat*, *Sifat* dan *Af'āl*) yang dinyatakan di atas, adalah merupakan aqidah yang harus ditanamkan dalam hati secara kukuh oleh masing-masing *salik*. Tujuannya supaya memudahkan mereka sampai kepada tujuan yang diharapkan yaitu *bertaqarrub* kepada Allah Swt. dalam mencapai *Ma'rifat Allah*. Namun, *taqarrub* (dekat) kepada Allah dapat dibedakan menjadi dua: *Pertama*, kedekatan Allah dengan hamba-Nya maknanya Allah yang menghendaki kedekatan itu, dalam istilah para sufi disebut *murid*. *Kedua*, apabila yang menghendaki *taqarrub* / kedekatan itu adalah hamba dan bukan Allah, maka dalam istilah sufi disebut *Murid*. Dalam pandangan para sufi bahwa *salik* yang *murid* adalah lebih tinggi tingkatannya dari *salik* yang *Murid*. Siapa yang *taqarrub* kepada-Nya dan mencapai tingkat *murid*, ia dapat mencapai kepada *Ma'rifat Allah* atas izin Allah.

Hubungan Shari'ah, Tarekat dan Hakikat.

Persoalan hubungan shari'ah, tarekat dan hakikat telah menjadi perdebatan yang lama di kalangan para ulama. Hal ini terjadi adanya sekelompok pengamal tasawuf yang berpendapat bahwa, shari'ah tidak lagi diperlukan apabila seorang *salik* telah mencapai hakikat. Dengan demikian para 'ulama tasawuf muktabar menolak pandangan seperti ini bahkan menekankan keterikatan ketiga ilmu tersebut. Al-Banjari adalah ulama yang mempertahankan sikap terakhir ini.

a) Pengertian.

Sebetulnya perbincangan hubungan shari'ah, tarekat dan hakikat muncul di dalam pemikiran Islam dan menjadikan masalah khususnya di kalangan ahli tasawuf. Pengertian shari'ah bagi para sufi berbeda dengan padangan secara umum tapi menurut al-Banjari sama dengan pandangan ulama sufi lainnya. Shari'ah adalah penghambaan diri kepada Allah dengan mengerjakan ibadah zahir yang berupa undang-undang yang bersumber dari Allah

⁵⁹ Ibid., 20.

yang di jelaskan dalam al-Qur'an dan al-Hadith.⁶⁰ Hal ini bermakna bahwa shari'ah adalah teks al-Qur'an dan Sunnah, para ulama menyebut pangamalan ini dengan *mu'amalah* atau fiqih. Ibadah yang dilakukan tanpa dengan pengetahuan hakikat, dalam pandangan para sufi, digolongkan dalam tingkatan awam. Dan menurut al-Banjari adalah tingkatan yang paling lemah (*da'if*).⁶¹

Tarekat adalah perjalanan menuju kedekatan kepada Allah. Karena Allah Maha Suci dan penuh dengan rahasia-rahasia yang menutupinya bagi siapa saja menuju kepada-Nya, harus menyucikan jasmani dan rohaninya dari segala shirik zahir dan batin akan ke-Esaan *Dhat-Nya*.⁶² Tarikat itu perjalanan ruhani dengan aktivitas zahir dan batin dengan *riyadah* menuju *ma'rifat Allah*. Pelaksanaannya dilakukan dengan shari'ah tujuannya untuk pencerahan diri menuju peringkat (*maqam*) hakikat.⁶³ Menurut al-Banjari tarekat itu perbuatan zahir dan batin yang diamalkan pada waktu bersamaan.⁶⁴ Seorang '*Abd Allah*' yang sempurna, ia harus mengenal diri dahulu sesuai ungkapan ini: *Man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu*. Dengan demikian ia harus melakukan tarekat yang berbentuk zikir lesan diikuti zikir batin, dan jasmani dan ruhani yang diamalkan dengan *riyadah*.⁶⁵

Hakekat adalah persoalan yang berhubungan dengan masalah batin seperti ikhlas, khusyuk, sabar. Menurut para sufi, hakikat adalah ilmu batin untuk mencapai kebenaran atau mencapai *al-haqq*. Yang dimaksudkan hakekat adalah *al-haqq* dalam arti yang sebenarnya atau benar-benar ada.⁶⁶ Menurut al-Banjari "hakikat" adalah tiada hingga, maksudnya ingatan seorang kepada Allah itu berterusan, tiada bermasa, tiada bertempat, tiada berjumlah dan selamanya. Al-Banjari membagi tingkatan pencapaian hakikat kebenaran (*al-haqq*) menjadi 3 tingkatan yaitu: '*Ilm al-yaqin*', '*Ayn al-yaqin*', dan *haqq al-yaqin*. Dalam pandangan al-Qushayri '*ilm al-yaqin*' itu pemilik akal, '*ayn al-yaqin*' untuk pemilik ilmu dan *haqq al-yaqin* adalah untuk pemilik *Ma'rifah*.⁶⁷

