

BAB IV

ANALISA HADIS TENTANG LARANGAN DUDUK DI ATAS KUBURAN DALAM SUNAN ABU DAWUD

Dalam studi hadis persoalan sanad dan matan merupakan dua unsur penting yang menentukan keberadaan dan kualitas suatu hadis sebagai sumber otoritas ajaran Nabi Muhammad saw. Kedua unsur itu begitu penting artinya dan antara yang satu dengan yang lain saling berkaitan erat sehingga kekosongan salah satunya akan berpengaruh, dan bahkan merusak eksistensi dan kualitas suatu hadis. Karenanya seperti disebutkan, suatu berita yang tidak memiliki sanad tidak dapat disebut hadis; demikian sebaliknya matan, yang sangat memerlukan keberadaan sanad.¹

A. Kritik Sanad Hadis

Kritik sanad adalah metode penilaian dan penelusuran sanad hadis tentang individu perawi dan proses penerimaan hadis dari gurunya masing-masing dengan berusaha menemukan kekeliruan dan kesalahan dalam rangkaian sanad untuk kebenaran dan kualitas hadis.² Penelitian tentang kualitas sanad hadis dapat dilihat dari dua hal pokok yang mendasarinya, yakni:

- 1) Seluruh perawi dalam sanad tersebut harus bersifat *tsiqah* dan tidak terbukti melakukan *tadlis*.

¹Erfan Soebahar, *Menguak Fakta Keabsahan al Sunnah*, (Jakarta: Kencana, 2003), 174.

²Bustami, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: Grafindo Persada, 2004), 7.

- 2) Keabsahan cara periwayatan masing-masing periwayat dilihat dari ketentuan *taḥammul wa ada' al-hadīth*.³

Adapun nilai sanad hadis tentang larangan duduk di atas kuburan dalam Sunan Abu Dawud no indeks 3229 ini terdiri dari enam perawi dan akan dianalisis dengan menggunakan kriteria ke-*ṣaḥīḥ*-an sanad hadis berikut ini.

1) Abū Dāwud

Abū Dāwud adalah perawi terakhir dan juga sebagai *Mukharrij* yang menerima hadis dari Ibrahim bin Musa al-Rāzi. Abū Dāwud adalah salah satu periwayat yang *Thiqah*, tidak seorang pun dari ulama kritikus hadis yang mencela pribadinya dalam periwayatan hadis bahkan mereka memujinya. Abū Dāwud menerima hadis ini dengan menggunakan lambang periwayatan *Haddathana*, sebagaimana diketahui lambang periwayatan tersebut adalah salah satu lafad *sama'* yang mana menurut jumur *muhaddithin* sebagai nilai periwayatan tertinggi. Abū Dāwud lahir pada tahun 202 H sedangkan gurunya, Ibrahim bin Mūsa al-Rāzi wafat pada tahun 220 H. Berarti pada saat itu Abū Dāwud kira-kira berumur 18 tahun ketika gurunya tersebut wafat sehingga sangat dimungkinkan mereka semasa (mu'asarah) dan bertemu (liqa').

Dengan demikian, maka pernyataan Abū Dāwud yang telah menerima riwayat hadis dari gurunya, yaitu Ibrahim bin Mūsa al-Rāzi dengan metode atau lambang periwayatan *haddathana* dapat dipercaya kebenarannya dan menunjukkan adanya ketersambungan sanad.

³Syuhudi Ismail, *Kaedah Keṣaḥīḥan Sanad Hadis; Telaah Kritis Dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1999), 185.

2) Ibrahim bin Mūsa al-Rāzi

Ibrāhīm bin Mūsa al-Rāzi adalah sebagai perawi hadis keenam (sanad pertama) dalam susunan sanad Abū Dāwud. Ibrāhīm bin Mūsa al-Rāzi juga salah satu perawi hadis yang terhindar dari *jarh* (penilaian negatif) para kritikus hadis.

