

KITAB FIKIH ULAMA BANJAR

Kesinambungan Dan Perubahan Kajian Konsep Fikih Lingkungan

Sukarni
Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Antasari Banjarmasin
sukarni_muin@yahoo.com

Abstrak

Kitab fikih menjadi karya penting dalam komunitas masyarakat muslim di sepanjang zaman. Kitab fikih menjadi pedoman perilaku lahir amaliah masyarakat agar tetap sah dan dianggap sesuai dengan ajaran Islam. Kitab fikih sebagai produk intelektual memiliki peran penting untuk menentukan seberapa jauh tingkat kreasi dan sekaligus menjadi wasilah untuk meneropong kemajuan intelektualitas suatu komunitas muslim. Di samping itu, kitab fikih yang dihasilkan dapat menjadi petunjuk arah pikiran dan mazhab tertentu sebagai bahan kajian kritis untuk melakukan kontinuitas kerja intelektual dan pengembangan. Ulama Banjar (yang berasal dari suku Banjar) dikenal dengan keberagamaannya. Hasil karya dalam bidang fikih juga terlahir dari mereka sejak Sabilal Muhtadin abad ke-18 hingga Mabadi' Ilmu Fiqh abad ke-20. Akan tetapi, dalam kesinambungan kerja intelektual tersebut terlihat apresiasi terhadap lingkungan hidup, terutama tentang ekologi air yang menjadi ciri khas ekologi masyarakat Banjar, amatlah kurang. Hal ini menunjukkan adanya "yang tak terpikirkan" dalam suatu kreasi intelektual, seperti yang akan tergambar dalam uraian hasil penelitian ini.

Kata kunci: *Ulama Banjar, kitab fikih, ekologi*

Abstract

FIQH TEXTS BANJARESE ULAMA CONTNUITY AND DEVELOPMENT STUDY OF FIQH ECOLOGY: *Fiqh* texts play an important role in the Muslim community throughout the ages.

Fiqh texts become the code of conduct for Muslim to make their deeds valid and in accordance with the teachings of Islam. *Fiqh* texts as intellectual products have an important role to determine the level of creation and as means to observe the progress of the intellect of a Muslim community. In addition, *fiqh* texts produced can be a hint towards a particular school of thought and as critical study materials to perform continuity and development of intellectual work. Banjarese Ulama (from Banjarese ethnic) are known by their religiosity. The work in the field of jurisprudence was also born from them since *Sabilal Muhtadin* in the 18th century until *Mabadi Ilmu 'Fiqh* of the 20th century. However, the continuity of the intellectual work that appreciates for the environment, especially on water ecology, which characterizes the ecology of Banjar, is inadequate. This shows the “unthinkable” in an intellectual creation, as described in the results of this study.

Keywords: *Banjarese Ulama, fiqh texts, ecology*

A. Pendahuluan

Dengan melihat rentang sejarah masuknya Islam di bumi Kalimantan Selatan dan keberhasilan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam merintis lembaga pendidikan berbasis pesantren, maka tidak heran kalau Kalimantan Selatan disebut sebagai tempat lahirnya banyak ulama.

Menurut A. Hafiz Anshary¹, Islam datang ke Kalimantan jauh lebih belakangan daripada Sumatera Utara dan Aceh. Diperkirakan telah ada sejumlah muslim di wilayah ini sekitar pertengahan abad ke 15, sekitar tahun 1475-1500. Intensitas keberagaman masyarakat Kalimantan Selatan meningkat tajam setelah kembalinya Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari (1710-1812) dari Haramaian tempat belaiiau mengaji di sana selama 30 tahun. Usaha nyata pengembangan ilmu agama Islam yang dilakukan Syekh Muhammad Arsyad adalah membangun lembaga pendidikan dan menulis beberapa kitab. Ada dua kitab penting yang menjadi pegangan masyarakat Kalimantan karya Muhammad

¹ Hafiz Anshary; 2002 “*Islam di Selatan Borneo Sebelum Kerajaan Banjar*”. Makalah dipresentasikan pada Pembukaan Kuliah Semester Ganjil Tahun Akademik 2002/2003. Banjarmasin, Auditorium IAIN Antasari, 2 Agustus.

Arsyad, yakni *Sabīl al-Muhtadīn* dan Kitab Perukunan² yang berisi hukum fikih³. Hampir semua orang Kalimantan mengenal kedua kitab ini bahkan terkenal pula di berbagai wilayah nusantara serta berbagai wilayah Asia Tenggara, seperti Brunai, Pattani (Thailand), Mindanao (Filipina Selatan), Singapura dan Kamboja. Setelah dua kitab tersebut, juga lahir karya-karya fikih dari ulama Banjar hingga abad ke-20.

Istilah Ulama Banjar dalam uraian ini dimaksudkan sebagai ulama dalam arti kultural karena pengertian ini yang lebih dekat dalam konteks deskripsi kitab-kitab fikih bernuansa lingkungan. Secara kultural, term ulama tidak mencakup mereka yang memiliki keahlian di bidang pengetahuan umum di luar pengetahuan agama. Ulama didefinisikan sebagai orang yang (1) mengemban tradisi agama atau yang masyhur dengan istilah *kyai*, (2) seorang yang paham hukum syariah atau ahli dalam bidang fikih, atau (3) pelaksana hukum fikih yang disebut *muffī*, *qāḍī*, atau *ḥākīm*.⁴

Masalah yang akan dijawab dalam tulisan ini adalah bagaimana deskripsi kitab fikih karya ulama Banjar sejak era al-Banjari hingga abad ke-20 dan bagaimana konsepsi mereka tentang ekologi. Bagian terakhir ini menjadi penting mengingat problematika ekologi akhir-akhir ini semakin mengundang dan sekaligus menantang keterlibatan peran agama, di tengah lajunya kerusakan lingkungan akibat keserakahan manusia.

Konsep fikih lingkungan adalah bagian integral dari konsep fikih secara umum. Term fikih lingkungan (*fiqh al-bī'ah*),

² Versi lain mengatakan bahwa Kitab Parukunan ditulis oleh Jamaluddin putra Syekh Muhammad Arsyad. Kitab ini diperuntukkan bagi pelajaran agama tingkat dasar. Lihat bahasan ini selanjutnya dalam sub bahasan “Karya-Karya di Bidang Fikih” nomor urut dua.

³ Humaidy. 2004. *Peran Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari Dalam Pembaharuan Pendidikan Islam di Kalimantan Selatan Penghujung Abad XVIII*. Tesis Magister Agama PPs UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, : Tesis, PPs UIN Sunan Kalijaga. h. 30.

⁴ Dawam Raharjo. 1996. “*Ulama*”. Jurnal Ulumul Qur’an Nomor 5 Vol. VI, h. 23. Akan tetapi dalam sejarahnya, term “ulama” tidak hanya terbatas dalam pengertian kultural tersebut, namun mencakup setiap orang yang memiliki keahlian ilmu pengetahuan dalam berbagai bidang.

secara etimologis terdiri dari dua kata yang tersusun secara *idāfah* yang termasuk kategori *bayāniyyah* (kata kedua/*muḍāf ilaih* sebagai keterangan dari kata pertama/*muḍāf*).⁵ Dengan demikian, kata lingkungan merupakan penjelasan dari fikih dan sekaligus sebagai tujuan dari kajian fikih tersebut. Secara istilah, fikih lingkungan dapat diartikan sebagai seperangkat aturan tentang perilaku ekologis manusia yang ditetapkan oleh ulama yang berkompeten berdasarkan dalil yang terperinci untuk tujuan mencapai kemaslahatan kehidupan yang bernuansa ekologis. Definisi ini sebagai pengembangan dari definisi fikih seperti yang termuat dalam kutipan-kutipan sebelumnya.

Konsep-konsep fikih yang bernuansa lingkungan yang terdapat dalam kitab-kitab tradisional antara lain adalah konsep *al-miyāh wa at-taḥīr* (air bersih dan bersuci), konsep *ihyā al-mawāt* (pemanfaatan lahan mati), konsep *aṣ-ṣayd* (perburuan), konsep *al-aṭ'imah wa al-asyribah* (makanan dan minuman), konsep *at-tasyjīr wa at-taḥqīr* (penanaman dan penghijauan), dan lain-lain. Konsep-konsep ini dibahas dalam kitab-kitab fikih klasik karena terdapat naṣṣ-naṣṣ syariat yang mendahuluinya dengan pembahasan yang tidak berada dalam satu tema lingkungan. Konsep *at-tasyjīr wa at-taḥqīr*; misalnya dibahas dalam bab *al-muzāra'ah* (kerja sama pertanian).

Dari definisi fikih lingkungan tersebut, ada empat hal yang perlu dijabarkan.⁶ *Pertama*, seperangkat aturan tentang perilaku yang bermakna bahwa aturan-aturan yang dirumuskan mengatur hubungan perilaku manusia dalam interaksinya dengan alam. Rumusan aturan perilaku tersebut akan diwadahi dengan hukum-hukum fikih dalam lima wadah: *al-wujūb*, *an-nadb*, *al-ibāḥah*, *al-karāhah*, dan *al-ḥurmah*. Dengan demikian, seperangkat aturan tersebut mengacu pada status hukum perbuatan mukalaf dalam interaksinya dengan lingkungan hidup. Kategori-kategori aturan tersebut memiliki kekuatan spiritual bahkan kekuatan eksekusi formal manakala aturan fikih tersebut dapat disumbangkan ke

⁵ Muṣṭafā al-Galāyaini. 2000, *Jāmi' ad-Durūs al-'Arabiyah*, Juz III. Beirut: Maktabah al-'Aṣriyyah, h. 206.

⁶ Lihat Mujiono Abdillah. 2005, *Fikih Lingkungan*, Yogyakarta: Unit Penerbitan dan Percetakan YKPN, h. 55 – 57.

dalam proses pengembangan dan pembinaan hukum positif/hukum nasional tentang lingkungan hidup.⁷ Jabaran bagian pertama ini termasuk dalam kategori ontologi fikih lingkungan.

Kedua, maksud dari kalimat ”yang ditetapkan oleh ulama yang berkompeten” adalah bahwa, perumusan fikih lingkungan harus dilakukan oleh ulama yang mengerti tentang lingkungan hidup dan menguasai sumber-sumber normatif (Al-Qur’an, al-Hadis, dan ijtihad-ijtihad ulama) tentang aturan fikih lingkungan. Dengan demikian, mujtahid lingkungan mesti memiliki pengetahuan ideal normatif dan pengetahuan tentang fakta-fakta empirik lingkungan hidup. Oleh karena itu, perumusan fikih lingkungan mesti melibatkan pengetahuan tentang ekologi.

Ketiga, yang dimaksud dengan ”berdasarkan dalil yang terperinci” adalah bahwa penetapan hukum fikih lingkungan harus mengacu kepada dalil. Dalil, dalam hal ini, tidak hanya dipahami secara tekstual dalam arti *naṣṣ* yang *ṣāriḥ*, tetapi mencakup dalil yang diekstrak atau digeneralisir dari maksud syariat. Pada bagian yang terakhir ini, generalisasi dalil melalui *qiyās* atau generalisasi maksud syariat melalui *maṣlaḥah mursalah* akan dilakukan. Dengan demikian, mujtahid lingkungan harus bekerja/berijtihad melalui jalur deduktif dan induktif. Metode ijtihad deduktif dan induktif ini akan lebih dijelaskan dalam bagian selanjutnya. Jabaran bagian ketiga ini termasuk dalam epistemologi fikih lingkungan.

Keempat, maksud dari kalimat ”untuk tujuan mencapai kemaslahatan kehidupan yang bernuansa ekologis” adalah sesuatu yang ingin dituju oleh fikih lingkungan, yaitu kemaslahatan kehidupan semua makhluk Tuhan. Hal ini menggambarkan aksiologi fikih lingkungan yang akan mengatur agar semua spesies makhluk Tuhan dapat hidup dalam *space* alam yang wajar sehingga akan memberikan daya dukung optimum bagi kehidupan bersama yang berprikemakhlukan, *raḥmatan li al-’ālamīn*.

