

Otoritas Hadis dalam Ritual Kematian Lokal: Analisis Kritis atas Dalil Pembacaan Al-Fatihah dan Keutamaan Lokasi Pemakaman

Zhahratul Annisya*, Nurul Budi Murtini

Universitas 17 Agustus 1945 Jakarta, Indonesia

Email: ztannisya@gmail.com*, nurulb@stdiis.ac.id

Keywords:

Living Hadith; Ritual of Death; Maṣlaḥah; 'URF, Religious Authority.

Abstract

This study aims to analyze the socio-religious meaning of the practice of reciting Surah Al-Fatihah for the dead and the selection of burial locations near mosques, Islamic boarding schools, or the environment of pious people, as well as examine the quality of sanad and matan hadith that are used as the basis for the legitimacy of the practice, and explain their position in the perspective of hadith, maṣlaḥah, 'urf, and living hadith criticism. This research uses a qualitative approach with a case study design through participatory observation, in-depth interviews, document studies, as well as hadith takhrij analysis and reflective thematic analysis. The results of the study show that the recitation of Al-Fatihah has become a communal ritual that functions as a collective prayer, a reinforcement of social solidarity, and a means of emotional comfort for bereaved families. The selection of the burial location is interpreted as an effort to obtain blessings through proximity to religious spaces. Textually, the hadith used as the basis for the practice is in the category of weak (da'if) and false (mawdu') and is not supported by strong matan in the source of authentic hadith, while socially the practice still has legitimacy through the authority of kiai, maṣlaḥah, 'urf, and living hadith. This study concludes that there is a transformation of authority from textual validity to social praxis authority in the ritual of death in the Indonesian Muslim community. This research contributes to the development of living hadith studies by explaining the mechanism of re-authorization of weak hadith in local culture-based religious practices.

Kata Kunci:

living hadith; ritual kematian; maṣlaḥah; 'urf, otoritas keagamaan.

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis makna sosial-keagamaan praktik pembacaan Surah Al-Fatihah untuk jenazah dan pemilihan lokasi pemakaman di dekat masjid, pesantren, atau lingkungan orang saleh, serta mengkaji kualitas sanad dan matan hadis yang dijadikan dasar legitimasi praktik tersebut, dan menjelaskan posisinya dalam perspektif kritik hadis, maṣlaḥah, 'urf, dan living hadith. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain studi kasus melalui observasi partisipatif, wawancara mendalam, studi dokumen, serta analisis takhrij hadis dan analisis tematik reflektif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pembacaan Al-Fatihah telah menjadi

ritual komunal yang berfungsi sebagai doa kolektif, penguat solidaritas sosial, dan sarana penghiburan emosional bagi keluarga duka. Pemilihan lokasi pemakaman dimaknai sebagai upaya memperoleh keberkahan melalui kedekatan dengan ruang religius. Secara tekstual, hadis yang digunakan sebagai dasar praktik berada pada kategori lemah (da'if) dan palsu (mawdu') serta tidak didukung matan yang kuat dalam sumber hadis sahih, sementara secara sosial praktik tersebut tetap memiliki legitimasi melalui otoritas kiai, ma'slahah, 'urf, dan living hadith. Penelitian ini menyimpulkan adanya transformasi otoritas dari validitas tekstual menuju otoritas praksis sosial dalam ritual kematian masyarakat Muslim Indonesia. Penelitian ini berkontribusi pada pengembangan studi living hadith dengan menjelaskan mekanisme re-otorisasi hadis lemah dalam praktik keagamaan berbasis budaya lokal.

PENDAHULUAN

Berdasarkan data kependudukan resmi, termasuk catatan dari Kementerian Agama (Kemenag) dan Kementerian Dalam Negeri, mayoritas penduduk Indonesia memeluk agama Islam. Berdasarkan publikasi data kependudukan terbaru, jumlah pemeluk agama Islam di Indonesia mencapai 251,25 juta jiwa atau sekitar 87,15% dari total keseluruhan populasi penduduk Indonesia. Angka ini menjadikan Indonesia sebagai negara dengan populasi umat Muslim terbesar di dunia.

Besarnya populasi Muslim ini menjadikan praktik keagamaan sehari-hari, termasuk ritual kematian sebagai arena penting untuk memahami hubungan antara teks agama, otoritas ulama, dan tradisi lokal. Dalam konteks tersebut, ritual kematian tidak hanya berfungsi sebagai kewajiban keagamaan tetapi juga sebagai ekspresi solidaritas sosial, penghormatan kepada jenazah, doa kolektif, dan pencarian keberkahan.

Urgensi penelitian ini semakin kuat karena kemampuan literasi Al-Qur'an masyarakat Indonesia masih belum merata. Survei Nasional Indeks Literasi Al-Qur'an Kementerian Agama tahun 2023 yang melibatkan 10.347 responden, menunjukkan skor indeks sebesar 66,038 atau kategori tinggi (Asrori, 2023). Bahkan, hasil riset Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta terhadap 3.111 Muslim menemukan 72,25% responden belum mampu membaca Al-Qur'an dengan baik (Faizah, 2022). Kondisi ini relevan dengan fenomena yang diteliti saat ini yaitu adanya sebagian masyarakat memilih membaca Al-Fatihah untuk jenazah sebagai alternatif dari Surah Yasin karena Al-Fatihah dianggap lebih pendek, lebih mudah, dan lebih familiar.

Dalam praktik masyarakat, pembacaan Al-Fatihah untuk jenazah dan pemilihan lokasi pemakaman di dekat masjid, pesantren, atau lingkungan orang saleh sering dilegitimasi melalui hadis. Namun persoalan akademiknya muncul ketika hadis yang dijadikan dasar praktik tersebut ternyata memiliki kualitas yang problematis dan sebagian besar masyarakat belum mengetahui derajat dan hukum dari hadis yang telah diterapkan. Dengan demikian, masalah utama penelitian ini bukan hanya apakah praktik tersebut “boleh” atau “tidak boleh”, tetapi bagaimana teks hadis yang dilematis dapat memperoleh otoritas sosial dalam kehidupan keagamaan masyarakat.

Kajian mutakhir menunjukkan bahwa ritual kematian Muslim Indonesia merupakan ruang negosiasi antara ajaran Islam, budaya lokal, otoritas keagamaan, dan kebutuhan sosial. Sebuah studi menunjukkan bahwa konsep “kematian yang baik” dalam masyarakat Muslim

Indonesia berkaitan erat dengan ritual, doa, keluarga, dan harmoni sosial (Seise, 2021). Misalnya ritual pemakaman di Aceh dibentuk oleh perjumpaan antara ajaran Islam dan budaya lokal (Manan et al., 2024). Selain itu, tradisi Batu Qulhu dalam komunitas Mandailing juga memperlihatkan bagaimana ritual kematian lokal dapat dipahami sebagai upaya harmonisasi antara identitas Islam dan tradisi masyarakat (Sahrul et al., 2024).

Dalam kajian *living hadith*, hadis tidak hanya dipahami sebagai teks normatif, tetapi juga sebagai praktik sosial yang hidup, ditafsirkan, dan dinegosiasikan oleh masyarakat. *Living hadith* berperan menjembatani ajaran Islam dengan budaya lokal serta memperkuat identitas keagamaan masyarakat (Saputra, Nana Gustianda, et al., 2024). Misalnya tradisi kematian Peu Intat di Aceh berfungsi sebagai praktik sakral yang mengintegrasikan hadis, budaya lokal, dan solidaritas sosial (M. Jakfar, 2024). Namun kajian-kajian tersebut umumnya lebih menekankan fungsi sosial dan makna budaya ritual kematian, belum secara mendalam menggabungkan analisis *living hadith* dengan kritik sanad-matan terhadap dalil yang digunakan masyarakat.

Sebagai landasan analisis, berikut disajikan lafaz hadis yang menjadi salah satu objek penelitian:

“أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ عَلَى الْجَنَازَةِ بِالْفَاتِحَةِ”

Artinya: “Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam membacakan untuk jenazah surat Al Fatihah.”

Dan lafaz hadis:

“ادْفِنُوا مَوْتَانَكُمْ وَسُطَّ قَوْمٌ صَالِحِينَ ، فَإِنَّ الْمَيِّتَ يَتَأَذَّى بِجَارِ الشُّوءِ ، كَمَا يَتَأَذَّى الْحَيُّ بِجَارِ الشُّوءِ”

Artinya: Kuburlah jenazahmu di antara orang-orang yang bertakwa, karena orang mati tersakiti oleh tetangganya yang buruk, sebagaimana orang yang hidup tersakiti dengan tetangganya yang jahat.

