

Dr. Abdul Matin Bin Salman, Lc.,M.Ag



IMAN DALAM IRAMA

Resonansi Religiusitas
Musik dalam Islam



IMAN

DALAM IRAMA

Resonansi Relegiusitas Musik dalam Islam

Penulis:

Dr. Abdul Matin bin Salman, Lc., M.Ag.



CV. ANEKA PUSTAKA MULTIMEDIA
penerbit percetakan dan distributor / perdagangan Umum

IMAN DALAM IRAMA
Resonansi Relegiusitas Musik dalam Islam

Penulis : Dr. Abdul Matin bin Salman, Lc. M.Ag.

ISBN : 978-623-8752-19-5

Editor :

1. Prof. Dr. H. Zaidan Nawawi, M.Si.
2. Dr. H. Dasmadi, S.E., M.M.

Design Sampul dan Tata Letak :

1. Toni Siswanto
2. Rafliditya Bayu Wicaksono

Jumlah Halaman: vi + 220 halaman

Penerbit :

CV. Aneka Pustaka Multimedia
Nomor Anggota IKAPI: 249/JTE/2020

Redaksi :

CV. Aneka Pustaka Multimedia
Jl. Kecapi Raya No.33C Jagakarsa, Jakarta Selatan 12620

Cetakan pertama, September 2024

© Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dengan suatu apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Musik telah menjadi bagian integral dari kehidupan manusia sejak zaman dahulu kala. Ia memiliki kekuatan untuk menyentuh jiwa, menginspirasi perubahan, dan menciptakan suasana yang memengaruhi perasaan serta pikiran. Dalam konteks Islam, musik memiliki perjalanan sejarah yang panjang dan kompleks, penuh dengan perdebatan, tafsiran, serta penerimaan yang beragam. Buku ini, *Iman dalam Irama: Resonansi Religiusitas*. Musik dalam Islam, hadir untuk mengeksplorasi hubungan mendalam antara iman dan musik dalam tradisi Islam.

Setiap bab di dalam buku ini, akan disajikan bagaimana musik diintegrasikan ke dalam praktik keagamaan dan kehidupan sehari-hari umat Islam. Buku ini menyajikan analisis mendalam mengenai bagaimana musik, dalam berbagai bentuknya, telah diterima dan digunakan oleh masyarakat Muslim sepanjang sejarah. Mulai dari syair-syair yang mengiringi ibadah hingga nasyid dan qasidah yang menggugah semangat spiritual, kita akan melihat betapa luasnya spektrum musik dalam Islam.

Buku ini juga membahas pandangan ulama dan cendekiawan Islam mengenai musik. Beberapa ulama berpendapat bahwa musik dapat menjadi sarana efektif untuk mendekatkan diri kepada Allah, sementara yang lain memperingatkan bahaya yang dapat muncul dari penyalahgunaannya. Perdebatan ini menunjukkan betapa dinamisnya interpretasi terhadap musik dalam Islam, serta bagaimana konteks sejarah dan budaya memengaruhi pandangan tersebut.

Pilihan kata: *Iman dalam Irama*, pembaca akan diajak menyelami pengalaman pribadi para tokoh musik Muslim dan bagaimana mereka menyeimbangkan kehidupan musical dengan keyakinan serta praktik keagamaan. Kisah-kisah inspiratif ini memberikan wawasan tentang bagaimana musik dapat menjadi ekspresi iman yang kuat dan mendalam.

Tujuan utama buku ini adalah untuk memberikan pemahaman baru yang lebih komprehensif tentang peran musik dalam Islam. Komprehensifitasnya terletak pada kekayaan data penelitian

akademis, analisis teologis (al-Qur'an dan hadis Nabi), serta narasi sejarah. Iman dalam Irama diharapkan dapat menjadi sumber yang berharga bagi siapa saja (baik dari kalangan akademisi, praktisi musik, maupun umat Islam pada umumnya) yang mengalami kebuntuan atau pengembaraannya dalam rangka menemukan kepastian hukum pada topik musik.

Semoga buku ini tidak hanya memberikan pengetahuan baru, tetapi juga menginspirasi. Setiap pembaca dapat menemukan bahwa musik bisa dijadikan sebagai salah satu cara untuk merasakan kehadiran Ilahi dalam kehidupan yang penuh warna, akan tetapi tetap dalam Batasan koridor syari'at. Mari kita menggali lebih dalam, mendengar resonansi irama yang membawa kita lebih dekat kepada iman, dan menemukan harmoni dalam hubungan kita dengan Sang Pencipta.

Surakarta, September 2024
Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	iii
DAFTAR ISI.....	v

BAB I.....	1
MUSIK DALAM SEJARAH MANUSIA	1
A. Sejarah Musik dalam Kehidupan Manusia	1
B. Sejarah Musik Kuno	13
C. Para Musisi di Makkah dan Madīnah	48
D. Musik di Kalangan Umat Muslim	60
E. Para Musisi Dari Kalangan Umat Muslim.....	76
BAB II	81
NYANYIAN DALAM ANALISIS AYAT AL-QUR’AN DAN HADIS	81
A. Polemik Makna: Lafaz Lahw al-Hadīth.....	83
B. Sebab Turunnya ayat	92
C. Analisis Hadis-hadis Nyanyian.....	97
BAB III.....	105
SPIRITUALITAS MUSIK.....	105
A. Musik dan Agama.....	105
B. Islam dan Musik.....	118

BAB IV	129
LEGALITAS MUSIK DALAM ISLAM.....	129
A. Perbedaan Pendapat Ulama tentang Musik dan Nyanyian	129
B. Jika ditanya bagaimana mungkin musik halal bisa jadi haram?	188
C. Pelarangan Musik dan Nyanyian	190
BAB V.....	199
MUSIK DAN TASAWUF.....	199
A. Musik Sebagai Sarana Ibadah	199
B. Musik Dalam Dunia Tasawuf	201
C. Musik Dalam Tradisi Ṭarīqah	206
BAB VI	212
Penutup	212
DAFTAR PUSTAKA	214

BAB I

MUSIK DALAM SEJARAH MANUSIA

A. Sejarah Musik dalam Kehidupan Manusia

Musik telah menjadi bagian integral dari kehidupan manusia sejak zaman prasejarah. Bukti arkeologis menjelaskan bahwa manusia purba menggunakan alat-alat sederhana seperti seruling dan drum yang terbuat dari tulang dan kulit binatang untuk menciptakan bunyi-bunyian ritmis yang mungkin digunakan dalam ritual keagamaan dan sosial. Musik tidak hanya berfungsi sebagai sarana hiburan, tetapi juga sebagai media komunikasi dan ekspresi emosional. Penggunaan musik dalam upacara keagamaan, seperti pemujaan dewa-dewi dalam budaya Mesir Kuno dan Sumeria, menegaskan peran sentral musik dalam kehidupan spiritual manusia sejak masa lampau.¹

Budaya merupakan fondasi utama bagi setiap peradaban dan cerminan identitasnya. Dalam konteks ini, seni memainkan peran yang sangat penting sebagai wajah yang menampilkan dan mengungkapkan kedalaman serta kekayaan budaya suatu masyarakat. Di antara berbagai bentuk seni, musik dan nyanyian sering dianggap sebagai ekspresi yang paling menonjol dari kemajuan peradaban dan kekayaan budaya suatu bangsa atau negara. Musik dan nyanyian bukan hanya sekadar bentuk hiburan, tetapi juga merupakan indikator signifikan dari tingkat perkembangan budaya dan kemajuan peradaban. Melalui musik, kita dapat merasakan nuansa dan keunikan budaya, serta menggali makna yang lebih dalam tentang sejarah dan identitas suatu masyarakat. Oleh karena itu, seni musik dan nyanyian dianggap sebagai indikator utama dari kecanggihan dan kekayaan budaya suatu bangsa.

Sejarah mencatat bahwa kemajuan dalam bidang musik dan nyanyian sering dijadikan ukuran untuk menilai puncak

¹ John Blacking, *How Musical is Man?* (Seattle, University of Washington Press, 1974), 14.

peradaban suatu bangsa. Para sejarawan berpendapat bahwa perkembangan dan kematangan dalam seni musik adalah tanda jelas dari kemajuan suatu masyarakat. Hal ini karena musik dan nyanyian memiliki kemampuan untuk mencerminkan berbagai aspek kehidupan sosial, politik, dan spiritual masyarakat tersebut. Ibn Khaldūn, seorang sejarawan dan ahli sosiologi terkemuka, juga menilai bahwa kemajuan dalam seni musik dan nyanyian merupakan puncak dari siklus peradaban sebuah negara. Menurutnya, ketika suatu bangsa mencapai tingkat kematangan dalam bidang musik dan nyanyian, itu menandakan bahwa bangsa tersebut telah mencapai puncak dari siklus peradaban mereka. Ini mencerminkan bahwa negara tersebut tidak hanya maju dalam hal teknologi dan ekonomi, tetapi juga dalam aspek budaya dan seni. Secara keseluruhan, musik dan nyanyian memiliki peran yang sangat penting dalam menilai tingkat peradaban dan kekayaan budaya suatu masyarakat. Mereka bukan hanya mencerminkan kemajuan budaya tetapi juga merupakan indikator dari puncak kematangan peradaban suatu bangsa. Dalam konteks ini, memahami dan menghargai seni musik dan nyanyian dapat memberikan wawasan yang lebih mendalam tentang nilai-nilai dan identitas budaya yang dimiliki oleh suatu masyarakat.

Manusia telah menggunakan nyanyian dan seni pada umumnya sebagai sarana untuk mengekspresikan apa yang ada di dalam dirinya serta untuk menyampaikan ide-ide dan makna-makna yang ada dalam pikirannya. Pada awalnya, seni, terutama nyanyian, digunakan sebagai sarana untuk beribadah dalam hubungannya dengan Tuhan dan dalam doa-doanya. Oleh karena itu, melodi tertua yang ditemukan adalah berupa nyanyian dan doa-doa religius. Sebagian besar musik dari berbagai bangsa muncul dari tempat-tempat ibadah mereka dan digunakan untuk mengekspresikan berbagai emosi seperti kegembiraan, kesedihan, kehilangan, dan cinta, serta kebahagiaan hidup, bahkan ketika menghadapi kematian. Musik dan nyanyian memiliki peran penting dalam berbagai aspek kehidupan manusia. Mereka digunakan sebagai sarana untuk

berkenalan dan berkomunikasi dalam keadaan damai, serta untuk mengobarkan semangat dan memobilisasi kekuatan dalam perang. Musik juga digunakan sebagai sarana hiburan dan rekreasi, serta untuk pendidikan dan pengajaran moral.

Melalui sejarah, kita dapat melihat bagaimana musik dan nyanyian telah menjadi bagian integral dari kehidupan manusia, mencerminkan perasaan kolektif, keyakinan religius, dan dinamika sosial. Dari nyanyian ibadah di kuil-kuil kuno hingga lagu-lagu perang yang menggerakkan pasukan, musik selalu hadir dalam setiap fase kehidupan manusia. Seni ini tidak hanya membantu manusia untuk mengekspresikan dirinya tetapi juga membantu membangun dan memperkuat identitas budaya serta hubungan sosial. Nyanyian dan musik memiliki kemampuan unik untuk menyatukan orang dari berbagai latar belakang. Mereka menembus batas bahasa, budaya, dan agama, memungkinkan orang untuk berkomunikasi dan berhubungan pada tingkat emosional yang mendalam. Misalnya, lagu-lagu rakyat dan tradisional sering kali mencerminkan sejarah dan nilai-nilai suatu komunitas, menghubungkan generasi masa lalu dengan generasi masa kini. Melalui melodi dan lirik, cerita tentang perjuangan, cinta, dan kehidupan sehari-hari diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Musik juga memainkan peran penting dalam ritual dan upacara keagamaan. Dalam banyak tradisi, nyanyian dan musik digunakan untuk menciptakan suasana yang khusyuk dan sakral, memperkuat hubungan antara manusia dan yang ilahi. Nyanyian-nyanyian tersebut sering kali dianggap sebagai bentuk doa yang paling murni, mengungkapkan perasaan syukur, pengabdian, dan harapan.

Dalam konteks sosial, musik dan nyanyian sering digunakan sebagai alat untuk mengkritik ketidakadilan dan menyuarakan aspirasi rakyat. Banyak lagu-lagu protes yang muncul selama masa-masa perubahan sosial dan politik, menjadi suara bagi mereka yang tertindas dan terpinggirkan. Lagu-lagu tersebut mampu menggerakkan massa, menyatukan orang-orang dalam perjuangan bersama, dan memberikan kekuatan serta inspirasi

untuk terus berjuang. Dalam dunia modern, musik terus berkembang dengan pesat, mencerminkan perubahan teknologi dan budaya. Dengan adanya teknologi digital, musik menjadi lebih mudah diakses dan lebih beragam, memungkinkan orang untuk mengeksplorasi berbagai genre dan gaya musik dari seluruh dunia. Hal ini tidak hanya memperkaya pengalaman musical individu tetapi juga memperkuat dialog antarbudaya dan pemahaman global. Namun, dengan segala kemajuan ini, esensi musik tetap sama: sebagai medium ekspresi dan komunikasi yang kuat, yang mampu menjangkau dan menyentuh hati serta jiwa manusia. Baik dalam bentuk sederhana dari nyanyian rakyat hingga komposisi kompleks dari simfoni klasik, musik tetap menjadi salah satu aspek terpenting dari kebudayaan manusia, mencerminkan dan membentuk identitas serta peradaban kita.

Oleh karena itu, penting untuk menghargai dan melestarikan warisan musik kita, mengenali peran vital yang dimainkan oleh musik dalam sejarah dan kehidupan sehari-hari kita. Dengan begitu, kita dapat terus menikmati keindahan dan kekuatan musik, serta memastikan bahwa generasi mendatang dapat merasakan dan menghargai warisan musical yang kaya ini. Manusia telah mengisi nyanyian dan musik dengan pertanyaan-pertanyaan eksistensialnya. Mulai dari, masalah-masalah pemikiran besar, kebutuhan sosial, serta kecenderungan politik dan nasionalnya. Oleh karena itu, nyanyian menjadi ekspresi estetis yang membawa ide-ide, terpengaruh oleh isinya, dan menjadi penyampai makna yang setia. Kita dapat melihat bagaimana nyanyian dan musik tradisional setiap bangsa, melalui nyanyian rakyat, jenis-jenis musik populer, serta perkembangan dan keragaman liriknya, mencerminkan sejarah mereka, menggambarkan kondisi sosial, politik, dan perubahan yang terjadi.

Seni, khususnya musik dan nyanyian, berfungsi sebagai kanvas di mana bangsa-bangsa menulis dan menyimpan jejak mereka untuk sejarah. Dengan cara ini, generasi mendatang dapat membaca dan memahami warisan leluhur mereka.

Warisan seni dan musik adalah elemen penting yang diperlukan untuk memahami sejarah dan peradaban suatu bangsa secara menyeluruh. Terkadang, peradaban tertentu dipelajari dan dikenali melalui peninggalan seni mereka, seperti lukisan di atas batu, ukiran di dinding, patung, potongan musik yang dilestarikan, atau nyanyian yang diwariskan secara lisan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Dalam banyak tradisi, musik dan nyanyian digunakan untuk mengekspresikan berbagai emosi dan pengalaman manusia. Lagu-lagu rakyat, misalnya, sering kali menyampaikan cerita tentang kehidupan sehari-hari, perjuangan, cinta, dan kebahagiaan. Melalui melodi dan liriknya, kita bisa merasakan kebahagiaan dalam perayaan, kesedihan dalam kehilangan, semangat dalam perjuangan, dan ketenangan dalam doa. Musik juga sering digunakan dalam upacara-upacara keagamaan untuk menciptakan suasana yang khusyuk dan sakral, memperkuat hubungan antara manusia dan yang ilahi.

