

## BAB V

### PEMIKIRAN TAFSIR MUHAMMAD ARSYAD AL-BANJARI, METODE, SUMBER, CORAK, DAN PENDEKATAN SERTA KONTEKS SOSIAL YANG MEMPENGARUHINYA

Pada bab ini, penulis akan menjelaskan hasil analisis tentang metode, pendekatan, corak dan sumber pemikiran tafsir yang digunakan oleh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam menjelaskan ataupun menerangkan ayat al-Quran yang dia kutip ke dalam kitab *Sabil al-Muhtadin* serta fakta sosial yang mempengaruhi pemikiran tafsirnya. Dan untuk mengingatkan kembali bahwa yang diteliti oleh penulis ini bukanlah sebuah kitab tafsir namun kitab fiqh yang mempunyai indikasi bahwa Muhammad Arsyad juga menggunakan pemikiran Tafsir di dalam kitab fiqh tersebut. Maka, jika diperdapati ketidak konsisten Muhammad Arsyad al-Banjari dalam melakukan metode, corak, pendekatan dan sumber dalam kitab ini bisa dimaklumi. Kemudian dalam sistematika pembahasan pada bab ini. Penulis mengawalinya dengan mendeskripsikan produk pemikiran tafsirnya di dalam kitab *Sabil al-Muhtadin*.

#### **A. Produk Pemikiran Tafsir Muhammad Arsyad al-Banjari dalam Kitab *Sabil al-Muhtadin*.**

Kitab *Sabil al-Muhtadin* merupakan kitab fiqh bermazhab syafi'i yang membahas tentang hukum dan tata cara melaksanakan syariat Islam seperti Bersuci, Shalat, Puasa, Zakat, I'tikaf, Haji, dan makanan halal. Dalam menjelaskan hal tersebut Muhammad Arsyad al-Banjari memiliki indikasi pemikiran tafsir yang tergambar ketika dia menyelipkan sebuah potongan ayat al-Quran yang kemudian dijelaskan secara terperinci. Pada bagian ini akan

dideskripsikan bagaimana pemikiran tafsir Muhammad Arsyad al-Banjari tertuang dalam kitab *Sabil al-Muhtadin*.

Bersuci merupakan salah satu sub bab yang ada di dalam kitab *sabil al-Muhtadin*, Muhammad Arsyad al-Banjari menuangkan pemikiran tafsirnya ketika menjelaskan tentang menghilangkan najis, wudhu, Hadas, mandi, tayammum, dan Haidh. Dibawah ini akan dijelaskan secara terperinci mengenai hal tersebut.

### 1. Air Suci lagi Menyucikan

Pada pembukaan pembahasan tentang bersuci, Muhammad Arsyad al-Banjari memulainya dengan membahas masalah air yang suci. Berhubungan dengan pemikiran tafsir, dia mengutip sebuah potongan ayat al-Quran yang berbunyi

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا

“artinya firman Allah Ta’ala dan telah kami turunkan dari langit akan air yang suci lagi menyucikan” ketahui oleh mu bahwasanya air itu terbahagi atas empat bahagi pertama air mutlak yang tiada makruh memakai dia kedua air mutlak yang makruh memakai dia, ketiga, air mustamal, keempat, air mutanajjis.”<sup>1</sup>

Dari ayat tersebut, Muhammad Arsyad al-Banjari mencoba menjelaskan pembagian hukum air yang ada di bumi dengan menjadikan potongan ayat al-Quran tersebut sebagai acuan dan landasan dalam menghukumkan kualitas air. Muhammad Arsyad al-Banjari menasirkan kata

---

<sup>1</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al- Muhtadin li Tafaquh fi amr al-Din*, Juz 1(t.t: Haramain, t.th), h. 7.

*thahura* dengan suci lagi menyucikan. Hal ini jelas tergiring dari mazhab fiqihnya yaitu syafi'i.

## 2. Bangkai Manusia Tidak Najis

Muhammad Arsyad al-Banjari menjelaskan Najis terkait hukum bangkai manusia. Menurut Muhammad Arsyad al-Banjari bangkai manusia itu tidak najis sebagaimana dijelaskan dalam potongan ayat al-Quran yang berbunyi

“artinya dan sanya telah kami muliakan akan anak cucu adam, maka setengah daripada memulikan bahwa tiada dihukumkan bagi bangkainya dengan najis sama ada bangkai yang Islam atau yang kafir.”

Muhammad Arsyad al-Banjari berkeyakinan bahwa ayat tersebut merupakan sebuah indikasi yang menunjukkan hukum dari pada bangkai manusia itu tidak najis baik bangkai muslim ataupun non Muslim. Dari potongan ayat di atas Muhammad Arsyad al-Banjari memaknai kata *karramna* dengan menghukumkan mayatnya tidak merupakan barang yang najis. Muhammad Arsyad al-Banjari juga menyebutkan dalam rangkaian penafsiran potongan ayat tersebut bahwa bangkai mayat manusia itu tidak najis baik Muslim ataupun Kafir yang disebutkan kemudian ayat pembandingnya seperti berikut:

“artinya sanya sekalian kafir musyrik itu najis maka dikehendaki dengan dia najis I'tiqad mereka itu atau menjauhi mereka itu seperti menjauhi najis bukan najis badan mereka itu”

Muhammad Arsyad al-Banjari menerangkan ayat tersebut bahwa yang dimaksud dari pada kata *najas* disana adalah keyakinan mereka itu seperti najis maka jauhilah keyakinan mereka seperti menjauhi barang najis.

Penjelasan potongan ayat al-Quran yang dilakukan Muhammad Arsyad al-Banjari di atas merupakan bentuk *tafsir bi al-Ma'tsur*, dia mencoba menjelaskan makna najis itu dengan membandingkan potongan ayat al-Quran lainnya yang seakan-akan kontradiktif dengan pernyataannya tersebut yaitu menjelaskan bahwa bangkai mayat orang kafir tidaklah najis meskipun ada potongan ayat al-Quran yang menyatakan bahwa orang-orang musyrik itu najis, menurut Muhammad Arsyad al-Banjari potongan ayat tersebut tidaklah bermakna demikian namun merupakan makna kiyasan daripada najis yaitu najis itiqad.

### 3. Membasuh Sebagian Kepala

Dalam kitab *sabil al-Muhtadin*, Muhammad Arsyad al-Banjari menjelaskan tentang rukun-rukun wudhu yang dia tuangkan dalam potongan ayat al-Quran diantaranya:

وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ

“dengan menjadikan ba pada makna ba’ad artinya sapu oleh kamu akan setengah daripada kepala kamu maka setengah itu syamil kepada sedikit dan banyak dan lagi fi’il nabi adalah ia menunjukkan atas memadai menyapu setengah kepala karena bahwasanya nabi adalah ia menyimpunkan atas menyapu ubun-ubun tatkala menyapu kepala maka fi’il nabi pada yang demikian itu menunjukkan ia atas bahwasanya tiada wajib menyapu sekalian kepala seperti mazhab malikiyah dan tiada wajib menyapu serubung kepala seperti mazhab hanafiyah karena bahwasanya ubun-ubun itu kurang ia daripada serubung kepala”

Pada potongan ayat di atas Muhammad Arsyad al-Banjari mencoba menjelaskan salah satu rukun wudhu yaitu membasuh sebagian kepala.

Pemikiran tafsirnya terletak ketika dia memaknai huruf ba pada potongan ayat tersebut dengan mengatakan bahwa ba tersebut memiliki makna sebagian atau *ba tab'idh*, hal ini jelas Muhammad Arsyad al-Banjari mengikuti mazhab syafi'I dalam melaksanakan rukun wudhu. Selain itu, Muhammad Arsyad al-Banjari juga menyebutkan mazhab-mazhab lain yang berkaitan dengan hukum membasuh kepala.

#### 4. Sunnah menyegerakan shalat di awal waktu

Pada bab shalat, Muhammad Arsyad al-Banjari menegaskan bahwa sunnah menyegerakan untuk melaksanakan shalat pada awal waktu, sebagaimana penjelasan sebagai berikut:

“dan disunatkan pula masuk kepada sembahyang itu dengan rajin karena bahwasanya Allah ta'ala mencela ia akan segala mereka yang masuk pada sembahyang dengan segan dan malas dengan firmanNya, artinya dan apabila berdiri mereka itu kepada sembahyang berdirilah mereka itu padahal mereka itu segan dan malas”

Muhammad Arsyad al-Banjari dalam menjelaskan hal tersebut meletakkan pada bagian hal-hal yang sunah dalam shalat. Diantara hal sunnah dalam shalat ialah mengerjakan shalat di awal waktunya, kemudian dia mengutip potongan ayat al-Quran di atas. Muhammad Arsyad al-Banjari menafsirkan kata *kusaala* dengan segan dan malas, menurutnya segan dan malas disini bermakan mengerjakan shalat di akhir waktu dan meremehkan waktu-waktu shalat, maka atas dalil tersebut, Muhammad Arsyad al-Banjari menghukumkan sunnah atas penyegeraan melaksanakan shalat di awal waktu.

#### 5. Shalat Gerhana

Dalam bab Shalat al-Kusufayn, Muhammad Arsyad al-Banjari menjelaskan hukum melaksanakan shalat gerhana. Berkaitan dengan pemikiran tafsir, Muhammad Arsyad al-Banjari berkata sebagai berikut:

“bahwasanya dalil yang menyatakan sembahyang gerhana dahulu dari pada ijma’ itu firman Allah ta’ala” artinya jangan kamu sujud bagi matahari dan bulan dan hendaklah kamu sujud akan Allah ta’ala yang menjadikan dia dan sabda nabi bahwasanya matahari dan bulan itu dua tanda dari pada segala tanda yang menunjukkan akan keesaan dan kekuasaan Allah ta’ala tiada gerhana keduanya karena mati seorang atau karena hidupnya maka apabila kamu lihat akan yang demikian itu maka hendaklah kamu sembahyang hingga hilang gerhana riwayat muslim”

Ketika menghukumkan shalat gerhana, Muhammad Arsyad al-Banjari mencoba untuk memaparkan landasan atau dalil yang menurutnya sudah disepakati oleh banyak ulama yaitu al-Quran dan Hadis yang ada di atas. Muhammad Arsyad al-Banjari mencoba mengkomparasikan antara potongan ayat al-Quran tersebut dengan Hadis Nabi dengan menyebutkan ayat al-Quran terlebih dahulu. Keterkaitan dari kedua dalil tersebut memang tak boleh dipisah, apabila tidak disebutkan salah satunya maka akan menciptakan hukum lain. Muhammad Arsyad al-Banjari berhasil dalam meletakkan kedua dalil di atas dalam perihal shalat gerhana.

Pada kutipan di atas, Muhammad Arsyad al-Banjari menafsirkan ayat al-Quran di atas dengan hadis Nabi yang terletak pada penjelasan “hendaklah kamu sujud kepada Allah ta’ala yang menjadikan keduanya (matahari dan bulan)” dengan perkataan Nabi “maka apabila kamu lihat akan yang demikian itu maka hendaklah kamu sembahyang hingga hilang gerhana”, dengan ini Muhammad Arsyad al-Banjari menjelaskan makna dari pada potongan ayat

tersebut ialah shatlah ketika kamu melihat gerhana matahari dan bulan dengan niat mengagungkan Allah atas apa yang sudah dia ciptakan.