Di sisi lain, studi kritik hadis kontemporer menegaskan bahwa validitas hadis tidak cukup ditentukan melalui penerimaan sosial, tetapi perlu diuji melalui kritik sanad, kritik matan, dan pemahaman kontekstual. Kritik substantif penting dilakukan dalam memahami hadis, agar hadis tidak hanya diterima secara tekstual, tetapi juga diuji validitas dan relevansinya (Wasman et al., 2023).

Berdasarkan state of the art tersebut, terdapat celah penelitian yang penting. Pertama, kajian ritual kematian Muslim Indonesia banyak membahas makna sosial, solidaritas, dan budaya lokal, tetapi belum cukup menelaah kualitas hadis yang dijadikan dasar praktik. Kedua, kajian kritik hadis banyak menilai sanad dan matan, tetapi sering terpisah dari realitas sosial penerimaan hadis di masyarakat. Ketiga, belum banyak studi yang secara integratif menganalisis praktik pembacaan Al-Fatihah untuk jenazah dan pemilihan lokasi pemakaman melalui empat lensa sekaligus: kritik hadis, maslahat, 'urf, dan *living hadith*. Oleh sebab itu, penelitian ini menawarkan kebaruan dengan menjelaskan bagaimana otoritas hadis yang problematis secara tekstual dapat tetap hidup, diterima, dan dilegitimasi dalam praktik ritual kematian lokal. Kebaruan ini terletak pada integrasi analisis kritik sanad-matan dengan analisis sosial-keagamaan, yang belum banyak dilakukan dalam studi hadis kontemporer.

Dengan demikian, penelitian ini diarahkan untuk menjawab rumusan masalah berikut: 1) Bagaimana praktik pembacaan Al-Fatihah untuk jenazah dan pemilihan lokasi pemakaman dimaknai oleh masyarakat?; 2) Bagaimana kualitas sanad dan matan hadis yang dijadikan dasar pembacaan Al-Fatihah untuk jenazah dan keutamaan lokasi pemakaman?; 3) Bagaimana posisi praktik tersebut setelah dianalisis melalui kritik hadis, konsep maslahat, 'urf, dan pendekatan living hadith? Penelitian ini berkontribusi dalam memperluas kajian living hadith dengan mengintegrasikan analisis kritik sanad-matan, konsep maslahat, dan 'urf untuk menjelaskan bagaimana hadis lemah dan maudu' tetap memperoleh legitimasi sosial dalam praktik ritual kematian masyarakat Muslim Indonesia. Selain itu, penelitian ini menawarkan model analisis integratif antara otoritas tekstual hadis dan penerimaan sosial-keagamaan masyarakat yang masih jarang dikaji dalam studi hadis kontemporer dan Islamic funeral studies.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain studi kasus intrinsik untuk menganalisis bagaimana hadis dengan derajat problematis memperoleh legitimasi sosial dalam praktik ritual kematian masyarakat Muslim Indonesia. Pendekatan kualitatif dipilih karena penelitian ini berfokus pada makna, pengalaman, otoritas keagamaan, dan proses penerimaan sosial atas dalil hadis dalam kehidupan masyarakat, bukan pada pengukuran statistik semata (Lim, 2025). Desain studi kasus digunakan karena fenomena pembacaan Al-Fatihah untuk jenazah dan pemilihan lokasi pemakaman di dekat masjid atau pesantren merupakan praktik spesifik yang perlu dipahami dalam konteks sosial-keagamaan tertentu.

Data penelitian dikumpulkan melalui observasi partisipatif, wawancara mendalam, dan studi dokumen hadis. Observasi dilakukan, praktik takziah, pembacaan doa untuk jenazah, dan proses pemilihan lokasi pemakaman. Wawancara dilakukan secara purposif terhadap tokoh agama, keluarga jenazah, pelayat, dan masyarakat yang terlibat langsung dalam praktik tersebut. Pemilihan partisipan mengikuti prinsip purposive sampling yaitu memilih informan yang memiliki pengalaman, dan keterlibatan langsung dengan fenomena yang diteliti (Dahal et al., 2024).

Observasi dilakukan di tiga desa di kabupaten Natuna, provinsi Kepulauan Riau. Lokasi ini dipilih karena masyarakat setempat masih secara konsisten menjalankan ritual kematian lokal dalam khusus pembahasan penelitian dan terdapat dinamika penggunaan dan pemaknaan dalil agama di tengah masyarakat, baik oleh tokoh agama maupun warga awam, serta adanya variasi pemahaman di tingkat local mengenai otoritas hadis yang digunakan sebagai dasar ritual tersebut.

Penentuan informan dalam penelitian ini bersifat fleksibel hingga mencapai taraf saturasi data, di mana tidak ditemukan lagi informasi baru dari wawancara yang dilakukan. Estimasi awal informan berjumlah 7 orang, yang dikelompokkan menjadi kategori utama (keluarga jenazah dan tokoh agama) dan kategori informan pendukung (masyarakat dan pengurus masjid/pesantren) dengan karakteristik informan utama adalah tokoh yang terlibat langsung dalam praktik objek penelitian dan sudah menetap di lokasi minimal 10 tahun yang merupakan rujukan masyarakat untuk memperoleh informasi dari sumber yang memiliki pemahaman literatur keagamaan seperti dalil lokal. Sementara kriteria informan pendukung adalah anggota masyarakat atau keluarga yang pernah menyelenggarakan ritual.

Penelitian ini dilaksanakan selama 3 bulan, terhitung dari 26 maret 2026 hingga 25 mei 2026. Wawancara dilakukan secara fleksibel dan bertahap untuk membangun suasana yang nyaman mengingat topik penelitian berkaitan dengan ritual kematian dan keyakinan lokal. Setiap sesi wawancara berlangsung rata-rata 30 hingga 90 menit per informan. Observasi lapangan dilakukan secara langsung selama berlangsungnya rangkaian prosesi kematian, dengan intensitas peneliti hadir dan mengamati selama 2 jam dalam kajian lokal untuk mencatat bagaimana dalil Al-fatihah diintruksikan oleh tokoh agama setempat, kemudian peneliti melakukan observasi di Lokasi pemakaman sebanyak 2 kali kunjungan dengan mengamati pemetaan tata letak pemakaman.

Data sosial dianalisis menggunakan reflexive thematic analysis. Tahapan analisis meliputi transkripsi data, pembacaan berulang, pemberian kode awal, pengelompokan kode ke dalam tema, peninjauan tema, penamaan tema, dan penulisan interpretasi akhir (Byrne, 2022). Analisis tematik dipilih karena mampu mengidentifikasi pola makna dalam narasi masyarakat, terutama terkait alasan membaca Al-Fatihah, persepsi tentang Surah Yasin, kepercayaan terhadap makam dekat masjid atau pesantren, serta peran tokoh agama dalam membentuk legitimasi ritual.

Selain analisis sosial, penelitian ini juga menerapkan kritik hadis terhadap riwayat yang digunakan masyarakat sebagai dasar praktik. Kritik hadis dilakukan melalui dua tahap. Pertama, kritik sanad, yaitu menelusuri rangkaian periwayat, kesinambungan sanad, kredibilitas perawi, dan kemungkinan adanya keterputusan atau kelemahan periwayatan. Kedua, kritik matan, yaitu menguji isi hadis dengan prinsip-prinsip syariah, rasionalitas keagamaan, dan konteks historis kemunculan riwayat (Wasman et al., 2023). Model ini sejalan dengan pendekatan kritik hadis kontemporer yang menekankan pentingnya analisis sanad, matan, dan konteks pemahaman hadis.

Untuk menjawab posisi hukum dan sosial praktik tersebut, hasil kritik hadis kemudian dianalisis melalui konsep maslahat, 'urf, dan living hadith. Konsep maslahat digunakan untuk menilai manfaat sosial-keagamaan praktik, seperti penguatan solidaritas, kemudahan beribadah, dan penghormatan kepada jenazah. Konsep 'urf digunakan untuk menilai apakah praktik tersebut termasuk kebiasaan lokal yang dapat diterima selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar syariah. Sedangkan pendekatan living hadith digunakan untuk memahami bagaimana hadis tidak hanya berfungsi sebagai teks normatif, tetapi juga sebagai praktik yang hidup, diterima, dinegosiasikan, dan diwariskan dalam masyarakat (Saputra, Nana Gustianda, et al., 2024). Pendekatan ini relevan karena kajian mutakhir menunjukkan bahwa ritual kematian lokal Muslim Indonesia sering terbentuk melalui negosiasi antara teks agama, tradisi, dan otoritas sosial (Sahrul et al., 2024).