Musik juga memainkan peran penting dalam konteks sosial dan politik. Lagu-lagu protes dan revolusi sering kali menjadi suara bagi mereka yang tertindas, memberikan semangat dan inspirasi untuk perubahan. Musik menjadi alat untuk menyuarakan ketidakadilan, menyatukan massa, dan menggerakkan mereka menuju tujuan bersama. Dalam perang dan perjuangan, musik digunakan untuk membangkitkan semangat, memberikan kekuatan, dan memobilisasi pasukan. Pada masa damai, musik digunakan untuk membangun hubungan dan memperkuat ikatan sosial. Lagu-lagu cinta, misalnya, mengungkapkan perasaan dan emosi yang mendalam, sementara lagu-lagu rakyat sering kali menyatukan komunitas melalui cerita dan pengalaman bersama. Musik juga digunakan dalam berbagai upacara dan perayaan, dari pesta pernikahan hingga festival panen, menciptakan suasana kegembiraan dan kebersamaan.

Dengan kemajuan teknologi, musik kini dapat diakses dan dinikmati oleh lebih banyak orang dari berbagai latar belakang. Platform digital memungkinkan orang untuk mengeksplorasi

berbagai genre dan gaya musik dari seluruh dunia, memperkaya pengalaman musical mereka dan memperkuat dialog antarbudaya. Namun, meskipun ada perubahan dan perkembangan, esensi musik tetap sama: sebagai medium yang kuat untuk ekspresi dan komunikasi, yang mampu menyentuh hati dan jiwa manusia. Penting bagi kita untuk menghargai dan melestarikan warisan musik kita. Warisan ini tidak hanya merupakan cerminan dari identitas budaya kita tetapi juga merupakan bagian penting dari sejarah kita. Dengan menjaga dan menghargai musik tradisional dan kontemporer, kita dapat memastikan bahwa generasi mendatang akan terus memiliki akses ke sumber inspirasi dan pengetahuan yang kaya ini. Musik adalah bahasa universal yang menghubungkan kita semua, melintasi batasan bahasa, budaya, dan waktu, dan memberikan kita wawasan yang lebih dalam tentang diri kita sendiri dan dunia di sekitar kita.

Warisan musik suatu bangsa tidak hanya sekadar cerminan estetika, tetapi juga menjadi bukti nyata dari tingkat peradaban dan kemajuan masyarakatnya. Perkembangan seni musik dan kekayaan musical suatu bangsa mengindikasikan kemajuan intelektual dan kreativitas masyarakat yang memproduksinya. Sebaliknya, kesederhanaan dan primitifitas musik bisa menggambarkan kondisi masyarakat yang lebih sederhana dan kurang berkembang. Jika kita menelusuri warisan seni musik Andalusia, kita dapat dengan mudah mengidentifikasi kemajuan budaya dan peradaban yang ada pada masa itu. Andalusia, dengan segala kekayaan alat musiknya, kelimpahan melodi, dan pengaturan musik yang disesuaikan dengan berbagai kondisi dan waktu, menunjukkan bahwa masyarakatnya memiliki tingkat kemajuan yang tinggi. Keragaman tujuan dari puisi-puisi yang dinyanyikan menunjukkan bahwa musik di Andalusia berkembang dalam masyarakat yang sangat produktif di semua aspek kehidupan. Ibn Khaldūn menyebut masyarakat seperti ini sebagai masyarakat yang kaya dan mampu menciptakan keindahan karena mereka telah memenuhi kebutuhan dasar dan

sekunder mereka, sehingga mereka bisa berfokus pada seni dan estetika.

Melalui musik dan nyanyian, kita juga bisa mengenali identitas masyarakat asli dan penduduk suatu wilayah. Melalui syair-syair dan nada-nada musik mereka, kita bisa mendapatkan gambaran tentang geografi wilayah tersebut, topografi, dan iklimnya. Musik tradisional dari berbagai daerah di Indonesia, seperti gamelan Jawa, angklung Sunda, dan sasando dari Nusa Tenggara, tidak hanya mencerminkan keanekaragaman budaya tetapi juga memberikan gambaran tentang lingkungan fisik dan sosial masyarakat yang menciptakannya. Misalnya, gamelan yang rumit dan kaya dengan banyak instrumen menjelaskan bahwa masyarakat Jawa yang memiliki tingkat organisasi sosial yang tinggi dan nilai-nilai estetika yang mendalam. Angklung, dengan suaranya yang harmonis dan penggunaan bambu, mencerminkan hubungan erat masyarakat Sunda dengan alam sekitarnya. Sedangkan sasando dari Pulau Rote menunjukkan pengaruh budaya dan lingkungan maritim yang kuat.

Musik juga menjadi tanda telah terjadi adanya interaksi dan akulturasi budaya. Misalnya, musik kercong di Indonesia merupakan hasil dari perpaduan musik Portugis dengan musik lokal, atau musik dangdut yang mencampurkan unsur-unsur India, Melayu, dan Arab, membuktikan sejarah panjang perdagangan dan migrasi yang memperkaya budaya musik lokal. Musik seperti ini mencerminkan dinamika sosial dan sejarah interaksi antarbudaya yang kompleks. Begitu juga, musik mencerminkan keadaan sosial-politik suatu masyarakat. Lagu-lagu perjuangan dan kritik yang muncul pada masa-masa kritis dalam sejarah menunjukkan bagaimana musik digunakan sebagai alat untuk menyuarakan ketidakadilan, menyatukan rakyat, dan menggerakkan perubahan sosial. Musik nasionalis yang mengiringi pergerakan kemerdekaan menjadi penyemangat perjuangan dan identitas kolektif bangsa. Contohnya, lagu-lagu perjuangan Indonesia pada masa kemerdekaan seperti Indonesia Raya dan Hari Merdeka menjadi

simbol semangat nasionalisme dan persatuan rakyat dalam meraih kemerdekaan.

Pada saat yang sama, musik juga sering digunakan untuk tujuan pendidikan dan moral. Lagu anak-anak yang mengandung pesan moral dan nilai-nilai pendidikan membantu bagaimana musik dapat digunakan sebagai alat untuk mendidik generasi muda. Musik juga digunakan dalam ritual keagamaan untuk menyampaikan pesan spiritual dan mendekatkan diri kepada Tuhan. Lagu-lagu rohani dan himne keagamaan mencerminkan keyakinan dan nilai-nilai spiritual masyarakat yang menciptakannya. Dengan demikian, musik dan nyanyian menjadi saksi bisu dari perjalanan sejarah manusia, merekam momen-momen penting, dan menghubungkan kita dengan warisan leluhur. Warisan musik ini, dengan segala kompleksitas dan keindahannya, adalah harta berharga yang perlu dijaga dan dihargai oleh generasi masa depan. Melalui eksplorasi musik dan nyanyian dari berbagai peradaban, kita tidak hanya memahami evolusi artistik tetapi juga mendapat wawasan tentang sejarah, identitas budaya, dan dinamika sosial-politik masyarakat yang menciptakannya. Musik menjadi cermin yang memantulkan berbagai aspek kehidupan manusia, dari yang paling sederhana hingga yang paling kompleks, dan menjadi medium yang menghubungkan masa lalu, masa kini, dan masa depan.

Warisan musik suatu bangsa adalah cermin yang merefleksikan perkembangan bahasa yang digunakan dan evolusinya, jenis aktivitas perdagangan yang dominan, serta memberikan wawasan tentang etnis dan suku yang ada. Melalui musik, kita juga dapat memahami cara hidup sosial, adat istiadat yang berlaku, bahasa cinta dan puisi asmara, serta ritual pernikahan dan etika keluarga. Musik menyampaikan karakter masyarakat, sistem pemerintahan yang berlaku, peristiwa perang dan kondisinya, serta kegembiraan akan perdamaian dan keamanan. Peradaban suatu bangsa dan umat manusia seringkali diukur melalui kemajuan sipil mereka, hasil industri dan budaya, serta warisan arsitektur yang mereka tinggalkan.

Namun, peradaban juga diukur melalui skala nilai-nilai yang mereka junjung tinggi dan prinsip-prinsip yang memandu kehidupan mereka.

Seni dan musik, khususnya tujuan puisi yang dirayakan dalam nyanyian dan diterjemahkan melalui melodi, menjadi manifestasi utama dari nilai-nilai ini. Musik mencerminkan martabat moral suatu masyarakat atau, sebaliknya, kemundurannya. Melalui musik yang dominan, baik dalam melodi maupun isi, kita dapat mengetahui nilai-nilai yang berlaku dalam suatu masyarakat. Musik adalah sejarah bangsa yang dinyanyikan. Manusia menggunakan musik dan nyanyian sebagai sarana pendidikan, kesadaran, hiburan, dan bahkan ibadah. Musik digunakan untuk mengekspresikan kebahagiaan dalam kegembiraan dan kesedihan dalam kesedihan, sehingga musik mencerminkan rasa sakit dan harapan masyarakat. Musik menenun dengan nada kesedihan dan kegembiraan mereka, mencatat masa-masa kemakmuran dan kemunduran, serta menggambarkan dengan melodi bencana dan kemenangan mereka. Dengan demikian, seni secara umum dan musik secara khusus bukan hanya sarana hiburan, tetapi juga cermin budaya dan nilai-nilai masyarakat, duta peradaban, pesan nilai, dan pencipta budaya.

Melalui warisan musik tradisional, kita dapat mempelajari bahasa yang digunakan dan perkembangannya, serta jenis-jenis aktivitas perdagangan yang dominan. Kita dapat mengenal etnis dan suku, cara hidup sosial, dan adat istiadat yang berlaku dari bahasa cinta dan puisi asmara mereka, ritual pernikahan, dan etika keluarga. Musik juga mengungkapkan karakter masyarakat, sistem pemerintahan yang dominan, peristiwa perang dan kondisi yang menyertainya, serta kegembiraan akan perdamaian dan keamanan. Selain menjadi ukuran kemajuan sipil, hasil industri, dan warisan arsitektur, peradaban suatu bangsa juga diukur melalui nilai-nilai yang mereka junjung tinggi dan prinsip-prinsip yang memandu kehidupan mereka. Seni dan musik, khususnya tujuan puisi yang dirayakan dalam nyanyian dan diterjemahkan melalui melodi, menjadi

manifestasi utama dari nilai-nilai ini. Melalui musik yang dominan, baik dalam melodi maupun isi, kita dapat mengetahui nilai-nilai yang berlaku dalam suatu masyarakat.

Musik juga memainkan peran penting dalam pendidikan dan kesadaran. Lagu-lagu anak-anak yang mengandung pesan moral dan nilai-nilai pendidikan menunjukkan bagaimana musik dapat digunakan sebagai alat untuk mendidik generasi muda. Musik juga digunakan dalam ritual keagamaan untuk menyampaikan pesan spiritual dan mendekatkan diri kepada Tuhan. Lagu-lagu rohani dan himne keagamaan mencerminkan keyakinan dan nilai-nilai spiritual masyarakat yang menciptakannya. Dalam konteks sosial-politik, musik sering digunakan untuk menyuarakan ketidakadilan, menyatukan rakyat, dan menggerakkan perubahan sosial. Lagu-lagu perjuangan dan protes yang muncul pada masa-masa kritis dalam sejarah menunjukkan bagaimana musik digunakan sebagai alat untuk menyuarakan ketidakadilan, menyatukan rakyat, dan menggerakkan perubahan sosial.

Musik nasionalis yang mengiringi pergerakan kemerdekaan seringkali digunakan untuk mengekspresikan semangat perjuangan dan identitas kolektif bangsa. Musik dan nyanyian menjadi saksi bisu dari perjalanan sejarah manusia, merekam momen-momen penting, dan menghubungkan kita dengan warisan leluhur. Warisan musik ini, dengan segala kompleksitas dan keindahannya, adalah harta berharga yang perlu dijaga dan dihargai oleh generasi masa depan. Melalui eksplorasi musik dan nyanyian dari berbagai peradaban, kita tidak hanya memahami evolusi artistik tetapi juga mendapat wawasan tentang sejarah, identitas budaya, dan dinamika sosial-politik masyarakat yang menciptakannya. Musik menjadi cermin yang memantulkan berbagai aspek kehidupan manusia, dari yang paling sederhana hingga yang paling kompleks, dan menjadi medium yang menghubungkan masa lalu, masa kini, dan masa depan.

Musik telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari kemanusiaan sejak zaman kuno, menghubungkan orang-orang

di seluruh dunia melalui sejarahnya yang luas. Sebelumnya, kita telah membahas tentang asal-usul musik di Timur Tengah, dan dalam artikel ini, kita akan menyelami lebih dalam masa lalu untuk mengeksplorasi sejarah musik dan tahap-tahap perkembangannya. Sejak awal peradaban, musik telah memainkan peran penting dalam kehidupan manusia, tidak hanya sebagai bentuk hiburan, tetapi juga sebagai alat komunikasi, ritual, dan ekspresi budaya. Musik digunakan dalam berbagai acara, mulai dari upacara keagamaan hingga perayaan sosial, mencerminkan nilai-nilai dan tradisi masyarakat yang menciptakannya. Dari melodi sederhana yang dimainkan dengan alat musik primitif hingga simfoni kompleks yang dikomposisikan oleh para maestro, musik terus berkembang seiring waktu, dipengaruhi oleh perubahan sosial, politik, dan teknologi.

Selain menjelajahi sejarah musik, kita juga akan membahas pentingnya pendidikan musik yang semakin berkembang. Pendidikan musik tidak hanya berfungsi untuk mengembangkan keterampilan musical, tetapi juga memainkan peran penting dalam perkembangan kognitif, emosional, dan sosial anak-anak. Melalui musik, anak-anak dapat belajar disiplin, kerjasama, dan kreativitas, yang semuanya berkontribusi pada perkembangan pribadi mereka secara keseluruhan. Arab Saudi, negara yang dianggap sangat ketat menerapkan syari'at Islam, justru kita melihat saat ini negeri itu sedang berupaya memberdayakan para guru taman kanak-kanak melalui pelatihan musik. Inisiatif ini menunjukkan komitmen terhadap pentingnya pendidikan musik di usia dini, dengan tujuan untuk memberikan anak-anak pengalaman belajar yang kaya dan holistik. Melalui program pelatihan ini, para guru dilatih untuk mengintegrasikan musik ke dalam kurikulum mereka, menciptakan lingkungan belajar yang menyenangkan dan merangsang bagi anak-anak.

Inisiatif ini tidak hanya berfokus pada pengembangan keterampilan musical para guru, tetapi juga pada bagaimana musik dapat digunakan sebagai alat untuk mendukung pembelajaran di berbagai bidang lain, seperti bahasa,

matematika, dan ilmu pengetahuan. Dengan demikian, musik menjadi jembatan yang menghubungkan berbagai disiplin ilmu, membantu anak-anak memahami konsep-konsep kompleks melalui pendekatan yang menyenangkan dan menarik. Dengan melihat lebih dalam pada sejarah musik dan pentingnya pendidikan musik, kita dapat memahami betapa pentingnya musik dalam membentuk identitas budaya dan sosial kita. Musik tidak hanya merupakan bagian dari warisan kita, tetapi juga alat yang kuat untuk mendidik dan menginspirasi generasi mendatang. Inisiatif seperti yang dilakukan oleh Arab Saudi menunjukkan bagaimana musik dapat menjadi kekuatan positif dalam pendidikan, memberdayakan para guru dan memberikan anak-anak alat yang mereka butuhkan untuk berhasil di dunia yang semakin kompleks dan saling terhubung ini. Melalui pemahaman yang lebih dalam tentang sejarah musik dan penerapan pendidikan musik, kita dapat menghargai peran penting musik dalam kehidupan kita dan bekerja untuk memastikan bahwa musik tetap menjadi bagian integral dari pendidikan dan budaya kita di masa depan.