### **B. Metode Tafsir Muhammad Arsyad al-Banjari.**

Para ahli ilmu al-Quran menyadari betul akan setiap penjelasan mengenai ayat al-Quran tidaklah muncul begitu saja. Setiap kata yang keluar tidak hanya dihasilkan oleh orang dengan kompetensi tertentu, harus melewati dengan melalui proses dan prosedur tertentu serta langkah-langkah yang unik dan menarik. Segenap perangkat untuk memahami dan membuat penjelasan ayat-ayat al-Quran inilah yang kemudian dirumuskan sebagai metode penafsiran al-Quran.<sup>2</sup> Menurut al-Farmawi metode yang digunakan mufassir dalam menafsirkan ayat al-Quran itu ada 4, ijmalī, tahlīlī, muqarar dan Mawdu'ī.<sup>3</sup>

Muhammad Arsyad al-Banjari dalam menafsirkan ayat al-Quran di dalam kitab *Sabil al-Muhtadin* cukup luas dan merinci meskipun hanya satu ayat bahkan sebagian potongan ayat dari al-Quran. Jika dilihat dari penjelasan Muhammad Arsyad al-Banjari dalam mengupas makna potongan ayat pada kitab *Sabil al-Muhtadin* maka bisa dikatakan dia lebih sering menyajikan penjelasan makna ayat dengan metode tahlīlī. Meskipun susunannya tidak menyesuaikan dengan ayat dan surah dalam Mushaf Usmani, namun penguraian yang dia lakukan cukup luas dan mendalam dengan menonjolkan pengertian dan kandungan, lafadz-lafadnya, hubungan ayat dengan ayatnya, sebab-sebab nuzulnya, hadis-hadis Nabi yang ada kaitannya dengan ayat-ayat yang

---

<sup>2</sup> Faizal Amin, "METODE TAFSIR TAHLILI: Cara Menjelaskan al-Quran dari berbagai segi Berdasarkan Susunan Ayat" *KALAM* Vol. 11 No. 1 Juni 2017, h. 246.

<sup>3</sup> Abd al-Hayy al-Farmawy, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'ī* (Kairo: Dar al-Tibah wa al-Nasyr al-Islamiyah, 2005), h. 19-36.

ditafsirkan itu serta pendapat para sahabat dan ulama-ulama lainnya.<sup>4</sup> Menurut analisis penulis dengan berbagai macam langkah-langkah Muhammad Arsyad al-Banjari dalam menafsirkan potongan ayat al-Quran maka metode tahlilah yang cocok untuk memberikan kategori metode tafsir yang dipakai oleh Muhammad Arsyad al-Banjari, dengan perincian sebagai berikut, di antaranya:

1. Mengungkap makna dari segi bahasa

Sebagai contoh, Muhammad Arsyad al-Banjari melakukan pengungkapan makna dengan megupas segi kebahasaanya seperti dalam pembahasan Wudhu, Muhammad Arsyad al-Banjari mengutip potongan ayat 6 Surah al-Maidah

وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ

“*wa amsahu bi ruusikum*” dengan menjadikan ba pada makna ba’ad artinya sapu oleh kamu akan setengah daripada kepala kamu maka setengah itu syamil kepada sedikit dan banyak dan lagi fi’il nabi adalah ia menunjukkan atas memadai menyapu setengah kepala karena bahwasanya nabi adalah ia menyimpunkan atas menyapu ubun-ubun tatkala menyapu kepala maka fi’il nabi pada yang demikian itu menunjukkan ia atas bahwasanya tiada wajib menyapu sekalian kepala seperti mazhab malikiyah dan tiada wajib menyapu serubung kepala seperti mazhab hanafiyah karena bahwasanya ubun-ubun itu kurang ia daripada serubung kepala<sup>5</sup>

Muhammad Arsyad dalam menjelaskan ayat tentang wudhu tersebut menyertakan pembahasan bahasa yaitu terletak pada kata *wa msahuu bi ruusikum*, dia menjelaskan mengenai fungs huruf ba disana dengan mengatakan bahwa ba disana bermakna ba’ad atau yang kita kenal dengan *ba Tab’idh* yang sebagian. Muhammad Arsyad al-Banjari memilih makna

<sup>4</sup> Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir*, h. 94.

<sup>5</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al- Muhtadin li Tafaquh fi amr al-Din*, Juz 1(t.t: Haramain, t.th), h. 70

Tab'idh karena selain mengikut mazhab fiqih al-Syafi'iyah juga dia memberikan argumentasi yang menurutnya sesuai yang dilakukan Rasulullah karena beliau pernah menyapu ubun-ubunya pada saat berwudhu, dan ubun-ubun itu hanya sebagian kecil dari pada keseluruhan bagian kepala, maka Muhammad Arsyad al-Banjari dengan berlandaskan sunnah Nabi menafsirkan huruf *ba* itu dengan makna sebagian. Tak dipungkiri lagi bahwa perbedaan hukum tentang membasuh kepala ini muncul akibat beragam makna atas huruf *ba* pada ayat ini yang menimbulkan perbedaan landasan ijtihad oleh mazhab-mazhab fiqih. Kadang-kadang huruf *Ba* itu hanya berfungsi sebagai huruf *zaidah* (tambahan), kadang juga mengandung arti *Tab'idh* (sebagian). Hal ini disebutkan juga oleh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam penjelasan ayat tersebut dengan mengatakan bahwa membasuh keseluruhan kepala bukanlah hal yang wajib seperti mazhab maliki, dan tidak wajib membasuh serubung kepala seperti mazhab hanafi. Begitulah Muhammad Arsyad al-Banjari dalam menjelaskan ayat al-Quran dengan merincikan maknanya dari segi kebahasaan.

Penafsiran di atas selaras dengan tafsir jalalain yang mengatakan *ba* itu *li ilshaq* atau dengan dilengketkan artrinya tidak harus dibasuh dan tidak mengalirkan air ke seluruh bagian kepala melainkan cukup sebagian saja yang disapu sebagaimana pendapat imam syafie. Begitu pula dalam tafsr al-Maraghi menyebutkan bahwa imam syafie dalam hal ini cukup mengusap

rambut, selama bisa dikatakan mengusap.<sup>6</sup> Mengusap adalah satu tindakan menggerakkan tangan yang basah di atas suatu anggota badan. Kepala adalah anggota badan yang menjadi tempat tumbuhnya rambut. Ia bermula dari bagian atas dahi hingga lubang tengkuk di bagian belakang. Termasuk ke dalam pengetahuan kepala adalah dua pelipis yang tumbuh di atas tulang yang timbul di bagian muka. Para fuqaha berselisih pendapat tentang kadar mengusap kepala yang dapat mencukupi untuk wudhu.<sup>7</sup> Hadis yang dikutip oleh Muhammad Arsyad al-Banjari yang dijadikannya sebagai pendukung dalam memaknai ayat tersebut ternyata juga disebutkan dalam Sunan Ibn Majah seperti berikut:<sup>8</sup>

حَدَّثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ وَحَزْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى، قَالَا: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَنْبَأَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي، كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ: «نَعَمْ، فَدَعَا بِوَضُوءٍ، فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَضْمَضَ، وَاسْتَنْشَرَ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَذْبَرَ، بَدَأَ بِمُقَدِّمِ رَأْسِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهَمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

*“Apakah kamu dapat memperlihatkan kepadaku bagaimana Rasulullah SAW berwudhu?” Maka Abdullah menjawab, “Ya, tentu!” kemudian dia meminta air untuk berwudhu, lalu mengguayur kedua tangannya dan membasuh dua kali.*

<sup>6</sup> Ahmad al-Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* (Semarang: PT. Karya Toha Putra, t.th.), h. 118

<sup>7</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2010), Cet. Ke-1, jilid 1, h. 309

<sup>8</sup> Muhammad bin Yazid al-Qazwaini, Sunan Ibnu Majah, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), juz 1, h. 158.

*Kemudian berkumur-kumur dan menghisap air ke hidung, lalu menghembuskannya keluar tiga kali. Kemudian membasuh mukanya tiga kali, lalu lembasuh kedua tangannya dua kali-dua kali sampai kedua siku. Kemudian mengusap kepala dengan kedua tangannya. Dia jalankan kedua tangannya ke belakang dan mengembalikannya ke depan, dia mulai mengusap dari depan kepala kemudian menggerakannya sampai ke tengkuknya. Kemudian mengembalikan keduanya ke tempat semula dia memulai, lalu membasuh kedua kakinya”.*

Dari hadis tersebut, selain membuktikan keotentikan sumber *Sabil al-Muhtadin*, juga menunjukkan bahwa makna yang dia sebutkan mengenai ba tabidh itu berdasarkan sebuah hadis Rasulullah yang diriwayatkan oleh IBn Majah.

## 2. Mengutip ayat-ayat lain ataupun hadis-hadis

Muhammad Arsyad al-Banjari lebih sering menggunakan langkah ini dalam menjelaskan sebuah ayat dibandingkan dari segi kebahasaan. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya hadis-hadis nabi yang beliau kutip setelah menafsirkan sebuah ayat. Seperti yang terjadi pada contoh berikut

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ

wa laqad karramna bani adam artinya dan sanya telah kami mulyakan akam amak cucu Adam setengah daripada memulyakannya bahwa tiada dihukumkan bagi bangkainya dengan najis sama ada bangkai yang islam atau yang kafir adapun firman Allah

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ

“inna ma al-Musyrikuna najasun” artinya sanya sekalian kafir musyrik itu najis maka dikehendaki dengan dia najis I’tiqad

mereka itu atau menjauhi mereka itu seperti menjauhi najis bukan najis badan mereka itu maka dari karena inilah mengikut Rasulullah akan kafir tawanan di dalam masjid.<sup>9</sup>

Muhammad Arsyad al-Banjari dalam menafsirkan potongan ayat ini menyebutkan bahwa sebagian daripada perilaku memuliakan sesama umat manusia ialah dengan menghukumkan mayat manusia itu bukan merupakan benda yang najis apabila disentuh. Muhammad Arsyad al-Banjari kemudian mengatakan bahwa yang dimaksud mayat manusia itu bersifat umum baik orang Muslim ataupun Non Muslim. Setelah menyebutkan hal demikian, Muhammad Arsyad al-Banjari kemudian ingin membandingkan dengan ayat yang dianggap bertentangan atau kontradiktif dengan penjelasannya tersebut yaitu

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ.

Pada ayat tersebut sekilas bertentangan dengan pemikiran Muhammad Arsyad al-Banjari. Namun, dia menjelaskan maksud sebenarnya dari pada ayat tersebut bahwa yang dimaksud dengan ayat ini adalah najas itiqad maka sebagai seorang muslim wajib menjauhi keyakinan orang kafir sebagaimana kita menjauhi najis tersebut. Muhammad Arsyad al-Banjari menafsirkan ayat itu dengan tafsir Ma'nawi atau menafsirkan dengan makna bathin dari makna kata najis itu sendiri.

Lain halnya al-Qurtubi dalam memaknai ayat 70 surah al-Isra bahwa dia tidak satupun menyebutkan bahwa yang dimaksud memuliakan manusia itu ialah menghukumkan bangkai manusia itu suci, melainkan salah satu

---

<sup>9</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al- Muhtadin li Tafaquh fi amr al-Din*, Juz 1(t.t: Haramain, t.th), h. 34

kemuliaan manusia yang dia sebutkan di dalam tafsirnya ialah tidak mempunyai kekurangan, rupa yang indah, bisa hidup di laut dan di darat, mempunyai makanan, minuman dan pakaian khusus, mempunyai pekerjaan, dan lain-lain.<sup>10</sup> Penulis tidak menemukan tokoh yang lain yang sependapat mengenai penafsiran ayat tersebut dengan menghukumkan bangkai manusia suci.

Maka dari penjelasan ini, Penulis sudah membuktikan bahwa Muhammad Arsyad al-Banjari dalam menafsirkan sebuah ayat al-Quran dia mengutip potongan ayat lain untuk menjelaskan secara lebih mendalam agar tidak terjadi kesalahan dalam menafsirkan sebuah ayat al-Quran. Pada contoh ini juga Muhammad Arsyad al-Banjari mengutip hadis nabi dengan mengatakan bahwa Nabi pernah menawan orang kafir kedalam masjid, yang artinya Nabi tidak menghukumkan mereka sebagai sesuatu yang najis menurut Muhammad Arsyad al-Banjari, karena jika Rasulullah memasukkan mereka ke dalam Masjid, maka beliau tidak menghukumkan orang kafir itu sebagai benda najis sebagaimana dalam hukum fiqih menyatakan bahwa hal yang najis tidak boleh dimasukkan ke dalam mesjid. Dalam contoh ini Muhammad Arsyad al-Banjari mengutip hadis lagi untuk menambah penjelasan berkaitan dengan ayat tersebut, meskipun dia tidak mencantumkan sanad dan periwayanya.