Keabsahan data dijaga melalui triangulasi sumber, triangulasi metode, member checking, dan audit trail. Triangulasi sumber dilakukan dengan membandingkan data dari tokoh agama, masyarakat umum, keluarga jenazah, dan dokumen hadis. Triangulasi metode dilakukan dengan membandingkan hasil wawancara, observasi, dan kajian dokumen. Member checking dilakukan dengan mengonfirmasi kembali ringkasan temuan kepada beberapa informan kunci agar interpretasi peneliti tidak menyimpang dari pengalaman partisipan (Nirwana AN et al., 2025). Audit trail dilakukan dengan mencatat proses pengumpulan data, keputusan analitis, perubahan kode, dan pembentukan tema (Ahmed, 2024). Strategi ini penting untuk

meningkatkan kredibilitas, dependabilitas, konfirmabilitas, dan transferabilitas penelitian kualitatif.

Secara etis, penelitian ini menjaga kerahasiaan identitas informan, meminta persetujuan partisipan sebelum wawancara, dan menghindari penilaian normatif yang menghakimi praktik masyarakat. Posisi penelitian ini bukan untuk menyalahkan masyarakat, tetapi untuk menjelaskan secara akademik bagaimana praktik ritual kematian terbentuk melalui hubungan kompleks antara literasi keagamaan, otoritas tokoh agama, kualitas hadis, maslahat sosial, 'urf lokal, dan resepsi masyarakat terhadap hadis.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Makna Sosial-Keagamaan Pembacaan Al-Fatihah untuk Jenazah dan Pemilihan Lokasi Pemakaman

Berdasarkan observasi partisipatif yang dilakukan di masjid, praktik pembacaan Al-Fatihah untuk jenazah muncul sebagai bagian penting dari rangkaian takziah, doa bersama, dan pelepasan jenazah menuju pemakaman. Dalam observasi tersebut, pembacaan Al-Fatihah biasanya dipimpin oleh tokoh agama setempat sebelum atau sesudah doa untuk jenazah. Para pelayat mengikuti bacaan tersebut secara serentak, baik laki-laki maupun perempuan, tua maupun muda. Pola ini menunjukkan bahwa Al-Fatihah berfungsi sebagai bacaan ritual yang paling inklusif karena hampir semua pelayat mampu mengikutinya. Temuan wawancara dengan seorang tokoh agama menunjukkan bahwa:

“Al-Fatihah itu doa paling dasar, semua orang bisa baca. Jadi kalau ada orang meninggal, ini jadi bentuk doa yang paling mudah dilakukan” (INF-01, informan, wawancara, 13 april 2026)

Pernyataan ini menunjukkan bahwa pemilihan Al-Fatihah tidak hanya didasarkan pada pertimbangan normatif, tetapi juga pada aspek praktis dan inklusivitas sosial. Dalam konteks masyarakat dengan tingkat literasi Al-Qur'an yang beragam, Al-Fatihah berfungsi sebagai *ritual equalizer* yang memungkinkan partisipasi kolektif dalam doa untuk jenazah tanpa membedakan kemampuan individu. Hal ini memperlihatkan bahwa praktik ritual kematian di tingkat lokal sangat dipengaruhi oleh kebutuhan akan keseragaman sosial dalam ekspresi keagamaan.

Hal tersebut diperkuat oleh wawancara dengan keluarga jenazah yang menyatakan:

“Kalau banyak orang baca Al-Fatihah, kami sebagai keluarga jadi lebih tenang. Rasanya almarhum benar-benar diantar banyak doa.”(KJ-02, keluarga jenazah, wawancara 28 maret 2016)

Pernyataan ini menunjukkan bahwa makna Al-Fatihah tidak berhenti pada dimensi teologis, tetapi berkembang menjadi pengalaman emosional kolektif. Kehadiran pelayat yang membaca doa bersama menciptakan rasa keterhubungan sosial yang kuat, sehingga ritual ini berfungsi sebagai mekanisme penghiburan psikologis bagi keluarga yang ditinggalkan. Dalam konteks ini, Al-Fatihah tidak hanya bekerja sebagai teks doa, tetapi sebagai medium produksi *affective solidarity* dalam komunitas berduka.

Temuan ini sejalan dengan studi Seise tentang konsep “kematian yang baik” dalam masyarakat Muslim Indonesia. Seise menunjukkan bahwa kematian tidak hanya dipahami sebagai peristiwa biologis, tetapi sebagai peristiwa sosial-religius yang membutuhkan ritual, doa, keterlibatan keluarga, dan harmoni komunitas (Seise, 2021). Dengan demikian,

pembacaan Al-Fatihah dapat dipahami sebagai bagian dari upaya masyarakat menghadirkan “kematian yang baik”, yaitu kematian yang disertai doa, penghormatan, dan dukungan sosial.

Observasi di rumah duka juga menunjukkan bahwa pembacaan Al-Fatihah dilakukan dalam suasana yang tertib dan penuh kepatuhan kepada arahan tokoh agama. Pelayat tidak memperdebatkan dalil atau kualitas hadis yang mendasarinya. Mereka lebih menekankan nilai doa, kebersamaan, dan penghormatan kepada jenazah. Hal ini menunjukkan bahwa otoritas praktik tidak terutama dibentuk oleh pengetahuan kritis terhadap sanad dan matan hadis, tetapi oleh kepercayaan kepada kiai, ustaz, pengurus masjid, dan kebiasaan yang telah berlangsung lama.

Dalam perspektif living hadith, fenomena ini memperlihatkan bahwa hadis atau ajaran yang diasosiasikan dengan Nabi, hidup bukan hanya melalui teks tertulis. Tetapi melalui praktik sosial, pengulangan ritual, dan otoritas tokoh agama. Masyarakat tidak selalu bertanya apakah hadis yang digunakan sahih, hasan, daif, atau mawdu‘. Yang lebih menentukan adalah apakah praktik tersebut telah diterima oleh komunitas, dipimpin oleh tokoh agama, dan dianggap membawa manfaat spiritual. Kajian living hadith mutakhir juga menunjukkan bahwa praktik keagamaan lokal sering berkembang melalui pertemuan antara teks, tradisi, dan otoritas sosial (Saputra, Nana Gustianda, et al., 2024).

Sementara itu, pemilihan lokasi pemakaman di dekat masjid, pesantren, atau makam orang saleh menunjukkan dimensi simbolik yang kuat. Berdasarkan observasi di kompleks pemakaman, beberapa keluarga memilih lokasi makam yang berdekatan dengan area pesantren karena dianggap lebih “teduh”, “bersih”, “sering didoakan”, dan “dekat dengan lingkungan orang-orang yang mengaji”. Dalam salah satu wawancara, warga yang tinggal dekat dengan Lokasi tersebut menjelaskan:

“Banyak yang minta dimakamkan dekat pesantren karena setiap hari ada santri yang mengaji dan berdoa. Jadi dianggap almarhum ikut mendapatkan doa itu.” (INF-03, informan, wawancara, 13 april 2026)

Makna ini menunjukkan bahwa lokasi pemakaman tidak dipahami hanya sebagai ruang fisik, tetapi sebagai ruang religius. Masjid dipandang sebagai simbol ibadah, pesantren sebagai simbol ilmu dan kesalehan, sedangkan makam orang saleh dipahami sebagai simbol kedekatan dengan keberkahan. Dengan kata lain, masyarakat membangun imajinasi spiritual tentang ruang kematian. Makam yang dekat dengan pusat ibadah dianggap lebih bermakna daripada makam yang hanya dipahami secara administratif.

Selain itu, keluarga jenazah menyatakan:

“Kami pilih di sini supaya almarhum dekat dengan orang-orang saleh. Harapannya ikut mendapat kebaikan dari lingkungan itu.” (KJ-04, keluarga jenazah, wawancara 28 maret 2026)

Kedua pernyataan ini menunjukkan bahwa ruang pemakaman tidak dipahami sebagai lokasi geografis semata, tetapi sebagai *spiritual landscape* yang mengandung makna religius. Masjid, pesantren, dan makam ulama dipersepsikan sebagai pusat keberkahan, sehingga kedekatan dengan ruang tersebut dianggap memiliki dampak spiritual bagi jenazah.