Ibrāhīm bin Mūsa al-Rāzi wafat pada tahun 220 H, sedangkan gurunya, Isa bin Yūnus wafat pada tahun 187 H. Sehingga sangat dimungkinkan ada indikasi *mu'āṣarah* (hidup sezaman) dan *liqā'* (pertemuan antara guru dan murid) antara Ibrāhīm bin Mūsa al-Rāzi dan Isa bin Yūnus. Pernyataan Ibrāhīm bin Mūsa al-Rāzi dalam menerima hadis dari Isa dengan menggunakan lambang periwayatan *akhbarana* dapat dipercaya, karena cara periwayatan seperti ini oleh mayoritas ulama dinilai sebagai cara yang mempunyai kualitas tertinggi yaitu menerima hadis dengan metode *al-sama'*.

Dengan demikian, periwayatan Ibrāhīm bin Mūsa al-Rāzi yang menyatakan telah menerima riwayat hadis tersebut dari Isa bin Yūnus dengan metode *al-sama'* dapat dipercaya kebenarannya. Dalam hal ini ulama hadis juga sepakat mengatakan bahwa Ibrāhīm bin Mūsa al-Rāzi adalah murid dari Isa bin Yūnus. Hal ini berarti sanad antara Ibrāhīm bin Mūsa al-Rāzi dan gurunya, Isa adalah bersambung (*muttaṣil*).

3) Isa bin Yūnus

Isa bin Yūnus adalah perawi kelima (sanad kedua) dalam susunan sanad Abū Dāwud. Isa bin Yūnus termasuk dari kalangan *tabi' al-tabi'in* yang *thiqah* dan tidak ada yang mencelanya. Isa bin Yūnus wafat pada tahun 187 H,

sedangkan gurunya Ibnu Yazīd bin Jābir wafat tahun 154 H. Dengan demikian sangat dimungkinkan mereka semasa dan bertemu.

Pernyataan Isa bin Yūnus dalam menerima hadis dari Ibnu Yazīd bin Jābir dengan menggunakan lambang *haddathana* dapat dipercaya karena menggunakan metode *al-sama'* yaitu mendengar langsung dari gurunya. Dari sini dapat dikatakan bahwa sanad antara Isa bin Yūnus dan Ibnu Yazīd bin Jābir dapat dikatakan sanadnya bersambung.

4) Ibnu Yazīd bin Jābir

Sebagaimana Isa bin Yūnus, Ibnu Yazīd bin Jābir juga ada dalam susunan sanad Abū Dāwud. Ibnu Yazīd bin Jābir adalah perawi keempat (sanad ketiga). Ibnu Yazīd bin Jābir berasal dari kalangan Tabi' al-Tabi'in yang *thiqah* dan tidak ada yang mencelanya. Ibnu Yazīd wafat pada tahun 154 H, sedangkan gurunya Busr bin 'Ubaidillah wafat pada masa khalifah Hisyam bin Abdul Malik (724-743 M/105-125 H). Dengan demikian sangat dimungkinkan mereka semasa dan bertemu.

Ibnu Yazīd bin Jābir menerima hadis dari gurunya dengan menggunakan lambang periwayatan “an”. Hadis *mu'an'an* dapat dianggap *muttasil* dengan syarat hadis tersebut selamat dari *tadlis* dan adanya keyakinan bahwa perawi yang menyatakan ‘an dari itu, ada kemungkinan bertemu muka sebagaimana disyaratkan oleh Imam Bukhari. Sedang Imam Muslim hanya mensyaratkan bahwa perawi yang menyatakan ‘an tersebut, hidupnya semasa dengan yang memberikan hadis. Jadi tidak perlu adanya keyakinan bahwa mereka bertemu muka. Tetapi dapat dipastikan mereka bertemu, dengan alasan

mereka merupakan guru dan murid. Maka periwayatan Ibnu Yazīd bin Jābir dan Busr bin 'Ubaidillah dapat dikatakan bersambung.

5) Busr bin 'Ubaidillah

Busr bin 'Ubaidillah wafat pada masa khilafah Hisyam bin Abdul Malik (antara 724-743 M/105-125 H) sedangkan gurunya, Wāthilah bin al-Asqa' wafat tahun 85 H. Sehingga dapat dipastikan mereka pernah semasa dan bertemu. Busr bin 'Ubaidillah adalah perawi hadis yang juga terhindar dari *jarh* para kritikus hadis.