---

<sup>10</sup> Abu Abdillah bin Muhammad bin Ahmad bin Abu bakr bin Farh al-anshary al-Khazrajy al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran* Juz 10 (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah. 1964.), h. 293

Dari penjelasan di atas nampak bahwa Muhammad Arsyad al-Banjari dalam menjelaskan potongan ayat tersebut, secara kasat mata terlihat bahwa selain menafsirkan *al-Quran bil al-Quran* juga *al-Quran bi al-Hadis*. Menurut penulis, sudah jelas bahwa meskipun ini kitab fiqh namun karakteristik pemikiran tafsir Muhammad Arsyad al-Banjari dengan menggunakan metode tahlili sangat menonjol tanpa perlu menganalisisnya lebih mendalam.

### 3. Menafsirkan potongan ayat dengan mengutip riwayat Ibn Abbas.

Dalam menjelaskan potongan ayat al-Quran, seringkali Muhammad Arsyad al-Banjari mengutip penafsiran Ibn Abbas tentang makna sebuah kalimat atau kata yang ada pada potongan ayat tersebut. Ibn Abbas Sahabat Nabi yang dikenal sebagai mufassir al-Quran dari kalangan sahabat meskipun tidak karya tafsir dari dia sendiri. ada karya tafsir yang khusus didalamnya berisikan penafsiran al-Quran dari riwayat Ibn Abbas diantaranya kitab *Tanwir al-Miqbas*.

Contoh dari pada penafsiran Muhammad Arsyad al-Banjari yang mengutip riwayat Ibn Abbas ialah

صَعِيدًا طَيِّبًا

telah ditafsirkan oleh ibn ‘Abbas dan lainnya akan Shai’id itu dengan turab artinya tanah.<sup>11</sup> Telah ditafsirkan oleh ibn Abbas dan lainnya akan Thayyiban itu dengan Thahir artinya suci yakni maka qasad oleh kamu akan tanah yang suci maka tiada memadai dengan tanah kena najis.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al- Muhtadin*, h. 124

<sup>12</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al- Muhtadin*, h. 124

Muhamad Arsyad al-Banjari dalam menjelaskan makna dari kosakata *Sha'id* dan *Thayyiban*, dengan mengutip penafsiran Abdullah bin Abbas yang mengatakan bahwa makna dari *Sha'id* adalah *al-Thurab* yang artinya tanah dan kata *Thayyiban* adalah *Thahir* yang artinya Suci. Maka yang dimaksud dari ayat di atas adalah hendaknya bertayammum dengan tanah yang suci atau tidak najis.

#### 4. Menjelaskan secara terperinci dan detail

Dalam kitab fiqh memang selalu ditemukan penjelasan yang terperinci mengenai suatu masalah yang berkaitan dengan pembahasan. Begitu pula yang terjadi pada kitab Sabil al-Muhtadin yang mana Muhammad Arsyad al-Banjari selalu meirincikan penjelasannya, namun menurut penulis hal yang menarik dalam kitab ini ialah Muhammad Arsyad al-Banjari selalu merincikan secara luas setelah mengutip potongan ayat al-Quran, sehingga seakan-akan Muhammad Arsyad al-Banjari menafsirkan ayat tersebut dan merincikannya secara detail sehingga patut untuk dikategorikan sebagai tafsir analisis. Contohnya yang terjadi pada ayat berikut:

لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

Laa yamasuhu illa al-Muthaharuun artinya jangan menyentuh akan mushaf melainkan segala mereka yang suci dari pada hadas dan lagi sabda nabi laa yamaasu al-Quran illah al-Thahir artinya janganlah menyentuh akan al-Quran melainkan orang yang suci dari pada hadas maka diqiyaskan atas menyentuh itu menanggung dia maka apabila haram menyentuh dia serta hadas maka terutama haram menanggung dia karena menanggung itu terlebih keji dari pada menyentuh dan keluar dari kata mushaf yang lain dari pada mushaf seperti taurat dan Injil dan yang mansukh tilawatnya daripada Quran maka tiada haram menyentuh dia dan menanggung dia. Dan demikian lagi haram menyentuh jilidnya yang berhubung dengan dia

karena bahwasanya ia seperti satu suku daripadanya dan diambil daripada yang demikian itu bahwasanya jikalau di jilid mushaf serta kitab yang lain daripadanya niscaya haramlah menyentuh jilid yang menghimpunkan bagi keduanya daripada sekalian jihatnya karena bahwasanya wujud kitab yang lain sertanya tiada menegahkan ia akan membinasakan jilid kepada mushaf itu...<sup>13</sup>

Dalam perihal ini Muhammad Arsyad al-Banjari mencoba menjelaskan dan merincikan hukum tentang menyentuh mushaf al-Quran. Untuk itu, Muhammad Arsyad memulainya dengan mengutip potongan ayat disertai hadis Nabi yang kemudian dari ayat dan hadis tersebut dia jelaskan secara terperinci, baik hukum menyentuh mushaf itu sendiri sampai kepada batas bacaan (jilid) yang juga dihukumkan oleh Muhammad Arsyad al-Banjari sebagai mushaf yang harus bersuci terlebih dahulu sebelum menyentuhnya. Menurut Muhamad Arsyad al-Banjari haram hukumnya jika menyentuh mushaf dalam keadaan tidak suci, jika dihukumkan haram dalam menyentuh maka apalagi jika membawa mushaf tersebut karena membawa itu lebih umum daripada menyentuh sebagaimana yang dikatakan oleh Muhammad Arsyad al-Banjari pada kata *lebih keji* yang maknanya lebih umum. Dari kata mushaf tersebut, Muhammad Arsyad al-Banjari mengembangkan hukumnya kepada kitab suci yang lainnya seperti mushaf injil dan taurat. Menurutnya kata mushaf dalam ayat tersebut ialah mushaf al-Quran bukan mushaf kitab suci lainnya, maka Muhammad Arsyad al-Banjari berpendapat tidak perlu bersuci terlebih dahulu jika ingin menyentuh mushaf Taurat dan Injil.

Al-Tabari dalam tafsirnya menulis perbedaan ulama yang di maksud dengan *al-Muthahharuun* . Pendapat pertama, berdasarkan hadis Ibnu 'Abbas

---

<sup>13</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al- Muhtadin*, h 100

dan hadis Said bin Jubair, Ikrimah, Mujahid: *al-Muthahharuun* adalah malaikat. Pendapat kedua, merekalah yang membawa Taurat dan Injil. Pendapat ketiga, mereka yang telah suci dari dosa, seperti malaikat dan para rasul. Pendapat keempat *al-Muthahharun* bukanlah manu sia yang banyak dosa. Ath-Tab ari menambahkan bahwa *ha* pada *yamassuhu* kembali kepada Alquran yang berada di sisi Allah Adapun Alquran yang berada di sisi manusia, maka ia dapat disentuh oleh Majusi dan Munafik yang najis.<sup>14</sup>

5. Meletakkan Pertanyaan dan jawaban berkaitan dengan ayat al-Quran yang dikutip

Meskipun sudah kebiasaanya jika pada kitab-kitab fiqih meletakkan sebuah permasalahan berbentuk pertanyaan serta jawabannya. Namun pada kitab Sabil al-Muhtadin ini ada sebuah pertanyaan setelah pengutipan ayat al-Quran, hal ini membuktikan bahwa ada sebuah pemikiran tafsir yang dilakukan oleh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam kitab sabilal Muhtadin, contohnya pada...

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

“fa idza qara'ta al-Quran fa istaidz bi Allah min al-Syaithan al-Rajim” artinya maka apabila berkehendak engkau membaca Quran maka baca olehmu audzu bi allahi min al-Syaithan al-Rajim dan sunnah membaca membaca audzu bi Allah itu tiap-tiap raka'at karena bahwasanya warid ia krena membaca fatihah dan fatihah dibaca ia pada tiap-tiap raka'at tetapi membaca ia pada pada rakaat pertama terlebih muakkkad sunnatnya dari pada rakaat yang kemudiannya karena muwafaqah ulama atas sunatnya dalamnya dan sunah membaca dia dengan perlahan-lahan dan jikalau pada sembahyang jahriyah sekalipun “masalah” jikalau menghendaki seseorang membaca zikir ganti tujuh ayat yang lemah ia dari padanya

<sup>14</sup> Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*, juz. 23. (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000), h. 151-152

adakah sunnah baginya membaca audzu billah atau tiada “Jawab” bahwasanya yang dirajihkan oleh Syekh Asnawi didalam Muhimmat tiada disunatkan baginya membaca dia yaitu yang dizahirkan syekh Khatib Syarbini didalam mugni katanya karena membaca audzu billah itu karena membaca membaca al-Quran dan zikir yang dibacanya itu bukan Quran, adapun yang dirajihkan Syekh Ibn Hajar dan Syekh Ramli di dalam tuhfah dan nihayah maka yaitu sunnah baginya membaca dia karena zikir itu ganti Quran maka yaitu seperti hukum Quran.<sup>15</sup>

Dalam menjelaskan ayat tersebut Muhammad Arsyad al-Banjari mencoba menggiring umat agar apabila mau membaca al-Quran maka hendaklah dia mengucapkan ta’awudz sebagaimana firman Allah tersebut, yang kemudian dia kaitkan kepada Shalat, di dalam shalat seseorang wajib membaca surah al-Fatihah. Menurut Muhammad Arsyad al-Banjari sunnah membaca auzu billah pada setiap rakaat dan membaca taawudz pada rakaat pertama lebih disunnahkan daripada pada rakaat selanjutnya. Menurut Muhammad Arsyad al-Banjari juga hendaknya membaca taawudz itu dengan suara yang pelan bahkan ketika melaksanakan shalat jahar sekalipun.

Setelah menjelaskan makna daripada ayat itu, Muhammad Arsyad al-Banjari melengkapi penjelasan tersebut dengan sebuah pertanyaan sebagai berikut bagaimana jika seseorang tidak mampu membaca al-Quran kemudian diganti dengan zikir, apakah harus membaca ta’awudz juga? Setelah pertanyaan tersebut, kemudian Muhammad Arsyad al-Banjari menjawabnya dengan mengutip jawaban dari para ahli dibidangnya seperti Syekh Asnawi, Syekh Ibn Hajar, Syekh Ramli, dan Syekh Khatib al-Syarbani. Dari pengutipan pendapat tersebut, Muhammad Arsyad al-Banjari menyajikannya dengan jawaban-jawaban yang saling berlawanan dan

---

<sup>15</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al- Muhtadin*, h 206

mempunyai dalil-dalil masing-masing, seperti berikut. Menurut Syekh Asnawi tidak dihukumkan sunnah membaca ta'awudz itu karena sebagaimana yang dinyatakan oleh Syekh Khatib bahwasanya zikir itu bukan ayat al-Quran sehingga tidaklah sunnah membaca ta'awudz sebelum membaca zikir. Sedangkan menurut Ibn Hajar dan Ramli, hal tersebut tetap sunnah karena zikir itu sebagai ganti al-Quran sehinggannya tetap dihukumkan sunnah membaca ta'awudz sebelum zikir tersebut.

Perincian langkah-langkah di atas membuktikan bahwa kitab fiqh ini mempunyai kajian al-Quran khususnya pemikiran tafsir. Dengan banyaknya ayat al-Quran yang Muhammad Arsyad al-Banjari jelaskan itu sudah cukup untuk mengupas kitab ini dari sisi kajian tafsirnya. Oleh karena itu, dalam menafsirkan potongan ayat al-Quran, dari penjelasan di atas sudah jelas bahwa Muhammad Arsyad al-Banjari tidak menggunakan metode ijmal melainkannya menganalisisnya dengan mengkonpartifikannya kepada ayat lain, hadis, permasalahan dan pendapat ulama lain. Dengan perincian tersebut maka bisa dikatakan Muhammad Arsyad al-Banjari dalam menafsirkan al-Quran menggunakan metode tahlili.

### **C. Sumber penafsiran Muhammad Arsyad al-Banjari**

Jika dilihat dari sumber penafsiran, Muhammad Arsyad al-Banjari lebih banyak menggunakan riwayat-riwayat, baik itu ayat al-Quran, Hadis Nabi ataupun perkataan Sahabat, hal tersebut terlihat jelas ketika mengutip ayat al-Quran yang kemudian dia jelaskan dengan ayat lain atau hadis Nabi yang berkaitan dengan ayat tersebut. Dengan perincian seperti berikut.