b) Integrasi antara Shari'ah, Tarekat dan Hakikat

Dalam ilmu tasawuf hubungan antara shari'ah, tarekat dan hakikat sangat erat dan tidak dapat dipisahkan baik pemahamannya maupun pengamalannya. Menurut al-Banjari setiap yang zahir itu pasti ada batinnya, shari'ah merupakan ibadah zahir, tarekat adalah ibadah zahir batin dan hakikat merupakan ibadah batin. Ketiga-tiganya merupakan ibadah zahir dan batin dan harus diamalkan bersama-sama.⁶⁸ Pandangan ini sefaham dengan pandangan al-Qushayri bahwa Shari'ah (amalan lahir) adalah menegakkan perintah-Nya, menepati ibadah yang telah dituntunkan Rasulullah atau kewajiban yang mempunyai hukum-hakam sendiri.

⁶⁰ al-Banjari, *Risalat Fath'alRahman*, 9-11.

⁶¹ Ibid., 18-19.

⁶² Ibid., 18-19.

⁶³ Ibid., 2-3.

⁶⁴ Ibid., 19.

⁶⁵ al-Banjari, *Kitab Kanz al-Ma'rifah*, 1-2.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Harun Nasution, dalam *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (1980), disusun oleh Tim Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sarif Hidayatullah (Jakarta: Jambatan, 1980), 221. Lihat Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtar Baru Van Houve, cet. II, 1974), 69.

⁶⁸ Ibid., 85. Lihat: al-Banjari, *Risalat*, 38-39.

Sementara itu hakikat (ibadah batin) sebagai pegangan aqidah yang diyakini di saat mengamalkan suatu amal ibadah yaitu melihat keabadian Allah dengan mata hati. Itulah dilakukan ketika *salik* bermushabadah dengan sifat *Rububiyah*-Nya.⁶⁹ Maksud ibadah zahir yaitu amal ibadah yang nampak oleh indera, ibadah batin adalah perbuatan hati yang tidak nampak oleh indera. Istilah ini hanya digunakan oleh ulama sufi yang masyhur seperti, al-Junaid, Abu Yazid dan Ibn al-'Arabi.

Menurut al-Banjari pencapaian sufi (*salik*) menuju *ma'rifat Allah* harus ditempuh dengan menerusi ibadah shari'ah bersamaan dengan hakikat, dan kedua-duanya harus berlazim-laziman. Beliau menyatakan bahwa kedua-dua shari'ah dan hakikat itu sebagai *shay' ma'nawi* artinya satu makna yang tidak dapat dipisahkan. Apabila seseorang itu mengerjakan shari'ah maka pada waktu bersamaan ia juga menghayati maknanya. Oleh karena itu yang melakukan shari'ah tanpa hakikat disebut orang awam.⁷⁰ Berarti telah jelas bahwa hubungan shari'ah dan hakikat adalah perpaduan yang tidak dapat dipisahkan. Demikian para sufi mengamalkan shari'ah dan hakikat secara bersamaan.

Sirhindi agak berbeda pandangan bahwa tarekat dan hakikat adalah bahagian dari shari'ah, bahkan keduanya harus tunduk kepada shari'ah.⁷¹ Pandangan ini karena beliau mengartikan shari'ah lebih luas, shari'ah artinya Islam dengan segala sistemnya. Jadi menurut Sirhindi bahwa shari'ah itu harus diamalkan secara sempurna.

Akan tetapi pendapat al-Banjari sama dengan Syekh Yusuf Taj Khalwati yaitu bahwa hubungan shari'ah, tarekat dan hakikat diibaratkan seperti anak tangga (*Sullam*) yang harus dilalui oleh mereka yang ingin mencapai kepada derajat *ma'rifah* atau menjadi golongan *'Arif*. Anak tangga pertama, adalah Shari'ah, Anak tangga kedua adalah tarekat, yaitu sistem atau tatacara pelaksanaan syariah / ibadah seperti yang telah ditunjukkan Rasulullah, sahabat serta para Wali Allah yang saleh. Anak tangga ketiga adalah hakikat, yaitu ruh (jiwa) dari pelaksanaan shari'ah sebagai perwujudan makna ihsan dalam ibadah.⁷² Ini bermakna bahwa ketiga-tiga anasir ini (shari'ah, tarekat dan hakikat) harus dilalui kerana ketiga-tiganya merupakan kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Dalam Pengalaman para sufi apabila seseorang itu mengamalkan shari'ah dan tarekat ini secara terus menerus dengan segala kesungguhan maka ia akan mencapai hakikat.