Selanjutnya Busr bin 'Ubaidillah dalam menerima hadis dari Wāthilah bin al-Asqa' dengan menggunakan lambang *sami'tu* sehingga tidak ada keraguan lagi kalau sanadnya muttasil.

6) Wāthilah bin al-Asqa'

Wāthilah bin al-Asqa' adalah perawi kedua (sanad kelima) dalam susunan sanad Abū Dāwud. Wāthilah bin al-Asqa' termasuk dari kalangan sahabat dan tidak diragukan ke-*thiqah*-annya. Wāthilah bin al-Asqa' wafat pada tahun 85 H, sedangkan gurunya Kinnaz bin al-Hushain (Abu Martsad al-Ghanawi) wafat tahun 12 H. Dengan demikian sangat dimungkinkan mereka semasa dan bertemu tatap muka.

Pernyataan Wāthilah bin al-Asqa' dalam menerima hadis dari Abū Martsad al-Ghanawi dengan menggunakan lambang *sami'tu* dapat dipercaya karena mendengar langsung dari gurunya. Dari sini dapat dikatakan bahwa sanad antara Wāthilah bin al-Asqa' dan Abū Martsad al-Ghanawi dapat dikatakan sanadnya bersambung.

7) Abū Martsad al-Ghanawi

Kinnaz bin al-Hushain bin Yarbu' yang lebih dikenal dengan nama Abū Martsad al-Ghanawi wafat bersama anaknya pada saat perang Badar. Abū Martsad al-Ghanawi wafat pada tahun 12 H. Tidak ada yang mengkritik Abū Martsad al-Ghanawi karena beliau adalah salah satu sahabat Nabi.

Abū Martsad al-Ghanawi menerima hadis ini langsung dari Nabi dengan metode sami'tu sehingga tidak diragukan lagi ke-*muttasil*-an sanadnya.

Setelah diuraikan secara jelas tentang penilaian ulama terhadap kepribadian masing-masing periwayat, maka dapat diketahui bahwa semua periwayat adalah thiqah, hafiz dan tidak ada celaan terhadap mereka. Sedangkan pada persambungan sanadnya dikatakan *muttasil marfu'ah* atau bersambung langsung dengan Nabi Saw.

Dari sini dapat dinyatakan bahwa kualitas hadis tentang larangan duduk di atas kuburan dalam *Sunan Abū Dāwud* ini adalah *ṣaḥīḥ al-sanad* karena sudah memenuhi kriteria ke-*ṣaḥīḥ*-an sanad, yaitu: sanadnya bersambung, seluruh perawi bersifat 'Adil, seluruh perawi bersifat *Dabit*, tidak ada kejanggalan (*Shudhudh*) dan terhindar dari cacat ('*illat*).

B. Kritik Matan Hadis

Setelah dilakukan penelian kualitas sanad hadis, maka di dalam penelitian ini juga perlu diadakan penelitian terhadap matannya, hal ini bertujuan untuk mengetahui kebenaran teks hadis tersebut. Dalam penelitian matan tidak

mesti sejalan dengan penelitian sanad, oleh karena itu penelitian matan menjadi sangat penting untuk dilakukan.

Penelitian matan hadis ini tidaklah sama dengan upaya *ma'ānī al-ḥadīth*. Penelitian matan ini berupaya meneliti kebenaran teks sebuah hadis yaitu apakah matan hadis benar-benar berasal dari Nabi SAW. Adapun kegiatan-kegiatan yang termasuk dalam *ma'ānī al-ḥadīth* berupaya untuk memahami hadis dan syarah hadis tersebut.

Sebelum penelitian terhadap matan dilakukan, berikut ini akan dipaparkan kutipan redaksi matan hadis dari *mukharrij* Abu Dawud beserta redaksi matan hadis pendukungnya, guna untuk mempermudah dalam mengetahui perbedaan lafaz antara hadis satu dengan hadis lainnya.