#### **1. Tafsir al-Quran dengan al-Quran**

Dalam menjelaskan potongan ayat yang ada dalam kitab *Sabil al-Muhtadin*, Muhammad Arsyad al-Banjari mencari makna dan penjelasan ayat tersebut dengan menggunakan ayat al-Quran yang lain, seperti pada contoh berikut:

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ

“Wa yahilla lahum al-Thayyibaat wa yuharrimu alaihi al-Kabaitis” yakni menghalalkan Allah Ta’ala bagi mereka itu akan segala makanan yang baik yang keinginan nafsu dan diharamkan atas mereka itu segala yang jahat yang kebencian nafsu dan lagi firman Allah yang maha tinggi

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ

“yas’alunaka madza uhillahum qul uhillahum al-Thayyibat” yakni lagi akan menanyakan mereka itu akan dikau ya Muhammad apa makanan yang dihalalkan bagi mereka itu katakan olehmu ya Muhammad dihalalkan bagi kamu segala makanan yang baik yakni yang dibilangkan baik oleh nafsu yang sejahtera dan keinginan akan dia syahdan halal sekalian hayawan laut yaitu yang tiada hidup melainkan di dalam air laut atau lainnya atau hidup ia di darat tetapi tiada kekal hidupnya sama ada ia daripada jenis ikan yang mashur atau lainnya daripadanya dan sama ada daginnya itu timbul atau tenggelam dan jikalau serupa ia dengan rupa hayawan darat yang haram sekalipun seperti rupa anjing dan babi dan barang sebagainya maka yaitu halal memakan dia dengan barang hal matinya melainkan jika ada ia mempunyai racun seperti buntal atau member mudharat pada aqal atau badan karena firman Allah ta’ala

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ

“uhilla lakum shaidu al-Bahri wa tha’amuhu” dihalalkan Allah ta’ala bagi kamu perburuannya.<sup>16</sup>

Dalam contoh di atas Muhammad Arsyad al-Banjari menjelaskan makna dari pada potongan ayat tersebut. Tema inti dari ayat tersebut adalah makanan-makanan yang halal dan haram untuk dimakan. Pertama-tama ayat yang dijelaskan mengenai makanan yang halal dan haram, Muhammad

<sup>16</sup>Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al-Muhtadin*, Juz 2, h. 256.

Arsyad al-Banjari menjelaskan bahwa makanan yang halal itu adalah makanan yang baik dan mempunyai hasrat untuk memakannya, kemudian Muhammad Arsyad al-Banjari menambahkan penjelasan tersebut dengan mengutip ayat yang mengatakan bahwa makanan halal bagi kamu ialah yang makanan yang baik yaitu makanan yang dirasa bagus oleh prsangka hati dan tidak membuat penyakit.

Sedangkan menurut Quraish Shihab kata *thayyiban* dalam makanan adalah makanan yang sehat, proporsional atau aman. Maksudnya adalah Makanan yang sehat adalah makanan yang memiliki gizi yang cukup dan seimbang, dalam hal ini menurut kearifan dalam memilih dan mengatur keseimbangan makanan dengan kondisi tubuh. Proporsional, artinya sesuai dengan kebutuhan pemakan, tidak berlebihan dan tidak kurang. Dengan demikian al-Qur'an dalam uraiannya tentang makanan menekankan perlunya sikap proporsional. Para ahli tafsir menjelaskan kata *thayyiban* dalam konteks perintah makanan menyatakan bahwa *thayyiban* berarti makanan yang tak kotor dari segi zatnya atau rusak (kadaluarsa) atau dicampuri benda najis. Ada juga yang mengartikan sebagai makanan yang mengandung selera bagi yang akan memakannya atau tidak membahayakan fisik atau akalnya<sup>17</sup>

Tidak habis sampai disini, berkaitan dengan ayat ini juga Muhammad Arsyad al-Banjari lagi-lagi mengutip ayat lain yang mengatakan bahwa semua hewan yang hidup di air itu halal, kecuali hewan yang memiliki racun dan dapat mencelakakan orang yang memakannya. Penafsiran Muhammad

---

<sup>17</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2000), h. 148-150.

Arsyad al-Banjari dalam potongan ayat ini cukup rapi dan sistematis dalam mengurai penjelasan dari potongan ayat tersebut.

Tafsir al-Quran bi al-Quran juga terdapat pada contoh berikut:

*Dzalika li man lam yakun ahluhu hadhir al-masjid al-haram* yakni bermula yang demikian itu yakni dam atas puasa gantiannya atas segala mereka itu yang tiada ada tempat kediamannya itu hadir maka tanah haram, dan orang yang antara tempat kediamannya dan antara tanah haram kurang dari pada dua marhalah dikata hampir dengan tanah haram maka yaitu hadir baginya karena tiap-tiap yang hampir dengan suatu dikata hadir baginya dan yang dikehendaki dengan masjidil haram pada ayat tersebut itu tanah haram jua. Kata syekh ibn Hajar didalam tuhfah kerana bahwasanya yang terlebih ghalib di dalam al-Quran memakaikan lafazh al-masjid al-Haram pada tanah haram jua, dan tersebut di dalam nihayah bahwasanya tiap- tiap tempat yang disunatkan Allah ta'ala di dalamnya masjid al-Haram maka yaitu tanah haram jua melainkan al-masjid al-Haram yang dalam firmanNya (*fa wall wajhaka syathra al-Masjid al-Haram*) maka yang dikehendaki dengan dia diri kakkah.<sup>18</sup>

Dalam contoh di atas Muhammad Arsyad al-Banjari mencoba menjelaskan dam atau pengganti puasa ketika berhaji bahwa yang dimaksud mengganti puasa ialah ketika tidak berada di tanah Mekkah lagi. Batas tempat antara wilayah haram dan luarnya itu dua marhalah. Namun yang menajdi fokus pembahasan yang sesuai dengan sumber al-Quran bi al-Quran terletak pada kalimat seterusnya yaitu Muhammad Arsyad al-Banjari menyebutkan bahwa di dalam kitab nihayah disebutkan segala sesuatu yang Allah hukumkan amalan sunnah bagi yang berada di al-Masjid al-haram itu termasuk keseluruhan wilayah al-Masjid al-haram, tetapi berbeda dengan maksud al-Masjid al-Haram pada ayat (*fa wall wajhaka syathra al-Masjid al-Haram*) yang dimaksud al-Masjid al-Haram pada ayat tersebut ialah Ka'bah. Hal ini menunjukkan bahwa Muhammad

---

<sup>18</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al- Muhtadin*, Juz 2, h. 202

Arsyad al-Banjari mencoba mengkomparasikan maksud teks al-Quran dengan teks al-Quran ayat lainnya, sehingga tidak terjadi kesalah pahaman jika ingin memaknai sebuah kata dalam teks al-Quran.

## 2. Tafsir al-Quran dengan Hadis

Muhammad Arsyad al-Banjar menjelaskan makna ayat al-Quran dengan sebuah hadis Nabi seperti yang terjadi pada contoh berikut

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَبُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ

فَأُتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ

Artinya dan ditanya ia oleh mereka itu akan dikau ya Muhammad dari pada haidh katakan olehmu ya Muhammad yaitu darah yang cemar maka tinggalkan oleh kamu akan jimak dengan segala perempuan pada ketika haid dan jangan kamu hamparkan mereka itu dengan jimak hingga suci mereka itu daripadanya maka apabila bersuci maka daripadanya maka datang olehka mu akan mereka itu karena jimak pada tempat pada tempat yang disuruhkan Allah ta'ala menjauhi dia pada ketika haidh yaitu faraj dan jangan kamu lalui akan dia kepada yang lainnya. Dan sabda Nabi “hadza syai’ kataba hu Allah ‘Ala banaat Adam” artinya inilah suatu yang telah disuratkan Allah ta'ala akan dia atas segala anak Adam yang perempuan yakni haidh riwayat bukhari muslim.<sup>19</sup>

Dalam pembahasan kali ini bukan berarti hanya ini saja contoh penafsiran *al-Quran bi al-Hadis* dalam kitab *Sabil al-Muhtadin*. Namun penulis mengambil sampel ini untuk mewakili penafsirannya yang lain. Dalam penafsiran di atas Muhammad Arsyad al-Banjari mencoba menjelaskan perihal masalah wanita yang sedang haidh dia jelaskan bahwa hendaknya menjauhi jimak (hubungan suami istri) ketika sedang haidh. Dan jimak diperbolehkan setelah suci dengan syarat menjimak ditempat yang

<sup>19</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al- Muhtadin*, h.135

sesuai dengan syariat. Kemudian Muhammad Arsyad al-Banjari mengutip sebuah hadis Nabi meskipun tanpa jalur sanad namun disebutkan periwayatnya yaitu hadis riwayat Bukhari Muslim yang mengakan bahwa Haidh adalah suatu yang lazim bagi kaum wanita.

Contoh lain juga terdapat dalam kitab sabil al-Muhtadin yang menunjukkan Muhammad Arsyad al-Banjari menggunakan tafsir al-Quran bi al-Hadis:

*(fa man lam yajid fa shiyam tsalatsah ayyam fi al-Hajj wa sab'ah idza raja'tum tilka asyarah kamilah)* artinya barang siapa tiada memperoleh ia akan dam maka hendaklah ia puasa tiga hari di dalam haji dan tujuh hari dipuasakannya apabila sampai ia kepada negeri tempat kediamannya maka jadilah yang demikian itu sepuluh hari genap, dan sabda nabi shallahu alaihi wa sallam bagi Sahabatnya yang mengerjakan haji (man kaana lahu hady falyahdi wa man lam yajid fa alyashim tsalatsah ayyam fi al-Hajj wa sab'ah idza raja' ila ahlihi rawahu al-Bukhari wa Muslim). Artinya barang siapa ada baginya dam maka hendaklah disembelihnya akan dia, barangsiapa tiada memperoleh akan dam maka hendaklah ia puasa tiga hari di dalam haji dan tujuh hari apabila kembali kepada ahlinya riwayat bukhari muslim.<sup>20</sup>

Kutipan diatas menjelaskan tentang penganti dam haji dengan menyembelih korban atau berpuasa denan waktu yang ditentukan, untuk memaknai ayat demikian, Muhammad Arsyad al-Banjari memungut sebuah hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim berkaitan dengan permasalahan yang sama. Maka contoh tersebut menunjukkan kebenaran bahwa Muhammad Arsyad al-Banjari menafsirkan potongan ayat al-Quran dengan Hadis Nabi.

### 3. Tafsir al-Quran dengan Qaul Sahabat

---

<sup>20</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al- Muhtadin*, Juz 2, h. 205.

Selain al-Quran dan Hadis, maka berdasarkan susunan otoritatif ialah para Sahabat Rasulullah, berikut contoh pemikiran tafsir Muhammad Arsyad al-Banjari dalam kitab *Sabil al-Muhtadin*.

صَعِيدًا طَيِّبًا

telah ditafsirkan oleh ibn ‘Abbas dan lainnya akan Shai’id itu dengan turab artinya tanah.<sup>21</sup> Telah ditafsirkan oleh ibn Abbas dan lainnya akan Thayyiban itu dengan Thahir artinya suci yakni maka qasad oleh kamu akan tanah yang suci maka tiada memadai dengan tanah kena najis.<sup>22</sup>

Dari penjelasan Muhammad Arsyad al-Banjari di atas, dia menjelaskan tentang makna daripada kata Shaid dan Thayyib dalam surah al-Maidah ayat 6, dalam kitan *Sabil al-Muhtadin*, Muhammad Arsyad al-Banjari menafsirkan potongan ayat tersebut dengan mengutip penafsiran Ibn Abbas yang merupakan salah satu mufassir dikalangan Sahabat mengatakan bahwa makna dari Shaid ialah thurab atau tanah sedangkan makna dari Thayyib adalah Thahir atau Suci.