Mengenai hubungan antara shari'ah, tarekat dan hakikat al-Banjari menjelaskan bahwa amal Shari'ah itu bermasa atau terbatas (berhingga), adapun hakikat tidak bermasa dan tidak berhingga. Shari'ah adalah perintah mengikuti kehendak Allah yang diamalkan dengan tulus dan benar, artinya mengerjakan sesuatu dengan ikhlas kerana Allah, ia tidak *riya' ujb* atau *sum'ah*. Adapun hakikat adalah kesaksian kepada yang disembah, seperti kalimat: *Iyyaka na'bud wa iyyaka nasta'in* (al-Qur'an, Surat al-Fatihah ayat 5), disertai dengan usaha mencari kurnia Allah ta'ala kerana kurnia hanya ada padaNya. Kurnia Allah diberikan kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberianNya lagi Maha Mengetahui (al-

⁶⁹Ibid., 18-20.

⁷⁰al-Qushayri, *Risalat al-Qushayriyah*, 82-83.

⁷¹ al-Banjari, *Risalat*, 19.

⁷² Lihat: Pengertian Shari'ah menurut Sirhindi pada notakaki no 31 pada bab 2 ini.

Qur'an, Surat al-Maidah 5: 54).

Namun shari'ah adalah ibadah zahir dan batin yang harus diamalkan dengan tarekat, tanpa tarekat ibadah itu tidak akan mencapai hakikat sesuatu. Menurut al-Banjari mengerjakan shari'ah tanpa dengan hakikat adalah hampa, demikian juga hakikat tanpa shari'ah adalah sia-sia.⁷³ Beliau mengumpamakan ketiga-tiganya (shari'ah, tarekat dan hakikat) itu dengan buah kelembur (buah kelapa), shari'ah adalah kulitnya, tarekat adalah isi yang tersembunyi di dalam kulit. Adapun hakikat adalah seperti minyak yang tersembunyi di dalam isi. Tidaklah seseorang itu akan sampai kepada isinya melainkan adapun ia memecah kulitnya, dan tidaklah seseorang itu akan mendapati minyaknya melainkan dengan memukul (mematuk), dan memarut kemudian memeras isinya.⁷⁴

Pandangan ini sama dengan Muhammad Nafis al-Banjari dalam kitab *Durr-al-Nafis* bahwa shari'ah dan hakikat itu berlazim-laziman, maknanya tidak ada zahir shari'ah kalau tidak ada hakikat. Kerana hakikat adalah batin dari shari'ah, siapa yang menghimpun di antara keduanya (ilmu fiqh dan tasawuf), sesungguhnya orang itu adalah *Tahqiq* yang sebenarnya.⁷⁵

Menurut al-Banjari orang yang telah mengenal Allah ta'ala secara hakikat (*haqq al-yaqin*) ia akan dapat memperoleh *ma'rifat Allah* dan ini harus melalui jalan shari'ah, tarikat dan hakikat.⁷⁶ Menurut al-Banjari peringkat inilah maqam yang harus dilewati oleh seorang *salik* agar dapat dicapai sampai pada *Ma'rifat Allah*, Apabila seorang yang telah mencapai *ma'rifat Allah* itu maka atas izin Allah akan terbuka hijab (ilmu *kashf* / ilmu *ladunni*) yang sentiasa menyelubungi antara hamba dan Pencipta.⁷⁷ Tetapi al-Qushayri menyatakan bahwa pemahaman hakikat adalah sama dengan *ma'rifah*.⁷⁸ Tetapi pernyataan al-Qushayri tersebut bertujuan bahwa shari'ah dan hakikat diwajibkan oleh Allah untuk mencapai *Ma'rifat Allah*, maka shari'ah dan hakikat harus dilakukan bersamaan. Apabila mencapai hakikat berarti ia telah *ma'rifah* kepada Allah, kerana itu hakikat itu sama dengan *ma'rifah*.