Berikut ini teks sanad dan matan hadis secara keseluruhannya:

- a) Riwayat dari mukharrij Abū Dāwud, dalam Kitab *al-Janāiz*, *bab fī karāhiyati al-Qu'ūdi 'ala al-kubri*

حَدَّثَنَا إِبرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى الرَّازِيُّ، أَخْبَرَنَا عيسى، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ، عَنْ
بُسْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، قَالَ: سَمِعْتُ وَائِلَةَ بْنَ الْأَسْفَعِ، يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا مَرْثَدَةَ الْعَنَوِيَّ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ، وَلَا تُصَلُّوا إِلَيْهَا

- b) Riwayat dari mukharrij Muslim II.a, dalam Kitab *al-Kusūf*, *bab al-Nahyu 'an tajshīshi al-qabri wa al-binā'i alaihi*

وَحَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنِ ابْنِ جَابِرٍ، عَنْ بُسْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ،
عَنْ وَائِلَةَ، عَنْ أَبِي مَرْثَدٍ الْعَنَوِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ،
وَلَا تُصَلُّوا إِلَيْهَا

c) Riwayat dari mukharij Muslim I.b

وَحَدَّثَنَا حَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ الْبَجَلِيُّ، حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ بُسْرِ بْنِ عُبَيْدِ
اللَّهِ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْحَوْلَانِيِّ، عَنْ وَائِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ، عَنْ أَبِي مَرْثَدٍ الْعَنَوِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا تُصَلُّوا إِلَى الْقُبُورِ، وَلَا تَجْلِسُوا عَلَيْهَا

d) Riwayat dari mukharij al-Nasa'I, dalam Kitab al-kiblatai, bab al-nahyu 'an
al-salāti ila al-kubri

أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، عَنِ ابْنِ جَابِرٍ، عَنْ بُسْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ وَائِلَةَ بْنِ
الْأَسْقَعِ، عَنْ أَبِي مَرْثَدٍ الْعَنَوِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُصَلُّوا إِلَى الْقُبُورِ وَلَا
تَجْلِسُوا عَلَيْهَا.

e) Riwayat dari Mukharij Turmudzi, dalam Kitab abwābu al-janāiz, bab mā
jā'a fī karāhiyati al-masyyi 'ala al-kubūr, wa al-julūsi 'alaihā, wa al-salāti
ilaihā

حَدَّثَنَا هَنَادٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ، عَنْ بُسْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْحَوْلَانِيِّ، عَنْ وَائِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ، عَنْ أَبِي مَرْثَدَةَ الْعَنَوِيِّ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ، وَلَا تُصَلُّوا إِلَيْهَا

Adapun kriteria-kriteria dalam penelitian matan hadis adalah tidak bertentangan dengan Alquran, tidak bertentangan dengan hadis dan *sirāh bawiyyah*, tidak bertentangan dengan akal, indra dan sejarah, tidak mirip dengan sabda kenabian yakni bahasa Arab fasih dan penelusuran ulang nisbah pemberitaan dalam matan hadis kepada narasumber.⁴

Dalam teks matan di atas, secara substansial tidak terdapat perbedaan dalam pemaknaan hadis, perbedaan hanya terdapat pada redaksi matan yang berbeda, akan tetapi mempunyai pemaknaan yang sama. Ulama hadis dapat mentolelir adanya perbedaan redaksi matan hadis asalkan tidak mengakibatkan perbedaan makna yang didukung dengan sanad yang sah.⁵

Untuk mengetahui matan hadis di atas apakah *ṣaḥīḥ* atau tidak maka akan dilakukan penelitian terhadap matan hadis sebagai berikut:

Pertama: matan hadis di atas sama sekali tidak bertentangan dengan Alquran, bahkan di dalam Alquran tidak ditemukan suatu ayat yang menyebutkan secara langsung tentang larangan duduk di atas kuburan. Jadi matan hadis di atas

⁴Muhid dkk, *Metodologi Penelitian Hadits*, cet. I (Surabaya: IAIN SA Press, 2013), 85-90.

⁵M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang: 1992), 131.

tidak bertentangan dengan Alquran dan bisa dikatakan bahwa inilah salah satu fungsi hadis, yaitu sebagai pembuat syariat yang belum terdapat dalam Alquran selama selama hadis tersebut tidak bertentangan dengan hadis yang lain.

Kedua: Tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat.