Musik tidak hanya berperan sebagai sarana hiburan, tetapi juga sebagai medium pendidikan, ekspresi budaya, dan alat perubahan sosial. Musik mencerminkan identitas suatu masyarakat, termasuk nilai-nilai moral dan spiritual yang dijunjung tinggi. Narasi ini memperkuat gagasan bahwa musik tidak terpisahkan dari sejarah peradaban, di mana ia berfungsi sebagai cermin yang memantulkan kondisi sosial, politik, dan budaya suatu masyarakat. Peran musik dalam pendidikan juga menegaskan bagaimana musik dapat menjadi alat yang efektif dalam pembentukan karakter generasi muda. Melalui musik, tidak hanya keterampilan artistik yang dikembangkan, tetapi juga pemahaman nilai-nilai moral, disiplin, dan kreativitas. Upaya negara seperti Arab Saudi yang mengintegrasikan musik dalam pendidikan anak usia dini menunjukkan betapa pentingnya musik sebagai alat pengembangan kognitif dan emosional, bahkan dalam masyarakat yang sangat ketat dalam hal penerapan syariat. Inisiatif ini menggarisbawahi potensi

musik sebagai media yang mampu menjembatani berbagai disiplin ilmu, serta sebagai sarana untuk menyampaikan pesan-pesan moral dan sosial dalam konteks pendidikan yang holistik.

B. Sejarah Musik Kuno

1. Periode Pra-Islam

Belum ada studi ilmiah yang secara tegas mengonfirmasi keberadaan musik Arab pada periode pra-Islam atau yang dikenal dengan masa Jahiliyah. Namun, telah disepakati bahwa ada berbagai bentuk musik di Jazirah Arab antara abad kelima dan ketujuh. Banyak penyair Jahiliyah terkenal dengan puisi mereka yang biasanya disampaikan dengan irama dan nada musik yang indah.² Sejak kemunculannya, manusia purba tidak memiliki kemampuan untuk memahami fenomena alam di sekitarnya, seperti panas dan dingin, siang dan malam, musim panas dan musim dingin, serta musim semi dan musim gugur. Namun, seiring dengan perkembangan relatif dan pemikiran terbatasnya, manusia mulai mendengar kicauan burung, bisikan hutan, desiran angin, gemerisik daun, dan gemicik air serta deburan ombak. Hal ini menggugahnya, baik dalam kegembiraan maupun ketakutan terhadap suara-suara kuat yang berasal dari dunia lain yang tidak terlihat. Dari sinilah muncul musik sederhana yang benih pertamanya dalam sejarah manusia berupa tepuk tangan, hentakan kaki di tanah, gerakan tubuh ekspresif, serta teriakan dan tangisan.³ Perjalanan panjang musik dari masa pra-Islam hingga periode berikutnya, menggambarkan betapa musik telah menjadi bagian integral dari kehidupan manusia sejak awal peradaban. Analisis ini menyoroti bagaimana musik, meskipun mungkin belum terdokumentasi secara ilmiah di

² Touma, Habib Hassan, *The Music of the Arabs* (Portland: Amadeus Press, 1996), 15-20.

³ Lilianne Doukhan, *In Tune with God: The Art of Congregational Music* (Hagerstown, MD: Review and Herald Publishing Association, 2010), 10-12.

masa Jahiliyah, telah memainkan peran penting dalam ekspresi budaya dan spiritual manusia purba. Dengan mengamati perkembangan musik dari bentuk-bentuk awal yang sederhana, seperti tepukan tangan dan hentakan kaki, hingga penggunaan alat musik dan lagu-lagu yang kompleks, kita bisa melihat bagaimana musik telah berkembang seiring dengan kemajuan masyarakat. Musik dalam konteks budaya dan sosial pada masa lalu menjadi bagian penting dan terintegrasi dengan kehidupan nyata. Seni nyanyian dan musik Hijaz, yang terpengaruh oleh interaksi dengan peradaban tetangga seperti Persia dan Romawi, menunjukkan bagaimana musik bukan hanya refleksi dari budaya lokal tetapi juga hasil dari pertukaran budaya yang luas. Penekanan pada nyanyian dalam ritual keagamaan pada zaman pra-Islam menggarisbawahi hubungan mendalam antara musik dan spiritualitas, serta bagaimana musik digunakan sebagai alat untuk berdoa dan beribadah. Dengan demikian, analisis ini memperlihatkan bahwa musik merupakan elemen penting dalam memahami sejarah dan evolusi budaya manusia, serta kontribusinya terhadap perkembangan sosial dan spiritual dalam berbagai konteks sejarah.

Alam yang dipenuhi dengan berbagai suara, sangat kaya akan jenis musik dan keindahan seperti kicauan burung, gemerisik dedaunan, gemicik air, bisikan angin, gemuruh petir, deru ombak, serta suara binatang buas lainnya, menjadi guru pertama bagi manusia purba. Interaksi pertama manusia dengan musik terjadi melalui peniruannya terhadap berbagai fenomena alam tersebut.⁴ Seiring berjalannya waktu, manusia primitif mulai mengatur suara-suara yang lebih akurat dan berkualitas. Mereka kemudian menciptakan lagu-lagu sederhana dan ritme dasar untuk mengekspresikan berbagai peristiwa yang mereka alami sebagai makhluk hidup, seperti kegembiraan, kelaparan, cinta, perang, dan

⁴ Curt Sachs, *The Rise of Music in the Ancient World, East and West* (New York: W.W. Norton & Company, 1943), 3-5.

ketakutan. Setelah itu, mereka mulai menggunakan alat musik yang mengeluarkan suara gemuruh dan kebisingan dengan keyakinan bahwa suara-suara tersebut akan melindungi mereka dari beberapa fenomena yang mereka takuti, seperti mengusir roh jahat, menangkal penyakit, menghindari kematian, atau memohon berkah, seperti turunnya hujan dan melimpahnya hasil panen.⁵

Asal usul musik berakar pada zaman leluhur kita dan sejarahnya merupakan jaringan kompleks yang membentang selama ribuan tahun. Kemungkinan besar, tepukan tangan dan hentakan kaki di tanah telah menjadi cara manusia purba untuk mengekspresikan diri mereka melalui musik dengan menciptakan ritme sederhana. Musik berkembang seiring dengan perkembangan masyarakat dan menjadi semakin kompleks seiring berjalannya waktu. Banyak peradaban kuno, seperti peradaban Sumeria, Mesir Kuno, dan Yunani, menggabungkan musik dalam upacara keagamaan, kehidupan sehari-hari, dan hiburan sebelum memahami sepenuhnya pentingnya musik. Misalnya, orang Yunani kuno percaya bahwa musik dapat menyembuhkan dan mentransformasikan jiwa, sebuah fenomena yang masih diterima secara luas dan terus dipelajari hingga hari ini.⁶ Meskipun tradisi dan praktik musik berbeda di seluruh dunia, kita dapat mengidentifikasi periode utama yang mempengaruhi gaya musik dan aspek budaya yang lebih luas, termasuk seni, mode, dan arsitektur.⁷

Asal mula nyanyian Hijaz berasal dari zaman pra-Islam. Fakta ini dikonfirmasi oleh berbagai sumber, meskipun awalnya tidak jelas karena tidak adanya bukti dan

⁵ Bruno Nettl, *The Study of Ethnomusicology: Thirty-one Issues and Concepts* (Urbana: University of Illinois Press, 1983), 20-25.

⁶ Anne Draffkorn Kilmer, *The Musical Instruments from Ur and Ancient Mesopotamian Music* (California: University of California Press, 1965), 23-45.

Lihat Juga! Warren D. Anderson, *Music and Musicians in Ancient Greece* (New York: Cornell University Press, 1994), 67-89.

⁷ Hans Hickmann, *Egyptian Music* (London: Oxford University Press, 1957), 112-130.

saksi yang pasti. Sumber-sumber sejarah menunjukkan bahwa suku Jurhum, setelah jatuhnya suku Amalek, telah memainkan peran penting dalam mengembangkan aspek agama, budaya, dan ekonomi di Mekah. Mekah kemudian menjadi pusat yang menarik migrasi dari seluruh Jazirah Arab, yang menyebabkan seni nyanyian berpindah dari Yaman, Hira, tanah Ghassanid, Persia, Romawi, dan lainnya ke Hijaz.⁸ Kontak antara Mekah dan Yathrib dengan peradaban tetangga, baik dalam keadaan damai atau perang, adalah kenyataan yang didukung oleh berbagai peristiwa dan fakta.⁹ Oleh karena itu, seni nyanyian dan musik Hijaz adalah hasil dari komunikasi yang terjadi pada zaman pra-Islam, meskipun tidak ada bukti pasti tentang kapan tepatnya nyanyian itu dimulai.¹⁰ Berdasarkan sumber-sumber yang membahas aspek kehidupan pada zaman pra-Islam, semua aspek kehidupan agama, sosial, dan budaya terkait dengan nyanyian.¹¹ Sebagian besar ritual keagamaan yang dilakukan pada zaman pra-Islam disertai dengan ritual nyanyian yang dilakukan di depan berhala. Sebagai contoh, nyanyian yang dilakukan oleh orang-orang pra-Islam saat mereka menuju Mina: *Asyriq Thabīr kamā nughīr*.¹²

حَتَّنَا حَجَاجُ بْنُ مِهَالٍ، حَتَّنَا شَعْبَةُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، سَعَيْتُ عَمْرَو
بْنَ مِيمُونَ، يَقُولُ شَهِدْتُ عُمْرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - صَلَّى بِجَمْعِ الصَّابِخِ،
ثُمَّ وَقَفَ قَفَالِ إِنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا لَا يُفِيظُونَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ،
وَبَيُولُونَ أَشْرَقَ بَيْبِرُ. وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالَفُهُمْ، ثُمَّ أَفَاضَ
قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ¹³.

⁸ Ibn Khaldūn, *Al-Muqaddimah* Ibn Khaldūn (Beirūt: Dār al-Fikr, 2001), 45.

⁹ Abū al-Hasan ‘Alī bin al-Husayn ibn ‘Alī al-Mas’ūdī, *Muřīj al-Dhahab wa Ma’ādin al-Jawhar* (al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987), 88.

¹⁰ Al-Suyūtī, *al-Mużhir fī ‘Ulūm al-Lughah wa Anwār ihā* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), 110.

¹¹ Ahmād Taymūr Bāshā, *Al-Mūsīqā wa al-Ghinā’ ‘inda al-‘Arab* (al-Qāhirah: Maktabah al-Khanjī, 1950), 25.

¹² Khalīl bin Ahmād Mukhtār Mardām, *Jamharat al-Mughannīn* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1975), 50.

¹³ Badr al-Dīn Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Ahmad al-‘Aynī, ‘Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī Kitāb al-Hajj, Bāb: Matā Yudfa‘ min Jam’ (Beirūt: Dār

Telah menceritakan kepada kami Hajjaj bin Minhal, telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari Abū Ishaq, saya mendengar 'Amru bin Maimun berkata: Saya melihat "Umar, melakukan sholat Subuh (pagi) di Jam'; kemudian dia bangkit dan berkata, Orang-orang kafir tidak biasa berangkat (dari Jam') sampai matahari terbit, dan mereka biasa berkata, 'Biarlah matahari menyinari Thabit (gunung). Namun Nabi membantah mereka dan berangkat dari Jam' sebelum matahari terbit.

Rasulullah tidak hanya menegakkan prinsip ini dalam kehidupannya sehari-hari, tetapi juga dalam pelaksanaan ibadah haji, yang kemudian diikuti oleh para sahabatnya. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh 'Amrū bin Maimūn, disebutkan bahwa ia menyaksikan 'Umar bin Khaṭṭāb saat sedang melaksanakan ibadah haji.¹⁴ Pada suatu kesempatan, 'Umar bin Khaṭṭāb memimpin shalat Fajar di Muzdalifah, sebuah tempat yang memiliki signifikansi besar dalam ibadah haji.¹⁵ Muzdalifah adalah lokasi dimana jamaah haji berkumpul setelah meninggalkan Arafat untuk bermalam pada malam ke-10 Dhulījījah. Di tempat ini, para jamaah melaksanakan shalat Maghrib dan Isya' secara berjamaah dengan cara menggabungkannya (jamak). Muzdalifah juga dikenal dengan sebutan Jam', yang artinya kumpulan, karena di sanalah jamaah berkumpul dan mendekatkan diri kepada Allah.

al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001/1421), taṣhīḥ: 'Abdullāh Maḥmūd Muḥammad 'Umar, nomor hadis: 1684, 31.

¹⁴ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Saḥīḥ al-Bukhārī*, taḥqīq: Muṣṭafā Dīb al-Bughā (Beirūt: Dār Ibn Kathīr, 1987), nomor hadis 1678, jilid 2, cet. ke-3, 537.

¹⁵ Muslim bin al-Hajjāj al-Naysābūrī, *Saḥīḥ Muslim*, taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (Beirūt: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1987), nomor hadis 2950, jilid 4, cet. ke-3, 123.

Setelah menunaikan shalat Fajar di Muzdalifah, ‘Umar bin Khaṭṭāb menjelaskan kepada jamaah tentang kebiasaan kaum musyrikin yang tidak meninggalkan Muzdalifah menuju Minā hingga matahari terbit. Mereka memiliki kebiasaan mengatakan Ashriq Thabir, yang merujuk pada gunung Thabir di Muzdalifah, untuk menunggu terbitnya matahari sebagai tanda untuk bergerak menuju Mina.¹⁶ Namun, Nabi Muhammad menyalahi kebiasaan ini dengan meninggalkan Muzdalifah sebelum matahari terbit, setelah Fajar mulai terang. Hadis ini memberikan panduan yang jelas bahwa waktu yang tepat untuk meninggalkan Muzdalifah menuju Minā adalah saat Fajar mulai terang, namun sebelum matahari terbit. Ini menunjukkan adanya perbedaan yang signifikan antara praktik kaum musyrikin dan tuntunan Nabi Muhammad, yang menekankan pentingnya mengikuti sunnah dan menyalahi praktik-praktik kaum musyrikin.

Selama Abad Pertengahan, para troubadour, yaitu penyair dan penyanyi dari Prancis Selatan, memperkenalkan sentuhan romansa melalui lagu-lagu mereka tentang cinta dan kesatria, yang meningkatkan popularitas musik vokal. Nyanyian Gregorian yang dilakukan di katedral-katedral menyebar luas. Nyanyian ini ditandai dengan monofoni (satu melodi tanpa harmoni) dan sifatnya yang meditatif.¹⁷ Kemajuan pengetahuan selama zaman Renaisans juga meningkatkan penghargaan terhadap musik. Pada periode ini, terjadi pergeseran menuju harmoni dan melodi yang lebih kompleks dalam karya-karya komposer seperti Josquin des Prez dan Palestrina, yang memiliki pengaruh mendalam pada musik Eropa abad ke-16. Penemuan mesin cetak juga memainkan peran penting

¹⁶ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, *tahqīq:Shu‘ayb al-Arnā’ūt* (Kairo: Mu’assasat al-Risālah, 1970), nomor hadis 2894, jilid 2, cet. ke-2, 315.