Secara umum, penggalian hukum fikih tersimpul dalam tiga

⁷ Hal ini bukan sesuatu yang mustahil bila dilihat dari politik pembinaan hukum nasional, di mana salah satu sumber yang dipertimbangkan adalah hukum-hukum yang bersumber dari kearifan suatu agama resmi di Indonesia. Qodri Azizy, 2002, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*. Yogyakarta: Gama Media, h. 247 – 252.

pendekatan, yaitu deduktif, induktif, dan integralistik.⁸ Deduktif atau *istinbāṭ al-aḥkām*⁹ adalah sebuah metode berpikir fikih yang

⁸ Dalam sejarahnya, secara bertahap tiga pendekatan itu diintrodosir oleh ulama-ulama ushul terkenal, yaitu asy-Syāfi'i (w. 204), al-Gazzali (w. 505), dan asy-Syātibī (w. 790). Lihat Syamsul Anwar, "Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam", dalam M. Amin Abdullah, dkk. 2002, *Mazhab Jogja Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, h. 148. Dalam sejarah hukum Islam, tiga metode penetapan hukum tersebut tidak berarti sebagai klaim masing-masing tokoh tertentu. Dalam kenyataannya, sejak zaman Nabi, sahabat, hingga mujtahid-mujtahid berikutnya, masing-masing mereka mengembangkan metode berpikir deduktif normatif dan induktif empiris, meski belum secara eksplisit tampak sebagai sebuah metodologi. Nabi Muhammad, misalnya, memuji Muaz yang menggunakan *ra'y* dalam berijtihad ketika tidak ditemukan nas. *Ra'y* merupakan dasar pijakan dalam kerja induktif. Lihat hadis tentang Muaz dalam Abū Ṭayyib Muhammad Syams al-Haqq al-Aẓīm Abadī, 1990, *'Awn al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abī Dāwūd*, Juz IX, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 168 – 169. Dalam sejarah fikih era al-khulafā ar-rāsyidūn, tradisi deduksi tetap menjadi langkah pertama dalam penetapan hukum. Akan tetapi, ketika dalil tidak ditemukan, maka *qiyas* dan kesepakatan musyawarah (*ijmā'*) menjadi jalan baru penetapan hukum. *Qiyas* dan *ijmā'* dalam batas-batas tertentu adalah bagian dari wadah kerja induktif. Tentang *qiyas* dan kesepakatan musyawarah (*ijmā'*) sebagai metode ijtihad, lihat dalam Ali Hasaballah, 1971, *Uṣūl at-Tasyrī' al-Islāmi*, Mesir: Dār-al-Ma'ārif, h. 13 – 15. Pada zaman berikutnya, imam-imam mujtahid juga mengikuti era sebelumnya, deduksi dan induksi bekerja sesuai porsinya. Malik bin Anas (w. 179) sebagai tokoh hadis karena posisinya berada di Madinah (*dār al-hadīs*), mengakui konsep *maṣlaḥah* yang kemudian dikembangkan oleh al-Gazali (w. 505) dan mencapai puncak pada zaman asy-Syatibi (w. 790) dengan konsep *al-maqāṣid* (*maqāṣid asy-syarī'ah*). Noeng Muhadjir mengistilahkan dengan "mondar mandir antara induksi dan deduksi". Untuk mendudukan pendekatan empiris-historis-induktif, Noeng juga menegaskan bahwa Al-Qur'an dan al-Hadis tidak dijadikan sebagai postulat atau premis mayor, melainkan dipakai untuk konsultasi, untuk pelita, untuk penjernih pada saat kita bingung, pada saat kita banyak berbeda teori, pada saat kita berbeda pemaknaan. Lihat Noeng Muhadjir, 1989, "*Wahyu dalam Paradigma Penelitian Ilmiah Pluralisme Metodologik: Metodologi Kualitatif*", dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (Ed.) *Metodologi Penelitian Agama; Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana, h. 62.

⁹ Term *istinbāṭ al-aḥkām* pada mulanya sebuah istilah netral yang dapat bermakna deduktif juga induktif, tetapi dalam praktiknya term tersebut terseret menuju pengertian deduktif saja. Lihat Ahmad Minhaji, "Reorientasi Kajian Ushul Fiqh", dalam M. Amin Abdullah, dkk. 2007, *Re-strukturisasi Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta*, Jogjakarta: SUKA Press, h. 124.

dimulai dari dalil (teks). Dengan melalui analisis kebahasaan, teks tersebut melahirkan hukum. Pada umumnya, metode deduksi adalah cara yang ditempuh ulama-ulama hadis (*muḥaddis*) dan ulama tafsir (mufasir)¹⁰ karena salah satu tugas mereka adalah menjelaskan kandungan *naṣṣ* yang bermula dari pendekatan teks *naṣṣ* itu sendiri. Tugas mufasir dan *muḥaddis* adalah memberikan interpretasi (*bayān*) terhadap *naṣṣ*. Metode induktif (*istiqrā'i*) biasanya dirumuskan oleh mujtahid yang berorientasi sosiologis antropologis. Bagi mereka, kenyataan-kenyataan sosial dapat menentukan rumusan hukum. Bagi kelompok kedua ini terkenal sebuah kaidah *tagayyur al-aḥkām bi tagayyur al-amkinah wa al-azminah* (hukum dapat berubah dengan perubahan zaman dan tempat). Di antara mereka ada yang menggabungkan antara *istinbāḥiy* dan *istiqrā'iy* secara integralistik, seperti yang dikembangkan oleh asy-Syāṭibi.¹¹

B. Sungai Dan Pemukiman Suku Banjar

Ada dua hal yang menonjol dari suku Banjar dalam hal peradabannya terkait dengan lingkungan, yaitu sungai dan tata pemukiman.

Sungai dalam peta geografis Kota Banjarmasin adalah bagian yang sangat penting. Di samping menjadi sumber air

¹⁰ Patut dicatat, bahwa beberapa mujtahid yang termasyhur adalah *muḥaddis*. Imam Malik menulis *al-Muwatta*, Imam Syāfi'i menulis *al-Umm*, Imam Aḥmad menulis *Musnad*.

¹¹ Abū Ishāq asy-Syāṭibi (w. 790) dikenal sebagai peletak dasar baru dalam metodologi ijtihad, yaitu dengan memadukan antara deduktif dan induktif melalui konsep *maqāṣid asy-syarī'ah*. Lihat karyanya *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām* (Mesir: Dār al-Fikr, t.t.). Pendekatan integralistik dapat pula dimaknai sebagai gabungan, apa yang disebut dalam paradigma filsafat ilmu, antara normativisme, positivisme/empirisme, dan rasionalisme. Dalam masalah-masalah sosial empirik yang *ta'aqquli (reasonable)*, ketiga pendekatan tersebut dapat berjalan secara simultan. Dalam kasus pengharaman minuman memabukkan, interpretasi deduktif nas (QS 5:90) dan *qiyās* untuk menjangkau setiap minuman yang memabukkan, pertimbangan menghilangkan setiap yang memudaratkan dan mewujudkan kemaslahatan masyarakat secara empiris induktif, memperlihatkan bahwa normativisme-positivisme-rasionalisme dapat saling melengkapi dan berjalan bersama dalam penetapan suatu hukum fikih. Lihat Abu Yasid, 2010, *Aspek-aspek Penelitian Hukum*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 7 – 13.

bersih untuk kehidupan dan pertanian, sungai, baik yang alami maupun yang dibangun oleh masyarakat Banjar juga berfungsi menjadi jalur transportasi yang menghubungkan antar berbagai wilayah untuk kegiatan-kegiatan sosial ekonomi. Sampai tahun 70-an, kehidupan masyarakat kota Banjarmasin masih ditandai dengan kesibukan penduduk hilir mudik dengan menggunakan alat transportasi air dalam berbagai jenis dan ukuran, baik yang sudah menggunakan mesin, maupun yang dikayuh dengan tangan. Bambang Subiyakto menggambarkan bahwa setiap hari terlihat kesibukan perahu penjaja sayuran, buah-buahan, sirih, ikan, dan berbagai kebutuhan hidup sehari-hari. Bahkan ada juga *rombong*, yaitu perahu penjual makanan, minuman, dan panganan lainnya. Perahu-perahu nelayan dengan segala perlengkapannya sibuk mencari ikan dan udang. Sering juga terlihat *lanting* (rakit) bambu dan kayu, perahu dagang masuk dan keluar dari kota Banjarmasin. Pada sungai-sungai kecil masih terlihat *getek*, yaitu alat penyeberangan sungai. Pasar-pasar pun dibangun atas dasar kemudahan capaiannya melalui jalur sungai, sehingga pasar itu dibangun di bantaran sungai, seperti Pasar Kuripan, Pasar Gedang, Pasar Teluk Dalam, dan Pasar Belitung.¹²

Iklim musim dengan curah hujan yang cukup, keadaan permukaan tanah yang rendah dan datar serta pasang surut air yang kuat mengakibatkan perairan di wilayah Banjarmasin cukup tenang. Sarana-sarana transportasi air yang dikayuh, didorong dengan galah ataupun dengan mesin sederhana dapat dengan mudah hilir mudik untuk mencapai berbagai tempat. Kapal, perahu, rakit (Banjar: *lanting*) dapat bergerak dengan mudah ke berbagai arah yang dikehendaki.

Sungai besar yang melintas di tengah Kota Banjarmasin adalah sungai Martapura. Sungai ini muaranya berada di bagian muara sungai Barito. Kota Banjarmasin dengan demikian terletak di persilangan kedua sungai itu. Wilayah tepian sebelah Barat kota ini berada di daerah tepian muara sungai Barito. Sungai Negara

¹² Bambang Subiyakto, 2005. "*Infrastruktur Pelayaran Sungai: Kota Banjarmasin Tahun 1900-1970*", dalam Kota Lama Kota Baru Sejarah Kota-Kota di Indonesia, Ed. Freek Colombijn dkk. Yogyakarta: Ombak, h. 352-353.

juga bermuara ke sungai Barito. Sebelah Utara kota Banjarmasin berada di tepian sungai Nagara. Pada posisi semacam itu, kota Banjarmasin sesungguhnya dikelilingi oleh sungai-sungai besar yang sangat vital fungsinya bagi pelayaran sungai. Sungai-sungai itu berfungsi sebagai prasarana penghubung Banjarmasin dengan daerah lain di Kalimantan Selatan dan Kalimantan Tengah. Selain sungai Martapura, di Kota Banjarmasin mengalir pula beberapa sungai ukuran sedang, seperti sungai Andai, sungai Kuin, sungai Alalak, sungai Kalayan, dan sungai Pakapuran yang memiliki anak-anak sungai dengan ukuran lebih kecil. Semua sungai-sungai tersebut merupakan cabang dan anak cabang dari sungai Barito. Oleh karena itu, dalam geografi Kota Banjarmasin, sungai ini menduduki posisi yang sangat penting bagi keadaan lingkungan perairan di Kota Banjarmasin. Sungai Barito, muaranya lebih dari dua kilometer dan panjangnya sekitar 900 kilometer. Sungai ini tergolong sungai yang sangat besar yang ada di muka bumi. Hidrodinamika sungai ini mampu memberi pengaruh arus lemah bagi lingkungan perairan di sekitarnya. Seluruh perairan sungai yang ada di Kota Banjarmasin adalah yang paling besar menerima pengaruh hidrodinamika air sungai Barito. Dalam 24 jam, sungai-sungai dan jalur-jalur perairan lainnya tidak mengalir satu arah. Ada saat air mengalir ke hulu (pasang) dan ada saatnya mengalir ke hilir (surut). Ketika bertemu peralihan antara pasang dan surut, permukaan air terhenti beberapa saat dan permukaan air pada waktu itu berada pada posisi tertinggi.

Dalam tradisi lokal masyarakat Banjar, selain sungai yang bersifat alami, mereka juga membuat kanal-kanal (terusan). Kemampuan dan kebiasaan mereka membuat kanal secara tradisional dengan menggunakan alat tradisional yang disebut *sundak* (seperti pacul tanpa gagang yang langsung dipegang dengan kedua belah tangan) adalah keistimewaan dan suatu tingkat peradaban yang cukup canggih ketika itu. Alat itu benar-benar hanya bertumpu pada kekuatan tangan. Alat itu terbuat dari papan ulin tipis atau lempengan baja berukuran lebar sekitar 20 cm dan panjang sekitar 35 cm.

Dalam khazanah kanal Kota Banjarmasin dan sekitarnya dikenal istilah *tatah*, *antasan*, *anjir*, *handil*, dan *saka*. *Tatah*

biasanya digunakan untuk menyebut kanal secara umum. Ada *Tatah Pemangkih* (yang dibuat oleh masyarakat yang berasal dari imigran Pemangkih, sebuah desa yang terdapat di Kabupaten Hulu Sungai Tengah), *Tatah Cina* (mungkin dulu dibangun oleh imigran Cina). Adapun *antasan* digunakan sama dengan *anjir*, yaitu kanal yang menghubungkan antara dua sungai besar yang dibuat lurus. Pada masa kolonial, atas prakarsa pemerintah, dibangun *Anjir Serapat* (selesai dibangun 1890) dengan ukuran lebar 30 m dan panjang 28 km kedalaman 3 m menghubungkan antara Banjarmasin dan Kapuas (salah satu kabupaten di Propinsi Kalimantan Tengah). Tahun 1935, Morggenstorm, penguasa ketika itu melakukan perbaikan dan pembersihan terhadap *Anjir Serapat*. Pada tahun 1938, Morggenstorm merasa perlu untuk membangun *anjir* baru yang kemudian disebut *Anjir Tamban*. Anjir baru ini dibangun di sebelah selatan *Anjir Serapat* dengan panjang 32 km, menghubungkan antara Banjarmasin dan Kapuas Murung. Pada masa kemerdekaan, berturut-turut dibangun empat *anjir* baru, *Anjir Basarang* dan *Anjir Kelampan* (1950), *Anjir Belandean* (1961), dan *Anjir Berangas* (1965). Dari terusan *anjir* itu, masyarakat membangun *handil* atau *saka* yang jumlahnya terus bertambah. Dari sini dapat dilihat bahwa kebudayaan masyarakat Banjar adalah kebudayaan sungai, sehingga dalam menentukan arahpun, masyarakat Banjar lebih mengenal istilah hulu hilir, labuh mudik dibanding arah mata angin.