Ketiga: hadis di atas juga tidak bertentangan dengan akal, idra dan sejarah. Jika matan hadis diamati dan dianalisa, maka apa yang disampaikan di dalamnya dapat masuk akal karena setiap mukmin dengan mukmin itu bersaudara jadi satu sama lain itu dilarang saling menyakiti, baik itu saat masih hidup maupun sudah meninggal. Hadis di atas tidak bertentangan dengan panca indera, karena petunjuk ini adalah petunjuk yang masuk akal dan menurut sejarah, larangan ini bersifat global bagi seluruh umat manusia, khususnya orang Islam sendiri karena orang yang sudah meninggal juga harus dihormati dan dimulyakan, bukan malah dihina atau diremehkan kuburannya.

Keempat: hadis di atas sudah sesuai dengan sabda kenabian dan bersumber dari Nabi secara langsung, dengan kata lain hadis di atas tidak dibuat-buat sebagaimana orang-orang yang memalsukan hadis demi kepentingan dirinya atau kelompok tertentu..

Melalui kriteria-kriteria kesahihan matan di atas, dapat disimpulkan bahwa matan hadis tentang larangan duduk di atas kuburan dalam sunan Abū Dāwud ini adalah *ṣahīḥ al-matan*. Karena matan hadis di atas sesuai dengan kriteria yang sudah ditentukan sebagai syarat-syarat kesahihan suatu matan hadis.

C. Analisa Kehujjahan Hadis

Hadis itu bisa dijadikan hujjah apabila hadis tersebut maqbul sedangkan makna dari hadis maqbul itu sendiri adalah hadis yang telah sempurna syarat-syarat penerimaannya. Sedangkan Diantara syarat Maqbūl suatu hadis adalah berhubungan erat dengan sanad hadis tersebut, yakni:

- (1) sanadnya bersambung,
- (2) diriwayatkan oleh rawi yang adil,
- (3) dan ḍābiṭ.

Dan syarat yang berhubungan dengan matan hadis adalah,

- (4) hadisnya tidak shadh, dan
- (5) tidak terdapat padanya *I'lat* (cacat).⁶

Setelah diadakan penelian kualitas sanad dan matan hadis tentang duduk di atas kuburan no. indeks 3229, maka dapat dinyatakan bahwa penyebutan perawi hadis mulai dari pertama sampai terakhir seluruhnya sanadnya bersambung (*muttaṣil*) baik mulai dari awal sampai akhir, semua perawinya bersifat *thiqah* (adil dan ḍābiṭ), terhindar dari kejanggalan (*syadh*) dan tidak cacat (*illat*), maka dapat ditarik kesimpulan bahwa hadis tentang duduk di atas kuburan ini nilainya *ṣaḥīḥ li dhatihi*.

Jumhur ulama' berpendapat bahwa hadis maqbul ini wajib diterima sabagai hujjah. Sedangkan yang termasuk dalam kategori hadis maqbul adalah

⁶H. Mahmud Aziz dan Mahmud Yunus, *Ilmu Muṣṭolah Hadith* (Jakarta: PT Hadikarya Agung, 1984), 96.

Hadis *ṣaḥīḥ*, baik yang *lizatihi* maupun *ligoirihi* dan hadis *hasan*, baik yang *li dhatihi* maupun *ligorihi*.

Sedangkan Hadis maqbul sendiri dibagi menjadi dua, yaitu maqbūl ma'mūlun bihi dan maqbūl ghairu ma'mūlun bihi.

- 1) *Hadith Maqbūl Ma'mūlun Bihi* adalah hadis maqbul yang dapat diterima dan dapat diamalkan. Yang termasuk kategori ini meliputi: hadis muhkam, hadis muhtalif, hadis rajih dan hadis nasikh
- 2) *Hadith Maqbūl Ghairu Ma'mūlun Bihi* adalah hadis maqbul yang dapat diterima tetapi hadis tersebut tidak dapat diamalkan. Yang termasuk kategori ini meliputi: *hadis mutashabih*, *hadis mutawaqqaf fih*, *hadis marjuh* dan *hadis mansukh*.

Setelah diteliti kembali mengenai hadis tersebut, maka hadis ini termasuk kategori hadis *muhkam*⁷ karena tidak mempunyai saingan dengan hadis yang lain, yang dapat mempengaruhi artinya. Dengan kata lain tidak ada hadis lain yang melawannya. Dikatakan muhkam ialah karena dapat dipakai sebagai hukum lantaran dapat diamalkan secara pasti, tanpa syubhat sedikit pun.