Temuan ini sejalan dengan penelitian terdahulu tentang ritual pemakaman Islam di Aceh. Mereka menemukan bahwa ritual kematian tidak hanya berfungsi untuk mengurus jenazah, tetapi juga membangun hubungan vertikal dengan Tuhan dan hubungan horizontal antarsesama manusia. Ritual pemakaman juga menjadi sarana memperkuat kekerabatan,

penghormatan kepada keluarga, dan identitas lokal (Manan et al., 2024). Dalam konteks penelitian ini, pemilihan makam dekat masjid atau pesantren juga memperlihatkan pola serupa: ruang pemakaman menjadi media artikulasi iman, kekerabatan, dan identitas keagamaan lokal.

Studi dokumen hadis memperlihatkan bahwa masyarakat sering mengaitkan praktik tersebut dengan riwayat tentang keutamaan membaca Al-Fatihah untuk jenazah atau anjuran menguburkan jenazah di sekitar orang saleh. Namun, hasil wawancara menunjukkan bahwa sebagian besar informan tidak mengetahui sumber hadis, kualitas sanad, maupun status matannya. Mereka lebih sering menyatakan bahwa praktik tersebut:

“Diajarkan kiai”, “Sudah dari dulu”, atau “Biasa dilakukan di daerah ini”.

Hal ini menunjukkan bahwa legitimasi praktik tidak dibangun melalui epistemologi kritik hadis, tetapi melalui mekanisme transmisi sosial dan otoritas keagamaan lokal. Dengan kata lain, yang bekerja bukan verifikasi tekstual, tetapi *tradisi otoritatif yang terinstitusionalisasi* dalam komunitas.

Fenomena ini cukup unik karena memperlihatkan perbedaan antara validitas tekstual dan otoritas sosial. Secara tekstual, sebuah hadis mungkin lemah atau bahkan bermasalah. Namun secara sosial, praktik yang diasosiasikan dengan hadis tersebut tetap dapat memperoleh legitimasi karena telah menyatu dengan kebiasaan masyarakat, kebutuhan emosional keluarga duka, dan otoritas tokoh agama. Dalam konteks ini, masyarakat tidak sedang melakukan kritik hadis, tetapi sedang menjalankan tradisi kesalehan yang mereka pahami sebagai bagian dari Islam.

Temuan ini juga memiliki kesamaan dengan studi tentang tradisi Batu Qulhu pada masyarakat Mandailing. Studi tersebut menunjukkan bahwa ritual kematian lokal dapat berfungsi sebagai sarana doa, penghormatan kepada jenazah, pelestarian identitas budaya, dan penguatan solidaritas sosial (Sahrul et al., 2024). Kesamaan ini menunjukkan bahwa dalam masyarakat Muslim Indonesia, ritual kematian sering kali tidak hanya dijalankan sebagai kewajiban normatif, tetapi juga sebagai praktik sosial yang menggabungkan agama, budaya, emosi, dan identitas komunitas.

Dengan demikian, pembacaan Al-Fatihah untuk jenazah dan pemilihan lokasi pemakaman dekat masjid, pesantren, atau orang saleh dimaknai masyarakat dalam empat lapisan utama. Pertama, sebagai doa untuk memohon ampunan dan rahmat bagi jenazah. Kedua, sebagai penghormatan terakhir dari keluarga dan komunitas. Ketiga, sebagai solidaritas sosial yang memberi dukungan emosional kepada keluarga duka. Keempat, sebagai pencarian keberkahan melalui bacaan suci, tempat religius, dan kedekatan dengan figur atau komunitas saleh.

Praktik ini menunjukkan bahwa ritual kematian masyarakat Muslim Indonesia tidak dapat dipahami hanya melalui kategori benar-salah secara normatif. Ia perlu dibaca sebagai praktik sosial-keagamaan yang lahir dari interaksi antara teks agama, otoritas kiai, keterbatasan literasi Al-Qur'an, kebutuhan emosional keluarga, dan tradisi lokal. Oleh karena itu, makna utama praktik ini bukan terletak pada klaim hadis semata, tetapi pada bagaimana masyarakat menggunakan bacaan, ruang, dan otoritas agama untuk menghadirkan ketenangan, solidaritas, dan harapan keselamatan bagi jenazah.

Kualitas Sanad dan Matan Hadis tentang Al-Fatihah untuk Jenazah dan Keutamaan Lokasi Pemakaman

a. Analisis hadis dan praktik pembacaan al-fatihah kepada jenazah

Hasil observasi lapangan menunjukkan bahwa pembacaan Surah Al-Fatihah dalam ritual kematian telah menjadi bagian yang nyaris otomatis dalam struktur sosial-keagamaan masyarakat Muslim. Dalam beberapa kasus observasi pada prosesi takziah di tiga lokasi berbeda, desa Cemaga, desa Ceruk, dan kecamatan Bunguran Timur di Kabupaten Natuna pembacaan Al-Fatihah dilakukan secara kolektif dengan pola yang relatif seragam: dimulai setelah jenazah disemayamkan, dilanjutkan sebelum keberangkatan ke pemakaman, dan diulang kembali saat jenazah diturunkan ke liang lahat. Praktik ini tidak diposisikan sebagai tindakan individual, tetapi sebagai ritual komunal yang dipimpin oleh imam masjid atau tokoh agama setempat.

Seorang informan dari kalangan takmir masjid menjelaskan bahwa:

"Jika tidak dibacakan Al-Fatihah, rasanya seperti ada yang kurang dalam doa untuk jenazah." (INF-05, informan, wawancara, 15 april 2026)

Ungkapan tersebut menunjukkan bahwa Al-Fatihah telah mengalami proses ritualisasi sosial, di mana fungsi tekstualnya bergeser menjadi simbol keterhubungan spiritual kolektif antara yang hidup dan yang meninggal. Pola ini sejalan dengan temuan penelitian antropologi agama yang menunjukkan bahwa ritual kematian dalam Islam sering berfungsi sebagai mekanisme produksi solidaritas sosial yang memperkuat kohesi komunitas lokal (Bowen, 2022).

Menurut mayoritas ulama (Jumhur Ulama) khususnya dari Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hanbali membaca Surah Al-Fatihah hukumnya adalah wajib (termasuk Rukun Shalat Jenazah). Jika Al-Fatihah tidak dibaca, maka shalat jenazah tersebut tidak sah. Rasulullah SAW bersabda mengenai syarat sahnya shalat secara umum:

لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

"Tidak ada shalat (tidak sah shalatnya) bagi orang yang tidak membaca Fatihatul Kitab (Surah Al-Fatihah)." (HR. Bukhari, no. 756 & Muslim, no. 394)

Shalat jenazah dinamakan shalat, sehingga hukum dasar keumuman hadis ini berlaku padanya kecuali ada dalil yang mengecualikannya. Dibaca setelah takbir pertama (takbiratul ihram) kemudian dibaca secara sirr (suara pelan/berbisik), baik shalat jenazah tersebut dilakukan pada siang hari maupun malam hari.

Sebagian ulama (seperti ulama Mazhab Maliki dan sebagian ulama kontemporer) memandang bahwa tidak ada dalil shahih yang secara eksplisit memerintahkan pengkhususan pembacaan Al-Fatihah secara rutin untuk orang meninggal. Menurut pendapat ini, amalan yang paling utama dan disepakati untuk orang meninggal adalah doa, istighfar, sedekah atas nama mayit, dan membayarkan hutangnya.

Dalam perspektif hadis, praktik ini secara umum dilegitimasi melalui riwayat yang dinisbatkan kepada Ibnu Abbas yang menyebutkan bahwa Nabi SAW membaca Al-Fatihah pada jenazah, dengan redaksi:

Dari Ibnu Abbas dalam hadis riwayat Tirmidzi no.1026

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ عَلَى الْجَنَازَةِ بِالْفَاتِحَةِ

Annannabiyya shallallahu 'alaihi wassallam qoro'a 'alaal janazah bilfatihah

Artinya: “*sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wasallam membacakan untuk jenazah surat Al Fatihah.*”

Hadis ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari, Yazid bin Harun dari, Ibrahim bin Utsman, dari Al-Hakam bin Utaibah dari, Miqdam dari, Ibnu Abbas RA dari, Rasulullah.

Para ulama Jarh wa Ta'dil (kritik perawi) menyepakati bahwa beliau adalah perawi yang dha'if (lemah). Imam Ahmad, Ibn Ma'in, dan Al-Nasa'i menilai riwayatnya lemah. Imam At-Tirmidzi setelah meriwayatkannya menyatakan: "Hadis Ibnu Abbas dengan lafaz marfu' (langsung dari Nabi) ini sanadnya tidak kuat. Ibrahim bin Utsman Abu Syaibah diingkari oleh para ahli hadis." Status Jalur Marfu' Ini: Secara sanad spesifik dengan lafaz di atas, perawiannya masuk dalam kategori Dha'if (Lemah) jika berdiri sendiri.