Pada setiap jalur air, baik sungai, *anjir*, *tatah*, *handil*, dan *saka*, menjadi konsentrasi pemukiman masyarakat Banjar.¹³ Tempat tinggal dibangun dalam bentuk rumah panggung¹⁴ berjejer tepat di bibir sungai atau yang sebagian tiang penyangganya tepat

¹³ Alfani Daud, 1997, *Islam dan Masyarakat Banjar, Diskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*. Jakarta: Rajawali Pers, h. 38-39. Lihat pula M. Rizky Adha, 2008, *Lok Baintan dan Tradisi Sungai*. Harian Umum Mata Banua, 2 April, h. 10.

¹⁴ Di samping untuk mengantisipasi luapan air pasang, pada bagian bawah rumah panggung juga berfungsi sebagai tempat menyimpan peralatan hidup, seperti jukung dan alat-alat berburu ikan. Bagi masyarakat Banjar hulu, meski mereka jauh dari air, tradisi rumah panggung untuk kepentingan menyimpan peralatan hidup di bagian bawahnya masih menjadi tradisi sampai kira-kira tahun 70-an.

berada di bibir sungai, bahkan sebagian berbentuk rumah *lanting* (terapung di tepi sungai dengan menggunakan bambu atau pohon kayu besar sebagai pondasi apungnya). Pola pemukiman yang mengikuti jalur sungai ini memiliki akibat budaya yang sangat berbeda dari masyarakat yang tinggal di daratan.¹⁵ Selain itu, di bibir sungai juga dibangun tempat ibadah berupa masjid dan *langgar* (surau); di tepi sungai juga dibangun *lanting* atau *batang* tempat perahu atau kapal sungai bertambat. *Lanting* atau *batang* berfungsi sebagai dermaga, tempat menaikkan dan menurunkan barang dan penumpang ke perahu atau kapal, atau tempat transaksi barang dengan perahu penjaja dalam tradisi pasar terapung. Dengan demikian, di samping konsentrasi populasi penduduk terbentuk disekitar sungai dan kanal, pertumbuhan ekonomi dan mobilitas penduduk juga berkembang seiring dengan perkembangan sungai dan kanal tersebut.

C. Karya-Karya Fikih

Bagian ini mendeskripsikan kitab fikih karya ulama Kalimantan Selatan dan konsep fikihnya yang bernuansa lingkungan hidup. Fikih ulama Kalimantan Selatan mengacu pada kitab fikih lokal yang bernuansa geografis. Dalam khazanah intelektual muslim, fikih yang dirumuskan berdasar geografis telah ada sejak zaman awal sejarah perkembangan fikih, seperti yang disebut dengan istilah *Madrasah Kūfah* untuk fikih yang dikembangkan oleh Nu'mān bin Ṣābit al-Hanafi dan *Madrasah Hijāz* untuk menyebut fikih yang dikembangkan oleh Mālik bin Anas¹⁶. Rumusan fikih berdasar priode masa dan juga tempat

¹⁵ Pada Masyarakat Jawa, misalnya, inti kota adalah kraton yang dikelilingi oleh berbagai kampung yang ditata menurut arah mata angin, sehingga mereka sangat familiar dengan arah tersebut. Lihat Johan Silas, 2005, "*Perjalanan Panjang Perumahan Indonesia dalam dan Sekitar Abad XX*", dalam Kota Lama Kota Baru, h. 5. Sedangkan orang Banjar, dengan tradisi sungainya lebih mengenal arah air dengan istilah "darat", "laut", "hulu", "hilir", "labuh", dan "mudik". Nasrullah, 2008. *Ngaju, Ngawa, Ngambu, Liwa Analisis Strukturalisme Levi-Strauss terhadap Konsep Ruang dalam Pemikiran Orang Dayak Bakumpai di Sungai Barito*. Tesis Program Studi Antropologi UGM.

¹⁶ Untuk pembahasan lebih lanjut tentang sejarah *madrasah* dan *mazhab* dapat dilihat dalam Umar Sulaiman al-Asyqar, 1991. *Tārikh al-Fiqh*

seperti dalam rumusan fikih hasil *ijtihād* Muḥammad bin Idris asy-Syāfi'i dalam *qaul qadīm* (ketika berada di Iraq) dan *qaul jadīd* (ketika berada di Mesir, 198 – 204 H.)¹⁷. Dalam konteks Kalimantan Selatan, rumusan fikih yang bernuansa budaya lokal terlihat dalam fikih karya Muhammad Arsyad al-Banjari. Ulama ini menyebutkan latar belakang penulisan kitab fikihnya atas dasar permintaan Sultan Tahmidullah bin Sultan Tamjidullah agar menulis kitab fikih yang sesuai dengan kondisi dan budaya lokal masyarakat Banjar.¹⁸

Fikih ulama Kalimantan Selatan (disebut juga dengan fikih Banjar) dalam bagian ini dideskripsikan melalui telusur kitab fikih karya orang Banjar. Di samping melakukan penelusuran melalui toko-toko kitab dan penerbit lokal, untuk mengetahui kitab fikih karya lokal ulama Banjar, digunakan pula data hasil eksplorasi Tim Peneliti Puslit IAIN Antasari tentang nomenklatur keislaman di Kalimantan Selatan.¹⁹ Hasil Tim eksplorasi ini menggambarkan kekayaan khazanah intelektual ulama Banjar dalam berkarya, terutama pada bidang fikih. Nuansa lokal dari hukum fikih adalah sebuah keniscayaan karena rumusan hukum fikih dipengaruhi oleh kebudayaan masyarakat. Hukum fikih berbeda dari syariah yang bersifat substansial dan universal.

Pada wilayah telusur kitab fikih karya ulama Banjar dideskripsikan mulai dari kitab *Sabīl al-Muhtadīn* karya Muhammad Arsyad abad ke-18 hingga kitab-kitab fikih hasil karya abad ke-20. *Sabīl al-Muhtadīn* dijadikan sebagai titik awal telusur kitab fikih dengan pertimbangan bahwa sampai saat ini

al-Islāmiy. Kuwait: Dār al-Nafāis, h. 84 – 87. Lihat juga Musḥṭafa Sa'īd al-Khin, 1984. *Dirāsah Tārīkhiyyah li al-Fiqh wa Uṣūlih*, Damsyiq: asy-Syirkah al-Muttaḥidah li at-Tauzi', h. 74 – 75. Lihat juga A. Qordi Azizy, 2002. *Eklektisisme Hukum Nasional Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*. Yogyakarta: Gama Media, h. 20 – 24.

¹⁷ Informasi lebih panjang tentang *qaul qadīm* dan *qaul jadīd* dapat ditelusur dalam Jaih Mubarah, 2003. *Modifikasi Hukum Islam Studi tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid Asy-Syafi'I*, Bandung: Alfabeta.

¹⁸ Muhammad Arsyad al-Banjari, T.th., *Sabīl al-Muhtadīn li at-Taḥqiq fi Amr al-Dīn*, Jakarta: Syirkah Nurūs Ṣāqāfah al-Islāmiyah, h. 3 – 4.

¹⁹ Wahyuddin dkk. 2005. *Penelusuran Nomenklatur Keislaman di Kalimantan Selatan Studi Eksplorasi*. Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari.

belum ditemukan data yang jelas tentang kitab fikih – bahkan juga kitab-kitab lain – yang ditulis oleh ulama Banjar sebelum itu. Meski demikian, dalam tinjauan pendidikan tradisional Islam di Indonesia, dengan lembaga pesantren yang biasanya menjadikan fikih sebagai ilmu yang penting dipelajari, kitab fikih karya ulama Banjar belum ada sebelum abad kedelapan belas. Namun, hal itu tidak berarti bahwa kitab kuning tidak dipelajari sebelumnya oleh masyarakat Banjar. Gerakan dakwah sejak akhir abad ke-17 sudah gencar dilaksanakan di Kalimantan Selatan. Menurut Zafry Zamzam, di akhir abad ke-17 atau awal abad ke-18 dikenal dua orang Datu²⁰ yang giat melakukan dakwah Islam di kerajaan Banjar, yaitu Datu Kandang Haji dan Datu Muning alias Datu Sanggul. Datu Kandang Haji berdakwah di bagian utara Kerajaan Banjar dan Datu Muning berdakwah di bagian selatan.²¹ Tidak diketahui dengan pasti tahun kelahiran dan kewafatan dua orang Datu ini. Sebuah penelitian memperkirakan bahwa Datu Sanggul hidup antara tahun 1712 – 1772 atau 1121-1186.²² Di samping itu, meski ada informasi tentang kitab-kitab fikih yang diterjemahkan dan ditulis orang Indonesia sejak abad ke-16, tetapi tampaknya bukan dari ulama Banjar. Menurut analisis Martin, kitab-kitab klasik berbahasa Arab jelas sudah dikenal dan dipelajari pada abad keenam belas. Beberapa kitab pada zaman itu sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa dan Melayu, sementara beberapa pengarang Indonesia telah menulis kitab-kitab dalam bahasa tersebut dengan gaya dan isi yang serupa dengan kitab ortodoks. Sekitar tahun 1600, sejumlah naskah Indonesia berbahasa Melayu, Jawa dan Arab dibawa ke Eropa.²³ Naskah-naskah Melayu tersebut,

²⁰ Dalam bahasa Banjar, *Datu* adalah sebutan tokoh atau tetuha yang sangat berpengaruh dan berjasa dalam memimpin masyarakat. Sebutan itu muncul setelah tokoh yang bersangkutan telah meninggal dunia.

²¹ Ahmad Basuni, 1986. *Nur Islam di Kalimantan Selatan*. Surabaya: Bina Ilmu, h. 40-41. Untuk informasi lain tentang Datu Kandang Haji dapat dilihat dalam Ahmad Kusasi Agus, 2003. *Manāqib Datu Kandang Haji*. Kandangan: Sahabat.

²² Lihat Bayani Dahlan dkk. 2008. *Ulama Banjar dan Karya-Karyanya di bidang Tasawuf*. Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, h. 13. Untuk informasi lain tentang Datu Sanggul dapat dilihat dalam Tim Sahabat, 2006. *Manāqib Datu Sanggul*. Kandangan: Sahabat.

²³ Martin Van Bruinessen, 1999. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*

sebagian memuat masalah fikih, seperti hukum pernikahan Islam dengan terjemahan antar baris.

Dengan menggunakan dua teknik eksplorasi kitab fikih karya ulama Kalimantan Selatan tersebut, dijaring tujuh kitab fikih yang dianggap penting. Kitab-kitab tersebut mewakili perkembangan intelektual ulama yang berkarya di bidang fikih sejak abad ke delapan belas. Di samping itu, tujuh kitab fikih tersebut adalah kitab-kitab yang paling populer di masyarakat Kalimantan Selatan, kecuali Undang Undang Sultan Adam sebagai fikih formil, dan masih diajarkan di masyarakat sampai sekarang.

Tabel 4.1
Kitab-kitab Fikih karya Ulama Kalimantan Selatan

No	Nama Kitab	Tahun	Penulis
1	Sabīl al-Muhtadīn	1779	Muhammad Arsyad al-Banjari
2	Parukunan Jamaluddin	1810	Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari
3	UUSA	1835	Tim yang dipimpin oleh Sultan Adam dengan anggota, antara lain, menantu sultan sendiri, Syarif Hussein dan Mufti Jamaluddin bin Muhammad Arsyad
4	Parukunan Melayu Besar	1850	Haji Abdurrasyid Banjar
5	Asrār al-Ṣalāt	1915	Abdurrahman Shiddiq bin Muhammad 'Afif Banjar
6	Risalah Rasam Parukunan	1938	Haji Abdurrahman bin Haji Muhammad Ali dari Sungai Banar Amuntai
7	Mabadi Ilmu Fikih	1953	Haji Muhammad Sarni Alabio

Diolah: sukarni, 2010

D. Konsep Fikih Bernuansa Lingkungan

Nuansa lingkungan dimaksudkan sebagai pembahasan-pembahasan fikih yang terkait dengan lingkungan hidup. Meski,

Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia. Bandung: Mizan, h. 27.

pengarang kitab tersebut tidak secara eksplisit berbicara tentang lingkungan, tetapi pembahasan tersebut dapat dimaknai sebagai bagian dari konsep-konsep yang terkait dengan lingkungan hidup.

Kitab-kitab fikih karya ulama Banjar yang dieksplor dalam bagian ini, sebagian telah membahas tema-tema bernuansa lingkungan tersebut, seperti yang akan diuraikan satu persatu berikut ini.

1. *Sabīl al-Muhtadīn* (ditulis 1193 – 1195 H/ 1779 – 1781 M)

Sabīl al-Muhtadīn yang ditulis Muhammad Arsyad Al-Banjari (1122-1227 H/ 1710-1812 M) diyakini sebagai kitab fikih pertama yang ditulis ulama Banjar. Steenbrink bahkan menyebut bahwa tidak ada tokoh yang mengarang begitu luas dan sistematis di bidang fikih dalam bahasa Indonesia (Melayu) seperti Muhammad Arsyad al-Banjari.²⁴ Penulisan ini menghabiskan waktu sekitar tiga tahun, dimulai tahun 1193 (tidak disebutkan tanggal dan bulannya) dan berakhir tanggal 27 Rabi' al-akhir 1195.²⁵

Kitab ini ditulis menggunakan bahasa Jawi (huruf Arab Melayu). Dalam cetakan *Nūr as-Ṣaqāfah al-Islāmiyah* Jakarta, kitab ini terdiri dari dua juz berisi delapan kitab, dua kitab pada juz pertama (*aṭ-Ṭahārah* dan *aṣ-Ṣalāh*), enam kitab pada juz dua (*az-Zakāh*, *aṣ-Ṣiyām*, *al-I'tikāf*, *al-Ḥajj wa al-'Umrah*, *aṣ-Ṣaid wa az-Zabā'ih*, dan *al-Aṭ'imah*).