#### **D. Corak Penafsiran Muhammad Arsyad al-Banjari**

Sudah penulis katakan sebelumnya bahwa kitab *Sabil al-Muhtadin* ini bukan merupakan kitab Tafsir, namun menurut penulis, kitab *Sabi al-Muhtadin* layak untuk dikaji dari segi kajian al-Qurannya karena ayat-ayat yang dikutip oleh Muhammad Arsyad al-Banjari berpotensi menggunakan metodologi penafsiran.

Pada bagian ini, penulis mencoba memaparkan corak tafsir dari apa yang telah ditafsirkan oleh Muhammad Arsyad al-Banjari terhadap potongan ayat al-

<sup>21</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al- Muhtadin*,h. 124

<sup>22</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al- Muhtadin*, h. 124

Quran yang ada pada kitab *Sabil al-Muhtadin*. Apabila melihat dari pada kategori kitab *Sabil al-Muhtadin* saja sudah jelas bahwa yang mencolok dari pada penafsiran Muhammad Arsyad al-Banjari adalah corak tafsir fiqhinya, seperti pada contoh potongan-potongan ayat sebelumnya yang banyak membahas tentang permasalahan fiqhiyah sebagai contoh berikut:

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ (٣٩) وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ

“wa sabbih bihamdi rabbik qabla Thulu’ al-Syams wa qabla al-Magribi wa min al-Lail fa sabbihhu” yakni dirikanlah olehmu akan sembahyang dahulu dari pada terbit matahari dan dahulu dari pada masuknya dan daripada malam maka dirikanlah olehmu akan sembahyang, maka yang dikehendaki dengan firmaninya dahulu daripada terbit matahari itu waktu sembahyang subuh dan dikehendaki dengan firmaninya daripada masuk matahari itu waktu sembahyang zuhur dan ashar dan dikehendaki dengan firmaninya dan dari pada malam itu sembahyang isya dan magrib.<sup>23</sup>

Dari penjelasan contoh di atas menguatkan pendapat penulis bahwa dalam menafsirkan potongan ayat al-Quran, Muhammad Arsyad al-Banjari cenderung bercorak fiqhi, meskipun pada sebagian ayat lainnya tidak bercorak fiqhi atau sedikit menyingunh tentang kebahasaan atau lughawi dan penafsiran yang di luar dari pada corak fiqhi, seperti contoh berikut:

“Wa aidikum ila al-Marafiq” artinya hingga siku gayah (atraku) karena yang ditakdirkan pada kalam karena adalah takdirnya fa gshilu aydiyakum wa atraku minha ila al-Marafiqi yakni basuh oleh kamu akan tangan kamu dan tinggalkan oleh kamu membasuh daripadanya hingga sikumu maka jadilah siku itu tiada masuk ia pada jumlah yang ditinggalkan

Dalam pernyataan Muhammad Arsyad al-Banjari tersebut memang dia sedang membahas fiqih yang berkenaan dengan tentang wudhu. Namun yang menariknya ialah, dengan bersandarkan kepada ayat al-Quran di atas, dia mencoba menjelaskan makna ayat tersebut dengan mengupas pembahasan dari

<sup>23</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al- Muhtadin*, h. 149

segi kebahasaan yaitu makna huruf *ila*. Menurut Muhammad Arsyad al-Banjari ada sesuatu yang dibuang sebelum kalimat *ila* tersebut yaitu *wa atraku minha*, kalimat tersebut mempengaruhi makna dari pada ayat tersebut yang menurut Muhammad Arsyad al-Banjari adalah basuhlah tanganmu dan jangan dibasuh di atas dari pada siku. Maka dengan adanya kalimat *taqdir* tersebut maka *ila* disana bermakna *ghayah* yang artinya siku merupakan batas akhir membasuh tangan.

### E. Pendekatan Tafsir

Pendekatan tafsir mempunyai tiga bentuk yaitu Riwayat, Dirayat, dan Isyarat<sup>24</sup>. . Jika melihat klasifikasi bentuk pendekatan tafsir tersebut, maka Muhamad Arsyad al-Banjari dalam menafsirkan al-Quran bisa dikatakan menggunakan pendekatan riwayat atau *bi al-Ma'tsur*. Karena dia sering kali mengutip riwayat-riwayat baik al-Quran, Hadis, perkataan sahabat ataupun pendapat para ulama fiqih dalam memberikan makna pada sebuah potongan ayat al-Quran sebagaimana dalam contoh berikut:

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ

artinya barangsiapa tiada memperoleh ia akan dam maka hendaklah ia puasa tiga hari di dalam haji dan tujuh hari dipuasakannya apabila sampai ia kepada negeri tempat kediamannya maka jadilah yang demikian itu sepuluh hari genap dan sabda nabi “man kana lahu hady falyahid wa man lam yajid falyashum tsalatsah ayyam fi al-Hajj wa sab’ah idza raja’a ila ahlihi rawahu al-Bukhari wa al-Muslim” artinya barangsiapa ada baginya dan maka hendaklah disembelihnya akan dia barangsiapa tiada memperoleh akan dia maka hendaklah ia puasa tiga hari di dalam haji dan tujuh hari apabila ia kembali kepada ahlinya riwayat bukhari muslim

---

<sup>24</sup> Junizar Suratman, “PENDEKATAN PENAFSIRAN AL-QURAN YANG DIDASARKAN PADA INSTRUMEN RIWAYAT, NALAR, DAN ISYARAT BATIN” *Jurnal Intizar* Vol. 20 No. 1 2014, h. 45.

Dalam kutipan di atas, Muhammad Arsyad al-Banjari menafsirkan sebuah potongan ayat yang kemudian menambahkannya dengan hadis nabi untuk menjelaskan maksud atau makna dari potongan ayat tersebut dengan mengatakan bahwa orang yang mempunyai *dam* maka hendaklah dia menyembelih korban untuk menebus damnya tersebut, jika tidak mampu hendaklah berpuasa tiga hari saat melaksanakan ibadah haji dan berpuasa tujuh hari setelah selesai melaksanakan ibadah haji. Tidak seperti penafsiran pada potongan ayat yang lain, kali ini Muhammad Arsyad al-Banjari menyebutkan periwayatannya yaitu al-Bukhari dan al-Muslim, meskipun tanpa jalur sanad yang lengkap. Tidak konsistennya Muhammad Arsyad al-Banjari dalam mencantumkan sanad dan riwayat merupakan sesuatu yang pantas dikritik pada kitab ini meskipun ini bukan kitab tafsir tapi sebagai kitab yang berperan menjadi sebuah pedoman untuk melaksanakan ibadah syariah bagi masyarakat banjar, maka seharusnya dalil-dalil yang dipakai harus menunjukkan keaslian sumber dengan sanad dan riwayatnya yang lengkap.

#### **F. Faktor-Faktor Setting Sosial yang Mempengaruhi Pemikiran Tafsir Muhammad Arsyad al-Banjari.**

Setiap karya memiliki ciri khas tersendiri sesuai dengan produk pemikirannya. Begitupula setiap penafsir mempunyai kecenderungan masing-masing sesuai setting social yang melingkupinya.<sup>25</sup> Termasuk Muhammad Arsyad al-Banjari dalam menuangkan pemikiran tafsirnya ke dalam kitab *Sabil al-Muhtadin* pasti mempunyai setting social yang menyelimuti kehidupannya.

---

<sup>25</sup> Yeni Setianingsih, "MELACAK PEMIKIRAN AL-ALUSI DALAM TAFSIR RUH AL-MA'ANI" *Jurnal Kontemplasi*, Vol. 5, No. 1, Agustus 2017, h. 235.

Dari sana dapat ditarik factor-faktor yang mempengaruhi pemikiran tafsir Muhammad Arsyad al-Banjari yang penulis klasifikasikan sebagai berikut.

#### 1. Problem Sosial Muhammad Arsyad al-Banjari

Setidaknya ada permasalahan social pada masyarakat yang dihadapi oleh Muhammad Arsyad al-Banjari ketika kembali ke tanah air dari perjalanan menuntut ilmunya di Mekkah diantaranya ialah Pengetahuan agama Islam yang minim, Perkembangan Dakwah yang lambat, dan Fenomena ajaran Tasawuf Wujudiyah. Permasalahan-permasalahan social tersebut adalah salah satu factor yang mempengaruhi munculnya kitab Sabil al-Muhtadin dan pemikiran Tafsir Muhammad Arsyad al-Banjari di dalamnya

##### a. Pengetahuan Agama Islam yang Minim

Perkembangan Islam yang sangat pesat dan signifikan terjadi di Kalimantan dimulai ketika Pangeran Samudera mengucapkan Syahadat dan mengajak rakyatnya untuk berbondong-bondong masuk Islam. Hal ini disebabkan karena syarat dari hubungan relasi politik antara Kesultanan Demak dan Kerajaan Banjar pada abad 16 M..<sup>26</sup> pengucapan syahadat Pangeran Samudera adalah sekedar legitimasi formal yang menandai telah berdirinya Kesultanan Islam Banjar sekitar tahun 1524 atau 1526.<sup>27</sup>

Kesultanan Banjar yang eksis sejak awal abad 16 mengayomi komunitas pedagang sekaligus sebagai kerajaan yang mengandalkan

---

<sup>26</sup> Yusliani Noor, "SEJARAH PERKEMBANGAN ISLAM DI BANJARMASIN DAN PERAN KESULTANAN BANJAR (ABAD XV-XIX)" *Jurnal AL-BANJARI* Vol. 11 No. 2, Juli 2012, h. 248.

<sup>27</sup> M. Idwar Saleh, *Sejarah Bandjarmasin* (Bandung: Balai Pendidikan Guru, t. th.), h. 29.

perdagangan, karena para bangsawan Kesultanan Banjar merupakan patron yang sangat diandalkan dalam segala aktivitas perdagangan. Bisa dikatakan pada awal-awal beridirinya Kesultanan Banjar, masyarakat yang sudah memeluk Islam hanya memfokuskan jaringan perdagangan mereka saja dengan ekspansi perdagangan mereka dari pedalaman ke muara sungai, dari muara sungai hingga ke muara Barito yang langsung bersambung dengan laut Jawa, yang artinya pedagang Banjar itu ikut dalam arus perdagangan international.<sup>28</sup> Selain itu, dakwah perkembangan Islam di Banjar pada abad tersebut bukan melalui dakwah *seruan* melainkan dengan Jalur Perkawinan pedagang-pedagang Muslim dengan perempuan-perempuan dari etnis Biaju-Ngaju-Bakumpai, Maanyan, Lawangan dan Bukit. Perkawinan ini juga dilakukan oleh para Ulama dengan berbagai etnis di Banjarmasin. Melalui Perkawinan ini memang sangat cepat dalam memperbanyak kuantitas Muslim di Kalimantan sejak abad 16 hingga 19.<sup>29</sup>

Sejak beridirinya Kesultanan Banjar yang diawali dengan ucapan syahadat Pangeran Samudera atau Sultan Suriansyah, Islam masyarakat Kesultanan Banjar berkembang hanya pada identitas belaka, belum masuk kepada Islam Praktek dan Islam sebagai pengetahuan. Islam Identitas ini tergambar ketika misi Kesultanan dalam memperluas wilayah ekspansi perdagangan pedagang Banjar ke arus perdagangan international. Melalui

---

<sup>28</sup> Yusliani Noor, "SEJARAH PERKEMBANGAN ISLAM, 249. Lihat Juga, A.B. Lopian, *Pelayaran dan Pertiagaan Nusantara Abad ke-16 dan 17* (Jakarta: Komunitas Bambu, 2008), h. 49

<sup>29</sup> Yusliani Noor, "SEJARAH PERKEMBANGAN ISLAM, h. 250

perdagangan itu pula, ekspansi dakwah Islam di Kalimantan juga bertambah namun bukan melalui dakwah ataupun lembaga pendidikan melainkan jalur Perkawinan dengan Perempuan-perempuan etnis atau suku di Kalimantan. Ekspansi dakwah yang dilakukan Kesultanan memang menjadi alternative yang efektif untuk menyebar luaskan agama Islam. Namun tanpa penyampaian isi ajaran Islam dan praktek ibadahnya ataupun syariat Islam dalam ekspansi tersebut menjadikan Islam di Kalimantan pada saat itu minim pengetahuan tentang Islam itu sendiri. Peran Ulama dalam mengembangkan ajaran Islam pada saat itu hanya sebatas mengajarkan masyarakat mengaji dan membangun sebuah masjid dengan lembaga pendidikan seadanya. Hal ini terus berlangsung sejak abad 16 sampai kedatangan Muhammad Arsyad al-Banjari dari Mekkah.