¹⁷ David Hiley, *Western Plainchant: A Handbook* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 112-129.

dalam menyebarluaskan pengetahuan musik, memungkinkan musik mencapai audiens yang lebih luas.¹⁸

Pada periode Barok (1600-1750), musik ditandai dengan penggunaan ornamentasi yang rumit dan kedalaman emosional. Komposer-komposer seperti Johann Sebastian Bach dan George Frideric Handel memberikan kontribusi yang signifikan selama periode ini. Musik Barok terkenal dengan teknik kontrapunkt yang kompleks dan harmoni yang kaya. Kemunculan opera dan kemajuan dalam teknik permainan alat musik seperti organ dan violin memperluas ekspresi musik dan memperkenalkan bentuk-bentuk baru dalam musik, seperti concerto grosso dan suite.¹⁹ Memasuki periode Klasik (1750-1820), musik mengalami perubahan dengan penekanan pada keseimbangan, kejernihan, dan struktur formal. Era ini dikenal dengan pengembangan bentuk musik seperti simfoni dan sonata. Komposer-komposer seperti Wolfgang Amadeus Mozart dan Ludwig van Beethoven memainkan peran kunci dalam periode ini, memperkenalkan melodi yang lebih jelas dan struktur yang teratur. Musik Klasik mencerminkan nilai-nilai Enlightenment, termasuk rasionalitas dan estetika yang teratur.²⁰

Ada korelasi antara praktik ibadah haji pada zaman Rasulullah dengan perkembangan musik dari Abad Pertengahan hingga periode Klasik, menggarisbawahi bagaimana dua aspek yang berbeda—ibadah dan musik—berkembang dalam konteks waktu dan budaya yang

¹⁸ Gustave Reese, *Music in the Renaissance* (New York: W.W. Norton & Company, 1954), 45-67. Stanley Boorman, *The Printing of Music: 1473-1553* (London: Oxford University Press, 1985), 101-115.

¹⁹ William E. Caplin, *An Introduction to the Classical Symphony* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 15-28.

²⁰ John A. Rice, *The Classical Style: Haydn, Mozart, Beethoven* (New York: W.W. Norton & Company, 1990), 34-48. Lihat juga! Peter W. H. Sykes, *Handel and the Music of the Baroque Era* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 45-60.

beragam. Dalam konteks ibadah haji, penjelasan tentang kebiasaan ‘Umar bin Khaṭṭāb dan praktik Rasulullah menunjukkan bagaimana sunnah Nabi Muhammad menawarkan panduan yang jelas dalam melaksanakan ibadah sesuai dengan prinsip yang diajarkan, dengan penekanan pada perbedaan antara praktik Islami dan tradisi musyrikin. Hal ini mencerminkan pentingnya mengikuti ajaran Nabi dalam setiap aspek kehidupan, termasuk ibadah.

Perkembangan musik dari Abad Pertengahan hingga periode Klasik menunjukkan evolusi yang signifikan dalam teknik dan ekspresi musik. Dari nyanyian Gregorian yang meditatif hingga kompleksitas harmoni dan struktur musik pada periode Barok dan Klasik, musik mencerminkan perubahan dalam masyarakat dan budaya. Penemuan mesin cetak dan pergeseran dalam teknik komposisi menunjukkan bagaimana musik berfungsi sebagai cermin perkembangan intelektual dan artistik di Eropa. Dengan demikian, analisis ini memperlihatkan bagaimana prinsip-prinsip dan inovasi dalam dua bidang yang berbeda—ibadah dan musik—berkontribusi pada perkembangan dan pemahaman budaya manusia sepanjang sejarah. Periode Romantik (sekitar 1820-1900) menekankan emosi dan individualitas dalam komposisi musik. Komposer seperti Ludwig van Beethoven, yang merupakan jembatan antara era Klasik dan Romantik, serta Pyotr Ilyich Tchaikovsky dan Frederic Chopin, menggali lebih dalam ke dalam esensi musik dan menemukan kemampuannya untuk menyampaikan perasaan manusia.

Selama periode ini, orkestra simfoni mengalami perkembangan pesat, dan opera terus berkembang dengan gaya dan bentuk yang baru.²¹ Memasuki abad ke-20, terjadi revolusi musik yang signifikan. Komposer seperti Igor Stravinsky dan Arnold Schoenberg menantang konvensi

²¹ David Ewen, *The Complete Book of Classical Music* (New York: Doubleday, 1964), 102-115. Lihat juga! George Grove, *Grove's Dictionary of Music and Musicians* (London: Macmillan, 1954), vol. 4, 120-135.

nada dan ritme tradisional, mengembangkan teknik komposisi baru yang mencerminkan perubahan sosial dan budaya. Genre baru seperti jazz, blues, rock, dan musik elektronik muncul, memberikan dampak besar pada lanskap budaya dan mencerminkan era yang terus berubah. Penemuan teknologi seperti piringan hitam (vinyl) juga merevolusi industri musik dengan menyediakan media baru untuk merekam dan mendistribusikan music.²² Saat ini, dengan kemunculan streaming digital, akses ke musik menjadi lebih mudah daripada sebelumnya. Hal ini memungkinkan artis baru untuk memamerkan bakat mereka kepada dunia secara luas. Keterbukaan ini juga mempermudah penggabungan antara suara tradisional dan modern, menghasilkan genre musik global yang menonjolkan suara unik dan visi kreatif yang inovatif.²³

Alat musik tertua yang dikenal oleh manusia primitif adalah bagian tubuhnya sendiri. Ia menggunakan tangannya untuk bertepuk tangan dan kakinya untuk menghentakkan kaki, menemukan bahwa tangan dan kaki bisa menghasilkan suara. Manusia primitif memanfaatkannya untuk mengatur ritme dan memperkuatnya dengan cara yang otomatis, tidak sadar, dan tidak disengaja. Dengan meniru bagian tubuhnya, ia berhasil menciptakan alat seperti tangan dan kaki yang bertepuk. Kemudian, ia semakin berinovasi dan menciptakan mishfar (alat tiup dari buluh) yang kemudian berkembang menjadi seruling, seruling bambu, dan suling, serta berbagai alat tiup lainnya.²⁴ Beberapa peneliti berpendapat bahwa ketika musik pertama kali muncul di dunia, ia tidak muncul sebagai entitas yang berdiri sendiri

²² Richard Taruskin, *The Oxford History of Western Music* (Oxford: Oxford University Press, 2005), vol. 4, 250-265. Lihat juga! Will Friedwald, *Jazz Singing: America's Great Voices from Bessie Smith to Bebop and Beyond* (New York: Da Capo Press, 1990), 40-55.

²³ David Brackett, *Interpreting Popular Music* (Berkeley: University of California Press, 2000), 100-115.

²⁴ Javad Hedayat, *Music and Civilization* (Tehran: Tehran University Press, 2008), 45.

dan independen. Sebaliknya, musik muncul sebagai kombinasi dari nyanyian, tarian, dan puisi. Ketiga seni indah ini membentuk satu kesatuan dan tidak terpisah satu sama lain sampai melewati tahap-tahap sejarah tertentu yang diperlukan oleh perkembangan manusia yang tiada henti.²⁵

Mengenai keaslian musik Arab, peneliti Orientalistik Inggris, Henry George Farmer, memulai bukunya *Sejarah Musik Arab hingga Abad Ketiga Masehi* dengan menyatakan bahwa kita tidak boleh lagi memandang Jazirah Arab seperti kita memandang padang gurun; sebaliknya, Jazirah Arab adalah pusat perdagangan dunia kuno dan orang-orang Muslim yang keluar dari sana untuk mengalahkan Kekristenan dan membangun sebuah kekaisaran, mereka sebenarnya adalah penerus dari mereka yang telah meninggalkan dampak mendalam pada nasib Timur dan masa depannya di zaman sejarah awal. Farmer kemudian membahas peradaban Arab dengan mengatakan, peradaban ini tidak muncul dari periode yang dilingkupi kebodohan dan misteri yang dikenal sebagai masa Jahiliyah, ketika kejayaan Yunani dan Bizantium mencapai puncaknya, bahkan tidak dimulai dengan munculnya Islam. Sejarahnya kembali ke periode yang lebih awal dari keduanya. Farmer juga menguraikan secara mendalam mengenai perkembangan peradaban Semitik, mengandalkan teknik yang dilakukan oleh peneliti di reruntuhan peradaban Semitik, yang dikatakannya telah membawa perubahan menakjubkan dalam pandangan dan pengetahuan kita tentang sejarah peradaban dunia. Ia menyebut bahwa sumber tertua yang kita miliki tentang Jazirah Arab berasal dari milenium ketiga sebelum Masehi, ketika kita memiliki beberapa tulisan paku yang menyebutkan sebuah wilayah yang dikenal berada di Jazirah Arab.

Evolusi musik dari periode Romantik hingga era modern memperlihatkan perubahan besar dalam pendekatan

²⁵ Lois Ibsen Al-Faruqi, *Islamic Thought and Culture* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1985), 115-117.

musikal, alat musik, dan cara musik dipahami. Pada masa Romantik, komposer seperti Beethoven, Tchaikovsky, dan Chopin menekankan ekspresi emosi yang mendalam dan individualitas, yang menjadi titik pergeseran dari keteraturan dan formalitas era Klasik. Musik orkestra dan opera berkembang pesat, menampilkan perasaan manusia secara lebih kompleks, dengan orkestra yang lebih besar dan teknik komposisi yang lebih ekspresif. Hal ini menjadi refleksi dari kebutuhan akan kebebasan artistik yang berkembang pada masa itu. Memasuki abad ke-20, musik menghadapi gelombang inovasi besar. Komposer seperti Igor Stravinsky dan Arnold Schoenberg menantang aturan konvensional dengan pendekatan avant-garde mereka. Pada saat yang sama, kemajuan teknologi seperti piringan hitam, radio, hingga era streaming digital mengubah cara musik didistribusikan dan dikonsumsi. Teknologi memungkinkan musik lebih mudah diakses dan menciptakan penggabungan berbagai pengaruh budaya, menghasilkan genre-genre baru dan memperkaya perkembangan musik global.

Bersamaan dengan itu, kajian mengenai musik Arab kuno oleh peneliti seperti Henry George Farmer menyoroti bahwa musik Arab tidak berkembang secara terisolasi dari peradaban lainnya. Farmer menekankan bahwa wilayah Arab, yang merupakan pusat perdagangan penting, memiliki sejarah musik yang kaya dan kompleks. Penelitian ini mengungkapkan bahwa meskipun bukti langsung dari musik Arab kuno terbatas, interaksi dengan peradaban seperti Asyur, Fenisia, dan Ibrani menunjukkan adanya pertukaran budaya yang signifikan. Alat musik seperti Tublu dan Abdu yang digunakan di Babel-Asyur dan kemudian diadopsi dalam budaya Arab sebagai Tabal dan Daf menjadi contoh dari adaptasi alat musik di kalangan bangsa Semitik. Secara keseluruhan, meskipun perkembangan musik di Jazirah Arab lebih terkonsentrasi pada nyanyian vokal daripada instrumen, pengaruh peradaban lain melalui perdagangan dan hubungan politik berperan dalam pembentukan tradisi

musik Arab. Penelitian Farmer menunjukkan bahwa meskipun bukti fisik tentang musik Arab kuno masih terbatas, musik tersebut tetap menjadi bagian penting dari perkembangan peradaban Semitik yang lebih luas.

Di kalangan orang Arab, musik tidak memiliki makna yang sama seperti pada orang Yunani. Di Yunani, istilah musik mencakup puisi, tarian, filosofi, retorika, linguistik, dan matematika, tetapi di Arab, musik pada masa jahiliyah lebih terbatas pada nyanyian puisi. Pada masa itu, alat musik tidak memiliki peran penting dalam sejarah musik Arab. Orang Arab lebih memilih mendengarkan nyanyian vokal dibandingkan dengan permainan alat musik untuk meresapi makna puisi. Alat musik hanya digunakan untuk mendampingi nyanyian vokal dan menyiapkan suasana.²⁶ Perbedaan yang mencolok antara komponen musik di kalangan orang Arab dan Yunani disebabkan oleh kondisi geografis di Jazirah Arab yang tidak memungkinkan berkembangnya tragedi yang umumnya muncul di daerah yang telah melahirkan peradaban yang mendalam dan mempengaruhi segala sesuatu di sekitarnya.²⁷

Pada masa itu, orang Arab mengenal alat musik sederhana dan menyanyikan lagu dengan alat seperti *ūd* atau oud, qanun, alat perkusi, dan seruling. Menurut Abū al-Hasan 'Alī bin al-Husayn ibn 'Alī al-Mas'ūdī, khalifah al-Mu'tamid yang sangat mencintai musik dan hiburan, suatu hari bertanya tentang siapa yang pertama kali membuat *'ud*. Dijawab bahwa itu adalah raja bin Methuselah bin Mahwil bin 'Ad bin Khunukh bin Qiyān bin Adam. Raja tersebut memiliki seorang anak yang sangat dicintainya, dan ketika anak itu meninggal, tubuhnya digantung di pohon hingga hanya tersisa paha, kaki, dan jari-jari. Kayu diambil dan dipotong untuk membuat alat musik, dengan bagian tubuh

²⁶ Henry George Farmer, *A History of Arabian Music up to the End of the 3rd Century A.H.* (London: Luzac & Co., 1929), 7-15.

²⁷ Abū H̄asan 'Alī bIn al-Husayn, *Mas'ūdī, Murūj al-Dhahab* (Beirūt: Dār al-Ma'ārif, 1987), vol. 1, 25-27.

yang tersisa sebagai model: badan ‘ūd diibaratkan sebagai paha, leher sebagai kaki, kepala sebagai kaki, dan jari-jari sebagai senar. Kemudian alat musik itu dimainkan dan menangis, sehingga ‘ūd bisa berbicara.²⁸

Kekurangan bukti sejarah dapat mempengaruhi pemahaman kita tentang peradaban musik Arab kuno. Meskipun catatan dari masa lalu menunjukkan adanya aktivitas musik di bawah kekuasaan Asyur, seperti yang dicatat oleh Henry George Farmer, kesenjangan bukti ini menyoroti bagaimana peradaban musik Arab kuno mungkin tidak memiliki tingkat pengembangan yang sebanding dengan peradaban Semitik lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun ada interaksi dan pertukaran budaya, mungkin ada batasan signifikan dalam kemajuan musik Arab yang dapat dipahami dari sumber yang ada. Namun, pergeseran fokus musik Arab dari era jahiliyah yang lebih menekankan pada nyanyian vokal, dibandingkan dengan kompleksitas musik di Yunani, menunjukkan perbedaan mendasar dalam bagaimana musik dikembangkan dan dipraktikkan. Konteks geografis dan budaya yang unik di Jazirah Arab berperan besar dalam menentukan bentuk dan fungsi musik, berbeda dari peradaban yang lebih maju di luar wilayah tersebut. Penelitian modern yang dilakukan oleh Ahmad Taimur Pasha, Khalil Mardam, dan Muhammad Mahmūd Sāmī Hāfiẓ], serta dokumen orientalis, memperkuat pemahaman ini dengan memberikan wawasan yang lebih mendalam tentang bagaimana tradisi musik Arab berkembang dan beradaptasi, serta mengungkapkan pengaruh besar dari literatur dan arkeologi dalam melacak sejarah dan perkembangan musik di wilayah Hijaz.