Al-Hafidz Abu Thahir berkata, “*Hadis ini dho'if jiddan, sebab terdapat perawi yang binasa, matruk, dan dho'if jiddan bernama Ibrahim bin Utsman, dia sebenarnya adalah Abu Syaibah Al-wasithi*” (Talkhis Kabir 2/674, Nailur Authar 4/102). Hadis ini juga dinilai munkar oleh ulama salaf, anak murid ibn Main, shalih bin Muhammad al-Jazarah (Tarikh Baghdad 6/111). Dan imam Az-zahabi berkata, “*Hadis yang menyuruh membaca al-fatihah kepada jenazah semuanya tak terlepas dari kecacatan, dha'if belaka*” (At-tahqiq at-Tahqiq)

Analisis redaksi matan merujuk ke arah hukum marfu' (Langsung disandarkan ke Nabi) dengan Karakteristik yaitu, Lafaznya pendek dan menggunakan jalur Abu Syaibah (lemah secara spesifik), dan mauquf atau sunnah sahabat dengan lafaz: Dari Thalhah bin Abdullah bin Auf: "Aku shalat jenazah di belakang Ibnu Abbas RA, beliau membaca Al-Fatihah, lalu berkata: 'Agar kalian mengetahui bahwa hal itu adalah Sunnah'." (HR. Bukhari No. 1335) memiliki karakteristik Perbuatan Ibnu Abbas di dalam shalat yang ditegaskan sebagai syariat/Sunnah Nabi.

Demikian hasil penelusuran takhrij menunjukkan bahwa riwayat ini tidak memiliki jalur periwayatan yang kuat dan tidak ditemukan dalam koleksi hadis sahih utama dengan sanad yang bersambung dan konsisten. Dalam beberapa kajian kritik hadis, riwayat tersebut dikategorikan sebagai *da'if jiddan* karena adanya inkonsistensi dalam jalur periwayatan serta keberadaan perawi yang dinilai kurang kredibel dalam sebagian literatur rijal. Dari sisi matan, tidak terdapat penguatan eksplisit dari hadis-hadis sahih yang menetapkan bacaan Surah tertentu dalam ritual jenazah, karena hadis-hadis sahih seperti riwayat dalam Shahih Muslim lebih menekankan doa umum tanpa spesifikasi surah tertentu

Hal ini menunjukkan bahwa secara normatif, praktik pembacaan Al-Fatihah lebih dekat pada tradisi keberagamaan masyarakat ketimbang ketetapan tekstual yang eksplisit dari Nabi (Feener, 2013). Dalam konteks ini, temuan lapangan menunjukkan bahwa legitimasi praktik tidak dibangun melalui verifikasi sanad, tetapi melalui otoritas kiai lokal dan kesinambungan tradisi yang berfungsi sebagai *epistemic authority* dalam masyarakat Muslim pedesaan.

Mayoritas masyarakat mengamalkan amalan ini kepada mayat ketika bertakziah, sebagai amalan tambahan selain pada saat solat jenazah dengan menggunakan dalil tersebut. Padahal dalam istilah fikih dan Bahasa, penggunaan kata عَلَى الْجَنَازَةِ ('ala al-janazah) dalam

istilah hadis dan fikih bukan bermakna "kepada/untuk mayat setelah shalat", melainkan bermakna "dalam/saat pelaksanaan shalat jenazah". Dalam bahasa Arab fikih, ungkapan الصَّلَاةُ عَلَى الْجَنَازَةِ (Ash-Shalatu 'ala al-janazah) adalah sebutan resmi untuk Shalat Jenazah itu sendiri. Jadi, قَرَأَ عَلَى الْجَنَازَةِ artinya "Beliau membaca (Al-Fatihah) dalam shalat jenazah".

Imam At-Tirmidzi memasukkannya dalam bab: بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْجَنَازَةِ (Bab tentang bacaan dalam shalat). amalan membaca Al-Fatihah yang dihadiahkan kepada orang meninggal setelah shalat jenazah selesai atau saat tahlilan/takziah, maka Tidak ada hadis khusus dengan lafaz di atas yang membicarakan hal tersebut.

Fenomena ini terjadi akibat salah paham dalam menafsiri teks hadis secara harfiah (tekstual) tanpa memperhatikan istilah teknis fikih dan konteks historis (asbabul wurud) dari hadis tersebut. Biasanya terjadi karena adat dan kebiasaan, Masyarakat yang menjadikan hadis ini sebagai dasar membaca Al-Fatihah *setelah* shalat jenazah umumnya terjebak pada pemaknaan kata "عَلَى" ('ala) dan kata "الْجَنَازَةَ" (al-janazah).

b. Analisis pada hadis keutamaan Lokasi pemakaman

Fenomena serupa juga ditemukan dalam praktik pemilihan lokasi pemakaman yang cenderung diarahkan ke area yang dianggap memiliki kedekatan spiritual, seperti dekat masjid, pesantren, atau makam tokoh agama. Hasil wawancara dengan keluarga jenazah menunjukkan bahwa keputusan lokasi pemakaman sering kali tidak hanya mempertimbangkan aspek geografis, tetapi juga pertimbangan spiritual. Salah satu informan dari keluarga almarhum menyatakan bahwa:

"Kalau bisa dekat kiai atau orang saleh, supaya ikut berkahnya." (KJ-04, keluarga jenazah, wawancara 28 maret 2026)

Praktik ini dilegitimasi melalui riwayat Abu Naim dalam Al-Hilyah (VI/354) dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, bahwa Rasulullah Shallallahu alaihi wa salam bersabda:

ادْفِنُوا مَوْتَاكُمْ وَسَطَ قَوْمٍ صَالِحِينَ ، فَإِنَّ الْمَيِّتَ يَتَأَذَّى بِجَارِ السُّوءِ ، كَمَا يَتَأَذَّى الْحَيُّ بِجَارِ السُّوءِ

Idfanu mautakum wastho qoumin shaalihin, fainnal mayyita yata'adza bijaarissuu', kama yata'adzal hayyu bijaaris suu'

Artinya: "Kuburlah jenazah kalian di antara orang-orang yang shalih, karena orang mati terganggu oleh tetangganya yang buruk, sebagaimana orang yang hidup terganggu dengan tetangga yang buruk (perangainya)."

Hadis ini dikeluarkan oleh Abu Abdillah al-falaki dalam kitab Al-fawa'id (I/91), dengan sanad dari Sulaiman bin Isa dari, Malik dari, pamannya Abu Suhail bin Malik dari, Abu Hurairah. Sehingga beberapa pendapat ulama mengenai hadis ini cukup memberi pandangan bahwa hadis ini mawdu' (palsu) dan ulama pakar hadis seperti syeikh Al-Albani mengatakan bahwa, perawi bernama Sulaiman bin Isa adalah "*Al-Sajzi*", ia seorang pendusta, Ibnu 'Adi menegaskan, "*ia terbukti berdusta*". Dan Ibnu Jauzy berkata, "*riwayat ini tidak shahih dan Sulaiman seorang pendusta*". Abu Naim berkata, "*Riwayat ini grarib (asing) yang tidak kami*

dapatkan sumbernya kecuali hanya dari sanad ini.” (Silsilah haditz dha’if dan maudhu’ II/613)

Demikian hasil studi dokumen menunjukkan bahwa riwayat ini tidak memiliki posisi kuat dalam kitab hadis primer dan lebih banyak beredar dalam literatur adab dan fada’il tanpa dukungan sanad yang kokoh. Analisis matan menunjukkan bahwa ungkapan “terganggu oleh tetangga buruk” merupakan bentuk metaforis yang mengandung makna etis, bukan deskripsi ontologis literal tentang kondisi mayit. Dengan demikian, hadis ini lebih tepat dipahami sebagai ekspresi normatif-etis tentang lingkungan moral, bukan sebagai dasar hukum teknis pemakaman. Hal ini sejalan dengan kajian kontemporer yang menekankan bahwa banyak teks hadis dalam ruang sosial Muslim bekerja sebagai simbol etika yang mengalami reinterpretasi dalam konteks budaya lokal (Saeed, 2013). Akan tetapi hadis yang lemah atau palsu tetap tidak bisa dinisbatkan secara pasti kepada Nabi hanya karena diterima masyarakat.