Menurut al-Banjari maqam hakikat ini disebut '*Arif* dan gambaran al-Banjari mengenai orang '*Arif* ialah seseorang yang merasa sebagai hamba ('*abid*) yaitu ia dapat berpaling dari cita rasa dunia, kenyamanan dari hidup, makan minum, tidur, dari perangai tubuh manusia, jika demikian ia telah pencapaian *maqam jam*⁷⁹ dan ia disebut *Arif bi Allah* artinya, menuntut Allah dengan Allah kerana Allah, dan bagi Allah, ia disebut *Fana bi Allah*, *fi Allah* dan *li Allah*.⁸⁰ Tingkat '*Arif bi Allah* ini berarti ia benar-benar telah memahami dirinya sebagai '*Abdun* ('*arafa Nafsah*) Pemahaman al-Banjari ini telah termuat dalam isi yang terkandung di dalam *Kanz al-Ma'rifah*.⁸¹

⁷³ Yusuf al-Tajul Khalwati (manuskrip, Ms. A 108), 38-39.

⁷⁴ al-Banjari, *Risalat*, 26.

⁷⁵ Ibid., 20.

⁷⁶ Muhammad Nafis al-Banjari, t.t, *al-Dar al-Nafis*, 29.

⁷⁷ al-Banjari, *Risalat*, pada *hashiyah* no. 4., 19.

⁷⁸ Ibid., 45-46.

⁷⁹ al-Qushayri, *Risalat*, 83.

⁸⁰ Pengertian *Jama'* artinya berhimpun, dan jika ia sudah berhimpun berarti ia telah dapat menilik hak Allah ta'ala. Maksud *jami' al-Jami'* maksudnya adalah, sesiapa yang dibukakan baginya rahasia *uluhiyah* maka di *mushabadahkan*-Nya, berarti ia telah dapat mencapai *ma'rifatullah*.

⁸¹ Ibid., 22

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa dalam masalah integrasi pengamalan dan pemahaman shari'ah, tarekat dan Hakikat, al-Banjari>sefaham dengan ulama-ulama sebelumnya.

Perannya di Masyarakat

Al-Banjari>adalah seorang tokoh ulama di kerajaan Banjar, yang mampu membawa pemikiran-pemikiran baru berupa pemikiran Tauhid secara murni yang dengan pemikiran dan perjuangannya ia mampu merubah tradisi masyarakat setempat. Ada bukti nyata bahwa al-Banjari>adalah ulama yang berusaha menyelesaikan perselisihan antara ahli syariah dan ahli tasawuf. Tentu ia memiliki ilmu pengetahuan luas dalam bidang itu. Shaykh Abd Karim al-Samman al-Madani>guru al-Banjari>di Madinah di bidang tasawuf mengakui bahwa al-Banjari>menguasai ilmu zahir (shari'ah) dan ilmu batin (hakekat).⁸² Karel Steenbrink, seorang orientalis mengakui bahwa al-Banjari>menguasai kedua bidang tersebut (ilmu fiqh dan ilmu tasawuf).⁸³ Dengan menguasai kedua bidang itu, al-Banjari>tidak kesulitan mengatasi masalah keagamaan yang terjadi di Kerajaan Banjar pada waktu itu. Dengan aktivitas dan perjuangannya di masyarakat, al-Banjari>telah diakui oleh masyarakat, khususnya para Ilmuwan bahwa al-Banjari>pantas disebut sebagai *Mujaddid* dan *Mujtahid* di daerah dan di kerajaan Banjar.

Kemudian peran al-Banjari>ampang nyata ketika ia memberi fatwa mengenai faham tasawuf yang dibawa Abd Hamid Ambulung. al-Banjari>memahami bahwa dalam tasawuf terdapat ajaran *wujudiyah*.⁸⁴ Baginya faham *wujudiyah* dibagi dua kelompok, pertama, kelompok berfaham *Wujudiyah Muwahhid*, yaitu golongan yang meyakini bahwa satu-satunya wujud hanya wujud Allah, seorang hamba ber*mushabadah* dengan wujud Allah, golongan ini dapat disebut *Wahdat al-shuhud*.⁸⁵ Faham ini menurut al-Banjari>adalah faham golongan ahli sufi yang sesungguhnya, dan al-Banjari>setuju dengan golongan ini.⁸⁶ Kedua, golongan *wujudiyah mulidah* yaitu mereka yang berfaham *wahdat al-wujud*.⁸⁷ Golongan ini beranggapan bahwa antara tuhan dan hamba tidak ada perbedaan. Faham ini al-Banjari>menamai *wujudiyah mulidah* yang lazimnya dianut oleh para sufi yang menganut ajaran *hulul*-dan *ittihad* (artinya wujud Allah bersatu dengan wujud hamba, jika sudah bersatu tidak ada perbedaan antara *Khaliq* dengan *makhluk*). Faham inilah yang dianut oleh Abd Hamid Ambulung yang membuat masyarakat menjadi resah.