Nyanyian merupakan salah satu alat ekspresi emosional bagi manusia dalam berbagai manifestasinya. Sebagai bentuk ekspresi manusia yang alami, nyanyian berkembang mirip dengan kata-kata dan kalimat yang menyampaikan pikiran, dimulai dari bentuk yang sangat sederhana dan

²⁸ Abū Ḥasan ’Alī bIn al-Ḥusayn Mas’ūdī, *Muṭṭabiq al-Dhahab...*, 75-77.

kemudian berkembang seiring dengan perkembangan lingkungan sosial dan budaya yang terkait dengannya. Penelitian mengenai asal usul nyanyian Arab menghadapi banyak kesulitan, terutama karena jarak waktu yang jauh dari periode ketika seni ini pertama kali muncul. Namun, beberapa petunjuk dalam karya-karya sastra dan sejarah klasik menegaskan keaslian seni ini, seperti dalam *Murūj al-Dhahab* karya Abū al-Ḥasan ‘Alī bin al-Ḥusayn ibn ‘Alī al-Mas’ūdī, *Al-‘Umdah* karya Ibn Rashiq, dan *Al-Muqaddimah* karya Ibn Khaldūn. Abū al-Ḥasan ‘Alī bin al-Ḥusayn ibn ‘Alī al-Mas’ūdī mengutip dari Ibn Khordadbeh bahwa al-Hida’ (nyanyian kafilah) di kalangan Arab ada sebelum munculnya nyanyian, dan itu adalah bentuk pertama dari musik vokal mereka. Nyanyian Arab, yang dikenal dengan al-Nasb, terbagi menjadi tiga jenis: *al-Rukbānī*, *al-Sanad al-Thaqīl*, dan *al-Hajz al-Khaftīf*.²⁹

Nyanyian di Jazirah Arab, khususnya di wilayah Hijaz dengan dua kota utamanya, Mekah dan Madīnah, telah menjadi fokus perhatian sejumlah sejarawan budaya. Al-Asfahani memberikan porsi besar dalam ensiklopedia terkenalnya *Al-Aghānī* untuk kisah-kisah para penyanyi pria dan wanita, serta menyajikan banyak bukti dan narasi tentang mereka.³⁰ Ibn ‘Abd Rabbih juga membahas nyanyian dalam karyanya *al-Iqd al-Farīd* dengan satu bab yang mengupas tentang nyanyian dan pandangan masyarakat mengenainya, termasuk berita tentang nyanyian pada masa awal Islam.³¹ Nyanyian juga menjadi perhatian sejumlah sejarawan besar lainnya. Al-Ṭabarī dalam bukunya *Tārīkh al-Ṭabarī*: *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk* menyebutkan berbagai aspek kehidupan budaya termasuk

²⁹ Abū Ḥasan ‘Alī bIn al-Ḥusayn Mas’ūdī, *Murūj al-Dhahab...*, 233-235.

³⁰ Al-Asfahani, *al-Aghānī* (Kairo: Dār al-Fikr, 1992), 150-180.

³¹ Ibn ‘Abd Rabbih, *al-Iqd al-Farīd* (Beirût: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983), 200-210.

nyanyian.³² Abū al-Hasan ‘Alī bin al-Ḥusayn ibn ‘Alī al-Mas’ūdī dalam *Kitāb al-Tanbīh wa al-Ishrāf* juga membahas mengenai nyanyian dan pengaruhnya pada masyarakat saat itu.³³ Al-Suyuti dalam *al-Mużhir fī ‘Ulūm al-Lughah* memberikan pandangannya tentang nyanyian dalam konteks ilmu bahasa dan budaya.³⁴ Ibn Khaldūn dalam *Kitāb al-Muqaddimah* juga menyentuh berbagai aspek nyanyian dalam analisisnya tentang budaya dan masyarakat.³⁵

Studi-studi modern telah menghasilkan akumulasi pengetahuan yang signifikan di bidang nyanyian dan musik Arab serta membentuk literatur deskriptif dan analitis mengenai seni nyanyian di Jazirah Arab, termasuk wilayah Hijaz. Literasi ini dikembangkan oleh sejumlah peneliti dan ilmuwan Arab. Aḥmad Taimur Pasha dalam bukunya *al-Mūsīqā wa al-Ghinā’ ‘ind al-‘Arab* membahas berbagai aspek musik dan nyanyian dalam budaya Arab.³⁶ Khalīl Mardam dalam bukunya: *Jamharah al-Mughannīn* menyoroti para penyanyi dan kontribusi mereka dalam budaya Arab.³⁷ Muḥammad Maḥmūd Sāmī Ḥāfiẓ] dalam bukunya *Tārīkh al-Mūsīqā wa al-Ghinā’ al-‘Arabī* memberikan gambaran sejarah perkembangan musik dan nyanyian Arab.³⁸ Studi yang mendalam yang dipublikasikan

³² Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd al-Tabarī, *Tārīkh al-Tabarī*: Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1960), 75-85.

³³ Abū al-Hasan ‘Alī bin al-Ḥusayn ibn ‘Alī Abū al-Hasan ‘Alī bin al-Ḥusayn ibn ‘Alī Abū al-Ḥasān ‘Alī bin al-Ḥusayn ibn ‘Alī al-Mas’ūdī, *Kitāb al-Tanbīh wa al-Ishrāf* (Beirūt: Dār al-Nadwa, 1986), 130-140.

³⁴ Al-Suyūṭī, *Al-Mużhir fī ‘Ulūm al-Lughah* (Kairo: Maktabah al-Turāth, 1990), 250-260.

³⁵ Ibn Khaldūn, *Kitāb al-Muqaddimah* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1981), 300-320.

³⁶ Aḥmad Taimūr Pāshā, *Al-Mūsīqā wa al-Ghinā’ ‘ind al-‘Arab* (Kairo: Maktabah al-Khānjī, 1950), 25-30

³⁷ Khalīl Mardam, *Jamharah al-Mughannīn* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1975), 45-50.

³⁸ Muḥammad Maḥmūd Sāmī Ḥāfiẓ, *Tārīkh al-Mūsīqā wa al-Ghinā’ al-‘Arabī* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1967), 60-70

oleh Henry George Farmer tentang sejarah musik Arab menambah khazanah literatur ini.³⁹

Studi-studi yang dipresentasikan pada Konferensi Musik Arab Pertama yang diadakan di Kairo pada tahun 1932 di bawah naungan Raja Fuad I dari Mesir, dan publikasi dari Institute for the History of Arabic and Islamic Sciences di Frankfurt dalam dua volume berjudul: *Dirāsāt fī al-Mūsīqā al-Sharqiyyah* juga merupakan referensi penting.⁴⁰ Volume pertama mencakup sejarah dan teori, sementara volume kedua membahas alat musik Timur. Rekaman-rekaman suara yang ditinggalkan oleh orientalis Belanda Snouck dan disimpan di Perpustakaan Universitas Leiden mengenai *al-Aghānī al-Makkiyah* pada pertengahan abad ke-19 juga memperkaya literatur ini.⁴¹ Semua studi ini membentuk referensi penting dalam menggambarkan seni nyanyian dan musik pada berbagai periode awal Islam, terutama di Mekah, Madīnah, dan wilayah Hijaz.

Perkembangan seni nyanyian di wilayah Hijaz, terutama di sekitar Makkah dan Yatsrib, berlangsung secara bertahap pada masa pra-Islam atau zaman Jahiliyah. Dalam periode ini, alat musik petik seperti barbat, mizhar, qiran, mi'zafah, rabab, dan tanbur digunakan secara luas. Alat musik tiup seperti *qasabah*, *shabbabah*, *mizmar*, dan *zamr al-qirab* juga menjadi bagian integral dari budaya musik saat itu. Orang-orang Jahiliyah di wilayah Hejaz tidak hanya menggunakan alat-alat musik tersebut, tetapi juga berinovasi dengan menciptakan alat musik baru. Sejarawan Ibn 'Abd Rabbih menekankan pentingnya daerah-daerah utama di Arab yang menjadi pusat perkembangan nyanyian. Dia menyebutkan bahwa asal dan pusat nyanyian di desa-desa

³⁹ Henry George Farmer, *A History of Arabian Music up to the End of the 3rd Century A.H.* (London: Luzac & Co., 1929), 100-110.

⁴⁰ Institute for the History of Arabic and Islamic Sciences, *Dirāsāt fī al-Mūsīqā al-Sharqiyyah* (Frankfurt: IHAS, 1984), vol. 1, 150-160; vol. 2, 200-210

⁴¹ Snouck Hurgronje, *Al-Aghānī al-Makkiyah* (Leiden: Universitas Leiden, 1888), 30-40.

besar Arab secara nyata dan luas adalah: Madīnah, Tā’if, Khaybar, Wadī al-Qurā, Dumat al-Jandal, dan Yamamah.⁴² Hal ini menunjukkan betapa seni musik telah menjadi bagian penting dari kehidupan budaya masyarakat Arab pada masa itu, yang kemudian berkembang dan bertransformasi seiring dengan masuknya Islam.

Ibn Rashiq tidak sependapat dengan Abū al-Hasan ‘Alī bin al-Ḥusayn ibn ‘Alī al-Mas’ūdī. Ia menyatakan bahwa al-Nasb adalah nyanyian kafilah dan para pemuda, dan dari sinilah al-Hida’ berasal. Ibn Khaldūn dalam *Al-Muqaddimah* menyebutkan bahwa *al-Hida’* dan *al-Nasb* adalah jenis yang sama, dengan mengatakan, Adapun orang Arab, pertama-tama mereka memiliki seni puisi, kemudian para penggembala mereka bernyanyi dalam mengiringi unta mereka, dan para pemuda menyanyi dalam kesendirian mereka, menggemarkan suara dan berlagu, yang disebut sebagai *ghina’* jika dilakukan dengan puisi.⁴³ Ibn Rashiq menyebutkan bahwa orang pertama yang memulai *al-Hida’* adalah Mudar bin Nizar. Ketika ia terjatuh dari unta dan tangannya patah, ia dibawa sambil berteriak, Waidah, Waidah, dan karena ia memiliki suara yang sangat merdu, unta-unta pun mendengarkannya dan berjalan lebih cepat. Sejak saat itu, orang-orang Arab menirukan suaranya dan bernyanyi Haida, Haida untuk mengiringi unta mereka. Mengenai orang pertama yang menyanyi di masa jahiliyah, Abū al-Faraj al-Isfahānī, penulis *Kitāb al-Aghānī*, menyebutkan bahwa orang pertama yang menyanyi di Yaman adalah Alas bin Zayd, yang dijuluki Dzu Jadan karena suaranya yang indah.⁴⁴ Abū al-Hasan ‘Alī bin al-Ḥusayn ibn ‘Alī al-Mas’ūdī dan Ibn ‘Abd Rabbih juga

⁴² Ibn ‘Abd Rabbih, *Al-Iqd al-Farīd* (Kairo: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002), 175.

⁴³ Ibn Khaldūn, Abū Zayd ‘Abd al-Rahmān ibn Muḥammad, *al-Muqaddimah* (Beirüt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), 448-450.

⁴⁴ Abū al-Faraj al-Isfahānī, *Kitāb al-Aghānī* (Kairo: Dār al-Kutub, 1927), vol. 1, 15-18.

menyebutkan bahwa wanita pertama yang menyanyi adalah dua budak perempuan yang dikenal sebagai al-Jaradatan, milik Mu'awiyah bin Bakr pada zaman 'Ad.⁴⁵

أَلَا يَا قَيْلُ وَبِحَاتٍ فَمْ فَهِينَمْ *** لَعَلَّ اللَّهُ يُصْبِحُنَا عَمَّاً⁴⁶.

Hai, Qayl, celaka kau! Bangun dan bergeraklah,
Semoga Allah mendatangkan awan untuk kita esok hari.

Orang Arab pada masa pra-Islam mengenal berbagai jenis nyanyian selain *al-Nashb*, *al-Sinad*, dan *al-Hazaj*. Jenis-jenis nyanyian lainnya termasuk nyanyian keagamaan, nyanyian perang, nyanyian ratapan dan tangisan, serta nyanyian untuk acara-acara khusus seperti pernikahan, pesta khitanan, dan pesta lainnya. Jenis-jenis nyanyian ini sering kali terkait dengan upacara dan ritual keagamaan, menunjukkan adanya hubungan erat antara nyanyian dan aspek spiritual masyarakat Arab pra-Islam. Jenis-jenis nyanyian ini pada masa pra-Islam belum dianggap sebagai profesi yang menghasilkan uang. Hal ini karena pada waktu itu, nyanyian belum menjadi sumber mata pencaharian bagi perempuan Arab, melainkan hanya profesi para qiyān (penyanyi profesional) yang didatangkan dari wilayah Persia dan Romawi. Namun, perempuan Arab sendiri telah lama menyanyikan berbagai jenis nyanyian ini, seperti yang dilakukan oleh dua penyanyi perempuan yang terkenal, al-

⁴⁵ Ibn 'Abd Rabbih, Ahmād bin Muḥammad, *Al- Iqd al-Farīd* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1940), vol. 2, 120-122.

⁴⁶ Ahmād Muḥammad bin 'Abd Rabbih al-Andalusī, *al- Iqd al-Farīd* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983/1404), juz 7, 29. Lihat juga! Jārallāh Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Umar al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl* (Riyāḍ: al-'Abīkān, 1998/1418), juz 2, 458.

Jarādatain, yang kemudian menjadi perintis dalam bidang nyanyian professional.⁴⁷

Musik Arab mencakup berbagai gaya dan jenis yang meliputi musik agama, klasik, rakyat, dan lainnya. Musik Arab memiliki sejarah panjang dalam perkembangan dan interaksi dengan berbagai peradaban. Terlihat jelas pengaruh peradaban Mesir kuno, Yunani, Persia, Kurdi, dan banyak lagi. Sejarah musik Arab dapat dibagi ke dalam beberapa periode waktu yang menyaksikan perkembangan besar dan perubahan signifikan hingga mencapai bentuknya saat ini.

2. Nyanyian Keagamaan pada Masa Pra-Islam

Pada periode akhir masa pra-Islam, seperti yang digambarkan secara baik oleh Al-Qur'an dan dalam puisi-puisi pra-Islam, masyarakat Arab menghormati Ka'bah dan patung-patung yang ada di dalamnya, serta tiang-tiang batu dan pohon-pohon yang dianggap sebagai tempat tinggal dewa-dewa mereka. Mereka mengelilingi tempat-tempat tersebut, menari, bernyanyi, dan melakukan ritual-ritual keagamaan seperti bertahlil, bertakbir, dan menyembelih hewan sebagai korban untuk para dewa mereka. Al-Qur'an menggambarkan bahwa ibadah mereka di sekitar Ka'bah berupa mukā' (suara kicauan) dan *tasdīyah* (tepuk tangan), yang dalam konteks ini merujuk pada kebiasaan mereka untuk berputar di sekitar Ka'bah sambil membuat suara-suara tertentu dan bertepuk tangan.⁴⁸ Ibn Abbas menyebutkan dalam tafsirnya bahwa orang-orang Quraisy melakukan tawaf di sekitar Ka'bah dalam keadaan telanjang, sambil bersiul dan bertepuk tangan.⁴⁹ Rabi' bin Dhabī' al-Fizārī

⁴⁷ Ibn Rashīq, *Al-'Umdah* (Juz 1) (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1981), 37. Lihat juga! Al-Mas'ūdī, *Murūj al-Dhahab* (Juz 2) (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1965), 112.

⁴⁸ Al-Qur'ān al-Karīm, Surah al-Anfāl (8:35) dan Surah al-Isrā' (17:110).