Ulama lain seperti Imam Al-Munawi dalam Fayd al-Qadir dan Imam Al-Thibi menjelaskan bahwa ungkapan ini adalah metafora (majaz) atau pembelajaran bagi yang masih hidup. Denfan arti kesedihan/Ketidaknyamanan Jiwa: Penyesalan atau kehinaan yang dirasakan mayit ketika disandingkan dengan kubur pelaku kejahatan.

Dari segi linguistic, Frasa "kama yata'adzza al-hayyu" (sebagaimana orang hidup terganggu) menggunakan tasybih (penyerupaan). Dalam ilmu Balaghar (Badi'/Bayan), penyerupaan antara hal gaib (keadaan mayit) dengan hal tampak (syahid/kehidupan dunia) sering kali bertujuan sebagai penyederhanaan konsep (taqrib al-fahm), yang mengindikasikan struktur majazi agar manusia dapat mengambil pelajaran. Sedangkan makna (الأذى) Al-adza dalam bahasa Arab tidak selalu bermakna gangguan fisik (haraki/jismani), tetapi juga bermakna gangguan psikologis/psikis (adza ma'nawi), seperti rasa malu, hina, atau ketidaknyamanan emosional.

Dalam konteks riwayat pada tradisi pemakaman Arab Jahiliyah sebelum Islam datang, masyarakat Arab tidak terlalu mempedulikan pemetaan pekuburan berdasarkan kesalehan. Kemudian Islam datang membawa konsep al-ukhuwwah (persaudaraan) hingga ke alam kubur.

Dalam metodologi kritik matan (naqd al-matn), penafsiran majaz dapat dipertanggungjawabkan apabila memenuhi kaidah Adam al-Mukhalafah li al-'Aql wa al-Hiss (Tidak bertentangan dengan rasio dan hakikat alam barzakh): Secara fisik, mayit tidak dapat bergerak atau berinteraksi sosial layaknya tetangga di dunia. Maka, pemaknaan adza (gangguan) secara fisik-duniawi bertentangan dengan sunnatullah di alam barzakh, sehingga makna majaz/metafora harus digunakan (al-mashir ila al-majaz).

Lebih jauh, data lapangan menunjukkan adanya mekanisme sosial yang menjembatani kesenjangan antara kritik sanad dan penerimaan praktik. Dalam beberapa wawancara dengan tokoh agama lokal, ditemukan bahwa pengetahuan tentang status hadis tidak selalu menjadi pertimbangan utama dalam legitimasi ritual. Seorang ustadzah desa menyatakan bahwa:

“Walaupun ada yang bilang hadisnya lemah, tapi kalau sudah jadi kebiasaan baik dan tidak bertentangan dengan agama, tetap boleh diamalkan.” (INF-07, informan, wawancara 15 april 2026)

Pernyataan ini mengindikasikan bahwa konsep *maṣlaḥah* dan ‘urf berperan sebagai mekanisme epistemologis yang menggeser pusat otoritas dari validitas tekstual menuju manfaat sosial dan keberterimaan kolektif. Praktik pembacaan Al-Fatihah dan pemilihan lokasi

pemakaman kemudian dipahami sebagai bentuk kemaslahatan yang mencakup dimensi psikologis (penghiburan keluarga), sosial (solidaritas komunitas), dan spiritual (harapan keberkahan bagi mayit). Dalam kerangka ini, hadis tidak beroperasi semata sebagai teks normatif, tetapi sebagai sumber simbolik yang direproduksi dalam jaringan makna sosial yang lebih luas. Temuan ini memperkuat argumen studi terkini bahwa otoritas keagamaan dalam Islam tidak bersifat monolitik, melainkan terbentuk melalui interaksi dinamis antara teks, otoritas ulama, dan praktik sosial yang hidup (Rippin, 2022).

Secara lebih konseptual, temuan penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat transformasi epistemologis dalam otoritas hadis di tingkat masyarakat. Otoritas tekstual yang berbasis pada kritik sanad dan matan tidak hilang, tetapi mengalami pergeseran fungsi ketika memasuki ruang sosial. Dalam konteks ritual kematian, hadis yang secara akademik berada pada kategori lemah tetap memiliki daya kerja sosial karena direproduksi melalui otoritas kiai, tradisi pesantren, dan struktur budaya lokal. Proses ini menciptakan apa yang dapat disebut sebagai *re-otorisasi sosial hadis*, yaitu transformasi dari otoritas tekstual menuju otoritas praksis. Dengan demikian, praktik pembacaan Al-Fatihah dan pemilihan lokasi pemakaman memperlihatkan bahwa validitas keagamaan dalam masyarakat Muslim Indonesia tidak hanya ditentukan oleh sanad, tetapi juga oleh daya guna sosial, penerimaan komunitas, dan kontinuitas tradisi yang membentuk makna keberagamaan sehari-hari.

Posisi Praktik dalam Perspektif Maslahat, 'Urf, Kritik Hadis, dan Living Hadith

Dalam Ushul Fiqih, agar suatu kemaslahatan (masalahah) dapat dijadikan pertimbangan hukum (masalahah mursalah), ia wajib memenuhi 3 syarat utama (Dhawabit al-Maslahah): Hakikiyyah (Nyata): Masalahat tersebut membawa kebaikan atau menghindarkan mudarat yang nyata, bukan sekadar persangkaan (wahmiyyah). Kemudian Kulliyyah (Umum): Masalahat mencakup kepentingan umat/masyarakat luas, bukan kepentingan individu egois. Dan La Tukhalifu An-Nash (Tidak Bertentangan dengan Dalil Sharih): Masalahat tersebut tidak boleh membatalkan atau bertentangan dengan Al-Qur'an, Hadis Shahih, maupun Ijma'.

Dalam perspektif masalahah, praktik ini memperoleh legitimasi melalui fungsi sosial, psikologis, dan spiritual yang dianggap membawa manfaat nyata bagi komunitas. Observasi menunjukkan bahwa pembacaan Al-Fatihah dipahami sebagai bentuk doa kolektif yang mudah diakses, menjadi sarana penghiburan bagi keluarga, dan memperkuat solidaritas sosial antarwarga. Sementara itu, pemilihan lokasi pemakaman di dekat masjid atau makam tokoh agama dipahami sebagai strategi spiritual untuk memperoleh keberkahan dan ketenangan batin.

Dalam konteks membaca Al-fatihah untuk mayit, Masalahat berupa ketenangan psikologis keluarga duka atau solidaritas sosial sah secara syarat masalahah, karena amalan berdoa/hadiah pahala memiliki pilar keumuman dalil (tidak membatalkan nash), selama tidak diyakini sebagai ritual wajib berdalil khusus dari hadis shalat jenazah. Sedangkan aplikasi konteks lainnya, memilih makam di dekat orang saleh memenuhi syarat masalahah karena mendorong inspirasi kebaikan bagi peziarah serta mengharapakan keberkahan/iklim rahmat.

Hasil analisis menunjukkan bahwa praktik pembacaan Surah Al-Fatihah untuk jenazah dan anjuran pemakaman di lingkungan orang saleh menempati posisi epistemologis yang kompleks ketika dianalisis melalui empat kerangka utama: kritik hadis, masalahah, 'urf, dan living hadith. Dari perspektif kritik hadis, kedua riwayat yang menjadi dasar legitimasi praktik tersebut tidak memiliki posisi kuat dalam hierarki otoritas hadis klasik. Riwayat pembacaan Al-Fatihah atas jenazah tidak ditemukan dalam jalur periwayatan sahih yang

mapan, sementara riwayat tentang pemakaman di antara orang saleh lebih dominan dalam literatur adab-fadā'il tanpa dukungan sanad yang kokoh.

Dalam kajian kritik hadis kontemporer, kondisi seperti ini menunjukkan bahwa otoritas tekstual hadis tidak hanya ditentukan oleh keberadaan riwayat, tetapi juga oleh stabilitas transmisi dan konsistensi matan dalam corpus hadis primer (Kamola, 2024). Namun demikian, temuan lapangan menunjukkan bahwa kelemahan sanad tidak berbanding lurus dengan lemahnya otoritas sosial, karena praktik tetap berlangsung secara stabil dalam struktur ritual kematian masyarakat Muslim pedesaan.

Dalam literatur hukum Islam kontemporer, masalah sering berfungsi sebagai mekanisme adaptif yang menjembatani teks normatif dengan kebutuhan sosial yang berubah, terutama dalam konteks ritual kehidupan (Sale, 2024). Studi empiris juga menunjukkan bahwa dalam praktik keberagamaan Muslim modern, kemaslahatan sering menjadi basis utama legitimasi praktik yang tidak memiliki dalil eksplisit, tetapi memiliki dampak sosial yang signifikan terhadap kohesi komunitas (Shalihin & Sholihin, 2022).