Atas dasar itulah maka raja yang bernama Sultan Tahmidullah II (1773-1808 M) minta nasihat dan fatwa kepada al-Banjari>tentang masalah itu, yang memang saat itu ia sudah menjadi *Mufti* di Kerajaan Banjar yang dapat memberi fatwa kepada Raja. Al-Banjari>menilai bahwa

⁸²al-Banjari, *Kitab Kanz al-Ma'rifah*, Manuskrip, hh. 1-2. Lihat: al-Banjari, *Risalat*, 19.

⁸³Yusuf Halidi, *Ulama Basar Kalimantan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari 1122-1227 / 1710-1812*, (Surabaya:Toko Buku al-Ikhsan, , cet. 3, 1968), 18.

⁸⁴Karel A. Steenbrink (1984), *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke 19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 91-96.

⁸⁵ Istilah *Wujudiyah* bahasan dan segala sesuatu yang ada, adalah kepada wujud Allah, semua yang ada ini adalah wujud Allah. Lihat: Ibid., 34-5

⁸⁶ Erti *Wahdat al-Shuhud* bagi istilah al-Ghazali adalah *Fani'fi al-Tawhid*, artinya *fani'* dari segala sesuatu selain Allah termasuk dirinya, dan ini hanya berada pada pandangan mata hati (*shuhud*) Lihat: Al-Ghazali, *al-Maqad al-Asma' Sharh Asma' Allah al-Husna* (Mesir: al-Maktabah al-Jundi, 1970), 147-148.

⁸⁷ Abu Daudi, *Maulana*, 34-35.

ajaran yang dibawa Hamid Ambulung itu adalah faham *wujudiyah mulhidah*. Al-Banjari berpendapat bahwa jika ada seorang ulama yang mengajarkan tasawuf dan telah sampai pada martabat yang tinggi, lalu ia dapat menggugurkan ibadah zahir (shari'ah), maka pandangan ini menurut al-Banjari sangat salah, dan tidak syak lagi jika ada golongan seperti ini dapat di bunuh, karena ia *zindiq*, hal ini diungkapkan al-Banjari di dalam kitabnya.⁸⁸ Berdasarkan fatwa al-Banjari tersebut, Sultan menjadi faham dan yakin bahwa ajaran yang dibawa oleh H. Abd Hamid Ambulung itu salah dan sesat, akhirnya Raja Banjar itu menjatuhkan hukuman mati kepada Abdul Hamid.⁸⁹

Meskipun hingga kini tidak ditemui bukti tertulis apakah peristiwa itu benar-benar terjadi di sana ataupun tidak, namun peristiwa itu telah menjadi cerita masyarakat Banjar dari generasi ke generasi. Sebab umat Islam telah mendapat informasi mengenai peristiwa yang terjadi pada al-Hallaj, di Baghdad, Shaykh Siti Jenar di Jawa, dan pengikut Hamzah Fansuri di Aceh.

Keadaan pemikiran keagamaan di Kalimantan-Selatan dan di Daerah Banjar mulai berubah setelah peristiwa hukuman mati Abdul Hamid oleh Raja, dan disini peran al-Banjari cukup signifikan. Oleh karena itu pengaruh ajaran *wujudiyah mulhidah* mulai berkurang, peminat dan pengamal ajaran *wujudiyah* tidak nampak banyak seperti sebelumnya, walaupun masih terdapat beberapa anggota masyarakat yang tetap mendukung atau mempraktekkan faham tersebut secara sembunyi. Sejak itu pula al-Banjari mulai menggalakkan pengamalan syari'ah (terutama di bidang fiqh) kepada masyarakat, terutamanya umat Islam yang awam. Memang tasawuf *wahdat al-wujud* mengandung falsafah yang tinggi dan tidak mudah difahami oleh masyarakat awam, salah faham dan kesesatan akan terjadi jika tidak memahami dengan benar.

Pengakuan Para Ilmuan terhadap Perjuangannya

Dari hasil penyelidikan yang dilakukan sejumlah pakar, para penulis bersepakat mengenai kebesaran dan kealiman tokoh ini. Diantara pengakuan yang diberikan oleh para penulis adalah *Ensiklopedi Hukum Islam*. disini disebutkan bahwa al-Banjari adalah ulama besar yang berpengaruh dan berperanan penting dalam sejarah perkembangan Islam khususnya di Kalimantan. Ia adalah pakar fiqh, pakar shari'ah dan tasawuf. Ia seorang tokoh yang gigih mempertahankan faham *Ahl Sunnah wa al-Jama'ah* dengan teologi Asy'ariyyah dan fiqh Mazhab Shafi'i. Al-Banjari adalah seorang penulis kitab agama yang produktif.⁹⁰ Selain itu seorang peneliti Belanda, Karel A. Steenbrink, mengatakan bahwa prestasi al-Banjari di bidang fiqh ini menjadi perhatian dan pujian banyak orang. Dia menyebut al-Banjari dengan kitab Fiqh setebal itu, (maksudnya *Kitab Sabih al-Muhtadin*) sebagai "Ulama Besar" yang kreatif. Menurutnya tidak ada seorang ulama (yang di jumpai hingga kini) yang berhasil mengarang kitab fiqh dalam Bahasa Indonesia yang seluas apa yang dihasilkan oleh al-Banjari tersebut.⁹¹