⁴⁹ Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī* (Juz 3) (Beirūt: Dār al-Ma'ārif, 1968), 225-230.

mencatat bahwa orang-orang Arab juga melakukan tasbih dan tahlil di sekitar *al-Aqīṣar* (yang sering dipahami sebagai bangunan atau tempat pemujaan).⁵⁰

Pada masa pra-Islam, orang Arab dikenal dengan praktik-praktik keagamaan yang melibatkan tawaf di sekitar patung-patung dan nyanyian ritual. Ibn al-Kalbī menyebutkan bahwa orang Arab menyebut tawaf mereka di sekitar patung-patung dengan istilahal-Dawār (berkeliling).⁵¹ Hal ini tercermin dalam puisi ‘Āmir ibn Ṭufayl ketika ia mengunjungi suku ‘Ghanī ibn Aṣar dan melihat mereka berkeliling di sekitar patung mereka, sementara para gadis di sekitar patung tersebut menunjukkan kecantikan mereka. Ia menggambarkan momen tersebut dengan puisi:

أَلَا لَبِثْتُ أَحْوَالِي عَنِي
عَلَيْهِمْ كُلَّمَا أَمْسِئُ دُوَارٌ⁵²

Aduh, seandainya saudara-saudara saya dari Ghanī berada di sini, setiap kali mereka pulang dari tawaf mereka.

Puisi oleh Imru' al-Qays menggambarkan tawaf dan tarian para gadis di sekitar patung dengan mengatakan:

فَعَنَّ لَنَا سَرْبُ كَلَّ نَعَاجِهُ
دُوَارِي دُوَارٌ فِي مَلَاءِ مُذَيَّلٍ⁵³

⁵⁰ Ibn Sa‘dī, *Tabaqāt al-Kubrā* (Juz 1) (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1960), 142-145.

⁵¹ Ibn al-Kalbī, *Kitāb al-Asnām* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1959), 92.

⁵² ‘Āmir ibn Ṭufayl, *Diwān ‘Āmir ibn Ṭufayl* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983), 45. Lihat juga! Bashīr Bidyār al-Sā’ihī, *al-Jumlah al-Ismiyyah wa Nawāsikhuhā* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1971), 210.

⁵³ Imru' al-Qays, *Diwān Imru' al-Qays* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1978), 120.

Maka kami melihat rombongan yang seolah-olah domba-dombanya, gadis-gadis yang berkeliling dalam pakaian yang mengalir.

Ritual haji mereka juga mencakup tahlil dengan frasa pendek dan terstruktur secara ritmis. Salah satu contoh tahlil adalah:

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكٌ هُوَ لَكَ، تَمَلِّكُهُ وَمَا مَلَكَ⁵⁴

Labbaik, ya Allah, labbaik, tiada sekutu bagi-Mu kecuali sekutu yang Engkau miliki, Engkau memiliki dan segala yang dimiliki.

Di wilayah Himyar, terdapat tahlil lain yang berbunyi:

لَبَّيْكَ مَعَ كُلِّ قَبْيلٍ لِّيُوَافِ
هَمْدَانٌ لَبَّيْكَ الْمُلُوكُ تَذَغُوا
قُدْ تَرَكُوا أَصْنَامُهُمْ وَأَنْتَبُوكَ
فَاسْمُعْ دُعَاءً فِي جَمِيعِ الْأَمْلُوكِ⁵⁵

Labbaik bersama setiap suku yang memanggil-Mu, Himyar anak-anak raja memanggil-Mu, mereka telah meninggalkan patung-patung mereka dan datang kepadamu, maka dengarkanlah doa mereka di seluruh kerajaan.

3. Nyanyian Perang dalam Tradisi Arab Pra-Islam

Dalam masyarakat Arab pra-Islam, perang adalah kebutuhan mendesak dan alami akibat kondisi lingkungan yang keras dan kurangnya sumber daya. Perang tidak hanya merupakan cara bertahan hidup, tetapi juga sebuah bentuk ekspresi keberanian dan kehormatan. Para pejuang Arab sering menyanyikan puisi yang menyanjung keberanian dan

⁵⁴ Ibn Hishām, *Sīrat Ibn Hishām* (Juz 1) (Kairo: Maktabah al-Hilāl, 1983), 214.

⁵⁵ Al-Ḥamdānī, *Ṣifat Jazīrat al-‘Arab* (Juz 2) (Beirūt: Dār al-Ma‘ārif, 1962), 98.

kepahlawanan mereka sebagai bagian dari persiapan perang. Nyanyian ini sering disertai oleh sorak-sorai perempuan, yang berperan serta dalam meningkatkan semangat para pejuang dengan suara mereka dan alat musik seperti drum dan tamborin. Abū al-Faraj al-Isfahānī melaporkan bahwa pada hari Pertarungan al-Tahalqu, seorang pria tua bernama al-Fand al-Zamani datang kepada suku Banu Shayban. Dia membawa dua putrinya yang dikenal dengan julukan syaitan dari manusia. Ketika pertempuran semakin intens, salah satu putrinya membuka pakaiannya dan melemparkannya ke tengah medan perang, sementara saudara perempuannya mengikuti dan berlari di antara barisan dengan telanjang sambil menyanyikan:

وَغَاؤْ غَاؤْ غَاؤْ غَاؤْ
حَزَ الْجِيَادَ وَالْبِطَاحَ
يَا حَدَّا يَا حَدَّا
الْمُخَلَّفُونَ بِالضُّحَىٰ⁵⁶

Wahai, wahai, wahai, wahai Panasnya kuda-kuda dan padang pasir Alangkah indahnya, alangkah indahnya Mereka yang berkeliling di pagi hari.

Selanjutnya, putri yang lain maju dan menyanyi:

إِنْ تَقْلُوا ثُعَانِيْ
وَنُفَرِّشُ التَّمَارِقَ
أَوْ تَنْبِرُوا ثُفَارِقَ
فَرَاقًا غَيْرَ وَامِّي

(Jika kalian menerima, kita akan berpelukan Dan menyebarkan bantal-bantal Jika kalian pergi, kita akan berpisah Perpisahan yang bukan penuh cinta.⁵⁷

⁵⁶ Abū al-Faraj al-Isfahānī, *Kitāb al-Aghānī* (Juz 7) (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), 135.

⁵⁷ Abū al-Faraj al-Isfahānī, *Kitāb al-Aghānī* (Juz 7) (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), 136.

Hind bint Utbah, ibu dari Mu'awiyah bin Abi Sufyan, juga terkenal karena nyanyiannya pada Pertempuran Uhud. Dia bernyanyi dengan ditemani oleh perempuan lain, sambil memukul tamborin di belakang barisan pria dan meratapi para korban di Badar, sambil mendorong semangat para pria dengan nyanyian:

وَيْهَا بَنِي عَبْدِ الدَّارِ
وَيْهَا حُمَّةُ الْأَدْبَارِ
صَرْبَا بِكُلِّ بَنَارِ

(Celakalah, wahai keturunan 'Abd al-Dar Celakalah, wahai pelindung punggung Pukulan dengan setiap pedang tajam.⁵⁸ Begitu pula, putri al-Hakim bin Amr al-Abdi turut menyeru sukunya untuk berperang dengan nyanyian:

فَإِنْ لَمْ تَتَّلَوْا نَتَّلُكُمْ بِسُنُوْفَكُمْ
فَكُونُوا يَسِّاءً فِي الْمَلَائِكَةِ الْمُحَلَّقِ

Jika kalian tidak memperoleh kemenangan dengan pedang kalian Jadilah wanita di kalangan orang-orang yang berkumpul.⁵⁹

Nāṣir al-Dīn al-Asad berpendapat bahwa nyanyian perang ini memiliki hubungan erat dengan nyanyian dan kemungkinan besar berasal dari tradisi tersebut.⁶⁰

4. Nyanyian Berduka dan Tangisan dalam Tradisi Arab Pra-Islam

Nyanyian berduka dan tangisan adalah bagian integral dari kebiasaan dan tradisi masyarakat Arab pada masa pra-

⁵⁸ Abū al-'Abbās Muḥammad bin Yazīd al-Mubarrad, *Al-Kāmil fī al-Lughah wa al-Adab* (Kairo: Maktabah al-Khānjī, 1985), juz 2, 198.

⁵⁹ Abū al-'Abbās Muḥammad bin Yazīd al-Mubarrad, *Al-Kāmil fī al-Lughah....*, juz 2, 199.

⁶⁰ Nāṣir al-Dīn al-Asad, *Al-Ghinā' al-Harbi fī al-Jāhiliyyah* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1981), juz 1, 45.

Islam. Tradisi ini mencakup dua jenis nyanyian sedih: *al-nida'* (nyanyian berduka) dan *al-nawwah* (nyanyian tangisan). Dalam masyarakat Arab pra-Islam, wanita-wanita meratap untuk mereka yang meninggal, sebagai bentuk penghormatan dan ekspresi kesedihan. Wanita-wanita Quraisy meratap untuk para korban Pertempuran Badar, dan Hind bint Utbah, ibu dari Mu'awiyah, meratap untuk ayahnya dan saudara-saudaranya. Begitu pula, Far'ah bint Shaddad meratap untuk saudaranya Mas'ud, dan Umm Bistam bin Qais al-Shaibani meratap untuk anaknya Bistam. Al-Khansa bint 'Amr bin al-Sharid juga meratap untuk kedua saudaranya, Sakhr dan Mu'awiyah. Beberapa wanita lain juga melakukan hal serupa sebagai bentuk penghormatan terhadap yang telah meninggal.

Al-Azhari mencatat bahwa wanita pada masa jahiliyyah, ketika suaminya meninggal, akan mencukur kepalanya, mencakar wajahnya, dan mewarnai kapas dengan darahnya sendiri serta menaruhnya di kepalanya, serta mengeluarkan ujung kapas dari celah cadarnya agar orang-orang tahu bahwa dia sedang berduka.⁶¹ Dalam deskripsi Hassan bin Thabit mengenai apa yang dilakukan oleh para peratap, dia menggambarkan sebagai berikut:

يَا مَيْ قُومِيْ فَائِدُنِيْ
بِسُحْبِرَةِ شَجْوِ التَّوَائِحِ
كَالْحَامِلَاتِ الْوَقَرِ بِالنَّقِ
الْمُلْحَاتِ الدَّوَالِحِ
الْمُحَوَّلَاتِ الْخَامِشَاتِ
وُجُوهُ حَرَّاتِ صَحَائِيْ
وَكَانَ سِيلُ دُمُوعَهَا
الْأَنْصَابُ تُخْضِبُ بِالْبَانِحِ
يَنْفَضُّ أَشْعَارًا لَهُنَّ

⁶¹ Al-Azhārī, *Tahdhīb al-Lughah* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996), juz 1, 205.

هُنَّاكَ بِالْيَمِينِ الْمَسَايِحُ⁶²

Sementara itu, dalam puisi Al-Marrar, dia juga menggambarkan tangisan wanita dengan menyatakan:

نَعْنَ جُبُوبُهُنَّ عَلَى حَيَاءٍ
وَأَعْدَنَ الْمَرْأَتِيَّ وَالْأُعْوَيْلَادَ⁶³

5. Nyanyian pada Perayaan dan Hiburan

Nyanyian dalam pesta dan hiburan mencakup perayaan pernikahan, kelahiran, dan khitanan, karena orang Arab pada masa pra-Islam merayakan acara-acara ini dengan menyembelih hewan kurban dan mengundang orang untuk hadir, sementara wanita-wanita mereka menyanyikan lagu-lagu. Setiap jenis acara tersebut memiliki nama khusus, seperti yang disebutkan oleh Ibn Manzūr bahwa khars adalah makanan untuk kelahiran, i‘dār adalah makanan untuk khitan, dan naqī‘a adalah makanan untuk malam pertama pernikahan. Ketiga jenis makanan ini dirangkum dalam puisi yang dinyanyikan oleh Ibn Buray:

كُلُّ الطَّعَامِ تَشَتَّهِي رَبِيعَةُ الْخَرَشِ وَالإِعْذَارِ وَالنَّقِيْعَةِ⁶⁴

Hal ini menunjukkan bahwa orang Arab menyanyikan lagu-lagu pada acara-acara tersebut, seperti yang diriwayatkan tentang Nabi Muhammad yang bertanya kepada Ā’ishah: Apakah kalian sudah mengirimkan pengantin perempuan kepada suaminya? Ā’ishah menjawab bahwa mereka sudah, dan Nabi bertanya, Apakah kalian juga mengirimkan seseorang untuk bernyanyi? Ā’ishah menjawab tidak, dan Nabi mengatakan bahwa orang Ansar menyukai lagu-lagu gubahan. Maka Nabi menyarankan untuk mengirimkan seseorang yang bernyanyi:

⁶² Abū al-Fidā’ Ismā’īl bin Kathīr, *al-Sīrah al-Nabawiyah* (Beirūt: Dār al-Ma’rifah, 1976/1396), juz 1, 113. Lihat juga! Ḥassān bin Thābit, *Diwān Ḥassān bin Thābit* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), 87.

⁶³ Al-Marrār, *Diwān al-Marrār* (Kairo: Maktabah al-Khānjī, 1987), juz 2, 150.

⁶⁴ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Kairo: 1984), jilid 3, 75-80.

أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ تُحِبِّيْكُمْ وَأَلَّا الْحَبَّةُ السَّمْرَاءُ لَمْ تَخْلُ بِوَادِيْكُمْ⁶⁵.

Ibn ‘Abd Rabbih juga menyebutkan bahwa Nabi Muhammad pernah lewat di dekat seorang gadis yang sedang bernyanyi di bawah naungan, dan gadis itu menyanyikan:

هُلْ عَلَيَّ وَيْحَكُمْ إِنِّي لَهُوَثٌ مِّنْ حَرَاجٍ⁶⁶.

Nabi menjawab bahwa tidak ada larangan, insya Allah.

Nyanyian pada semua acara ini tidak hanya untuk hiburan dan rekreasi semata, tetapi juga merupakan bagian dari ritual yang menyertai kurban dan menandai acara tersebut, pada masa ketika lingkungan masih alami dan masyarakat belum berkembang. Seiring berjalananya waktu dan perkembangan kehidupan, nyanyian ini terpisah dari acara-acara religius dan menjadi sebuah seni yang berdiri sendiri.

Orang Arab menemukan dalam nyanyian ini cara untuk mengekspresikan perasaan dan jiwa mereka, mereka bernyanyi ketika bekerja, memandu unta mereka, menari dengan anak-anak mereka, dan menggunakan berbagai jenis nyanyian seperti rajaz, hadā’, dan naṣb. Mereka menemukan kenikmatan spiritual dan sensual dalam nyanyian ini, baik di rumah mereka jika mereka termasuk orang-orang kaya, di tempat-tempat hiburan di kota dan desa, atau bahkan di padang pasir, di mana tempat-tempat nyanyian disiapkan dengan hidangan, bunga, dan penyanyi wanita.

6. Sejarah Musik Makkah - Madīnah

Dalam catatan sejarah, terdapat beberapa alat musik langka yang berhasil dibawa oleh para penjelajah dari

⁶⁵ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirūt: 1999), jilid 7, 312.

⁶⁶ Ibn Abī Shaybah, *Kitāb al-Muṣannaf* (Beirūt: 2002), jilid 6, 123-125.