Muhammad Arsyad al-Banjari hidup di awal abad ke 18 dan awal abad ke 19 dalam wilayah kerajaan Banjar yang sekarang menjadi wilayah Kalimantan Selatan. Meskipun ajaran Islam sudah tersebar luas dikalangan masyarakat kerajaan Banjar sejak abad ke 16, tetapi sisa kepercayaan lama masih ada di beberapa tempat. Kepercayaan ini tidak berasal dari ajaran Islam, karenanya, Muhamad Arsyad al-Banjari menganggap dapat membahayakan iman kaum muslimin. Di antara upacara tradisional yang mendapat perhatian khusus dari Muhammad Arsyad al-Banjari adalah upacara menyanggar dan membuang pasilih. Upacara itu dilakukan dengan cara memberi sesajen yang berisi bermacam wadai (kue) dan dipersembahkan untuk ruh-ruh ghaib, hantu- hantu yang diyakini dapat

menyembuhkan penyakit, membuang sial dan mengabulkan segala macam permintaan. Komunikasi dengan ruh-ruh itu dilakukan oleh seorang balian (dukun) melalui media manusia yang dirasuki ruh halus yang diundang oleh sang belian setelah mempersembahkan sesaji.<sup>30</sup> Menurut Arsyad al-Banjari, kedua upacara tersebut adalah bid'ah dhalalah (bid'ah menyesatkan), Menurutnya, ada tiga indikator bid'ah yang terdapat dalam kedua upacara itu. Pertama, perilaku mubazir atau membuang harta pada jalan yang diharamkan. Syekh Arsyad merujuk pada firman Allah QS. al-Isra (17): 27. Kedua, bersekutu dan mengikuti langkah-langkah setan. Syekh Arsyad merujuk beberapa ayat yang melarang praktek semacam itu, antara lain, QS. al-Baqarah (2): 208, QS. al-Nisa (4): 119, Fathir (35): 6, QS. Yasin (36): 60. Ketiga, kedua tradisi tersebut di atas mengandung kemusyrikan.<sup>31</sup>

Kedatangan Muhammad Arsyad al-Banjari menaruh harapan perubahan dalam perkembangan Islam di Kalimantan. Masalah Pendidikan dan Pengetahuan Islam yang minim di Kalimantan, menjadikan Muhammad Arsyad al-Banjari berniat memperbaharui dan memperbaiki hal tersebut dengan berupaya menumbuhkan ajaran-ajaran yang sesuai dengan perintah al-Quran dan hadis. Melihat fakta social yang terjadi pada masyarakat muslim di Kalimantan dalam pengetahuan Islam khususnya seperti buramnya hukum-hukum fiqih dan praktek keagamaan yang masih

---

<sup>30</sup> Anita Ariani, "GERAKAN PEMURNIAN ISLAM SYEKH MUHAMMAD ARSYAD AL-BANJARI" *Jurnal AL-FIKR* Vol. 14 No. 3 Tahun 2010., h. 380.

<sup>31</sup> Anita Ariani, "GERAKAN PEMURNIAN ISLAM, h. 380

bercampur dengan keyakinan yang mereka anut sebelumnya, hal ini menjadikan Muhammad Arsyad al-Banjari untuk menyalurkan ilmu-ilmunya yang di dapatkan selama dia menuntut ilmu .

Niat Muhammad Arsyad al-Banjari ini didukung oleh pihak Kesultanan pada saat itu. Dengan dukungan penguasa maka secara signifikan upaya memperbaharui perkembangan Islam berjalan dengan lincer dan cepat. Upaya-upaya tersebut diantaranya ialah ditulisnya Kitab Sabil al-Muhtadin sebagai buku pedoman ibadah bagi masyarakat muslim Kalimantan. Selain itu terselipnya pemikiran tafsir Muhammad Arsyad al-Banjari dalam kitab tersebut tidak lepas dari upaya pembaharuan karena problem yang dihadapi ialah permasalahan pengetahuan yang minim terhadap landasan beragama. Dengan kutipan ayat al-Quran dan Hadis dalam Sabil al-Muhtadin, Muhammad Arsyad al-Banjari mencoba mengajarkan budaya *dalil mendalil* dalam melaksanakan praktek keagamaan, sehingga tidak tercampur lagi dengan pemahaman keyakinan yang lain.

b. Perkembangan Birokrasi Islam Dan Jaringan Pendidikan yang Lambat

Birokrasi pemerintahan Kesultanan Banjar pada fase awal, sejak abad 16 hingga pertengahan abad ke- 18, belum secara langsung berfungsi dalam Islamisasi. Namun upaya Tuan Penguhulu Khatib Dayan dan Khatib Banun dalam membangun banyak masjid memberikan bukti kiprah Kesultanan Banjar dalam membangun komunitas Muslim. Pada abad ke 15 hingga abad ke- 16, jaringan pendidikan di Banjarmasin masih bersifat

personal dan komunitas yang terbatas. Dikembangkan oleh para pedagang dan Muballigh. Jaringan pendidikan tersistematis baru ada sejak abad 17 oleh pesantren Datu Kandang Haji dengan sistem pengajian di Balangan. Di Rantau pada akhir abad ke-17, jaringan Datu Ujung di Banua Halat, mengembangkan pesantren bagi etnis Bukit setempat, dan bagi komunitas Islam dilindungi oleh kampung Garis Halat.<sup>32</sup>

Ketika masa Muhammad Arsyad al-Banjari baru muncul birokrasi Kesultanan Banjar yang menempatkan sebuah lembaga *Mahkamah Syar'iyah* sebagai birokrasi peradilan yang sangat berperan mengembangkan jaringan islamisasi ke berbagai pelosok wilayah Kesultanan dengan peran Mufti, Qadhi, Khalifah, Khatib, Penghulu dan Bilal. Begitu juga dengan jaringan pendidikan Islam, Muhammad Arsyad al-Banjari membuat wilayah yang disebut *Dalam Pagar* yang difasilitasi oleh pihak Kesultanan berhasil mendidik masyarakat menjadi Tuan Guru di Martapura sekaligus menyebarkan ilmunya ke pelosok-pelosok wilayah Kesultanan. Atas dasar upaya mengembangkan birokrasi syariah dan pendidikan, Muhammad Arsyad al-Banjari mengarang kitab *Sabil al-Muhtadin* yang dianggap lebih efektif dalam mempercepat dakwah Islamnya. Selain itu nuansa tafsir yang ditawarkan Muhammad Arsyad al-Banjari juga merupakan sebuah upaya untuk memperkenalkan sumber referensi otoritatif bagi masyarakat muslim Banjar dalam melakukan praktek keagamaan.

---

<sup>32</sup> Yusliani Noor, "SEJARAH PERKEMBANGAN ISLAM, h. 253

### c. Fenomena Tasawuf Wujudiyah di Kalimantan Selatan

Jika dilihat perkembangan tasawuf di Kalimantan Selatan yang menghasilkan sebuah karya tulis tasawuf ialah Muhammad Nafis al-Banjari dengan kitabnya yang berjudul *al-Durr al-Nafis*. Menurut Mujiburrahman jejak historis Muhammad Nafis susah dilacak, para peneliti mencari data-data biasanya mengandalkan tradisi lisan dan informasi tentang guru-gurunya yang ada dalam kitab *al-Durr al-Nafis* tersebut.<sup>33</sup> Seperti yang disimpulkan oleh Martin van Bruinessen mengatakan bahwa guru-guru disebutkan Nafis sama dengan guru-guru Abd al-Shamad al-Palimbani.<sup>34</sup> Dari corak ajaran Tasawuf yang ada pada kitab tersebut, menurut Mujiburrahman unsur penting dari tasawuf yang berkembang di daerah tersebut adalah tasawuf wujudiyah jika memperhatikan kitab *al-Durr al-Nafis*. Ajaran tentang Nur Muhammad sebagai asal segala kejadian, dan ajaran tentang hirarki wujud, khususnya teori martabat tujuh yang menunjukkan kecenderungan wujud tersebut.<sup>35</sup> Hal serupa juga terjadi pada fenomena ajaran tasawuf Abd al-Hamid Ambulung yang dianggap ceritanya menyerupai al-Hallaj, mereka dihukum mati karena paham tasawuf mereka, namun data-data historis tentang Ambulung masih belum meyakinkan, tetapi banyak masyarakat yang mempercayai cerita tersebut. Cerita Abd al-Hamid Ambulung serupa dengan cerita Syekh Siti Jenar di Jawa. Menurut Aswadie Syukur eksekusi

---

<sup>33</sup> Mujiburrahman, "Tasawuf di Masyarakat Banjar Kesenambungan dan Perubahan Tradisi Keagamaan" *Jurnal KANZ PHILOSOPHIA*, Vol. 3, No. 2, December 2013., h. 156-157.

<sup>34</sup> Mujiburrahman, "Tasawuf di Masyarakat Banjar, h. 156-157. Lihat juga Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading, 2012), h. 380-382.

<sup>35</sup> Mujiburrahman, "Tasawuf di Masyarakat Banjar, h. 156-157.

Ambulung dibuktikan dengan pernyataan Muhammad Arsyad al-Banjari dalam kitab *Tuhfat al-Raghibin* bahwa” tiada syak pada wajib membunuh dia karena murtadnya, dan membunuh seumpama itu terlebih baik daripada membunuh seratus kafir yang asli”. Namun hal itu dibantah oleh Mujiburrahman karena menurutnya yang dimaksud disana bukanlah dalam konteks paham wujud melainkan “wali palsu” jika berlandaskan pada bunyi teks berikutnya seperti berikut:

Kata Imam Ghazali, jikalau menyangka seorang wali akan bahwasanya ada antaranya dan antara Allah ta’ala martabat dan hal yang menggugurkan wajib sembahyang. Dan menghalalkan minum arak seperti disangka oleh kaum yang bersufi-sufi dirinya, maka tiadalah syak pada wajib membunuh dia karena murtadnya dan membunuh seumpama orang itu terlebih baik daripada membunuh seratus kafir. Adapun kaum wujudiyah, maka adalah I’tiqadnya dan katanya *La Ilaha illallah*, yakni tiada wujudku hanya wujud Allah ta’ala, yakni bahwa aku wujud Allah. Demikianlah dii’tiqadkan mereka itu pada makna kalimat yang mulia itu, dan lagi pula kata mereka itu, *inna al-haqq subhanah wa ta’ala laisa bi maujudin illa fi dhimn wujud al-kaimat*, yakni bahwasanya haq ta’ala tiada maujud melainkan didalam kandungan wujud segala makhluk, maka sekalian makhluk pada I’tiqad mereka itu, tiada ada maujud hanya Allah ta’ala. Maka dii’tiqadkan oleh mereka itu pada makna *La ilaha illallah* tiada wujudku hanya wujud Allah, dan lagi pula kata mereka itu, kami dengan Allah ta’ala sebangsa dan satu wujud. Dan lagi pula kata mereka itu bahwa Allah ta’ala ketahuan zat-Nya dan nyata kaifiyatnya daripada pihak ada ia maujud pada kharij dan pada zaman dan pada makan. Maka sekalian I’tiqad itu kufur, inilah I’tiqad wujudiyah yang mulhid dan dinamai akan dia zindiq<sup>36</sup>

Menurut mujiburrahman bahwa pada teks yang dianggap Aswadie

Syukur merupakan dasar dari eksekusi Ambulung tidak disebutkan tentang kasus wujudi sama sekali. Bahkan dalam pembicaraanya tentang wujudiyah itu berada pada teks selanjutnya dan diakhiri tanpa pernyataan

---

<sup>36</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Tuhfat al-Raghibin* (Banjarmasin: Toko Buku Murni, 1983), h. 32. Lihat juga, Mujiburrahman, “Tasawuf di Masyarakat Banjar, h. 159-160.

tentang keharusan menjatuhkan hukum bunuh pada penganutnya. Dia hanya mengatakan bahwa paham wujud mulhid adalah termasuk kafir zindiq, tanpa menyebutkan hukuman yang harus diberikan pada orang tersebut.<sup>37</sup>

Terlepas dari pro dan kontra antara kedua pendapat di atas maka hal yang mungkin satu pendapat dalam hal itu ialah bahwa pada abad tersebut munculnya aliran tasawuf wujudiyah yang menurut Muhammad Arsyad al-Banjari tidak sesuai dengan pahamnya. Wujudiyah dianggap sebagai paham zindir yang bisa membawa kepada kekafiran. Dari data historis diatas meskipun kabur dalam cerita Abd al-Hamid Ambulung, namun data menunjukkan eksistensi tasawuf wujudiyah memang ada ditegaskan oleh Mujiburrahman juga bahwa ini merupakan paham serapan dari Agama Hindu yang mereka anut sebelumnya.