⁸⁸ Istilah dan definisi *Wahdat al-Wujud*, Lihat: Bab Pendahuluan pada notakaki nombor 3.

⁸⁹ Ibid., 20-35.

⁹⁰ Sebenarnya al-Banjari tidak memberi fatwa supaya membunuh Abd Hamid Abulung, tetapi al-Banjari memberi fatwa tentang ajaran itu sesat dan termasuk golongan zindik dan jika ada golongan Zindik boleh dibunuh kerana membahayakan umat. Keputusan menghukum mati Abd Hamid Abulung diambil oleh Raja sendiri. Kisah ini termuat pada *Tuhfat ar-Raghibin*. Lihat: Abu Daudi, *Maulana*, 34-35. Lihat juga Ibid., 58-60.

⁹¹ Direktorat Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, (1997) *Ensiklopedi Islam di Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama RI), 191.

Menurut Prof. Pijper, karya al-Banjari masyhur karena karyanya mengenai fiqih berbahasa Melayu *Kitab Sabilal-Muhtadin* menjadi rujukan dan amat disukai banyak orang yang belajar agama. Apalagi karya ini dijadikan pedoman dan rujukan untuk menyelesaikan masalah-masalah rumit yang terjadi di Kesultanan Banjar. Melalui bukunya itu, al-Banjari telah memberikan corak peribadatan Muslim dan kehidupan keberagamaan dalam masyarakat Kalimantan khususnya dan kepada masyarakat muslim di Asia Tenggara umumnya.⁹² Di samping itu ia juga menyatakan bahwa al-Banjari telah menghasilkan banyak mufti dan penghulu (*qadi*) untuk masyarakat dan Kerajaan Banjar.⁹³

Hj. Wan Mohd Saghir Abdullah seorang peneliti dan penulis mengenai karya-karya Melayu mengatakan, bahwa al-Banjari dengan perjuangannya patut disebut "Matahari Islam". Pernyataan itu ditulis dan menjadi judul dari sebuah bukunya.⁹⁴ Seorang Ulama Besar di Kalimantan Selatan bernama H Zafri Zam-Zam mengatakan bahwa al-Banjari adalah Ulama besar dan Juru dakwah serta ulama yang memimpin amar ma'ruf dan nahi mungkar, pada masyarakat Banjar di Kalimantan-Selatan. Pada mulanya sejarah umat Islam Kalimantan Selatan mengalami kegelapan, kini dengan lahirnya al-Banjari mereka telah menemukan cahaya terang yang menerangi umat Islam pada abad 13 H/ 18 M.⁹⁵

Kesimpulan

Selama ini al-Banjari dikenal masyarakat luas sebagai ahli dalam bidang fiqih karena karya besarnya *Sabilal-Muhtadin*. Namun, yang luput dari pengamatan dan kajian masyarakat umum maupun akademik adalah kepakarannya dalam bidang tasawuf. Tasawuf yang dikuasai oleh al-Banjari ternyata memiliki geneologi yang cukup jelas dan menunjukkan suatu garis tradisi yang sanadnya dapat ditelusur hingga al-Ghazali. Dalam kaitannya dengan pandangan filsafat, tasawuf al-Banjari tergolong dalam pandangan *wahdat al-shuhud* dan bukan *wahdat al-wujud*. Oleh sebab itu dalam kaitannya dengan tradisi tasawuf al-Banjari mengusung pandangan integral antara syariah, tarikat dan hakekat. Dalam pengertian sederhananya merupakan penyatuan antara tasawuf dan syariah. Artinya ia setuju dengan tasawuf, akan tetapi cara-cara pencapaiannya harus tetap berdasarkan pada hukum-hukum dan peraturan dalam syariah. Pandangan ini ternyata berbeda dari pandangan yang pada masa itu dipegang oleh masyarakat luas, sehingga kedatangan al-Banjari tidak saja mengoreksi kesalahan fahaman terhadap tasawuf tapi juga membawa udara baru dalam pemikiran keagamaan. Ia adalah tokoh ulama yang pertamakali mendirikan *mahkamah shar'iyah*, sebuah lembaga hukum yang menangani masalah hukum Islam dalam rangka melancarkan da'wahnya pada masyarakat Banjar dalam rangka pemurnian *aqidah*.