Dengan demikian, maka dapat disimpulkan bahwa hadis tentang larangan duduk di atas kuburan dalam sunan Abū Dāwud ini termasuk hadis maqbul karena mempunyai status *ṣaḥīḥ li dhatihi* dan hadis maqbul itu wajib diterima sebagai hujjah. Disamping maqbul, hadis ini juga bisa diamalkan (maqbul ma'mūl bihi) karena termasuk kategori *hadis muhkam*.

⁷Hadis *muhkam* ini termasuk kategori hadis *Maqbul Ma'mulun Bih*, yaitu hadis maqbul yang dapat diterima dan dapat diamalkan.

D. Pemaknaan Hadis tentang Larangan Duduk di Atas Kuburan

Dalam pemaknaan ini, dijelaskan bahwa terkait dengan permasalahan larangan duduk di atas kuburan dalam sunan Abū Dāwud no indeks 3229. Kajian ini difokuskan pada lafadz matan hadis:

لَا تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ

Janganlah kalian duduk di atas kuburan.

Setelah diketahui bahwa hadis ini berasal dari nabi dan kualitasnya itu *sāhiḥ li dzatīhi* karena sudah memenuhi kriteria ke-*sāhiḥ*-an hadis dan juga hadis ini termasuk hadis *maqbul ma'mūlun bihi*, maka perlu juga dipahami makna larangan duduk di atas kubur ini ditujukan pada orang atau keadaan yang bagaimana sehingga akan jelas makna larangan tersebut.

Lafad *al-qubūr* merupakan jama' dari *al-qabr*, yang bermakna tempat memakamkan orang mati (مَوْضِعٌ دَفْنِ الْمَوْتِ) atau tempat pemakaman manusia (مَدْفَنُ الْإِنْسَانِ).⁸ Hal yang menjadi pembahasan dalam hadis ini adalah duduk di atas kuburan atau yang diistilahkan dengan pusara.

⁸Majid al-Dīn Abū al-Sa'ādah al-Shaibāny al-Juzri Ibnu al-Athīr, *Al-Nihāyah fi Gharīb al-Hadīth* jilid 4 (Bairut : al-Maktabah al-'Ilmiyah, 1979), 4

Dalam hadis ini tidak menyebut kata *al-maqbarah*, namun *al-qubūr*, karena *al-Maqbarah* itu sendiri bermakna *مَوْضِعَ الْقُبُورِ* atau area pemakaman.⁹

Dalam kitab *al-Taisir* bi Syarhi al-Jamī' al-Shagīr dijelaskan bahwa duduk di atas kuburan itu hukumnya dimakruhkan karena duduknya itu berarti meremehkan si mayyit.¹⁰

Begitu pula dalam kitab *Faidu al-Qadīr*, makna larangan duduk itu adalah makruh karena itu berarti meremehkan mayyit, dan seharusnya orang-orang Islam yang sedang berziarah ke kuburan kerabatnya atau saat ikut dalam prosesi kubur itu (supaya) menjaga kehormatan ahli kubur setelah kematiannya. Duduk di atas kubur juga merupakan tindakan yang sangat tercela karena termasuk menghina tulang belulang yang dulunya telah dihidupkan Allah, dan dimuliakan dengan menjadi hambaNya, dan diletakkan di sisiNya di surga.¹¹

Sedangkan menanggapi hadis yang menjelaskan ancaman keras bagi orang yang duduk diatas kuburan dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim bahwasanya Rasulullah Saw bersabda:

لَأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى جَمْرَةٍ فَتَحْرِقَ ثِيَابَهُ فَتَخْلُصَ إِلَى جِلْدِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ الْجُلُوسِ عَلَيْهِ

⁹Al-Khafīl bin Ahmad al-Farāhidi al-Baṣry, *Kitāb al-‘Ain* jus 5 (ttp: Dār wa Maktabah al-Hilāl, tt), 157.

¹⁰Muhammad al-Mad’u bi Abd al-Rouf, *al-Taisir bi Syarhi al-Jamī' al-Shagīr*, juz 2(Dār al-Ma’rifah: Bairut-Libanon,tt), 491.