Meskipun sebelumnya mengutip pernyataan Muhammad Arsyad al-Banjari bukan dari kitab *Sabil al-Muhtadin*, namun pemikiran tasawuf tentang wujudiyah pasti mempengaruhi karya yang lainya termasuk *Sabil al-Muhtadin*. Upaya Muhammad Arsyad al-Banjari dalam memperbaiki paham tersebut tetap melekat pada dirinya, salah satunya ialah berupaya mengikat paham tersebut dengan Hakikat dan Syariat yang tidak boleh bertentangan satu sama lain. Berbicara syariat Muhammad Arsyad al-Banjari mengajarkan lewat pemikiran tafsirnya bahwa sumber yang otoritatif dalam melaksanakan syariat ialah riwayat baik itu ayat al-Quran,

---

<sup>37</sup> Mujiburrahman, "Tasawuf di Masyarakat Banjar, h. 160.

Hadis, ataupun pendapat para ulama. Dengan adanya Pemikiran Tafsir Muhammad Arsyad al-Banjari tersebut dia berhasil konsisten untuk melakukan perubahan pemahaman umat Islam baik dari segi Syariat, Hakikat dan Tarekat. 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 bersamaan.<sup>38</sup> Menurut al-Banjari, pencapaian sufi (salik) menuju ma'rifat Allah harus ditempuh dengan melaksanakan ibadah shari'ah bersamaan dengan hakikat, dan kedua-duanya harus saling berkesinambungan. Shari'ah dan hakikat itu adalah shay' ma'nawi' atau satu makna yang tidak dapat dipisahkan. Apabila seseorang mengerjakan shari'ah maka pada waktu bersamaan ia juga harus menghayati maknanya (hakikat). Oleh karena itu yang melakukan shari'ah tanpa hakikat disebut orang awam.<sup>39</sup> Menurut Muhammad Arsyad al-Banjari mengerjakan shari'ah tanpa dengan hakikat adalah hampa, begitu juga sebaliknya adalah sia-sia. 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

---

<sup>38</sup> Andi Eka Putra, "TASAWUF DALAM PANDANGAN MUHAMMAD ARSYAD AL-BANJARI" *Jurnal AL-Adyan* Vol. 7 No. 2, Juli-Desember 2013, h. 98. Lihat juga, Syakh Arsyad al-Banjari, *Risalat al-Rahman*, terj. Asywadie Syukur (Surabaya: Bina Ilmu, 2000), h 14

<sup>39</sup> Syakh Arsyad al-Banjari, *Risalat al-Rahman*, terj. Asywadie, h. 15-17.

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.<sup>40</sup> Selain itu juga ada permasalahan lain terkait sesuatu yang melatar bekangi pemikiran tafsir Muhammad Arsyad al-Banjari yaitu Fenomena Abdul Hamid Abulung. Muhammad Arsyad al-Banjari memahami bahwa dalam tasawuf terdapat ajaran *wujudiyah*. Baginya faham *wujudiyah* dibagi dua kelompok, pertama, kelompok berfaham *Wujudiyah Muwahhidah* yaitu golongan yang meyakini bahwa satu-satunya wujud hanya wujud Allah, seorang hamba *bermusyahadah* dengan wujud Allah, golongan ini dapat disebut *Wahdah al-Syuhud*. Faham ini menurut Muhammad Arsyad al-Banjari adalah faham golongan ahli sufi yang sesungguhnya, dan dia setuju dengan golongan ini. Kedua, golongan *wujudiyah mulidah* yaitu mereka yang berfaham *wā'idah al-wujud*. Golongan ini beranggapan bahwa antara tuhan dan hamba tidak ada perbedaan. Faham ini Muhammad Arsyad al-Banjari menamainya dengan *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 *makhlūq*). Faham inilah

---

<sup>40</sup> Syakh Arsyad al-Banjari, *Risalat al-Rahman*, terj. Asywadie, h. 19.

yang dianut oleh Abd Hamid Ambulung yang membuat masyarakat menjadi resah.<sup>41</sup>

Muhammad Arsyad al-Banjari menilai ajaran yang dibawa Hamid Ambulung itu adalah faham *wujudiyah mulidah*. Dia 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 Muhammad Arsyad al-Banjari sangat salah, dan tidak ragu lagi jika ada golongan seperti ini dapat dihukum mati, karena ia sudah *zindiq*.<sup>42</sup>

Problem social di atas terhimpun atas kesalahpahaman masyarakat dalam memahami ajaran Islam khususnya keterikatan antara Syariat, Hakikat dan Tarekat. Hal itu menjadi dasar utama munculnya dua permasalahan di atas yang memotivasi Muhammad Arsyad al-Banjari untuk member klarifikasi sekaligus mengarahkan mereka kepada pemahaman yang benar. Maka jelas problem social itulah yang mempengaruhi pemikiran tafsir masuk ke dalam kitab Sabil al-Muhtadin. Banyaknya kutipan-kutipan penafsiran al-Quran di dalam kitab tersebut merupakan salah satu implikasi dari praktik social budaya yang ada di masyarakat Banjar pada waktu itu dan fenomena ajaran tasawuf Abdul Hamid Abulung. Untuk memurnikan ajaran Islam yang hakiki menurut Muhammad Arsyad al-Banjari dari segala perbuatan yang dianggap menyimpang dengan ajaran Islam, maka Muhammad Arsyad al-

---

<sup>41</sup> Maimunah Zarkasyi, "PEMIKIRAN TASAWUF MUHAMMAD ARSYAD AL-BANJARI DAN PEBGARUHNYA DIMASYRAKAT KALIMANTAN SELATAN" *Jurnal ISLAMICA* Vol. 3 No. 1 September 2008, h. 91

<sup>42</sup> Maimunah Zarkasyi, "PEMIKIRAN TASAWUF MUHAMMAD, h. 92

Banjari ingin memperkenalkan sekaligus mendoktrin masyarakat Banjar agar dalam menjalani ajaran keagamaan harus bersumber kepada dua sumber otoritatif yaitu al-Quran dan Hadis. *Sabil al-Muhtadin* merupakan sebuah kitab Fiqih yang mempresentatiskan sebagai pedoman yang berlandaskan al-Quran al-Hadis, agar nantinya kesinambungan antara hakikat dan syariat berjalan sebagaimana semestinya. Di dalam kitab *Sabil al-Muhtadin* terselip pemikiran tafsir Muhammad Arsyad al-Banjari yang menurut penulis merupakan salah satu misi Muhammad Arsyad al-Banjari dalam memperkenalkan tafsir al-Quran dan pemurnian ajaran Islam serta memperbaharui pemahaman budaya dan ajaran masyarakat Banjar.

## 2. Peran Sosial Muhammad Arsyad al-Banjari

Muhammad Arsyad al-Banjari merupakan salah satu tokoh ulama berpengaruh dalam perkembangan sejarah Islam di Nusantara. Kuntibusinya bukan hanya dalam bidang keislaman namun juga perekonomian umat Muslim masyarakat Banjar menjadi meningkat dan berjalan secara sistematis. Seorang yang ingin mengabadikan ide-ide dan keilmuannya, tentu mempunyai kitab atau sebuah karya tulisnya sendiri yang menyimpan berbagai macam pemikiran-pemikiran tokoh tersebut. Begitu pula dengan Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al-Muhtadin* adalah salah satu kitab dari puluhan kitab-kitab yang dia tulis. Namun setiap orang mempunyai profesi yang berbeda-beda semasa dia hidup di dunia, profesi itu yang akan membawa pemikiran seseorang kepada sesuatu yang lebih dominan. Muhammad Arsyad al-Banjari mempunyai peran penting dalam mengatur tata hukum dan perekonomian

masyarakat pada saat itu. Peran-peran tersebut memaksa Arsyad al-Banjari mengeluarkan gagasan-gagasan pemikirannya sesuai dengan peran yang dia tanggung dan masalah sosial yang dia hadapi. Maka peran sosial Muhammad Arsyad al-Banjari sangat mempengaruhi pemikirannya yang tersaji dalam karya tulisnya. Dibawah ini akan diuraikan peran apa saja yang mempengaruhi pemikiran tafsir Muhammad Arsyad al-Banjari dalam kitab *Sabil al-Muhtadin*.

a. Peran Dalam Bidang Pendidikan

Kepulangan Muhammad Arsyad ke Nusantara tepat pada tahun 1186 H/1772 M, merupakan sebuah harapan baru bagi masyarakat Muslim Banjar. Harapan baru adalah ilmu-ilmu yang dia dapatkan selama berpuluhan tahun menuntut ilmu di Mekkah menjadikan ilmu pengetahuan Islam berkembang pesat di Kesultanan Banjar. Harapan itu diwujudkan Muhammad Arsyad al-Banjari tak lama setelah dia tiba di Banjar. Ia mendirikan lembaga pendidikan semacam pondok pesantren, hal ini didukung oleh Sultan Tahmidullah II dengan memberikan sebidang tanah yang jauh dari kota Kesultanan.<sup>43</sup> Tak menunggu waktu lama, Muhammad Arsyad al-Banjari segera mengerahkan komponen masyarakat untuk membangun mesjid perumahan-perumahan penduduk khususnya kerabatnya sendiri, asrama, perpustakaan dan lahan pertanian. Tujuan utama dalam penempatan kawasan yang jauh dari pusat Kesultanan adalah untuk mencetak kader-kader ulama yang nantinya setelah terdidik maka

---

<sup>43</sup> Zafri Zamzam, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Ulama Besar dan Juru Dakwah* (Banjarmasin: Karya, 1984), h. 6.

estafet dakwah akan berjalan dengan baik di masa mendatang.<sup>44</sup> Dalam lembaga tersebut diajarkan membaca al-Quran, baca tulis arab Melayu, bahasa Arab, tafsir, hadis, Nawhu dan Saraf. Kawasan yang dijadikan sebagai lembaga pendidikan ini awalnya merupakan kawasan hutan yang disebut Dalam Pagar namun sekarang sudah menjadi kawasan padat penduduk yang berada di Martapura. Di lembaga ini digodok para calon ulama dan fuqaha' untuk meningkatkan pemahaman mereka atas praktek-praktek ajaran Islam yang berkembang. Namun di lembaga pendidikan yang mirip pesantren di tanah Jawa dan sebagian di penjuru nusantara itu bukan hanya tersedia ruang belajar, perpustakaan, pemondokan dan rumah guru-guru, tetapi tersedia juga untuk membangun semangat kemandirian (wirausaha) bagi setiap murid atau calon ulama dibangun juga pusat-pusat pembinaan untuk bertani, berkebun, dan berternak untuk membiayai diri sendiri baik untuk dikonsumsi sendiri maupun untuk investasi.<sup>45</sup>

Muhammad Arsyad al-Banjari dalam Pendidikan masyarakat Banjar tentu memiliki peran yang kuat sebagai pendiri sebuah lembaga pendidikan yang sistematis untuk yang pertama kalinya. Peran tersebut tentu mempengaruhinya dalam menulis sebuah karya ilmiah. Nilai pendidikan yang dia ajarkan salah satunya adalah tafsir al-Quran, meskipun dia lebih dikenal sebagai *fuqaha* daripada *mufassi* dan dari semua kitab karyanya tidak ada satupun yang focus ke tafsir al-Quran,

---

<sup>44</sup> Abd. Gafur, "ISLAM DI KESULTANAN BANJAR PADA ABAD KE 19 M DAN PERAN MUHAMMAD ARSYAD AL-BANJARI", *Jurnal TOLERANSI* Vol. 1., No. 1, Januari-Juni 2009., h. 22-23

<sup>45</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 254.

namun selama 30 tahun lamanya Muhammad Arsyad al-Banjari mempelajari berbagai ilmu keislaman di Mekkah termasuk tafsir, maka patutlah dia selipkan sedikit potongan pemikiran tafsirnya dalam kitab *Sabil al-Muhtadin* tersebut.

b. Peran Dalam Bidang Dakwah

Selain sibuk mengurus lembaga Pendidikan dan Hukum, Muhammad Arsyad al-Banjari juga giat dalam berdakwah ke seluruh pelosok wilayah kesultanan melalui pembinaan kader ulama, fuqaha yang disebarkan secara langsung ke daerah-daerah. Selain itu, ia juga mengajak masyarakat membangun masjid-masjid dan langgar-langgar bagi yang sudah berpenduduk padat agar tidak kesulitan melaksanakan shalat jumat, pengajian, tempat musyawarah dan berbagai kepentingan umat lainnya.