Kitāb aṭ-Ṭahārah terdiri dari enam bab, duapuluh sembilan pasal (*faṣl*), *Kitāb aṣ-Ṣalāh* terdiri dari sembilan bab, tiga puluh empat pasal, *Kitāb-az-zakāh* terdiri dari lima bab tiga belas pasal.

²⁴ Karel A. Steenbrink, 1984. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, h. 91. Dalam pendahuluan kitab *Sabīl al-Muhtadīn*, Muhammad Arsyad tampaknya mengeluhkan kekosongan referensi fikih karya ulama lokal (Banjar). Dia sendiri memuji kitab *Ṣiraṭ al-Mustaqīm* karya Nūr ad-Dīn ar-Raniri yang amat layak sebagai referensi fikih bagi masyarakat Melayu, tetapi karena beberapa istilahnya berbahasa Aceh, maka dia, di samping atas permintaan Sultan, terdorong untuk menulis *Sabīl al-Muhtadīn* sebagai rujukan fikih masyarakat Banjar. Lihat Muhammad Arsyad al-Banjari, T.th. *Sabīl al-Muhtadīn li at-Tafaqquh fi Amr ad-Dīn*, Jakarta: Syirkah Nūr as-Ṣaqāfah al-Islāmiyah, h. 3.

²⁵ *Ibid.*, h. 4 dan 267.

Kitāb aṣ-ṣiyām terdiri dari tujuh pasal. *Kitāb al-i'tikāf* terdiri dari satu pasal. *Kitāb al-ḥajj wa al-'umrah* terdiri dari dua bab, lima belas pasal. *Kitāb aṣ-ṣaid wa az-zabā'ih* terdiri dari satu pasal. *Kitāb al-aṭ'imah* tidak memiliki bab dan pasal.²⁶ Dari bab-bab dan pasal-pasal yang terdapat pada kitab ini, jelas bahwa kitab ini berisi hukum-hukum fikih ibadah, hukum yang berkisar pada masalah amaliah lahir *mukallaḥ* yang terkait dengan rukun Islam.²⁷

Sebagaimana dikatakan oleh penulisnya, pembahasan isi kitab fikih ini merujuk kepada beberapa kitab fikih mazhab Syafi'i, yaitu kitab *Syarah Minhāj* karya Syaikh al-Islām Zakariyyā al-Anṣārī (w. 926), kitab *Mugnīy* karya Syaikh Khaṭīb Syarbīnī, kitab *Tuḥfah* karya Syaikh Ibnu Ḥajar (w. 973), dan kitab *Nihāyah* karya Syaikh al-Jamāl al-Ramḷīy (w. 1004), serta *matan*, *syarah*, dan *ḥāsyiyah* kitab-kitab fikih yang lain.²⁸ Pencantuman mazhab Syafi'i sebagai pedoman dalam penulisan fikih ini, dikatakan oleh penulisnya adalah sebagai permintaan dari sultan yang berkuasa pada waktu itu. Di samping itu, boleh jadi mazhab Syafi'i lebih familiar di kalangan masyarakat Banjar atau mazhab inilah yang lebih banyak dikuasai oleh Muhammad Arsyad ketika belajar di Makkah kurang lebih tiga puluh tahun dan di Madinah kurang lebih lima tahun.²⁹

²⁶ *Ibid.*, h. daftar isi, *Sabīl al-Muhtadīn li at-Tafaqquh fi Amr ad-Dīn*.

²⁷ Meski kitab ini membicarakan hukum fikih, tidak berarti Muhammad Arsyad hanya ahli dalam fikih. Berdasar karya-karyanya yang lain, seperti *Kanz al-Ma'rifah* yang membahas tentang tasawuf, Muhammad Arsyad juga ahli dalam bidang ilmu ini. Begitu juga ketika transit untuk sementara di Batavia sekitar dua bulan, Muhammad Arsyad berjasa dalam membetulkan arah kiblat beberapa masjid, seperti di Jembatan Lima dan Pekojan. Hal ini menunjukkan bahwa ia memiliki keahlian dalam bidang ilmu falak (astronomi).

²⁸ *Ibid.*, h. 4.

²⁹ Empat kitab fikih yang menjadi rujukan utama Sabilal Muhtadin tersebut, menurut penelitian Martin memiliki anatomi yang sama, yaitu bersumber dari kitab fikih Muḥarrar karya Rāfi'iy (w. 623) yang diringkas oleh An-Nawāwīy (w.676) dan disyarah oleh, paling tidak, lima ulama berikutnya, Maḥalli (w. 864), Zakariyyā al-Anṣārīy (w. 926), Ibnu Ḥajar al-Haitamīy (w. 973), ar-Ramḷīy (w. 1004), dan Syarbīnīy. Lihat Martin Van Bruinessen, 1999. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia..* Bandung: Mizan, h. 118 - 119. Dari sini dapat dilihat bahwa Muhammad Arsyad sangat konsisten berpegang dengan kitab-kitab bermazhab Syāfi'i dalam penulisan fikihnya.

Pembahasan Muhammad Arsyad tentang ekologi dalam *Sabil al-Muhtadin* secara spesifik dalam suatu bab atau pasal tertentu tidak ditemukan. Barangkali ketika itu tuntutan untuk upaya konservasi alam masih belum dirasakan mendesak. Kecuali itu, pembahasannya tentang air, sungai, dan aturan buang hajat – yang sekarang menjadi problema bagi penataan kebersihan sungai, khususnya di kota Banjarmasin -- yang terdapat dalam *Kitāb at-Tahārah* pada pasal air mutlak sangat rinci. Pembahasannya tentang air sangat luas, mulai dari pembagian air menjadi empat -- air mutlak (murni) yang tidak makruh dipergunakan, air mutlak yang makruh digunakan, air *musta'mal*, dan air yang kena najis – sampai kriteria masing-masing bagian tersebut. Varian ini adalah standar pembagian kualitas air dalam perspektif fikih bersuci mazhab Syāfi'i.

Air sungai, dalam *Sabil al-Muhtadin*, menjadi air mutlak apabila tidak berubah salah satu sifatnya, yaitu warna, rasa dan baunya. Apabila salah satu sifat air itu berubah dengan sebab bercampur dengan benda yang suci, baik dengan sebab kesengajaan manusia atau sebab alami, maka apabila perubahan itu tidak menggeser kemurnian air menurut adat³⁰, kemutlakan air itu tetap ada dan dapat digunakan sebagai alat bersuci untuk menghilangkan *ḥadaṣ* (keadaan tidak bersuci) dan membasuh najis. Akan tetapi, bila percampuran itu menyebabkan hilangnya kemutlakan air, seperti air lumpur, maka air itu sudah tidak dapat dipergunakan lagi sebagai alat bersuci dan menghilangkan najis.³¹ Perubahan sifat air karena tempatnya yang erosi atau karena mengalir ditempat yang mengubah salah satu sifatnya seperti belerang atau kapur, maka kemutlakannya masih lestari. Bahkan sekalipun perubahannya itu sampai pada kualitas yang tinggi, airnya tetap dikategorikan sebagai mutlak, karena kesulitan memelika air tersebut dari perubahan yang disebabkan tempat alirannya tersebut.³² Akan tetapi, jika air sungai yang secara alami

³⁰ Istilah “menurut adat” (Arab: *urf*) sering digunakan untuk menentukan kualitas sesuatu yang tidak ditegaskan dalam norma hukum. Istilah ini memberikan kesan keikutsertaan adat setempat dalam penentuan hukum.

³¹ Lihat Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al-Muhtadin*, h. 9.

³² *Ibid*, h. 10.

itu bersifat masih mutlak – karena tidak berubah salah satu sifatnya -- kemudian dengan sengaja dicampur dengan air suci yang berubah salah satu sifatnya dan menyebabkan perubahan salah satu sifat air tersebut, apakah masih suci dan dapat menyucikan?. Terhadap masalah ini, Muhammad Arsyad hanya mengutip pendapat Ramli dalam *Nihāyah* yang menghukumkan sebagai air yang tidak menyucikan dan pendapat Ibnu Hajar dalam *Tuhfah* sebagai air yang menyucikan.³³ Dalam masalah yang terakhir ini, tampaknya Muhammad Arsyad tidak memberi keputusan dan menyerahkan kepada masyarakat untuk mengambil salah satu dari dua pendapat tersebut.

Dari pembahasannya tentang air, Muhammad Arsyad tampak masih mengikuti tradisi ulama terdahulu yang memberikan tiga indikator kualitas air, warna, bau, dan rasa secara indrawi (*ḥ issi*). Meskipun demikian, pembahasannya tentang perubahan air pada takdir juga dijelaskan. Menurut Muhammad Arsyad, bila air yang jumlahnya lebih dari dua *kullah* itu bercampur dengan sesuatu yang suci atau najis dan dapat diketahui (ditakdirkan) dampak perubahannya, maka kaidahnya sama seperti penjelasan sebelumnya, yaitu bila perubahan itu mengubah kemutlakan air, berarti air tersebut sudah tidak menyucikan lagi, bahkan menjadi air *mutanajjis*.³⁴ Istilah takdir dalam pembahasan ini tampaknya semakna dengan pencermatan atau penelitian dari yang mengerti masalah teori kualitas air. Jadi meski secara indrawi kualitas air terlihat sebagai tetap bersih, tetapi berdasar hasil analisis kualitasnya air tersebut sudah berubah salah satu sifatnya (tercemar), maka dapat disimpulkan bahwa kemurniannya sudah hilang dan oleh karenanya tidak layak (tidak sah) lagi digunakan untuk menghilangkan *ḥ adas* dan najis.

Pembahasannya tentang air yang kena najis (*mutanajjis*), bersandar pada kaidah dua kullah, yaitu batas minimal jumlah air yang menyebabkan perbedaan hukum ketika bercampur dengan najis. Ketika jumlah air belum sampai dua kullah kemudian dijatuhkan najis, air itu menjadi *mutanajjis*. Akan tetapi, bila air itu dua kullah atau lebih kemudian bercampur najis, maka dilihat apakah terjadi

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, h. 11.

perubahan salah satu sifatnya, bila berubah berarti air itu menjadi *mutanajjis*.

Dalam hal keraguan yang muncul ketika berhadapan dengan air yang berubah salah satu sifatnya, Muhammad Arsyad memberikan solusi dengan menentukan keyakinan melalui *ijtihad*.³⁵ Dalam hal ini, tampaknya Muhammad Arsyad memberi rekomendasi agar dalam keraguan tentang kualitas air, pemakainya harus berijtihad terlebih dahulu. Ijtihad dimaksud, sebagaimana dirumuskannya adalah, ”*mengusahakan bicaranya dan periksanya dengan sehabis-habis bicara dan periksa pada menentukan yang suci dengan alamat yang membizakan antara yang suci dan yang kena najis, maka mana yang suci pada zannya hendaklah dipakainya akan dia*”³⁶ (usaha sungguh-sungguh, baik melalui diskusi maupun penelitian, untuk menentukan apakah air itu suci atau kena najis. Air yang telah diyakini berkualitas suci adalah air yang boleh dipergunakannya). Dalam hal ini, *ijtihad* sama dengan penelitian yang seksama untuk menentukan tingkat pencemaran terhadap air.

Pembahasan Muhammad Arsyad tentang fikih yang bernuansa ekologis dapat juga ditemui dalam bab buang hajat (*qadā al-ḥājah*) dan membersihkan najis (*istinjā*). Ketika berbicara tentang hukum membuang hajat di sungai, Muhammad Arsyad merinci dengan dua sifat air, air yang tenang (tidak mengalir) dan air yang banyak dan mengalir. Untuk air yang tidak mengalir ada dua hukum. Pertama, makruh buang hajat di air yang tenang (tidak mengalir) dan banyak (dua kulah atau lebih) milik sendiri atau air yang dibolehkan (milik bersama). Kedua, haram buang hajat tersebut bila air yang tenang itu milik orang lain. Adapun air mengalir seperti sungai, maka hukum buang hajat di sana tidak makruh melainkan *mubāh*.³⁷

Mengenai tempat buang hajat, Muhammad Arsyad, dengan mengikuti pendapat-pendapat ulama sebelumnya, mengatakan bahwa makruh bahkan haram buang hajat di tempat manusia berkumpul, di tempat manusia bernaung, dan di jalan umum. Alasan

³⁵ *Ibid.* h. 23.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.* h. 49.

larangan tersebut adalah karena hal tersebut akan mendatangkan kebencian orang lain.³⁸ Dari sini, Muhammad Arsyad tampaknya ingin agar semua fasilitas umum, seperti jalan darat atau sungai jangan dicemari oleh sampah dan kotoran manusia. Selain masalah klaisifikasi air dan buang hajat, pembahasan Muhammad Arsyad tentang fikih yang bernuansa ekologis belum ditemukan.