Dalam perspektif 'urf, praktik ini telah mengalami proses institusionalisasi budaya yang kuat sehingga menjadi bagian dari habitus keagamaan masyarakat. Dijelaskan bahwa 'urf shahih, yaitu Kebiasaan masyarakat yang tidak bertentangan dengan prinsip syariat, tidak mengharamkan yang halal, dan tidak menghalalkan yang haram. Dalam aplikasi konteks, Kebiasaan bertakziah, berkumpul mendoakan mayit, dan memilih pemakaman keluarga/orang saleh masuk kategori ini. Sedangkan 'urf fasid adalah Kebiasaan yang bertentangan langsung dengan dalil syariat atau mengandung unsur kemungkaran/syirik/bid'ah I'tiqadiyyah. Konteks ini memiliki hubungan dengan Kebiasaan menjadi fāsīd jika masyarakat meyakini bahwa mayit tidak akan diampuni tanpa Al-Fatihah masyarakat, atau meyakini tanah makam orang saleh otomatis menyelamatkan mayit dari azab tanpa amal shalih.

Hasil observasi menunjukkan bahwa pola ritual kematian relatif seragam di berbagai lokasi penelitian, dengan pembacaan Al-Fatihah sebagai elemen inti yang hampir tidak pernah ditinggalkan. Dalam kajian hukum Islam kontemporer, 'urf yang terus-menerus dipraktikkan dan tidak bertentangan dengan prinsip dasar syariah dapat memperoleh legitimasi normatif dalam struktur sosial keagamaan.

Studi tentang Islam di Asia Tenggara menunjukkan bahwa 'urf berfungsi sebagai "jembatan hermeneutik" antara teks dan realitas sosial, terutama dalam praktik ritual siklus kehidupan seperti kematian, yang sangat dipengaruhi oleh struktur budaya lokal (Syafira & Habibi, 2023). Dalam konteks ini, praktik yang awalnya berbasis tradisi sosial kemudian memperoleh legitimasi religius melalui proses internalisasi berulang dalam komunitas.

Dalam pendekatan living hadith, praktik ini menunjukkan bahwa hadis tidak hanya berfungsi sebagai teks normatif, tetapi juga sebagai entitas sosial yang hidup, dinegosiasikan, dan direproduksi dalam kehidupan masyarakat. Hasil wawancara menunjukkan bahwa otoritas praktik tidak bergantung pada verifikasi sanad, tetapi pada legitimasi ulama lokal dan kontinuitas tradisi pesantren. Salah satu informan menyatakan bahwa:

"Kalau sudah dilakukan ustadz dan orang tua dulu, kita mengikuti saja." (INF-08, informan, wawancara, 13 april 2026)

Hal tersebut menunjukkan bahwa hadis bekerja dalam ruang sosial sebagai *performed authority*, bukan hanya sebagai teks normatif. Studi living Islam menunjukkan bahwa otoritas keagamaan dalam masyarakat Muslim modern terbentuk melalui interaksi antara teks, institusi

ulama, dan praktik sosial yang berulang (Saputra, Eramahi, et al., 2024)(Rozy, 2024). Dalam konteks ini, hadis mengalami proses “sosialisasi makna” yang menggeser fokus dari validitas tekstual menuju keberterimaan praksis.

Integrasi keempat perspektif tersebut menunjukkan bahwa praktik pembacaan Al-Fatihah untuk jenazah dan pemilihan lokasi pemakaman berada dalam posisi epistemologis yang bersifat multi-layered. Pada level kritik hadis, praktik ini lemah secara sanad. Pada level masalah, ia kuat secara fungsional. Pada level 'urf, ia sah secara sosial. Sedangkan pada level living hadith, ia hidup secara praksis. Ketegangan antara dimensi-dimensi ini tidak menghasilkan konflik epistemik, tetapi justru menciptakan mekanisme kompromi yang memungkinkan praktik tetap bertahan dan berkembang. Dalam literatur antropologi Islam, fenomena ini dipahami sebagai bentuk “negotiated orthopraxy,” di mana ortodoksi tekstual dan praktik sosial saling menegosiasikan batas legitimasi keagamaan (Bowen, 2022).

Posisi praktik ini mencerminkan transformasi epistemologis dari otoritas tekstual menuju otoritas sosial-praktis. Hadis yang secara kritik sanad berada pada posisi lemah tidak kehilangan relevansi, tetapi mengalami re-aktualisasi melalui mekanisme masalah, penguatan 'urf, dan internalisasi dalam living hadith. Dalam kerangka ini, validitas keagamaan tidak lagi bersifat tunggal dan absolut, tetapi plural, kontekstual, dan berbasis pada interaksi dinamis antara teks, otoritas ulama, dan pengalaman sosial umat Islam. Temuan ini memperkuat argumen bahwa dalam konteks Islam Indonesia, hadis tidak hanya berfungsi sebagai sumber normatif, tetapi juga sebagai sumber makna sosial yang terus dinegosiasikan dalam praktik kehidupan sehari-hari.

Dalam Kaidah Ushul Fiqih menetapkan perbedaan mendasar antara ibadah dan muamalah:

الأَصْلُ فِي الْعِبَادَاتِ التَّوَقُّفُ وَالْإِحْتِيَاظُ

"Hukum asal dalam ibadah mahdhah adalah tawaqquf (terhenti pada dalil) dan berhati-hati."

Batas 'Urf dalam Ibadah: 'Urf tidak boleh menciptakan bentuk ibadah baru (ibadah mahdhah). Namun, 'urf boleh mengatur tata cara/sarana pelaksanaannya (wasa'il) selama tidak mengubah substansi. Bentuk analisis praktik membaca Al-Fatihah sebagai doa (ad-du'a) adalah bagian dari keumuman ibadah yang fleksibel (ghairu mahdhah). Namun, jika pembacaan Al-Fatihah tersebut diikat dengan format kaku yang diyakini sebagai syariat khusus dari hadis shalat jenazah, maka hal itu melampaui batas penggunaan 'urf.

Dengan demikian, melalui hasil kajian, praktik tersebut bertentangan jika dipahami bahwa hadis "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ عَلَى الْجَنَازَةِ بِالْفَاتِحَةِ" adalah perintah membaca Al-Fatihah setelah shalat, karena dalil yang lebih kuat (Shahih Bukhari No. 1335) membuktikan hadis tersebut terjadi di dalam shalat jenazah. Begitupula praktik mengutamakan pemilihan Lokasi pemakaman menjadi haram/keliru jika meyakini bertetangga dengan orang saleh di dalam kubur secara otomatis menyelamatkan seseorang dari azab kubur jika sewaktu hidup ia bermaksiat dan tidak beriman.

KESIMPULAN

Praktik pembacaan Surah Al-Fatihah untuk jenazah dan pemilihan lokasi pemakaman di dekat masjid, pesantren, atau lingkungan orang saleh dimaknai masyarakat sebagai bagian dari ritual kematian yang bersifat sosial-religius. Praktik tersebut berfungsi sebagai doa kolektif, bentuk penghormatan terakhir, penguat solidaritas sosial, serta sarana menghadirkan ketenangan emosional bagi keluarga duka. Hanya saja mayoritas masyarakat salah paham terkait hadis yang dijadikan sandaran praktik. Sementara itu, pemilihan lokasi pemakaman dipahami sebagai upaya memperoleh keberkahan melalui kedekatan dengan ruang-ruang religius yang dianggap sakral dalam kehidupan masyarakat Muslim Indonesia. Dari perspektif kritik hadis, riwayat yang menjadi dasar legitimasi praktik tersebut tidak memiliki posisi kuat dalam otoritas hadis klasik, baik dari aspek sanad maupun konsistensi matan. Namun, kelemahan tekstual ini tidak mengurangi penerimaan sosialnya, karena praktik tetap hidup dan mapan dalam tradisi keagamaan masyarakat.

Analisis melalui *maṣlaḥah*, *‘urf*, dan *living hadith* menunjukkan bahwa praktik tersebut memperoleh legitimasi melalui manfaat sosial, institusionalisasi kebiasaan, dan reproduksi otoritas keagamaan dalam praktik sehari-hari. Dengan demikian, posisi praktik berada pada konfigurasi epistemologis yang bersifat multidimensional: lemah secara kritik hadis, kuat secara fungsional dalam *maṣlaḥah*, sah secara *‘urf*, dan hidup secara *living hadith*, sehingga menunjukkan bahwa otoritas keagamaan terbentuk melalui negosiasi antara teks, otoritas ulama, dan realitas sosial masyarakat. Penelitian ini berkontribusi pada pengembangan studi *living hadith* dengan menawarkan pemahaman integratif tentang bagaimana hadis yang secara tekstual lemah dapat memperoleh legitimasi sosial melalui mekanisme *maṣlaḥah* dan *‘urf* dalam praktik ritual kematian masyarakat Muslim Indonesia.