¹¹Muhammad al-Mad’u bi Abd al-Rouf, *Faidu al-Qadīr*, juz 6 (Dār al-Ma’rifah: Bairut-Libanon,tt), 390.

Dari Abi Hurairah ra. berkata: Rasulullah SAW bersabda: sekiranya salah seorang dari kalian duduk di atas bara api kemudian pakaiannya terbakar sampai mengenai kulitnya, adalah lebih baik baginya daripada duduk di atas kuburan.

Maksud dari duduk dalam hadis ini dimungkinkan adalah membuang hajat sebagaimana pendapat Imam Malik dan orang yang setuju dengannya. Sehingga duduk di atas kuburan itu dilarang sebagaimana pendapat ulama dikarenakan membuang hajat.

Demikian pula Imam Hanifah yang berpendapat seperti pendapat Imam Malik yang juga diterangkan dalam kitab *al-Fath al-Bary*. Adapun komentar (pengarang kitab Subul al-Salam) mengenai masalah ini adalah : “Dalil telah menetapkan keharaman duduk dan lewat di atasnya” karena sabda Nabi:

لَا تُؤْذِ صَاحِبَ الْقَبْرِ.

Jangan menyakiti ahli kubur.

Hadis ini menjelaskan tentang larangan menyakiti ahli kubur mukmin, dan menyakiti mukmin merupakan tindakan haram.¹²

Dan hadis yang diriwayatkan dari Uqbah bin ‘Amir:

لَأَنْ أَمْشِيَ عَلَى جَمْرَةٍ، أَوْ سَيْفٍ، أَوْ أَحْصَيْتَ نَعْلِي بِرِجْلِي، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَمْشِيَ عَلَى قَبْرِ

مُسْلِمٍ، وَمَا أُبَالِي أَوْسَطَ الْقُبُورِ فَضَيْتُ حَاجَتِي، أَوْ وَسَطَ السُّوقِ.¹³

¹²*Ibid.*, 342.

¹³Abu Abdillah Muhammad bin Yazid, *Sunan Ibnu Mājah* (Makkah: Maktabah Tijariyah, 1952), 275.

Sungguh menginjak bara api, atau berada di ujung pedang aku ikat sandalku dengan kakiku, itu lebih aku sukai dibanding aku berjalan di atas orang muslim, dan aku tidak peduli saat aku *qadhi al hajat* itu apakah berada di kuburan, atau berada di tengah pasar.

Imam Nawawi berpendapat bahwa maksud dari *julūs* adalah duduk menurut jumbuh ulama, sedangkan Imam Malik yang mengatakan bahwa maksud dari *julūs* adalah buang *hadath*, dan ini merupakan takwilan yang lemah dan salah. *Mushannif* berpendapat : Fanatisme yang berlebihan akan membawa pengikutnya untuk melakukan tindakan yang lebih dari ini, bagaimana bisa Imam Nawawi berkata bahwa pendapat Imam Malik adalah salah dan lemah, padahal Imam Malik lebih alim dibanding dirinya. Imam Nawawi menyangka bahwa Imam Malik saja yang berpendapat demikian sebagaimana penjelasannya dalam *Sharh Muhadzdzab* “Madzhab Abu Hanifah adalah sama dengan jumbuh ulama”. Demikian pula Imam Ibn Jauzy yang juga menyangka demikian dengan mengatakan “ Jumbuh ulama sepakat atas kemakruhan duduk di atas kubur, kecuali Imam Malik”. Padahal sebenarnya tidak demikian, bahkan Imam Abu Hanifah dan golongannya berpendapat seperti pendapat Imam Malik sebagaimana yang dinukil Imam al-Ṭahawi dari mereka dengan hujjah hadis Ibn Umar yang disebut sebelumnya, dan juga hadis yang dikeluarkan dari Ali bin Abi Thalib.¹⁴

Jadi, pendapatku (mushannif) bahwa pernyataan “jumbuh ulama memakruhkan duduk di atas kuburan ” itu tidak dapat diterima. Karena pihak yang tidak sependapat dengan pernyataan tersebut cukup banyak, yakni Imam Malik, Abdullah bin Wahab, Imam Abu Hanifah, Abu Yusuf, Muhammad al-

¹⁴Badruddīn Abī Muhammad Mahmūd bin Ahmad al-‘Ainī, *Umdatul-Qarī Syarhi Sahīh al-Bukhārī* juz 8 (Bairut -Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.tt), 267.