Selain *Sabīl al-Muhtadīn*, al-Banjari juga menulis beberapa risalah (kitab kecil) yaitu: *Kitāb al-Farā'id* (hukum kewarisan), *Kitāb an-Nikāḥ* (hukum perkawinan), dan *Luqṭat al-'Ajlān* (hukum haid, nifas dan *istihādah*).³⁹ Akan tetapi dalam kitab-kitab ini, aspek lingkungan hidup tidak dibahas.

Dari segi metode *ijtihād*, al-Banjari pada umumnya menggunakan metode deduktif dan mengikuti (*ittiba'*) pendapat ulama-ulama *Syāfi'iyyah*. Akan tetapi, dalam beberapa hal, metode induktif atau gabungan antara keduanya juga dilakukan. Salah satu contoh penggabungan deduktif-induktif adalah fatwa al-Banjari tentang hukum haram memakan ulat (anak) *wanyi* (lebah).⁴⁰ Di samping alasan normatif deduktif, tradisi masyarakat Banjar yang memakan anak lebah dalam pertimbangan *sadd az-zarī'ah* (empiris induktif) akan menyebabkan berkurangnya populasi lebah yang menjadi sumber madu yang sangat bermanfaat bagi kesehatan manusia.⁴¹

2. Parukunan (ditulis sekitar tahun 1810 M)

Dengan kitab *Parukunan* dan dua kitab fikih sesudahnya – Undang-undang Sultan Adam dan Parukunan Melayu Besar --, kita masuk dalam fikih Banjar abad ke 19. Setelah kitab fikih *Sabīl al-Muhtadīn* yang ditulis oleh Muhammad Arsyad, salah satu ulama Banjar menulis sebuah kitab fikih yang bernama *Parukunan*. *Parukunan* berarti uraian dasar mengenai rukun Islam dan rukun Iman. Kitab ini, seperti *Sabīl al-Muhtadīn* menggunakan bahasa

³⁸ *Ibid.*

³⁹ M. Asywadie Syukur, 1988 “Perkembangan Hukum Islam di Kalimantan Selatan” Makalah Seminar Perkembangan Hukum Islam di Kalimantan Selatan. Banjarmasin: Fakultas Hukum Unlam.

⁴⁰ Muhammad Arsyad al-Banjari, T.th. *Sabīl al-Muhtadīn*, h. 38.

⁴¹ Darliansyah Hasdi, 2009. *Fatwa-fatwa Spesifik Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*, Banjarmasin: Antasari Press, h. 100.

Melayu (Jawi). Ditulis oleh *Jamāl ad-dīn* bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, seorang mufti di Kesultanan Banjar pada masa pemerintahan Sultan Adam (1825-1859), raja ke-12 dari raja-raja Kesultanan muslim sejak pangeran Suriansyah bertahta.⁴² *Jamāl ad-dīn* dilahirkan di tanah Banjar Kalimantan Selatan tahun 1780. Selama masa pendidikannya, *Jamāl ad-dīn* dididik oleh ayahnya. Ibunya adalah Go Hwat Nio, seorang berkebangsaan Cina yang dibimbing masuk Islam oleh Muhammad Arsyad.⁴³

Kitab ini sangat sederhana, namun paling populer di antara kitab-kitab sejenis. Tertulis di halaman pertama bahwa kitab ini adalah "karangan bagi al-'ālim al-'allāmah mufti *Jamāl ad-dīn ibn al-marhūm al-'ālim al-fāḍil asy-syaikh Muhammad Arsyad mufti Banjar*".

Kitab fikih *Parukunan* memuat dua puluh dua pasal. Pada bagian awal, kitab ini membahas secara ringkas tentang rukun iman. Keimanan kepada Allah melalui sifat tiga belas, keimanan kepada malaikat, kepada kitab-kitab, kepada *qada* dan *qadar*

⁴² A. Gazali Usman, 1994. *Kerajaan Banjar Sejarah Perkembangan Politik, Ekonomi, Perdagangan, dan Agama Islam*. Banjarmasin: Universitas Lambung Mangkurat, h. Lampiran tentang silsilah kerajaan Banjar. Abu Daudi juga memberi informasi tentang *Jamāl ad-dīn* yang menjadi salah satu guru dari Sultan Adam al-Wāsiq bi Allāh. Lihat Abu Daudi, 203. *Maulana Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*. Martapura: YAPIDA, h. 305.

⁴³ Ahmadi Hasan dkk. 2008. *Ulama-Ulama Banjar dan Karya Tulisnya di Bidang Fikih*. Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, h. 29. Terdapat informasi lain tentang penulis kitab ini. Martin, tanpa ada alasan yang meyakinkan kecuali karena dia ikut memberikan apresiasi terhadap Masdar F. Mas'udi dalam seminar tentang "Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual" yang diselenggarakan INIS dan Departemen Agama 2-5 Desember 1991, mengatakan bahwa penulis kitab ini adalah Fatimah binti Abdul Wahhab Bugis, keponakan Jamaluddin. Lihat Martin Van Bruinessen, 1993. "*Kitab Kuning dan Perempuan, Perempuan dan Kitab Kuning (Catatan untuk Makalah Masdar F. Mas'udi)*", dalam Lies M. Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman (Ed.), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: INIS, h. 169. Kemungkinan bahwa Fatimah, keponakan Jamaluddin sebagai penulis kitab ini memang sangat besar, karena ada dua orang perempuan generasi Muhammad Arsyad yang mewarisi keilmuan ayah dan kakeknya, yaitu Syarifah binti Muhammad Arsyad dan anaknya dari perkawinan dengan Abdul Wahab Bugis yang bernama Fatimah. Kedua putri ini giat dalam mengajarkan agama Islam kepada masyarakat. Ahmad Basuni, 1986. *Nur Islam di Kalimantan Selatan*. Surabaya: Bina Ilmu, h. 43.

yang semuanya diuraikannya secara ringkas dan padat. Adapun pembahasan tentang fikih meliputi tentang hukum air, najis, buang hajat dan *istinja*, mandi, *hadās* kecil, tatacara wudlu, shalat, puasa, hukum janazah, dan shalat *jamak* dan *qasar*.⁴⁴ Dari rincian isi kitab kecil ini sangat jelas bahwa masalah yang dibahas terbatas kepada masalah fikih dan sedikit tentang tauhid. Dilihat dari isi pembahasan pada masing-masing pasal, tidak ditemukan substansi yang baru melebihi pasal-pasal yang ada pada kitab fikih *Sabīl al-Muhtadīn*. Dalam pembahasan tentang air dan buang hajat – masalah yang berkaitan dengan aspek ekologi air – tidak ditemukan sesuatu yang baru, bahkan lebih sempit dari yang dibahas dalam *Sabīl al-Muhtadīn*. Oleh karena itu, kemungkinan besar, pembahasan fikih dalam Parukunan ini hanya merupakan ringkasan dari pembahasan fikih ibadah yang ada dalam *Sabīl al-Muhtadīn* yang ditambah sedikit dengan pembahasan tentang keimanan (rukun iman).

Metode yang dipakai dalam menetapkan hukum-hukum fikih dalam kitab ini adalah deduktif, dan sebagian besar hukum fikih yang ditetapkan tidak mencantumkan dalil normatifnya.

3. Undang-Undang Sultan Adam (diundangkan 1251 H/1835 M)

Undang-Undang Sultan Adam (selanjutnya disebut UUSA) adalah fikih yang menjadi hukum positif masyarakat Banjar pada masa pemerintahan Sultan Adam tahun 1825 hingga 1857. UUSA diundangkan setelah sepuluh tahun kekuasaannya berjalan. Atas pengaruh ulama pada zamannya, terutama Mufti *Jamāl ad-dīn* bin Muhammad Arsyad, Sultan Adam melakukan langkah nyata dalam proses islamisasi, yaitu menjadikan hukum (fikih) Islam sebagai sumber hukum kenegaraan.⁴⁵ UUSA terdiri dari 31 pasal ditetapkan pada hari Kamis 15 *Muharram* 1251 H. pukul 09.00 pagi oleh Sultan Adam. UU ini dibuat oleh sebuah tim yang dipimpin oleh sultan sendiri dengan anggota, antara lain, menantu sultan

⁴⁴ Mufti Jamaluddin, T.th. *Parukunan*, Surabaya: Syirkah Bankul Indah.

⁴⁵ M. Suriansyah Ideham (Ed), 2003. *Sejarah Banjar*. Banjarmasin: Pemerintah Provinsi Kalimantan Selatan, h. 148.

sendiri, Syarif Hussein dan Mufti *Jamāl ad-dīn*.⁴⁶ Dalam telusur kodifikasi fikih masyarakat Banjar abad ke-19, UUSA menjadi penting untuk dikemukakan dalam upaya mengetahui konsep-konsep fikih yang dipositifkan menjadi hukum negara/kerajaan.

Sistematika UUSA sangat sederhana, menyahuti persoalan-persoalan yang dirasa mendesak saat itu, terdiri dari enam pokok persoalan.

- a. Masalah-masalah agama dan peribadatan mencakup pasal-pasal: (1) kepercayaan, (2) pembangunan tempat ibadah dan sembahyang berjamaah, (13) kewajiban bilal dan kaum, dan (20) penentuan awal bulan qamariyah dengan melihat.
- b. Hukum tata pemerintahan yang mencakup pasal-pasal: (3) kewajiban *tetuha* kampung tentang pendidikan anak, (21) kewajiban *tetuha* kampung mendorong suasana damai bagi masyarakatnya, dan (31) kewajiban lurah dan para menteri.
- c. Hukum perkawinan yang mencakup pasal-pasal: (4 dan 5) syarat nikah, (6) perceraian, (18) *barambangan*, (25) mendakwa isteri berzina, dan (30) perzinaan.
- d. Hukum acara peradilan yang memuat pasal-pasal: (7 dan 8) tugas mufti, (9) larangan pihak yang berperkara datang kepada pejabat, (10) tugas hakim, (11) pelaksanaan putusan, (12) pengukuhan putusan, (14) surat dakwaan, (15) tenggang waktu gugat menggugat, (19) larangan raja-raja atau menteri-menteri campur tangan terhadap urusan perdata kecuali ada surat dari hakim, dan (24) kewajiban hakim menerima perkara.
- e. Hukum tanah yang mencakup pasal-pasal: (17) gadai tanah, (23 dan 26) daluarsa, (27) sewa tanah, (28) pengolahan tanah, dan (29) melantarkan tanah.
- f. Peraturan peralihan, yaitu pasal 16.⁴⁷

⁴⁶ Amir Hasan Kiai Bondan, 1953. *Suluh Sejarah Kalimantan*. Banjarmasin: Fajar, h. 151. Lihat pula Ahmadi Hasan, 2007. *Adat Badamai Interaksi Hukum Islam dan Hukum Adat pada Masyarakat Banjar*. Banjarmasin: Antasari Press, h. 116.

⁴⁷ M. Suriansyah Ideham dkk. 2003., *Sejarah Banjar*, h. 222 – 223. Penjelasan pasal demi pasal dapat dilihat dalam buku ini pada h. 223 – 245.

Dari pasal-pasal tersebut jelas bahwa sumber dari UU tersebut adalah hukum fikih yang dipelajari dan dipahami oleh Sultan Adam sendiri bersama gurunya, Mufti *Jamāl ad-dīn* dan lain-lain. Fikih positif ini secara materiil eksplisit tidak menyentuh masalah-masalah konservasi dan restorasi lingkungan hidup. Kecuali itu, pasal 28 dan 29 UUSA⁴⁸ secara implisit mengacu kepada konsep *ihyā al-mawāt* dalam fikih, yaitu keberadaan tanah yang ditelantarkan kira-kira dua musim atau lebih yang menjadi padang rumput akan menjadi tanah tak bertuan dan semua orang berhak untuk menggarapnya.⁴⁹ *Ihyā al-mawāt* dalam ajaran Islam dipandang sebagai cikal bakal normatif untuk konservasi lingkungan hidup dalam bentuk pembukaan lahan agar menjadi produktif dan memiliki peran ekologis yang lestari.

UUSA sebagai hukum positif yang diderivasi dari hukum fikih, dalam kerangka politik hukum Islam, jelas merupakan hasil upaya berpikir induktif empiris dari Sultan Adam dan para ulama pada waktu itu. Dalam pembukaan Undang-Undang tersebut jelas tertulis bahwa Undang-Undang tersebut dibuat dalam rangka menyempurnakan agama dan kepercayaan rakyat, mencegah jangan sampai terjadi pertentangan rakyat, dan untuk

⁴⁸ Dalam tek bahasa Banjar pasal ini berbunyi “*Siapa-siapa jang handak bahoema di dalam watas Halabioe ataoe Nagara ataoe lainnja, maka jaitoe boeleh orang mangakoei watas jang tiada dioesahainja dan perhoemaannja dan taia boleh orang maharoe biroe*” (Siapapun yang ingin menggarap tanah sebagai persawahan di daerah Alabio, Negara dan daerah lainnya – dalam wilayah Kerajaan Banjar – tidak boleh penduduk lainya untuk melarangnya, dan tidak boleh seseorang mengakui batas tanah yang tidak dikerjakan). Bunyi pasal 29 dalam teks bahasa Banjar “*Mana-mana padang jang ditinggalkan orang kira-kira doea moesim ataou lebih, maka kembali mendjadi padang poelang dan tiada tanda milik djadi tatanamannja atawa galangan ataoe sungai jang menghidoepi tanahnja itoe maka dihani poela oleh jang lainnja itu serta ditetapinya maka tiada koebarikan orang jang dahoeleoe itoe menghendaki lagi atau menoentoet kepada hakim-hakim*” (Tanah yang ditinggalkan penggarapnya selama dua tahun atau lebih, kembali menjadi tanah yang tidak bertuan, dengan syarat tidak ada tanda-tanda kepemilikannya seperti “galangan” tanggul, atau sungai yang digali untuk mengairi sawah itu). Lihat *Ibid.* h. 161-162.