⁹² Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia*, 91. Lihat: Rasyidah (1990), *Ijtihad Syekh M. Arsyad al Banjari dalam Bidang Fiqih* (Jakarta: Pasca Sarjana IAIN (Intitut Agama Islam Negeri) Syarif Hidayatullah, 1990), 5.

⁹³ Asywadie Syukur (2003), *Tela'ah Khusus Terhadap Sabilal Muhtadin Karya Syekh M. Arsyad al Banjari*, Seminar Internasional "Pemikiran M. Arsyad al Banjari" pada hb 4-5 –Oktober, 2003 di Banjarmasin: , h. pendahuluan.

⁹⁴ G.F.Pijper (1934), *Fragmenta Islamices*. Leiden: Studies over het Islamisme in Nederlandsh Indie, E.J.Brill, hh. 54-55. Lihat: *Fragmenta Islamices*, Terjemahan (1987), Universitas Indonesia Press. Beberapa Studi Mengenai Islam di Indonesia Awal Abad XX, Jakarta: UI Press.

⁹⁵ Wan. Mohd. Saghir Abdullah, *Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari Matahari Islam* (Kuala Mempawah: Yayasan Pendidikan dan Dakwah Islamiyah al-Fatani, 1983).

Daftar Rujukan

- Abdullah, Abdullah. *Islam di Indonesia*. Bandung: Penerbit Mizan, 1974.
- Abdullah, Wan Mohd. Saghir. *Shaykh Muhammad Arsyad al-Banjari Matahari Islam*. Kuala Mampawah: Yayasan Pendidikan dan Dakwah Islamiyah al-Fatani, cet. I., 1983.
- . *Shaykh Muhammad Arsyad al-Banjari Pengarang Sabil al-Muhtadin*. Kuala Lumpur: Persatuan Khazanah Fathimiyah, 1990.
- Abdurrahman SH, *Menelusuri karya Shaykh M. Arsyad al Banjari* > 20 November 1991, Banjarmasin “*Dinamika Berita*”, 1991.
- . “Mengetahui Karya Tulis Ulama Banjar: Menelusuri Kaya-Karya Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari”, Makalah diskusi Kelompok Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) di Banjarmasin juli 1988.
- Ansari, Muhammad Abd. Haq. *Sufism and Shari’ah- Study of Shaykh Ahmad Sirhindi’s Effort to Reform Sufism*. London: The Islamic Foundation, 1986.
- al-Ansari, Zakariya. *Manuskrip Fath}al-Rah}man*, Kod (AF128) penyalin Abu Bakar Bone, 1230 H.
- . *Manuskrip Fath}al-Rah}man*, Kod (A108), penyalin Qadhi Bone, tanpa tahun.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abat XVII dan XVIII*. Bandung : Mizan, 1999.
- al-Banjari, Muhammad Arsyad. *Kitab Sabil al-Muhtadin*, jilid I. Surabaya: Bina Ilmu, 2003.
- . *Risalah Fath}al-Rah}man*, Manuskrip. Terj. Asywadie Sykur. Banjarmasin: Diperbayak oleh Penerbit Hasanu, 1985.
- . ie Syukur (2003), *Kitab Sabil al-Muhtadin*. Terj. Asywadie Syukur. Surabaya: Bina Ilmu, 2003.
- al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad b. Muhammad. *Ihya’Ulum al-Din*. Libanon: Dar al-Kutub al-’Ilmiyah, 1992.
- . *Kitab Qawa’id al-’Aqa’id*. ed. Ridwan al-Sayyid. Beirut: Dar Iqra’, 1986.
- . *al-Maqalah al-Asma’ Sharh Asma’ Allah al-Husna* > Mesir: al-Maktabah al-Jundi, 1970.
- Muhammad Arsyad Al-Banjari, *Kitab Kanz al-Ma’rifah*, Manuskrip, disalin tanpa nama penyalin, tahun 1323 H.
- . *Tuhfat ar-Raghibin*, Transliterasi oleh, Abu Daudi, Martapura, Madrasal Sulam al-Ulum, 2000.
- al-Banjari, Muhammad Nafis. (tt), *al-Da’ al-Nafis*, dialih bahasakan oleh, KH Haderani H.M. Surabaya: CV Amin, tt.
- Bruinessen, Marten van. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarikat*. Bandung: Mizan, 1995.
- Daudi, Abu. “Maulana Shaykh Muhammad Arsyad al-Banjari (Tuan Haji Besar)” dalam *Pagar Martapura*. Kal-Sel: Madrasah Sullam al-Ulum, 1996.
- Faris, Ahmad bin. *Mujmal al-Lughah Kitab al-’Ayn*, kajian dan edit oleh Zuhayr Sultan, juz. 3. Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1404H.
- Hamid, Abu. *Syeikh Yusuf Makassar dan Perannya dalam Pengembangan Ilmu Keislaman di Nusantara*, 2001.