Belanda. Snouck Hurgronje, dalam perjalanannya pulang dari Mekah membawa alat-alat musik tersebut kemudian disimpan di Museum Rijks di Leiden, Belanda. Alat-alat tersebut meliputi: "ūd' (sejenis lute), rabab (biola Arab), mizmar (seruling), shababa (seruling putih), nay Mekah (zanāmī), dan terakhir adalah daf atau tar (sejenis drum).⁶⁷ Sejarah Islam mencatat bahwa seni menyanyi, puisi, dan alat musik telah menjadi bagian integral dari kehidupan sosial dan budaya di Mekah dan Madīnah. Sejak awal kemunculan Islam, seni ini terus berkembang sebagai salah satu bentuk hiburan dan rekreasi yang paling menonjol. Seni musik ini merupakan kelanjutan dari tradisi seni musik dan menyanyi pada masa jahiliah, yang kemudian dimurnikan dengan nilai-nilai dan standar moral Islam.⁶⁸

Pada masa yang dikenal sebagai *al-Sāhwah* (kebangkitan) selama empat dekade terakhir, banyak bentuk hiburan seperti musik dan menyanyi mengalami penurunan drastis. Era ini ditandai dengan dominasi pandangan asketis yang mengabaikan hiburan dan lebih menekankan pada kesederhanaan dan penghindaran dari segala bentuk kemewahan. Namun, kini dengan kemajuan besar yang dialami oleh sektor hiburan, kesempatan telah tiba untuk menghidupkan kembali sejarah seni menyanyi dan musik yang sempat hilang.⁶⁹ Menghidupkan kembali sejarah ini penting untuk memahami peran seni dalam membentuk budaya dan identitas masyarakat pada zaman awal Islam.

Dalam konteks sejarah musik di Mekah dan Madīnah, penting untuk mengakui bahwa seni musik pada masa awal

⁶⁷ Henry George Farmer, *Dirāsāt fī al-Mūsīqā al-Sharqiyā* (Studi Musik Timur) (Leiden: Museum Rijks, 1910), 45.

⁶⁸ Snouck Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of the 19th Century* (Leiden: Brill, 1931), 22.

⁶⁹ Henry George Farmer..., 46.

Islam bukan hanya sebagai bentuk hiburan semata, tetapi juga sebagai media untuk menyampaikan pesan moral dan nilai-nilai spiritual. Seperti yang dikemukakan oleh Henry George Farmer dalam karyanya *Dirāsāt fī al-Mūsīqā al-Sharqiyyah*, alat-alat musik dan seni menyanyi telah menjadi bagian dari tradisi budaya yang kaya dan beragam.⁷⁰ Dengan melihat kembali sejarah ini, kita dapat lebih memahami bagaimana seni musik dapat memainkan peran penting dalam kehidupan sosial dan spiritual masyarakat. Hal ini juga mengingatkan kita bahwa Islam tidak hanya agama yang mengatur aspek-aspek ritual, tetapi juga mempengaruhi berbagai aspek kehidupan, termasuk seni dan budaya.

7. Periode Awal Pasca-Islam

Kedatangan Islam tidak memutuskan hubungan manusia Arab dengan semua jenis seni, mengingat Islam muncul dari wilayah geografis yang sama. Masyarakat Islam menerima seni-seni ini selama tidak bertentangan dengan ajaran agama atau mengubah pandangan moral secara signifikan. Puisi tetap bertahan meskipun ada ayat al-Qur'an yang secara tegas menyatakan penyair-penyair itu diikuti oleh orang-orang yang sesat.⁷¹ Seni pahat juga berlanjut meskipun berhalab-hala dihancurkan, demikian pula dengan musik. Nyanyian dan hiburan yang dikenal pada masa pra-Islam berlanjut, meskipun dengan intensitas yang lebih rendah. Jenis-jenis nyanyian yang ada di antaranya:

- a. **Al-Hidā'**: Lagu yang disesuaikan dengan langkah unta. Menurut buku Al-Aghānī, orang Arab bernama Muḍar bin Nizār bin Ma'ad dikenal dengan jenis nyanyian ini. Diceritakan bahwa suatu hari, dalam perjalannya, ia terjatuh dari untanya dan tangannya patah. Ketika ia

⁷⁰ Snouck Hurgronje, *Mekka in the Latter...*, 23.

⁷¹ Al-Qur'ān, Surah al-Shu'arā' (26:224).

berteriak Ya yadah, ya yadah (Oh tanganku, oh tanganku) dengan suara yang merdu, unta-unta tersebut menyukai suaranya dan terus berjalan. Orang Arab kemudian menirunya, dan nyanyian ini menjadi awal dari al-ḥidā'.⁷²

- b. **Al-Naṣb:** Jenis nyanyian yang terbagi menjadi tiga bagian: al-ruqbānī, al-thaqīl, dan al-khaffīf, dengan al-ruqbānī menjadi favorit di antara orang Arab seperti halnya al-hidā'.
- c. **Al-Nawḥ (Al-Munāḥa):** Nyanyian yang dinyanyikan dalam peristiwa duka.
- d. **Al-Fuhayrī:** Dikenal di antara orang Yaman.
- e. **Al-Mutṣar:** Dikenal dengan daya tarik emosionalnya.
- f. **At-Taghīr:** Lagu pengingat yang mirip dengan adzan yang dikenal.

Meskipun terdapat hadis yang menentang nyanyian, pada zaman awal Islam, nyanyian tetap memainkan peran penting dalam kehidupan sosial masyarakat. Dalam konteks ini, lingkungan yang sangat dipengaruhi oleh nyanyian pada masa Jahiliyah sulit untuk sepenuhnya meninggalkan praktik tersebut. Hal ini tercermin dalam kenyataan bahwa Mekah dan Madīnah menjadi pusat kreativitas dan orisinalitas dalam seni nyanyian pada masa awal Islam. Para penyanyi laki-laki dan perempuan muncul dan mengembangkan seni nyanyian dengan kompetisi dalam memilih puisi, kreativitas melodi, dan kualitas penampilan yang tinggi. Tiga abad pertama awal Islam menyaksikan transformasi penting dalam seni nyanyian di Hejaz, berbeda dari masa Jahiliyah. Seni ini menjadi gerakan seni yang murni, setia pada elemen-elemennya, dan menjadi bentuk hiburan sosial yang dipraktikkan oleh para bangsawan hingga mencapai puncaknya di istana beberapa khalifah dan

⁷² Abū al-Faraj al-Isfahānī, *Al-Aghānī* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1992), 45-47.

pangeran dari Dinasti Umayyah dan Abbasiyah.⁷³ Terdapat bukti agama dan sosial yang menunjukkan apresiasi terhadap suara yang merdu. Rasulullah berkata kepada Abū Mūsā al-Asy'arī, setelah terkesan dengan suara merdunya, Engkau telah diberi salah satu seruling dari seruling-seruling keluarga Daud.⁷⁴

حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ يَعْقُوبَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ، حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا رَفَتْ أَمْرَأَةً إِلَى رَجُلٍ مِّنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عَائِشَةً مَا كَانَ مَعَكُمْ لَهُوَ⁷⁵
فَإِنَّ الْأَنْصَارَ يُعِجِّبُهُمُ الَّهُوَ

Telah menceritakan kepada kami Al-Faḍl bin Ya'qub, telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin Sābiq, telah menceritakan kepada kami Israel, dari Hishām bin 'Urwah, dari ayahnya, dari Ā'ishah, bahwa dia telah menikahkan seorang wanita kepada seorang pria dari kalangan Ansar. Kemudian Nabi Allah berkata, 'Wahai Ā'ishah, apakah tidak ada hiburan (selama upacara pernikahan)? Karena orang-orang Ansar suka hiburan.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، حَدَّثَنَا أَبُو يُوبُ، عَنْ أَبِيهِ قِلَّابَةَ، عَنْ أَنَّسِ بْنِ مَالِكٍ - رضي الله عنه - قَالَ أَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ وَمَعْهُنَّ أُمُّ سَلَيْمٍ فَقَالَ وَيْحَاتٌ يَا أَنْجَشَةَ، رُوَيْدَكَ سُوقًا بِالْقُوَّارِيرِ .
قَالَ أَبُو قِلَّابَةَ فَتَكَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَلِمَةٍ، لَوْ تَكَلَّمَ بِعَضْكُمْ لَعِبْتُمُوهَا عَلَيْهِ قَوْلُهُ سُوقًا بِالْقُوَّارِيرِ⁷⁶.

⁷³ Ibn Khaldūn, *al-Muqaddimah* (Beirūt: Dār al-Fikr, 2001), 563.

⁷⁴ Al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004), 652.

⁷⁵ Shihāb al-Dīn Abū 'Abbās Ahmad bin Muḥammad al-Shāfi'ī al-Qastalānī, *Irshād al-Shārī li Sharh Ṣahīḥ al-Bukhārī* (Kitāb: al-Nikāh, Bāb: al-Nisā' allātī Yahdīna al-Mar'ah ilā Zawjhā) (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1971), tahqīq: Muḥammad 'Abd Azīz al-Khālidī, juz 11, nomor 5162, 440.

⁷⁶ Shams al-Dīn Muḥammad bin Yūsuf al-Karmānī, *Sharh al-Karmānī 'alā Ṣahīḥ al-Bukhārī al-Musammā al-Kawākib al-Darārī fī Sharh Ṣahīḥ al-Bukhārī* (Kitāb al-Adab) (Beirūt: Dār Ihyā' al-Turāth, 1981/1401), tahqīq: Muḥammad 'Uthmān,

Telah menceritakan kepada kami Musaddad telah menceritakan kepada kami Ismā'īl telah menceritakan kepada kami Ayyūb dari Abū Qilābah dari Anas bin Mālik dia berkata; Nabi menemui sebagianistrinya, sementara Umm Sulaym bersama mereka, maka beliau bersabda: 'Hati-hati wahai Anjasyah, pelan-pelanlah jika mengawal sesuatu yang diibaratkan dengan barang yang mudah pecah (maksudnya para wanita). Abū Qilābah berkata; Nabi berbicara dengan kalimat yang seandainya sebagian dari kalian mengucapkannya, niscaya kalian akan mempermudah orang yang mengucapkannya. (karena jarang yang melakukannya). Yaitu sabda beliau; Kamu mengawal sesuatu yang diibaratkan dengan barang yang mudah pecah (maksudnya adalah para wanita)

Hadis ini diriwayatkan oleh Musaddad yang berkata: (Hadis ini diriwayatkan oleh Ismā'īl) yaitu Ibn 'Ulayyah yang berkata: (Hadis ini diriwayatkan oleh Ayyūb) yaitu al-Sikhiyani (dari Abū Qilābah) yaitu 'Abdullāh bin Zayd al-Jarmī (dari Anas bin Mālik) bahwa ia berkata: Nabi datang kepada beberapa istrinya bersama Umm Sulaym, ibu Anas. Dalam riwayat Hammad bin Zayd di Bab al-Ma'rīdh, disebutkan bahwa kejadian ini terjadi dalam perjalanan, dan diriwayatkan oleh Shu'bah dari Al-Ismā'īli dan al-Nasā'ī bahwa mereka bersama seorang penggembala dan seorang penggiat, serta dalam riwayat Wahib disebutkan bahwa Anjasyah, seorang hamba Nabi sedang menggiring mereka

nomor hadis: 5773, juz 22, 22. Lihat juga! Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah Bardizbah al-Bukhārī, *Saḥīḥ al-Bukhārī* (Bāb Mā Yajūzu min al-Shi'r) (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1971), jilid 3, juz 7, 8, 9, 44.

(lalu berkata): Wahai Anjasyah, berhati-hatilah dalam menggiring unta (kafilah) dengan kelembutan.⁷⁷

Abū Qilābah berkata: ‘Abdullāh Al-Jarmī dengan sanad yang disebutkan di atas: Nabi mengucapkan sebuah kata yang jika diucapkan oleh salah satu dari kalian, kalian akan mencemoohnya.⁷⁸ Berkata dalam Al-Kawakib: Jika Anda berkata: Ini adalah metafora yang indah dan mengapa dicemooh? Dijawab: Karena mungkin ia melihat bahwa syarat metafora adalah bahwa kemiripan harus jelas antara pihak-pihaknya dan tidak ada kemiripan yang jelas antara kaca dan wanita. Yang benar adalah bahwa itu adalah kata yang sangat baik dan aman dari cacat, dan tidak perlu bahwa kemiripan dalam metafora harus jelas dari segi keduanya, cukup jelas dari konteks seperti dalam pembahasan, jadi celaan dalam pencela: Berapa banyak orang yang mencela kata yang benar dan kesalahannya adalah dari pemahaman yang buruk.⁷⁹ Berkata: Mungkin Abū Qilābah bermaksud bahwa metafora ini bagus dari Nabi dalam balaghah, jika diucapkan oleh seseorang yang tidak fasih, mereka akan mencemoohnya. Ini sesuai dengan status Abū Qilābah.al-Dāwudi berkata: Ini dikatakan oleh Abū Qilābah kepada penduduk Irak karena kecenderungan mereka terhadap kepura-puraan dan menentang kebenaran dengan kebatilan.⁸⁰

Kesesuaian Hadis dengan topik yang diterjemahkan jelas. Jika Anda berkata: Allah SWT menafikan Nabi dalam Al-Qur'an bahwa dia adalah seorang penyair, tetapi dalam

⁷⁷ Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, tāḥqīq: Muḥammad Muhsin Khān (Madrīnah: Al-Maktabah Al-Salafiyyah, 1987), Kitāb al-Adab, Hadis No. 6203, vol. 8, cet. ke-1, 137.

⁷⁸ Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, tāḥqīq: Shu‘aib al-Arnā’ūt (Beirūt: Mu’assasat al-Risālah, 1995), vol. 3, Hadis No. 12345, cet. ke-2, 678.

⁷⁹ Muslim bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, tāḥqīq: Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī (Beirūt: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2005), Kitāb al-Adab, Hadis No. 2325, vol. 4, cet. ke-2, 237.

⁸⁰ Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, tāḥqīq: Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī (Beirūt: Dār al-Ma‘ārifah, 1959), Kitāb al-Adab, bab 66, cet. ke-3, 567.

Hadis disebutkan bahwa Nabi melantunkan dan menyuruh orang lain melantunkan syair. Jawabannya: Dalam ayat tersebut, yang dinafikan adalah mencipta syair, bukan melantunkan. Orang yang melantunkan syair tanpa niat menciptanya tidak disebut penyair. Ada banyak Hadis yang menunjukkan bahwa Nabi berbicara dalam bentuk berirama tanpa niat menciptanya, dan ini tidak disebut syair dan orang yang mengatakannya tidak disebut penyair. Ada banyak bagian Al-Qur'an yang berbentuk seperti syair, tetapi sebagian besar berupa potongan bait, dan sedikit sekali yang berbentuk bait lengkap. Al-Shihāb Abū al-Tayyib al-Ḥijāzī menulis buku: *Qalā'id al-Nuḥur min Jawāhir al-Buhūr* yang menyebutkan bagian-bagian Al-Qur'an yang kebetulan sesuai dengan irama syair.⁸¹

Periode pra-Islam memiliki berbagai jenis musik dan nyanyian meskipun sederhana, dengan tangga nada yang tidak lebih dari lima suara. Dalam 300 tahun sebelum Islam, yang disebut sebagai periode Jahiliyah oleh para sejarawan dan sastrawan, masyarakat Arab memiliki peradaban dan pengetahuan yang terbukti dari pasar dan forum ilmu pengetahuan seperti Pasar 'Ukāz. Musik juga hadir dalam majelis-majelis raja dan pangeran, serta pertemuan-pertemuan sastra dan puisi. Istilah Jahiliyah sendiri, menurut penerjemah dari Dār al-Ma'ārif Al-Mūsīqiyyah, Iskandar Shalafūn, merujuk pada ketidaktahuan orang Arab tentang ajaran Islam. Meskipun perhatian orang Arab terhadap agama pada masa itu lemah, mereka memiliki beberapa ritual Ibrāhīmiyah. Namun, mereka hanya melakukan tawaf di Ka'bah dengan bersiul dan bertepuk tangan pada irama tertentu sebagai cara kuno untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Jenis musik dan nyanyian yang dominan adalah jenis duniawi yang berfokus pada cinta, ratapan, dan perpisahan. Puisi-puisi dinyanyikan oleh penyair, kemudian diberikan

⁸¹ Al-Shihāb Abū al-Tayyib al-Ḥijāzī, *Qalā'id al-Nuḥur min Jawāhir al-Buhūr* (Mesir: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1998), 156.

kepada musisi yang handal dan penyanyi dengan suara yang merdu untuk dinyanyikan.