⁴⁹ Ahmadi Hasan, 2007. *Adat Badamai Interaksi Hukum Islam dan Hukum Adat pada Masyarakat Banjar*. Banjarmasin: Antasari Press, h. 124-125.

memudahkan bagi para hakim dalam menetapkan hukum agar rakyatnya menjadi baik.⁵⁰

4. *Parukunan Melayu Besar* (ditulis sekitar tahun 1850 M)

Perukunan Melayu Besar adalah salah satu kitab fikih yang sangat populer bagi masyarakat Banjar. Menurut yang tertulis di sampulnya, kitab ini ditulis oleh Abdurrasyid Banjar. Pada halaman pertama tertulis "Kitab *Parukunan Melayu Besar* bagi Haji Abdurrasyid Banjar diambil dari pada setengah karangan Syaikh Muhammad Arsyad Banjar". Tidak diketahui dengan pasti, kapan dan dimana Abdurrasyid dilahirkan. Dalam perkiraan berdasar data yang terdapat dalam silsilah keturunan Muhammad Arsyad al-Banjari yang ditulis Abu Daudi, Haji Abdurrasyid Banjar dilahirkan sekitar tahun 1820 M di Amuntai, tempat ibunya dibesarkan. Dia adalah putra keempat dari lima bersaudara dari isteri kedua ayahnya. Perkawinan ayahnya dengan Tuan Angka orang Amuntai diperkirakan sekitar tahun 1815. Menurut Abu Daudi, Haji Abdurrasyid adalah putra dari pasangan Haji Sa'duddin dan isteri beliau yang bernama Tuan Angka. Haji Sa'duddin (l. 1774 M) adalah salah satu dari dua belas anak As'ad. As'ad adalah salah satu dari anak Syarifah binti Muhammad Arsyad al-Banjari.⁵¹ Tidak diketahui dengan jelas pada umur berapa Abdurrasyid mulai menulis kitab ini. Akan tetapi, berdasar perkiraan tahun kelahirannya, penulisan kitab ini terjadi pada abad ke-19 dan dijadikan referensi fikih pada abad tersebut dan abad sesudahnya di masyarakat Banjar. Sebagai bahan pelajaran fikih praktis, kitab ini pada mulanya hanya berupa catatan-catatan bahan pelajaran fikih yang kemudian dicetak pertama kali di Singapura pada tahun 1325 H/1907 M atas jasa seorang pedagang dari Nagara (salah satu kecamatan di Kabupaten Hulu Sungai Selatan Provinsi Kalimantan Selatan) yang membawanya ke Singapura.⁵²

⁵⁰ Abdurrahman, 1998. "*Undang-Undang Sultan Adam dan Kedudukannya dalam Hukum Adat Banjar*" dalam Majalah Orientasi No. 2 Tahun II. Banjarmasin: Fakultas Hukum Unlam, h. 12. Lihat Juga M. Suriansyah Ideham dkk.2003. *Sejarah Banjar*, h. 222 – 223. Penjelasan pasal demi pasal dapat dilihat dalam buku ini hal. 151.

⁵¹ Abu Daudi, *Maulana Syekh Muhammad Arsyad*, hlm. 124 – 127.

⁵² Abdullah Karim dan Ahdi Makmur, 2006. *Ulama Pendiri Pondok*

Isi kitab ini terdiri dari masalah keimanan, tata cara bersuci, tata cara shalat, tata cara puasa, tata cara berhaji, dan doa-doa.⁵³ Tidak terdapat pembahasan tentang zakat dan masalah-masalah muamalah. Oleh karena itu, isi kitab ini hanya berkaitan dengan ibadah murni dan keimanan, belum masuk dalam pembahasan masalah-masalah sosial kemasyarakatan, seperti ekonomi dan ekologi, kecuali pembahasan tentang air sebagai insrumen bersuci yang dibahas secara generik.

Terdapat dua versi kitab Parukunan. Dibanding versi yang diterbitkan oleh penerbit "Dua Tiga" Surabaya, versi yang diterbitkan oleh penerbit "Sa'ad bin Nashir bin Nabhan" Surabaya pada bagian akhirnya dilengkapi dengan doa-doa dan *ratib-ratib*, yaitu doa setelah salat *istikhārah*, doa musafir, doa ketika kesukaran penghidupan, doa setelah selesai salat tahajud, doa supaya terhindar dari bencana kebakaran, kecurian, fitnah, dan lain sebagainya, doa mohon dimudahkan faham dan hafal dalam pelajaran, bacaan salawat yang sempurna, doa mohon dibukakan pintu rezeki dan pintu kebajikan, doa mohon dijauhkan dari maksiat, doa mohon ampunan dosa pada diri serta ibu bapa, doa minta dimudahkan rezeki yang halal, *ratib al-Habib* Umar bin Abdurrahman al-'Aṭṭās, al-'Aqīdah al-Nāfi'ah al-Habīb 'Ali bin Abi Bakr as-Sakrān, dan *ratib al-Habīb* Abdillāh bin 'Alwi al-Haddād.

Dibanding dua kitab terdahulu, isi pembahasannya yang bernuansa ekologi, seperti masalah air dan sungai tidak terurai dengan jelas. Pembicaraannya tentang air mutlak dalam *ṭahārah* dan *istinja* hanya selintas.⁵⁴ Dilihat dari struktur isinya, kitab ini sangat relevan untuk pengajaran agama kepada anak-anak, karena isinya sangat praktis serta dilengkapi dengan gambar-gambar tata cara salat, tayammum, dan wudlu. Isi kitab ini, sebagaimana

Pesantren di Kalimantan Selatan. Banjarmasin: Comdes, h.,48. Lihat juga H Zafri Zamzam, 1996. *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, Ulama Besar Juru Dakwah*. Banjarmasin: Karya, h. 17.

⁵³ Haji Abdurrasyid Banjar, T.th. *Paerukunan Melayu Besar*. Surabaya: Sa'ad bin Nasir bin Nabhan, h. 110 – 112. Lihat juga kitab yang sama yang diterbitkan oleh Penerbit Dua Tiga Surabaya t.t. h. 106 – 108.

⁵⁴ Haji Abdurrasyid Banjar, T.th. *Parukunan Melayu Besar*. Surabaya: Sa'ad bin Nashir bin Nabhan, h. 4 – 6.

dikatakan penulisnya dalam memberi titel kitabnya – diambil dari pada setengah (sebagian. Pent) karangan Syekh Muhammad Arsyad Banjar – merupakan cuplikan dari *Sabīl al-Muhtadīn*.

Tiga kitab fikih tersebut ditulis pada abad yang sama (abad ke-19), dan dalam penelusuran penulis, hanya tiga kitab tersebut yang telah ditemukan. Dari segi keluasan isi, *Sabīl al-Muhtadīn* yang ditulis abad sebelumnya, menduduki ranking teratas. Dalam ulasannya tentang bersuci (*ṭahārah*), air (termasuk sungai), buang hajat, dan *istinja*, -- bagian-bagian yang erat kaitannya dengan ekologi sungai – menghabiskan lima puluh halaman standar kitab kuning, yaitu sekitar enam belas kata dalam satu baris, satu halaman berisi tiga puluh tiga baris. Dua kitab fikih pengekornya (tidak termasuk UUSA), pembahasan tentang hal-hal tersebut sangat ringkas. Parukunan Mufti Jamaluddin, dalam membahas keempat tema tersebut hanya menghabiskan enam setengah halaman, sedangkan Parukunan Melayu Besar hanya menghabiskan dua halaman dalam membahas hal-hal tersebut.

Karena kitab ini merupakan cuplikan dari pasal-pasal tertentu kitab *Sabīl al-Muhtadīn*, khususnya dalam hukum ibadah, maka metode penetapan hukumnya tidak berbeda dari *Sabīl al-Muhtadīn* dalam bab ibadah, yaitu metode deduksi dan mengikuti pendapat-pendapat ulama sebelumnya.

5. *Kitāb Tarjumah Asrār aṣ-Ṣalāh min 'Iddat Kutub al-Mu'tamidah* (bagian pertama ditulis tahun 1320 H/1910 M, bagian kedua ditulis tahun 1334 H/1915 M)

Kitab ini ditulis oleh ʿAbd ar-Raḥmān Ṣiddīq bin Muḥammad ʿAfif Banjar, generasi kelima dari Muhammad Arsyad. Silsilah lengkapnya adalah: ʿAbd ar-Raḥmān Ṣiddīq bin Ṣafūra binti Mufti Muhammad Arsyad bin Asʿad bin Syarifah binti Muhammad Arsyad al-Banjari. Menurut Abu Daudi, ʿAbd ar-Raḥmān Ṣiddīq adalah seorang ulama kreatif. Dia menulis beberapa kitab tentang fikih (*Asrār aṣ-Ṣalāh*), tauhid (Amal Maʿrifah), dan silsilah keturunan Muhammad Arsyad (*Syajārah al-Arsyādiyyah*).

Tidak ditemukan data kepastian tahun kelahirannya. Akan tetapi, berdasar tahun penulisan kitabnya (1320/1910, untuk bagian pertama), kemungkinan beliau dilahirkan pada paro kedua abad

ke 19. Dalam hasil penelitian Bahran Noor Haira dkk, dikatakan bahwa, ia dilahirkan tahun 1284/1857 di Kampung Dalam Pagar Martapura.⁵⁵

Abd ar-Raḥmān Ṣiddīq termasuk salah satu ulama Banjar yang banyak melakukan lawatan ilmu ke berbagai guru, tempat pendidikan dan daerah. Setelah dua tahun sekolah di pesantren Dalam Pagar Martapura, ia belajar langsung kepada seorang ulama di Martapura, Sayyid Wali. Setelah empat tahun, beliau ikut orang tuanya merantau ke Bangka (Sumatera). Sebelum sampai di Bangka, beliau singgah di Padang menemui pamannya, Haji Muhammad As'ad untuk membantu berdagang sambil belajar dengan Haji Zainuddin. Setelah tiga tahun, ia dipercaya pamannya untuk membawa dagangan sendiri ke Tapanuli, khususnya Barus dan Natal. Lagi-lagi kegiatan dagang ini dilakukannya sambil belajar dan berdakwah. Setelah kurang lebih dua tahun berdagang, Abd ar-Raḥmān Ṣiddīq memutuskan untuk pergi ke Mekkah dengan tujuan melanjutkan belajar agama. Ia pergi ke Mekkah tahun 1883. Selama kurang lebih delapan tahun di sana (di Mekkah lima tahun di Madinah tiga tahun), ia belajar berbagai disiplin ilmu kepada banyak guru, bahkan di samping belajar, ia pernah mengajar di Masjidil Haram selama satu tahun. Akhirnya pada tahun 1890, ia pulang ke tanah kelahirannya di Dalam Pagar Martapura. Setelah sekitar delapan bulan di Martapura, ia ingin kembali ke Bangka, sebelumnya sempat singgah di Batavia, di rumah Sayyid Usman. Di sini ia ditawari untuk menjadi mufti Batavia, namun ia menolaknya. Abd ar-Raḥmān Ṣiddīq meneruskan perjalanan ke Bangka dan di sini ia bermukim kurang lebih lima belas tahun. Pada rentang waktu itu, ia sempat melakukan lawatan ilmu ke Kelantan, Johor, dan Singapura. Terakhir, Abd ar-Raḥmān Ṣiddīq memutuskan untuk menetap di Sapat Indragiri. Di sini ia memangku jabatan sebagai mufti selama 27 tahun. Dia meninggal 4 Sya'ban 1358 H atau 10 Maret 1939 dimakamkan di Kampung Hidayat, Sapat Indragiri.⁵⁶

⁵⁵ Bahran Noor Haira dkk.2008. *Ulama Banjar dan Karya-Karyanya dibidang Tauhid*. Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, h. 21.

⁵⁶ *Ibid.*, h. 21 – 32.