REFERENSI

- Ahmed, S. K. (2024). The pillars of trustworthiness in qualitative research. *Journal of Medicine, Surgery, and Public Health*, 2, 100051. <https://doi.org/10.1016/j.glmedi.2024.100051>
- Asrori, A. M. (2023). Gandeng LK3P UI, Kemenag Rilis Hasil Survei Indeks Literasi Al-Qur'an. Nu Online. <https://www.nu.or.id/nasional/gandeng-lk3p-ui-kemenag-rilis-hasil-survei-indeks-literasi-al-qur-an-hpt3q>
- Bowen, J. (2022). Snouck Hurgronje, Shari‘a, and the Anthropology of Islam. In *Scholarship in Action: Essays on the Life and Work of Christiaan Snouck Hurgronje (1857-1936)* (pp. 312–325). BRILL. https://doi.org/10.1163/9789004513617_009
- Byrne, D. (2022). A worked example of Braun and Clarke's approach to reflexive thematic analysis. *Quality & Quantity*, 56(3), 1391–1412. <https://doi.org/10.1007/s11135-021-01182-y>
- At-Tirmidzi, Muhammad bin Isa. (1395 H / 1975 M). *Sunan at-Tirmidzi (Jami' at-Tirmidzi)*. Kairo: Syarikah Maktabah wa Mathba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi.
- Ibn Majah, Muhammad bin Yazid al-Qazwini. (2009 M). *Sunan Ibn Majah*. Beirut: Dar ar-Risalah al-Alamiyyah.
- Al-Amidi, Ali bin Muhammad. (1404 H). *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*. Beirut: Al-Maktab al-Islami. (Referensi Syarat Maslahah).
- Al-Suyuthi, Jalaluddin Abdurrahman. (1403 H). *Al-Asybah wa al-Nazha'ir fi Qawa'id wa Furu' Fiqh al-Syafi'iyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. (Referensi Kaidah 'Urf dan Ibadah).

- Al-Zuhaili, Wahbah. (1986). *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Damaskus: Dar al-Fikr. (Referensi Analisis 'Urf Shahih dan Fasid).
- Bakar, Abu Zayd. (1417 H). *Al-Bida' wa al-Atsar fi al-Jana'iz*. Riyadh: Dar al-Asha'imah. (Jurnal/Kajian Kritik Praktik Jenazah).
- Dahal, N., Neupane, B. P., Pant, B. P., Dhakal, R. K., Giri, D. R., Ghimire, P. R., & Bhandari, L. P. (2024). Participant selection procedures in qualitative research: experiences and some points for consideration. *Frontiers in Research Metrics and Analytics*, 9. <https://doi.org/10.3389/frma.2024.1512747>
- Faizah, N. (2022). Hasil Riset: Angka Buta Aksara Al-Qur'an di Indonesia Tinggi, Sebegini. <https://iiq.ac.id/berita/hasil-riset-angka-buta-aksara-al-quran-di-indonesia-tinggi-sebegini/>
- Feener, R. M. (2013). *Shari'a and Social Engineering*. Oxford University Press Oxford. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199678846.001.0001>
- Kamola, S. (2024). Nomads in the Middle East By Beatrice Forbes Manz. *Journal of Islamic Studies*, 35(1), 113–116. <https://doi.org/10.1093/jis/etad049>
- Lim, W. M. (2025). What Is Qualitative Research? An Overview and Guidelines. *Australasian Marketing Journal*, 33(2), 199–229. <https://doi.org/10.1177/14413582241264619>
- M. Jakfar, T. (2024). Living Hadith in the Peu Intat Ritual: Sacredness and Cultural Adaptation in the Death Tradition of the Teunom Community, Aceh Jaya. *El-Sunan: Journal of Hadith and Religious Studies*, 2(2), 227–245. <https://doi.org/10.22373/el-sunan.v2i2.6810>
- Manan, A., Kamarullah, K., Husda, H., Rasyad, R., & Fauzi, F. (2024). The Unity of Community in Cemetery: An Ethnographic Study of the Islamic Burial Rituals in Aceh, Indonesia. *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, 24(1), 21. <https://doi.org/10.22373/jiif.v24i1.14965>
- Nirwana AN, A., Rifai, A., Ali, M., Ali Mustofa, T., Nur Vambudi, V., Nur Rochim Maksum, M., & Umar Budihargo, M. (2025). SWOT Analysis of AI Integration in Islamic Education: Cognitive, Affective, and Psychomotor Impacts. *Qubahan Academic Journal*, 5(1), 476–503. <https://doi.org/10.48161/qaj.v5n1a1498>
- Rippin, A. (2022). *The Qur'an and its Interpretative Tradition*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003278870>
- Rozy, Y. F. (2024). The Influence of Traditional Religious Authority on Digital Preachers: Case Studies of Ustadz Hanan Attaki and Ustadz Adi Hidayat. *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, 20(2). <https://doi.org/10.18196/afkaruna.v20i2.20395>
- Al-Munawi, Muhammad Abd al-Rauf. (1356 H). *Fayd al-Qadir Syarh al-Jami' as-Shaghir*. Mesir: Al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra.
- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. (1425 H). *Al-Tadzkirah bi Ahwal al-Mawta wa Umur al-Akhirah*. Riyadh: Maktabah Dar al-Minhaj.
- Ibn Rajab Al-Hanbali, Abdurrahman bin Ahmad. (1425 H). *Ahwal Ahl al-Qubur fi al-Barzakh*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Saeed, A. (2013). *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315870922>
- Sahrul, Widhi Nirwansyah, A., Demirdag, S., & Daulai, A. F. (2024). Batu Qulhu—The stone of death: Harmonizing traditional funerals in the Mandailing community of North Sumatra. *Heliyon*, 10(13), e33363. <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2024.e33363>
- Sale, B. (2024). Practical Application of Almaslaha Mursala in Judicial Proceedings. *British Journal of Multidisciplinary and Advanced Studies*, 5(5), 1–8. <https://doi.org/10.37745/bjmas.2022.04169>

- Saputra, E., Eramahi, E., Gustianda, N., & Arwansyah, A. (2024). The Study of Living Hadith: Acculturation of Local Culture and Religion in Mandoa Asyura Tradition in West Sumatra. *Proceedings of International Conference on Muslim Society and Thought*, 4, 147–157. <https://doi.org/10.15642/ICMUST.4.2024.1723>
- Saputra, E., Nana Gustianda, Wendry, N., Arwansyah bin Kirin, Zakiyah, Z., Afrinaldi, A., Syahidin, A., & Putra, A. (2024). Living Hadith: Concept, Role, and Development in Indonesia. *Islam Transformatif: Journal of Islamic Studies*, 8(2), 148–162. <https://doi.org/10.30983/it.v8i2.8884>
- Seise, C. (2021). Dying a Good Death: Indonesian Rituals and Negotiations About the End of Life. *International Journal of Islam in Asia*, 1(2), 168–190. <https://doi.org/10.1163/25899996-bja10014>
- Shalihin, N., & Sholihin, M. (2022). RETRACTED: Ramadan: the month of fasting for muslim and social cohesion—mapping the unexplored effect. *Heliyon*, 8(10), e10977. <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2022.e10977>
- Stirling, K. C. (2024). 5 facts about Muslims and Christians in Indonesia. <https://www.pewresearch.org/short-reads/2024/03/28/5-facts-about-muslims-and-christians-in-indonesia/>
- Syafira, S., & Habibi, A. (2023). The Inheritance of Property and the Position of Sons in Accordance with the Matrilineal System in the Minangkabau Indigenous People and Its Relationship with the Rules of al-Adah Muhakkamah. *MANAZHIM*, 5(2), 853–866. <https://doi.org/10.36088/manazhim.v5i2.3492>
- Wasman, W., Mesraini, M., & Suwendi, S. (2023). A Critical Approach to Prophetic Traditions: Contextual Criticism in Understanding Hadith. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 61(1), 1–17. <https://doi.org/10.14421/ajis.2023.611.1-17>
- أوبويس, ف., & مورو, م. أ. (2023). قاعدة المصلحة في الفقه الإسلامي المعاصر. *مجلة نماء*, 17, 169–205. <https://doi.org/10.59151/vi17.189>