- Humaidy. "Ulama Banjar dalam Perspektif Sejarah", dalam Majalah *KANDIL* tentang *Melintas Tradisi*, Edisi I, Tahun I, Mei 2003. Banjarmasin: Diterbitkan oleh Sekertariat LK 3 (Lembaga Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan). 2003.
- Halidi, Yusuf. *Ulama Besar Kalimantan Shaykh Arsyad al-Banjari*. Surabaya: Penerbit al-Ikhsan, cet. I, 1968.
- al-Khallaf, Yusuf Hāmid al-'Aḳīm Abd. Al-Wahhab *'Ilm Usul al-Fiqh*. Istambul: Nesiriyet, 1968.
- Manzuḡ, Jamal al-Dīn Muhammad. *Lisān al-'Arab* (Dar Sadir), "Syara'"; Muhib al-Din Muḳammad al-Zubaydi (1306H), *Taj al-'Arus*, "bab al-'Ayn, fasl al-Syin". Misr: al-Matba'ah al-Khayriyah, 1388 H.
- Mulyati, Sri (et.al), *Mengenal dan Memahami Tarikat-Tarikat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Fajar Interpretama offset, 2004.
- Nasution, Harun, dalam *Ensklopedi Islam Indonesia*, disusun oleh Tim Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sarif Hidayatullah, Jakarta: Jambatan, 1990.
- Pijper, G.F. *Fragmenta Islamices*. Leiden: Studies over het Islamisme in Nederlandsh Indie, E.J.Brill., 1934.
- Puri, Burhan. *Tuhfat al-Mursalah ilaḡal-RĒĒ al-Nabi-SāllaḡAllah 'alayh wa al- Sallam* B. Naskah (Manuskrip) koleksi pribadi Nurdin A.R. M.Hum, Peneliti Banda Aceh.
- al-Qushayriḡ Abu Qasim, tahqiq Ma'ruf Zariq wa 'Ali "Abd. Al-Hāmid, Baltaji. *Risalat al-Qushairiyah*. Beirut: DaḡJilli, 1990.
- Ruslan, Seykh *al-Hikam (Risalah fi al-Tauhid)*, Manuskrip, tanpa penyalin, tanpa tahun.
- Simuh. "Tasawuf dan Kebatinan di Indonesia", dalam *Buku Orientasi Perkembangan Ilmu Islam (Ilmu Tasawuf)*, DEPAG RI, Jakatra, 1986.
- Solikhin Salam. *Sejarah dan Pemikiran Tasawuf di Indonesia*. Bandung: Pustaka Setia, cet. I, 2001.
- Steenbrink, Karel A. *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke 19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Syukur, Asywadie. "Telaah Khusus terhadap Sabilal Muhtadin Karya Shaykh M.Arsyad al-Banjari", Seminar Internasional, Pemikiran M.Arsyad al-Banjari di Banjarmasin, 4-5-Oktober-2003.
- al-Tahanawi, Muhammad Ali. *Mawsu'ah Kashsf Istilahat al-Funun wa al-'Ulum*, di tahqiq oleh AliḡDuhrijḡ dan di koreksi oleh Rafiq al-'Ajam, juz.2. Lebanon: Maktabah Lubnan Nashirin, 1996.
- Tim Peneliti IAIN Antasari, *Risalah Tasawuf Shaykh Adul Hamid Aulung*, PUSLIT IAIN Antasari, Banjarmasin, 2003.
- Usman, Ghazali. *Riwayat Datu Sanggul dan Para Datu-datu*. Rantau: Pemerintah Daerah Tingkat II Kabupaten Tapin.
- Yahya, Zurkani. "Syar'iah, Sufisme dan Tariqat." Makalah Seminar tentang "Nilai Tasawuf di Abad Modern", Banjarmasin, 14 November 1993. Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Antasari Banjarmasin, 1993.
- Zam-Zam, Zafri. *Shaykh Muhammad Arsyad al-Banjari Juru Dakwah*, Banjarmasin: penerbit Karya, 1979.