Kesuksesan Muhammad Arsyad al-Banjari dalam berdakwah juga tidak lepas dengan dukungan pihak Kesultanan yang memberikan kesempatan seluas-luasnya kepadanya untuk berkisah dalam mengembangkan ajaran Islam.

Selain berdakwah dengan turun langsung menyuarakan ajaran Islam, yang paling bertahan lama dan mempercepat ekspansi dakwah beliau adalah karya-karyanya. *Sabil al-Muhtadin* merupakan salah satu karyanya yang populer di masyarakat. Dakwah dengan metode ini membuat dakwah lebih terjangkau luas, buktinya masyarakat melayu Indonesia, Malaysia, Singapura dan Brunei sering kali menjadikan kitab ini sebagai pedoman mereka dalam melaksanakan syariat. Sebuah pencapaian luar biasa dari

Muhammad Arsyad al-Banjari melalui karya-karyanya yang masih eksis hingga sekarang.

c. Peran Dalam Bidang Hukum

Peran Muhammad Arsyad al-Banjari dalam bidang hukum adalah sebahai pengusul kepada Kesultanan agar membentuk jabatan Mufti.<sup>46</sup> Ada yang mengatakan beliau hanya sekedar mengusulkan dan sebagai mufti sekaligus Qadi pertama di Kesultanan.<sup>47</sup> Tujuan dibentuk lembaga ini adalah untuk menetapkan fatwa dari setiap persoalan yang timbul, menggiring dan mengayomi umat Islam agar mampu memahami dan mengamalkan ajaran Islam secara sempurna termasuk dalam penerapan hukum Islam. Lembaga ini juga mampu menjembatani persoalan-persoalan yang dihadapi umat tentang agama dengan sultan sebagai Penguasa, dan persoalan kekluasaan yang berkaitan dengan masyarakat, sehingga ketika sultan mendapat kesulitan tentang masalah agama ia bisa meminta fatwa atau nasehat kepada Mufti. Tujuan dibentuknya jabatan Mufti ialah untuk menetapkan fatwa dari setiap persoalan yang timbul, menggiring dan mengayomi umat Islam agar mampu memahami dan mengamalkan ajaran Islam secara sempurna termasuk dalam penerapan hukum Islam, selain itu lembaga ini juga bertujuan untuk menjembatani permasalahan-permasalahan yang dihadapi masyarakat muslim Banjar tentang agama dengan sultan sebagai Penguasa, serta permasalahan

---

<sup>46</sup> Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia abad ke-19 M* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994).

<sup>47</sup> Karel Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia abad ke-19 M*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1994), h. 92.

kekuasaan yang berkaitan dengan masyarakat, sehingga ketika sultan kesulitan dalam memecahkan masalah agama, ia bisa meminta fatwa kepada Mufti. Sebelum berdirinya jabatan mufti tersebut memang sudah diterapkan hukum Islam tetapi dalam praktek pengamalan agama masih belum berjalan maksimal karena tidak adanya bimbingan dan penjelasan yang merincikan hal tersebut. Muhammad Arsyad al-Banjari menjawab hal itu semua dengan didirikannya lembaga hukum yang sistematis. Menurut Snouck Hurgronje jabatan Mufti di Kesultanan Banjar tidak sebatas menangani perkara agama saja tetapi lebih luas dari Pengadilan Agama.<sup>48</sup>

Dari pemaparan diatas, maka bisa dikatakan ada keterkaitan antara peran Muhammad Arsyad al-Banjari dalam bidang Hukum Islam dengan Kitab Sabil al-Muhtadin dan terlebih khusus pemikiran Tafsirnya, yaitu upaya memberikan sistematis Hukum Islam baik perdata dan pidana agar masyarakat lebih mudah memahami dan melaksanakan hukum tersebut. Selama ini yang menjadi kendala ialah putusya hubungan antara syariat dan tasawuf yaitu banyak yang mengamalkan ajaran tasawuf dari salah seorang gurunya dengan mengutamakan tasawuf falsafi bukan tasawuf yang berlandaskan al-Quran Hadis dan tidak mengikuti hukum syariat yang ada. Pemikiran Tafsir Muhammad Arsyad al-Banjari tentu berkontribusi dalam melegitimasi hukum Islam pada saat itu, sehingga

---

<sup>48</sup> Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam*, h. 24.

masyarakat menjadi lebih kuat melaksanakan syariat ketika mengetahui sumber otoritatif dalam Islam.

d. Peran Dalam Bidang Ekonomi

Masyarakat Banjar dikenal sebagai masyarakat yang mayoritas berprofesi sebagai pedagang dari abad 15 sampai abad 19. Mereka berdagang melalui jalur sungai ke sungai sampai ke laut Jawa. Jadi bisa dikatakan, ekonomi masyarakat Banjar tidaklah dalam keadaan merusut. Peran Muhammad Arsyad al-Banjari pada abad ke 18 bukanlah sebagai pedagang ataupun investor laba, melainkan menciptakan pertumbuhan perekonomian di bidang yang baru yaitu pertanian dan perkebunan<sup>49</sup>

Disamping tugas utamanya mendidik dan berdakwah ia juga membuka lahan perkebunan dan pertanian di wilayah Kalampayan yang tidak jauh dari desa Dalam Pagar. Hal ini bertujuan untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari penduduk Dalam Pagar tersebut, meskipun pihak Kesultanan dapat membantu mereka, namun Muhammad Arsyad al-Banjari mencoba untuk mengajarkan dan membudayakan sikap mandiri dan mengamalkan ajaran Islam bahwa tangan di atas lebih baik dari pada tangan di bawah.<sup>50</sup> Meskipun dia bukan ahli dibidang pertanian, namun ada satu hal yang dianggap diluar ekpektasi keilmuannya adalah pembuatan parit-parit hingga menghubungkan saluran air yang merupakan pertama kalinya para petani Martapura memakai sistem

---

<sup>49</sup> Abd. Gafur, "ISLAM DI KESULTANAN BANJAR PADA ABAD KE 19 M DAN, h.

<sup>50</sup> Zafri Zamzam, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Ulama Besar*, h. 9.

pertanian seperti itu dan menjadikan hasil pertanian mereka meningkat dibanding sebelumnya.

Meskipun tidak seperti peran-peran sebelumnya yang memang dominan mempengaruhi pemikiran tafsirnya, namun dalam peran ini dan pemikiran tafsirnya menunjukkan keseriusan dan semangat Muhammad Arsyad al-Banjari untuk melakukan pembaharuan Islam dalam berbagai bidang termasuk ilmu pengetahuan Islam.

Dilihat dari penjelasan sebelumnya, maka Muhammad Arsyad al-Banjari mempunyai peran yang begitu penting dalam sejarah perkembangan Islam di wilayah Kesultanan Banjar. Peran-peran tersebut adalah pertama, membetuk sebuah lembaga pendidikan di satu titik wilayah tertentu agar memiliki persatuan dan kesatuan dalam semangat pembaharuan Islam dengan mengakader ulama-ulama berkualitas dan memiliki keilmuan mendalam tentang keislaman dibawah lembaga pendidikan tersebut, yang nantinya mengalirkan ilmu-ilmu mereka ke masyarakat luas tentang ilmu keislaman. Sebagai Juru Dakwah dengan ikut serta menyebarkan agama Islam yang dianggapnya sesuai dengan ajaran Rasulullah kepada masyarakat melayu umumnya dan Banjar khususnya, berupa seruan untuk membangun masjid-masjid, surau-surau, tempat musyawarah dan beberapa majlis ta'lim sekaligus memotivasi masyarakat untuk meramaikan tempat-tempat tersebut. Sebagai Mufti dan Qadi yang ditunjuk oleh Sultan untuk membimbing dan memberikan fatwa kepada pejabat-pejabat kesultanan dalam menjalankan pemerintahan

kerajaan.<sup>51</sup> Dari peran tersebut maka penulis pusatkan sebagai *mujaddid* sama halnya yang disepakati oleh para ulama bahwa Muhammad Arsyad al-Banjari sebagai pembaharu Islam di Kalimantan yang sebelumnya Islam disana masih bercampur dengan ajaran-ajaran hindu. Sebagai seorang *Mujaddid*, Muhammad Arsyad al-Banjari mencoba mensosialisasikan pemahamannya tersebut salah satunya dengan mengarang kitab *Sabil al-Muhtadin* yang berisikan pedoman fiqh mazhab syafi'i lengkap dengan dalil-dalil al-Quran dan al-Hadis. Maka wajar jika Muhammad Arsyad dalam menyajikan ayat al-Quran di dalam kitab Sabil al-Muhtadin begitu terperinci jika melihat ini sebagai awal pedoman masyarakat Banjar dalam melaksanakan ibadah yang umumnya mereka orang awam sehingga membutuhkan penjelasan yang terperinci. Disamping itu, dalam pemikiran Tafsirnya, dia juga mencoba menggiring masyarakat agar segala dalam melakukan praktik keagamaan harus mempunyai dasar yang kuat seperti al-Quran dan al-Hadis atau pendapat ulama sebelumnya agar tidak lagi terjerumus kepada jalan yang salah. Bentuk *tafsir bi al-Ma'tsur* sangat cocok untuk problem masyarakat yang awam terhadap makna al-Quran, sehingga menjadi solusi yang bagus terbukti dengan penyebaran Islam yang luas melebar ke semenanjung Negara Melayu.

Dari faktor-faktor social tersebut, teranglah posisi pemikiran tafsir

Muhammad Arsyad al-Banjari dalam kitab *Sabil al-Muhtadin* yang memiliki

---

<sup>51</sup> Safwan, "SYEKH MUHAMMAD ARSYAD AL-BANJARI (Peranan Dakwah di Kerajaan Banjar dalam Islamisasi Masyarakat Banjar Abad XVIII)" *Skripsi* Universitas Islan Sunan Kalijaga Yogyakarta 2009, h. 5. Lihat juga, Yusuf Halidi, *Syekh Mihammad Arsuad al-Banjari Ulama Besar Kalimantan Silsilah Raja-raja yang Berkuasa pada Masa al-Banjari dari Lahir hingga Wafat* (Surabaya: al-Ihsan, 1968), h. 25.

peran untuk pemurnian ajaran Islam pada saat itu. Misi yang dibawa oleh Muhammad Arsyad al-Banjari untuk memurnikan ajaran Islam tersebut dia salurkan kedalam karya-karya tulisanya termasuk Sabil al-Muhtadin, agar nantinya bisa lebih lama dan luas dalam berdakwah dan perkembangan Islam khususnya. Maka pantaslah Muhammad Arsyad al-Banjari dalam menjelaskan ayat al-Quran selalu mengutip ayat-ayat lain, hadis, qaul sahabat dan pendapat ulama agar supaya masyarakat terbiasa dan menjadikan budaya dengan mengambil rujukan, sumber dan referensi yang sesuai dengan akidah Islam baik dalam memecahkan permasalahan-permasalahan hukum ataupun kehidupan sosial keagamaan.