Seperti tersirat dalam judul kitab fikih karyanya, kitab ini berisi tentang fikih yang disertai dengan akhlak ibadah yang bersifat batini. Dalam kata pengantarnya, Abd ar-Rahmān Ṣiddīq menulis bahwa:

”mana kala kulihat daripada beberapa dalil bahwasanya sembahyang itu tiang agama dan terlebih afdal daripada segala taat maka suka aku bahwa aku akan sebutkan akan kaifiyatnya yang dhahir dan yang batin di dalam tarjumah ini supaya adalah ia menjadi peringatan bagiku dan bagi yang seumpamaku daripada saudara dan supaya menjadi pertaruhan bagiku dan bagi mereka itu di dalam negeri yang aman, dan aku namai akan dia tarjumat asrar aṣ-ṣalāh min ’iddat kutub al-mu’tamidāt atau penjelasan beberapa rahasia sembahyang yang diambil daripada beberapa kitab yang mu’tamad”⁵⁷

Kitab-kitab *mu’tamad* (referensi standar) yang beliau maksudkan di sini kurang jelas. Akan tetapi, melihat kepada pembahasannya, kemungkinan yang dimaksud dengan referensi standar itu adalah kitab-kitab tasawuf yang membahas tentang fikih ibadah disertai dengan penjelasan aspek esoteris/batini, seperti kitab *Ihyā’ Ulūm ad-Dīn* karya al-Gazālī.⁵⁸

Kitab ini ditulis dengan bahasa Melayu dan tanpa daftar isi. Jumlah halamannya empat puluh lima halaman, terdiri dari dua bagian. Bagian pertama (halaman 1 – 26) membahas buku ini dimulainya dengan kedudukan shalat dalam ajaran Islam kemudian diteruskan dengan pembahasan tentang makna-makna gerakan dan bacaan dalam shalat, mulai makna niat dan takbir sampai makna salam. Dia menjelaskan bahwa shalat itu bukan hanya pekerjaan lahir berupa gerakan-gerakan, tetapi sekaligus sebagai pekerjaan batin. Dalam uraiannya, shalat memiliki

⁵⁷ Abdurrahman Shiddiq, T.th. *Kitāb Tarjumat Asrār aṣ-Ṣalāh min ’Iddat Kutub al-Mu’tamidāt*. Tp., h. 3.

⁵⁸ Bandingkan dengan judul-judul bahasan al-Gazali dalam *Ihyā’ Ulūm ad-Dīn*. Misalnya *Faṣl fi Tarjumat Aqīdah ahl al-Sunnah*, *al-Bāb as-Ṣālīs fī Asrār at-Taḥārah*, *al-Bāb ar-Rābi’ fī Asrār aṣ-Ṣalah wa Muḥimmatihā*, dst. Lihat Al-Gazali, 1993. *Mukhtaṣar Ihyā’ Ulūm ad-Dīn*, Mesir: Dār al-Fikr, h. 29, 36, dan 43.

kaifiyat lahir berupa rukun-rukun *fi'li* (perbuatan) dan *kaifiyat* batin berupa niat, *khusyū'*, dan *khudū'*. Ia menyebut *kaifiyat* batin sebagai kesempurnaan rukun dan syarat shalat⁵⁹ Dari isi pembahasan bagian pertama kitab ini sangat jelas bahwa, misi yang dibawa penulis adalah upaya meningkatkan kesadaran masyarakat tentang posisi shalat dan meningkatkan kepehaman masyarakat tentang makna gerakan dan bacaan dalam shalat, agar shalat yang dilakukan bukan hanya sekedar rutinitas belaka, tetapi benar-benar dihayati dengan kalbu. Hal ini tampaknya sangat penting untuk disampaikan oleh Abdurrahman Shiddiq mengingat bacaan-bacaan dalam shalat semuanya berbahasa Arab, yang oleh sebagian besar masyarakat Banjar adalah bahasa yang asing.

Bagian kedua dari kitab ini adalah tentang dasar-dasar agama Islam yang diperuntukkan bagi anak-anak. Abdurrahman Shiddiq menulis judul bagian kedua dengan; "*Ini risalah yang amat kecil buat pelajaran kanak-kanak pada agama Islam*". Bagian kedua ini ditulis dalam sembilan belas halaman (halaman 27 – 45). Pada bagian ini pembahasan berkisar tentang syarat dan rukun tentang keimanan dan ibadah praktis. Tentang keimanan dibahas tentang syahadat dan perinciannya. Tentang ibadah praktis diuraikannya mulai dari *istinja* hingga masalah puasa. Pembahasan bagian kedua disudahi dengan menjelaskan wasiat Imam Syafi'i yang ia nukil dari kitab *al-Idāh* tentang cara-cara hidup yang dapat menghasilkan surga di akhirat kelak.⁶⁰

Dari segi isi, kitab ini sama sekali tidak menyinggung tentang ekologi sungai dan rincian kualitas air, seperti dalam kitab-kitab fikih karya ulama Banjar sebelumnya. Pembahasannya tentang *istinja* dan air sangat ringkas dan tidak menyentuh persoalan kualitas air dan kriteria air bersih. Barangkali, kitab ini lebih diarahkan kepada anak-anak dan orang-orang yang masih baru belajar rukun Islam, terutama tentang wudlu, shalat, dan puasa, atau hanya terbatas kepada masalah-masalah ibadah ritual,

⁵⁹ *Ibid.* Dalam edisi Indonesia, KH Abdurrahman Siddiq, 2007. *Rahasia Shalat*, Pentj. Husin Naparin. Banjarmasin: TB MURNI. Jumlah halaman empat puluh tiga.

⁶⁰ Abdurrahman Shiddiq, T.th. *Kitāb Tarjumah Asrār aṣ-Ṣalah min 'Iddat Kutub al-Mu'tamidah*. T.p. h. 27 – 45.

tidak menyinggung masalah-masalah sosial, seperti masalah lingkungan.

Kitab ini, sesuai dengan pendekatannya yang menggabungkan antara fikih dan tasawuf, metode penetapan hukumnya mengutamakan pendekatan deduksi dan intuisi. Intuisi sebagai bagian dari pengalaman batin yang bersifat individual (*religious experience*) tidak termasuk dalam pendekatan fikih.

6. Kitab *Risalah Rasam Parukunan* (ditulis tahun 1357 H/1938 M)

Seperti terlihat dalam silsilah penulis, kecuali Sultan Adam, semuanya memiliki geneologi yang sama, yaitu berujung pada Muhammad Arsyad al-Banjari. Mulai dari Mufti Jamaluddin dengan *Parukunan*, Abdurrasyid Banjar dengan *Parukunan Besar Melayu* sampai ~ Abd ar-Rahmān Ṣiddīq Sapat dengan *Asrār aṣ-Ṣalāt*nya, kesemuanya keturunan al-Banjari. Adapun *Risalah Rasam Parukunan* ditulis oleh Haji Abdurrahman bin Haji Muhammad Ali dari Sungai Banar Amuntai, kurang lebih 200 km arah utara Banjarmasin. Tidak diketahui dengan jelas tahun lahir penulisnya, hanya disebutkan pada bagian akhir kitab ini bahwa "telah selesai hamba menterjemahkan/menyusun akan kitab ini dengan pertolongan Allah al-'Azīz al-Wahhāb pada tarikh 10 bulan Muharram tahun 1357 H berbetulan 12 Maret tahun 1938 M".⁶¹ Dengan asumsi sekitar umur empat puluh tahun kitab ini ditulis, maka penulis ini kemungkinan lahir di akhir abad ke 19.

Kitab ini terbilang kitab kecil, jumlah halamannya hanya 69 halaman. Pembahasannya mencakup sepuluh pokok bahasan, yaitu.

- a. Tentang syahadat dan tobat.
- b. Tentang pembagian shalat (*syarī'ah*, *ṭarīqah*, *ḥaqīqah*, dan *ma'rifah*).
- c. Tentang wudu.
- d. Tentang *kaiḥiyat* shalat wajib dan sunnat.
- e. Tentang *kaiḥiyat* shalat *qaṣar* dan *jamak*.
- f. Tentang zakat.

⁶¹ Haji Abdurrahman bin Haji Muhammad Ali, T.th. *Risalah Rasam Parukunan*. Banjarmasin: TB Mutiara, h. 67.

- g. Tentang jenazah.
- h. Tentang shalat jumat.
- i. Tentang doa dan zikir.
- j. Tentang rasam.

Yang disebut terakhir ini menjadi penekanan dari misi tulisan kitab ini, yaitu memberikan kemudahan untuk menghafal rukun dan syarat dari aturan-aturan ibadah praktis. Istilah *rasam* bermakna gambar yang dalam hal ini lebih diartikan sebagai skema. Dengan skema ini, para penuntut pemula ilmu fikih akan lebih mudah menghafalkannya.

Haji Abdurrahman, dalam pengantarnya menyebutkan: *"kemudian daripada itu maka inilah sebuah risalah yang telah hamba sebutkan perkara rasam rukun merukun yakni peraturan tertib segala rukun tiap-tiap satu-satunya supaya mudah bagi muhāfiẓ (yang ingin menghafal, terj.) orang yang baharu belajar"*⁶²

Pembahasan tentang pasal yang menyinggung masalah ekologi tidak ditemukan dalam kitab ini. Terdapat pembahasan dalam skema (rasam) tentang buang hajat dan tata cara *istinja*, tetapi tidak menyentuh wilayah konservasi lingkungan, baik air maupun sungai.⁶³ Penulisnya mengatakan bahwa: *"haram buang hajat dengan membawa nama Allah, nama Nabi, atau nama malaikat; menghadap atau membelakangi kiblat yang tiada dinding, di atas makanan, di atas tulang, di dalam masjid, dan di bawah pohon kayu yang berbuah pada milik orang yang tiada rida."* (Dilarang buang hajat dengan membawa nama Allah atau nama Nabi atau nama malaikat, dengan menghadap atau membelakangi kiblat tanpa dinding, dengan menghadap atau membelakangi makanan, di atas tulang, di dalam masjid, atau di bawah pohon yang berbuah milik orang lain tanpa izin pemiliknya).

Sebagai kitab fikih yang bertujuan bagi masyarakat awam dan anak-anak, metode ijtihadnya tidak secara eksplisit ditegaskan. Akan tetapi, sama dengan kitab-kitab fikih sebelumnya, metode deduksi digunakan dalam merumuskan hukum fikih.

⁶² *Ibid.*, h. 3.

⁶³ *Ibid.*, h. 48 dan 49.

7. *Mabādi 'Ilm al-Fiqh* (ditulis tahun 1372 H/1953 M)

Kitab ini merupakan kitab fikih karya ulama Banjar yang kedua setelah *Rasam Parukunan* yang berasal dari penulis di luar lingkaran geneologi Muhammad Arsyad al-Banjari. Kitab yang terdiri dari tiga jilid ini ditulis oleh Haji Muhammad Sarni bin Haji Jarmani bin Haji Muhammad Siddiq. Ia dilahirkan di Sungai Tabukan Alabio tahun 1915, tanggal dan bulan kelahirannya tidak diketahui secara jelas. Tradisi ilmu tampaknya telah dilaluinya sejak kecil berkat keulamaan ayahnya. Di samping sekolah formal, ia juga *mengaji duduk* kepada ayahnya sendiri, Haji Jarmani.⁶⁴

Haji Muhammad Sarni tergolong ulama Banjar abad ke-20 yang produktif. Di samping menulis masalah fikih, ia juga menulis sejumlah kitab dalam disiplin ilmu yang lain, yaitu *Tuhfah al-Ikhwān* dan *Hidāyah al-Mubtadi'īn* (Tauhid), *Mabādi' 'Ilmi at-Tasawuf*, *Bahjah al-Mardīyyah fī Akhlāq ad-Dīniyyat*, *Tuhfah ar-Rāgibīn* dan *Futūh al-'Arifīn* (Tasawuf), Pelajaran *Nahwu* dan *Ṣaraf*, Pelajaran Tajwid, dan Penuntun *Berhilah*. Dalam upaya mempermudah masyarakat penuntut ilmu agama di daerahnya, buku-buku tersebut ditulis dalam tulisan Arab Melayu. Pada mulanya penggandaan dilakukan secara manual melalui tulisan di atas kertas *sheet*, tetapi kemudian karena banyaknya permintaan, maka atas izin ahli warisnya, buku-buku yang berkenaan dengan ilmu tauhid, tasawuf, dan fikih dicetak oleh Toko Buku Murni Banjarmasin.⁶⁵

Mabādi' artinya dasar atau permulaan. Sesuai namanya, buku ini menguraikan fikih dalam bentuk permulaan. Wilayah yang dibahas mencakup hampir semua masalah fikih, mulai *tahārah*, shalat, puasa, haji, transaksi (muamalah), pembagian warisan, wasiat, hukum perkawinan, jinayat, peradilan, hingga masalah perbudakan. Akan tetapi pembahasannya sangat terkesan teknis dan ringkas. Sebelas persoalan tersebut hanya diuraikan dalam 114 halaman dengan ukuran kertas 15 x 20 cm.⁶⁶

⁶⁴ Mawardy Hatta, 2004. *Pemikiran Tasawuf Haji Muhammad Sarni*. Tesis Tesis Program Pascasarjana IAIN Antasari, h. 91 – 92.

⁶⁵ *Ibid.* h. 96.

⁶⁶ Lihat Al-Haji Muhammad Sarni, 1971. *Mabādi' 'Ilm al-Fiqh* 1,2,3 cet. ke-3. Banjarmasin: Toko Buku Murni.

Pembahasan kitab ini tentang aspek ekologi tidak terlihat jelas. Pembahasannya tentang air dibagi ke dalam empat bagian, suci dan dapat mensucikan, suci dan mensucikan tetapi makruh memakainya, air sedikit (kurang dari dua *kulah* / 216 liter) yang telah dipergunakan untuk berwudu atau mandi, dan air sedikit yang kena najis. Ketika membahas indikator air bersih (mutlak) yang jumlahnya tujuh macam, tidak ditemukan ulasan tentang konservasi air dan sungai, misalnya, sebagai salah satu yang dapat dipertimbangkan untuk kelestarian air bersih. Mungkin karena sifatnya untuk kajian fikih bagi pemula, maka kajian yang lebih mendalam dan aplikatif bagi usaha membumikan ajaran Islam pada kondisi kekinian masih dirasa belum diperlukannya.