Thahawy, dan dari golongan sahabat adalah Abdullah bin Umar dan Ali bin Abi Thalib. Karena itu, bagaimana bisa dikatakan bahwa kemakruhan itu pendapat jumhur ulama? Kita juga bisa mengatakan bahwa jumhur ulama tidak memakruhkannya.

Jumhur ulama yang menghukumi makruh duduk di atas kubur itu diperkuat dengan hadis riwayat Imam Ahmad dari hadis Umar bin Hazm secara marfu'

لَا تَقْعُدُوا عَلَى الْقُبُورِ

dan dari Umar bin Hazm pula dengan sanad yang sah.

رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا مَتَكِيٌّ عَلَى قَبْرِ، فَقَالَ: لَا تَوْذُ صَاحِبَ الْقَبْرِ

Kedua hadis tersebut menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan *julūs* adalah *qu'ūd* (duduk) dalam hakikatnya. Aku berpendapat bahwa maksud larangan duduk di atas kubur adalah duduk dengan tujuan membuang hadath, sehingga dengan demikian tidak ada pertentangan antara periwayatan di atas dengan periwayatan Abu Hurairah, dan larangan duduk di atas kuburan dengan tujuan membuang hajat tidak menafikan duduk secara hakiki, jadi boleh duduk di atas kuburan, jika tidak berkehendak membuang hajat.¹⁵

Dari berbagai pendapat di atas bisa ditarik kesimpulan bahwa para ulama itu berbeda pendapat dalam makna larangan duduk di atas kuburan tersebut.

¹⁵*Ibid.*

Duduk di atas kuburan itu dihukumi makruh apabila duduknya itu secara mutlak karena duduknya itu sama seperti menyakiti mayyit, dan merupakan tindakan yang sangat tercela dengan menghina tulang belulang yang dulunya telah dihidupkan Allah, dimuliakan dengan menjadi hambaNya, dan diletakkan di sisiNya di surga.

Jumhur ulama yang menghukumi makruh duduk di atas kubur itu diperkuat dengan hadis riwayat Imam Ahmad dari hadis Umar bin Hazm secara marfu'

لَا تَقْعُدُوا عَلَى الْقُبُورِ

dan dari Umar bin Hazm pula dengan sanad yang sah.

رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا مَتَكِيٌّ عَلَى قَبْرِ، فَقَالَ: لَا تَوْذُ صَاحِبَ الْقَبْرِ

Kedua hadis tersebut menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan *julus* adalah *qu'ud* (duduk) dalam hakikatnya.

Sedangkan duduk di atas kuburan itu dihukumi haram apabila duduknya itu karena hadas (buang air kecil atau buang air besar). Dan semua ulama sepakat akan keharaman ini karena berangkat dari hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Abu Hurairah, sebagaimana sabda Nabi:

لَأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى حِمْرَةٍ فَتُحْرَقَ ثِيَابُهُ فَتَخْلُصَ إِلَى جِلْدِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرِ

Hadis tersebut dita'wil, bahwa ancaman tersebut diberlakukan bagi orang yang duduk di atas kuburan untuk buang air (berak atau kencing) yang diharamkan menurut ijma' (kesepakatan ulama).¹⁶

Jadi, kandungan hadis tentang larangan duduk di atas kuburan (pusara) dalam sunan Abu Dawud ini menurut ijma' ulama' hukumnya haram jika duduk untuk buang air kecil (kencing) dan buang air besar (berak). Sedangkan menurut pendapat yang diunggulkan hukumnya makruh jika duduknya bukan karena buang air kecil dan buang air besar. Diperbolehkan duduk apabila duduknya itu bukan di atas kuburan, tetapi di area pemakaman.

¹⁶Syamsuddin dan Muhammad bin Ahmad Al-Khotib Asy-Syarbini, *Mughnil Muhtaj Ila Ma'rifati Alfadhil Minhaj*, Juz: 2 (Bairut – Lebanon: Darul Ma'rifat, 1997), 41.