Mabādi' yang berarti "dasar" menunjukkan bahwa kitab ini sama dengan beberapa kitab sebelumnya, membahas fikih Islam secara sederhana dan lebih ditujukan kepada masyarakat awam. Metode ijtihad yang dipergunakan adalah deduksi dengan mengambil fikih-fikih karya sebelumnya.

Tabel 4.2
Materi yang menjadi Pokok Bahasan Fikih

Pokok Bahasan	Sabilal Muhtadin	Parukunan Jamaluuddin	UUSA	Parukunan Melayu Besar	Asrar al-Shalat	Risalah Rasam Parukunan	Mabadi Ilmu Fikih Fikih	Jlh
<i>Ṭahārah</i>	x	x		X		X	X	5
Shalat	x	x	X	X	x	X	X	7
Puasa	x	x	X	X			X	5
Zakat	x					X		2
Haji/Umrah	x						X	2
Doa-Doa				X				1
Kewarisan							X	1
Makanan	x							1
<i>Jināyat</i>							X	1

Peradilan	X				X	2
Akad/Ekonomi	X					1
Perkawinan	X				X	2
Fikih Kontemporer						
Politik						
Jumlah	6	3	5	4	1	4
					8	

Diolah: sukarni, 2010

Dari tabel tersebut tergambar bahwa masalah ritual yang meliputi konsep bersuci, shalat, puasa, zakat, haji/umrah, dan doa-doa menduduki porsi terbesar (dibahas 23 item dalam tujuh kitab) dibanding masalah lain. Masalah hubungan sosial, seperti muamalah (hukum transaksi ekonomi) hanya dibahas oleh satu kitab. Perkawinan dan kewarisan dibahas dalam dua kitab. Makanan dan *jinayat* masing-masing dalam satu kitab. Masalah politik dan fikih kontemporer tidak dibahas dalam kitab-kitab tersebut.

Tabel 4.3
Nuansa Lingkungan Hidup dalam Fikih Karya Ulama Kalimantan Selatan

Kitab Fikih	Tahun Penulisan	Materi Fikih yang Bernuansa Lingkungan				
		Air	Sungai	Tata Pemukiman	Pengelolaan sampah	Pembukaan lahan
Sabīl al-Muhtaḍīn	1779 M	X	X			
Parukunan Jamaluddin	1810 M	X	X			
UUSA	1835 M					X
Parukunan Melayu Besar	1850 M	X	X			
Asrār aṣ-Ṣālah	1915 M	X				

Risalah Rasam Parukunan	1938 M	X	X			
Mabādi' Ilmu Fiqih	1953 M	X	X			
Jumlah		6	5	0	0	1

Diolah: sukarni, 2010

Tabel tersebut memberi gambaran bahwa konsep-konsep konservasi lingkungan hidup dalam lima sektor (air, sungai, tata pemukiman, sampah, dan pengelolaan hutan dan tambang) dalam kitab-kitab fikih Banjar masih belum tertangani secara proporsional. Konsep-konsep konservasi air dan sungai yang banyak dibicarakanpun masih terbatas pada pemanfaatannya sebagai instrumen ibadah bersuci (mandi, wudu, dan membersihkan najis). Konsep-konsep tentang konservasi sungai hanya dibahas dalam konteks buang hajat dan infrastruktur transportasi umum. Tata pemukiman dan pengelolaan sampah adalah dua hal yang belum disinggung dalam kitab-kitab fikih tersebut. Ada kemungkinan, dua hal tersebut masih belum menjadi problem ekologis pada abad 18 dan 19. Akan tetapi, abad ke 20, sampah menjadi problem khusus, terutama di wilayah perkotaan. Pengelolaan lahan/hutan dan tambang baru dibahas dalam konteks *ihyā al-mawāt* pemanfaatan lahan tidur. Hal itupun hanya terdapat dalam UUSA pasal 28 dan 29 sebagai fikih formil di masa Kerajaan Banjar pimpinan Sultan Adam. Kalimantan Selatan sebagai daerah yang memiliki hutan yang luas dan kekayaan hasil tambang yang berlimpah telah luput dari tinjauan fikih karya ulama Banjar tersebut.

E. Penutup

1. Fikih Banjar atau pemikiran-pemikiran fikhi yang dicetuskan oleh ulama Banjar pada umumnya hanya berbicara seputar masalah ibadah, sangat sedikit yang membahas masalah muamalah dan sosial, termasuk masalah lingkungan. Perhatian mereka masih belum kelihatan berpihak kepada pembelaan terhadap lingkungan.
2. Fikih Banjar, meskipun membahas air dan sungai, tetapi keduanya hanya dibahas sebagai instrumen taharah, bukan dalam konteks ekologi dan konservasinya. Dengan demikian,

pembahasannya masih belum menyentuh wilayah fikih lingkungan yang sebenarnya.

3. Kealpaan aspek ekologi air dan sungai dalam fikih Banjar disebabkan oleh dua hal. Pertama orientasi fikih yang bersifat sufistik, bukan orientasi kepastian hukum dan upaya pengaturan tingkah laku. Kedua, fikih Banjar lebih bersifat deduktif *istinbāṭiy* dibanding induktif *istiqrā'iy* sehingga produk-produk fikih relatif mengulang hal-hal yang sudah ada dalam kitab sebelumnya dan menjelaskan hal-hal yang telah tegas nashnya dalam teks dalil. Dengan demikian, fikih Banjar tidak menjangkau masalah-masalah faktual kehidupan, termasuk fakta kerusakan air dan sungai yang menjadi bagian integral dari kehidupan masyarakat.

F. Rekomendasi

1. Mengingat fungsinya sebagai landasan kepastian hukum, pengaturan perilaku, dan rekayasa sosial, fikih harus senantiasa dikaji. Pengkajian itu dapat dilakukan dalam konteks priode zaman, ketokohan, atau rekayasa sosial tertentu, termasuk rekayasa konservasi ekologi yang memerlukan sentuhan bahasa agama. Dengan demikian, keberadaan fikih dapat dirasakan hidup dan bermanfaat bagi kehidupan manusia.
2. Pengkajian fikih harus dilakukan dalam analisis epistemologis. Dengan demikian, keberadaan fikih dapat dipahami dan dianalisis untuk diketahui validitas dan akuntabilitasnya sebagai panduan praktis kehidupan beragama (Islam) yang dapat membawa umat menuju cita-cita Islam, agama *rahmatan lil 'alamin*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, “*Undang-Undang Sultan Adam dan Kedudukannya dalam Hukum Adat Banjar*” Majalah Orientasi No. 2 Tahun II. Banjarmasin: Fakultas Hukum Unlam, 1998.
- Al-Gazali, Abu Hamid, *Mukhtaşar Ih}yā ‘Ulūm ad-Dīn*. Mesir Dār al-Fikr, 1993.
- Ali, Haji Abdurrahman bin Haji Muhammad, *Risalah Rasam Parukunan*. Banjarmasin: TB Mutiara, t.th.
- Anshary, Hafiz, “*Islam di Selatan Borneo Sebelum Kerajaan Banjar*”, Orasi Ilmiah dalam Rangka Pembukaan Kuliah Semester Ganjil Tahun Akademik 2002/2003. Banjarmasin: IAIN Antasari, 2002.
- Asyqar, Umar Sulaiman al-, *Tārikh al-Fiqh al-Islāmiy*. Kuwait: Dār al-Nafāis, 1991.
- Azizy, A. Qordi, *Eklektisisme Hukum Nasional Kompetensi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*. Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1999.
- Banjar, Haji Abdurrasyid, *Paerukunan Melayu Besar*. Surabaya: Sa’ad bin Nasir bin Nabhan, t.th.
- Banjari, Muhammad Arsyad al-, *Sabīl al-Muhtadīn li at-Tafaqquh fi Amr al-Dīn*. Jakarta: Syirkah Nurūs Şaqāfah al-Islāmiyah, t.th.
- Basuni, Ahmad, *Nur Islam di Kalimantan Selatan*. Surabaya: Bina Ilmu, 1986.
- Bondan, Amir Hasan Kiai, *Suluh Sejarah Kalimantan*. Banjarmasin: Fajar, 1953.
- Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1999.
- Bruinessen, Martin Van, “*Kitab Kuning dan Perempuan, Perempuan dan Kitab Kuning (Catatan untuk Makalah Masdar F. Mas’udi)*”, dalam Lies M. Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman (Ed.), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: INIS, 1993.

- Dahlan, Bayani dkk., *Ulama Banjar dan Karya-Karyanya di bidang Tasawuf*. Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, 2008.
- Daud, Alfani, *Islam dan Masyarakat Banjar, Diskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*. Jakarta: Rajawali Pers, 1997.
- Daudi, Abu, *Maulana Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*. Martapura: YAPIDA, 2003.
- Hasan, Ahmadi dkk., *Ulama-Ulama Banjar dan Karya Tulisnya di Bidang Fikih*, Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, 2008.
- Hasan, Ahmadi, *Adat Badamai Interaksi Hukum Islam dan Hukum Adat pada Masyarakat Banjar*. Banjarmasin: Antasari Press, 2007.
- Hasdi, Darliansyah, *Fatwa-fatwa Spesifik Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*. Banjarmasin: Antasari Press, 2009.
- Hatta, Mawardy, *Pemikiran Tasawuf Haji Muhammad Sarni*. Tesis Program Pascasarjana IAIN Antasari, 2004.
- Humaidy, *Peran Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari Dalam Pembaharuan Pendidikan Islam di Kalimantan Selatan Penghujung Abad XVIII*. Tesis, PPs UIN Sunan Kalijaga, 2004.
- Ideham, M. Suriansyah (Ed), *Sejarah Banjar*. Banjarmasin: Pemerintah Provinsi Kalimantan Selatan, 2003.
- Jamaluddin, Mufti, *Parukunan*. Surabaya: Syirkah Bankul Indah, t.th.
- Khin, Musṭafa Sa'id al-, *Dirāsah Tārīkhiyyah li al-Fiqh wa Uṣūlih*. Damsyiq: asy-Syirkah al-Muttaḥidah li at-Tauzi', 1984.
- Kusasi Agus, Ahmad, *Manāqib Datu Kandang Haji*. Kandangan: Sahabat, 2003.
- Makmur, Ahdi dan Abdullah Karim, *Ulama Pendiri Pondok Pesantren di Kalimantan Selatan*. Banjarmasin: Comdes, 2006.
- Mubarah, Jaih, *Modifikasi Hukum Islam Studi tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid Asy-Syafi'i*. Bandung: Alfabeta, 2003.
- Nasrullah, Ngaju, Ngawa, Ngambu, *Liwa Analisis Strukturalisme Levi-Strauss terhadap Konsep Ruang dalam Pemikiran Orang Dayak Bakumpai di Sungai Barito*. Tesis Program Studi Antropologi UGM, 2008.

- Sarni, Al-Hajj Muhammad, *Mabādi' 'Ilm al-Fiqh* 1,2,3 cet. ke-3. Banjarmasin: Toko Buku Murni, 1971.
- Shiddiq, Abdurrahman, *Kitāb Tarjumah Asrār aṣ-Ṣalah min 'Iddat Kutub al-Mu'tamidah*. t.tp.: t.p., t.th.
- Siddiq, KH Abdurrahman, *Rahasia Shalat*, Pentj. Husin Naparin. Banjarmasin: TB MURNI, 2007.
- Silas, Johan, "Perjalanan Panjang Perumahan Indonesia dalam dan Sekitar Abad XX", dalam: Kota Lama Kota Baru Sejarah Kota-Kota di Indonesia, Freek Colombijn dkk. (Ed.). Yogyakarta: Ombak, 2005.
- Sjamsuddin, Helius, *Islam dan Perlawanan di Kalimantan Selatan dan Tengah pada Abad 19 dan Awal abad 20*. Yogyakarta: Pusat Studi dan Pengembangan Borneo, 2002.
- Steenbrink, Karel A., *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Subiyakto, Bambang, "Infrastruktur Pelayaran Sungai: Kota Banjarmasin Tahun 1900-1970", dalam Kota Lama Kota Baru Sejarah Kota-Kota di Indonesia, Ed. Freek Colombijn dkk. Yogyakarta: Ombak, 2005.
- , *Infrastruktur Pelayaran Sungai Kota Banjarmasin Tahun 1900-1970*. Surabaya: The International Conference on Urban History, 2004.
- Syukur, M. Asywadie, "Perkembangan Hukum Islam di Kalimantan Selatan" Makalah Seminar Perkembangan Hukum Islam di Kalimantan Selatan. Banjarmasin: Fakultas Hukum Unlam, 1988.
- Tim Sahabat, *Manāqib Datu Sanggul*. Kandangan: Sahabat, 2006.
- Usman, A. Gazali, *Kerajaan Banjar Sejarah Perkembangan Politik, Ekonomi, Perdagangan, dan Agama Islam*. Banjarmasin: Universitas Lambung Mangkurat, 1994.
- Wahyuddin dkk. *Penelusuran Nomenklatur Keislaman di Kalimantan Selatan Studi Eksplorasi*. Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, 2005.
- Zamzam, H Zafri, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, Ulama Besar Juru Dakwah*. Banjarmasin: Karya, 1996.