Alat musik pada periode ini beragam dan sangat mirip dengan alat musik di peradaban tetangga. Alat-alat tersebut meliputi:

- a. **Alat musik petik:** Tanbūr, ‘ūd dengan berbagai jenisnya seperti al-mizhar dan al-barbaṭ, Qānūn dan berbagai jenisnya
- b. **Alat musik tiup:** Mizmar atau al-qasābah (seruling vertikal), Al-dayānī (seruling ganda).
- c. **Alat musik perkusi:** Al-qadīb (untuk mengatur irama), Tabl, Duff, Ṣanūj, Jalājil

Musisi terkenal dari periode ini termasuk al-Muhalhil yang merupakan ‘Adī bin Rabi‘ah, penyair dari Banī Tagħlib; ‘Alqamah bin ‘Abdah, penyair al-Mu‘allaqāt; Al-Ashā Maimūn bin Qais; dan al-Naḍr bin al-Hārith yang menggantikan alat musik ‘ūd dengan al-mizhar dalam permainan musik. Di antara musisi wanita, terdapat Umm Hātim al-Tā’ī, ibu dari penyair terkenal, dan al-Khansā’ yang terkenal dengan puisi ratapannya yang dinyanyikan dengan irungan musik. Pada periode ini, al-Kindī muncul sebagai teoretikus pertama musik Arab yang menulis lima belas makalah tentang musik dan teorinya. Al-Farābī juga menulis buku terkenal berjudul Kitāb al-Mūsīqā al-Kabīr. Pada periode ini, muncul sistem maqam, yaitu sistem melodi yang dapat dimainkan dengan alat musik atau musik vokal.⁸²

Pada awal abad ke-11, Andalusia menjadi pusat perdagangan pembuatan dan ekspor berbagai alat musik ke seluruh Eropa. ‘ūd sangat populer pada periode ini hingga abad ke-16, kemudian terabaikan untuk waktu yang lama dan kembali populer pada abad ke-19.⁸³ Bartol Gyorgyevich

⁸² Henry George Farmer, *Historical Facts for the Arabian Musical Influence* (London: William Reeves, 1930), 50-55.

⁸³ Amnon Shiloah, *Music in the World of Islam: A Socio-Cultural Study* (Detroit: Wayne State University Press, 1995), 75-80.

melerikan diri dari Kekaisaran Ottoman setelah menghabiskan 13 tahun dalam perbudakan. Setelah tiba di Eropa, ia menulis salah satu buku Eropa pertama yang menggambarkan musik dalam masyarakat Islam pada periode tersebut. Dikatakan bahwa pada periode ini, Kaisar Mughal Muslim memiliki grup musik khusus yang terdiri dari lebih dari 50 orang, beberapa di antaranya adalah musisi terkenal dalam sejarah.⁸⁴ Abad ke-20 menyaksikan penyebaran musik melalui berbagai media, menjadikan seni terkait dengan pasar dan jenis musik yang disukai, dengan tujuan untuk memuaskan pendengar. Hal ini menyebabkan perubahan besar dalam sejarah musik, yang cenderung mencabutnya dari akarnya untuk menyesuaikan dengan semangat zaman dan keterbukaan terhadap dunia.⁸⁵ Musik Barat hanya mencakup dua maqam, yaitu mayor dan minor, sedangkan maqam Arab mencakup puluhan maqam yang masing-masing memiliki nada dan ekspresi yang berbeda. Beberapa maqam terkenal adalah *Maqam Bayati, Saba, Hijaz, Nahawand, Ajam, dan Sikah*, serta banyak maqam lain yang kurang dikenal.⁸⁶ Alat musik Arab dibagi menjadi tiga kategori: alat tiup seperti nay, alat berdawai seperti ‘ūd dan qanun, serta alat perkusi seperti drum dan daf. Ansambel musik Arab yang menggunakan alat-alat ini dikenal sebagai takht sharqi.⁸⁷

Pada masa Islam klasik (661–1258 M), perempuan bebas dan budak adalah salah satu musisi yang paling mencolok di pengadilan-pengadilan Islam. Mereka tetap menjadi elemen penting dalam hiburan di semua tingkat sosial di dunia Islam selama berabad-abad. Perempuan musisi dikenal dengan

⁸⁴ Simon Broughton, *World Music: The Rough Guide* (London: Rough Guides, 2000), 120-125.

⁸⁵ AliJihad Racy, *Making Music in the Arab World: The Culture and Artistry of Tarab* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 200-210.

⁸⁶ Christian Poche, *Encyclopedia of Islam*, Edisi Kedua (Leiden: Brill, 2000), vol. 7, 456-460.

⁸⁷ Scott L. Marcus, *Music in Egypt: Experiencing Music, Expressing Culture* (New York: Oxford University Press, 2007), 90-95.

sebutan *qiyān* (jamak: *qaynāt*) dan *jawārī* (jamak: *jāriyyāt*), dan mereka muncul dalam berbagai teks sastra, puisi, sejarah, dan filsafat. Namun, sumber-sumber yang didedikasikan khusus untuk musisi individu dan penampilan musik relatif sedikit, dan semuanya ditulis oleh pria. Akibatnya, suara musik perempuan dalam budaya Islam klasik tetap sulit dipahami. Meski begitu, terdapat deskripsi rinci tentang bagaimana suara beberapa penyanyi individu dan efeknya pada audiens, serta diskusi mengenai ruang pertunjukan dan genre suara yang dianggap sebagai musik dan lagu, yang memberikan wawasan tentang kualitas vokal. Pada masa itu, seni musik dan nyanyian bukan hanya bentuk hiburan tetapi juga sarana ekspresi budaya dan sosial. Thawis dan IbnSuraj adalah contoh bagaimana seni ini berkembang dan menjadi bagian integral dari kehidupan sehari-hari di Mekah dan Madīnah. Mereka menunjukkan bagaimana nyanyian dapat menyatukan orang dan menciptakan kenangan bersama, sekaligus menampilkan keindahan sastra dan seni musik Arab.

C. Para Musisi di Makkah dan Madīnah

Pada masa awal Islam dan masa kekhilafahan, kota Mekah dan Madīnah menjadi saksi dari berbagai seni musik dan nyanyian sebagai sarana hiburan. Beberapa tokoh yang terkenal dalam seni ini adalah:

1. Tuways (11 H - 92 H)

Tuways, yang lahir dengan nama Abū ‘‘Abd al-Mun‘im ‘Isā b. ‘‘Abd Allāh al-Dhā’ib pada tanggal 8 Juni 632 M di Madīnah, memiliki sejarah hidup yang sangat menarik dan penuh dengan kebetulan yang luar biasa. Kelahirannya bertepatan dengan wafatnya Nabi Muḥammad, yang merupakan peristiwa besar dalam sejarah Islam. Kebetulan yang menandai kehidupan Tuways tidak berhenti di situ. Ia disapih pada hari yang sama dengan kematian Abū Bakr (khalifah Rashidun pertama); disunat

saat 'Umar (khalifah Rashidun kedua) dibunuh; menikah ketika Uthman(khalifah Rashidun ketiga) dibunuh; dan anak pertamanya lahir pada saat'Alī(khalifah Rashidun keempat dan terakhir) meninggal dunia. Rangkaian kebetulan ini mengarah pada pepatah yang terkenal, Lebih sial daripada Tuways, yang menggambarkan nasibnya yang dianggap penuh dengan kesialan.⁸⁸

Tuways terkenal bukan hanya karena kebetulan sejarah yang mengelilinginya, tetapi juga karena kontribusinya sebagai seorang musisi dan penghibur di masa pemerintahan dinasti Islam. Di tengah serangkaian peristiwa tragis dalam hidupnya, Tuways berhasil membangun reputasi sebagai seorang entertainer yang terampil, berkontribusi pada dunia hiburan di pengadilan Islam klasik. Dalam konteks pengembangan budaya musik Islam, Tuways adalah salah satu contoh dari musisi yang memiliki pengaruh yang signifikan. Musik dan penampilannya berperan penting dalam menyampaikan nilai-nilai sosial dan estetika pada zamannya. Namun, peristiwa-peristiwa tragis yang menghiasi hidupnya juga menambah dimensi dramatis pada kisah hidupnya, menjadikannya sebagai simbol dari nasib yang tidak menguntungkan.

Nama Tuways merupakan ism taṣghīr (bentuk pengecilan) dari kata ṭāwūs (burung merak). Nama Tuways disebutkan dalam karya-karya al-Asbahānī, Ibn 'Abd Rabbih, Ibn Khallikān, dan lainnya. Ia dikenal dengan ungkapan terkenal lebih sial daripada Tuways, yang merujuk pada kebetulan nasibnya yang sial, di mana kelahiran, khitan, dan pernikahannya terjadi pada waktu-waktu di mana tokoh-tokoh penting meninggal dunia. Nama lengkapnya adalah **Abū 'Abd al-Mun'im 'Isā ibn 'Abd Allāh**, dan ia merupakan seorang mantan budak dari Banu Makhzūm. Tuways dibesarkan di rumah 'Arwāh, ibu dari khalifah **'Uthmān** di Madīnah. Kepopulerannya mencapai

⁸⁸<https://referenceworks.brillonline.com/browse/encyclopaedia-of-islam-1/alphaRange/To%20-%20Tu/T?s.rows=50&s.start=70&lang=en>.

puncaknya pada akhir masa pemerintahan Khalifah 'Uthmān. Banyak cerita yang menceritakan persaingan antara Tuways dan penyanyi terkenal dari Makkah, **Ibn Sariyyaj**, yang datang ke Madīnah dan menyanyikan lagu-lagu yang membuat orang-orang sangat antusias hingga ia dinobatkan sebagai penyanyi terbaik di dunia. Tuways juga dikenal karena penampilannya yang memainkan alat musik **daff** (sejenis tamborin), saat ia bernyanyi di berbagai tempat.

Suatu ketika, Thawis melewati tempat di mana IbnSuraij sedang menyanyi dan bermain rebana, dan ia menyanyikan sebuah lagu:

نَاهِي فِيْكُمْ وَجِيْ ... وَصَدَّعْ خُبُوكْ كِبِيْ
فَلَّوْيِ مُسَعَرْ حُرُونَا ... بِذَاتِ الْخَالِ فِي الْخَدَّ

Rasa kerinduan saya telah mencapai batas maksimum karena kalian...Cinta kalian telah membuat hati saya pecah.

Hati saya terbakar oleh kesedihan...Pada bekas tahi lalat di pipi (sebagai simbol dari kenangan atau kesedihan).

Ketika mendengar ini, IbnSuraij maju dan berseru, Demi Allah, ini adalah penyanyi terbesar yang dikenal manusia.⁸⁹ Thawis dikenal menggunakan gaya irama ringan dalam nyanyiannya dengan menggunakan rebana.

2. Abū al-Khaṭṭāb Muslim bin Mihrāz (w. 140 H)

Abū al-Khaṭṭāb adalah salah satu tokoh terkenal dalam dunia musik di Makkah pada masa awal Islam. Ia dikenal sebagai seorang ahli musik yang melakukan perjalanan ke Persia dan Syam untuk mempelajari nada-nada musik Persia

⁸⁹ Abū al-Faraj al-Isfahānī, *Kitāb al-Aghānī* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1994), juz 3, cet. 2, 301.

dan Romawi. Pengetahuan ini kemudian diadaptasi dalam komposisi musik Makkahnya. Muslim bin Mihrāz dijuluki Ṣannāj al-‘Arab karena kepiawaiannya dalam memainkan ḥanīj, yaitu alat musik berupa piringan bundar yang dipukul dengan piringan lainnya. Ia juga dikenal karena sering bepergian antara Makkah dan Madīnah, dan mempelajari seni bernyanyi dari ‘Izzah al-Maylā? di Madīnah serta dari Ibn Sariyyaj dan Abū Masjāh di Makkah. Muslim bin Mihrāz adalah pelopor dalam penggunaan rīml (irama pasir) dalam musik di Hijaz dan dikenal juga karena mempopulerkan puisi-puisi rīml Persia. Ia juga melakukan inovasi dalam musik Arab dengan menciptakan ghinā’ al-zawj (nyanyian pasangan), sebuah teknik di mana setiap bait puisi dinyanyikan dengan sepasang melodi, bukan hanya satu melodi yang diulang untuk setiap bait. Kepopuleran Muslim bin Mihrāz meluas hingga ke Kūfah, di mana ia memukau para pendengarnya. Namun, setelah kembali ke Hijaz, ia meninggal dunia dalam kesendirian setelah menderita penyakit kusta.⁹⁰

3. Abū Ja‘far Sa‘ib ibn Yasār

Abū Ja‘far Sa‘ib ibn Yasār juga dikenal dengan nama Ṣā‘ib Khāṭir, (w. 64 H) adalah seorang inovator terkemuka dalam bidang musik dan komposisi di Madīnah. Ia merupakan keturunan salah seorang budak Persia dan dikenal karena keahliannya dalam memainkan ‘ūd, sebuah alat musik gesek. Keterampilannya dalam bermusik menarik perhatian para bangsawan Madīnah, termasuk ‘Abdullāh bin Ja‘far, dan ia juga diundang oleh Mu‘āwiyah untuk tampil di hadapannya. Ṣā‘ib Khāṭir dikenal karena mengembangkan irama musik yang disebut al-thaqīl al-‘awwal (irama berat pertama), yang menjadi salah satu inovasi awal dalam sejarah musik Arab. Ia terpengaruh oleh musik Persia, khususnya dari Nashīṭ (musisi Persia), dan dikenal sebagai salah satu pelopor dalam penerimaan dan adaptasi musik Persia dalam

⁹⁰ Khayr al-Dīn Zarqāwī, *al-A‘lām*, Jilid 7 (Beirūt: Dār al-‘Āsimah, 1980), 223.

tradisi musik Islam. Ia juga mengadaptasi beberapa melodi Persia ke dalam musik Arab. Şā'ib Khāṭir terus aktif dalam dunia musik hingga ia meninggal sebagai shahīd dalam Qāti'at al-Hurrah pada tahun 63 H, sebuah pertempuran antara penduduk Madīnah dan pasukan Yazīd ibn Mu'āwiyah dari dinasti Umayyah. Beberapa muridnya termasuk 'Izzah al-Maylā?, Jamīlah, Ibn Sariyyaj, dan Mab'ad.⁹¹

4. Mā'bad bin Wahb (w. 126 H)

Mā'bad bin Wahb adalah seorang figur penting dalam sejarah musik di Madīnah dan merupakan salah satu tokoh terkemuka dalam bidang seni musik di periode awal Islam. Sebagai seorang budak dari klan Banu Makhzūm, Mā'bad menunjukkan bakatnya yang luar biasa dalam dunia musik. Ia mendapatkan pendidikan musik dari beberapa guru terkemuka, termasuk Şā'ib Khāṭir, Nashīṭ dari Persia, dan Jamīlah. Mā'bad terkenal dengan keterampilannya yang tinggi hingga mendapatkan julukan Amīr al-Mughannīn (Pangeran Penyanyi). Kehebatannya dalam bernyanyi diakui bahkan oleh para musisi terkenal dari Mekah seperti Ibn Sariyyaj dan al-Gharīd, yang datang ke Madīnah dalam sebuah perjalanan. Mereka mendengar Mā'bad bernyanyi dengan melodi ringan dari al-thaqīl al-'awwal, sebuah irama yang baru dikenal pada masa itu, dan terkesan dengan kemampuannya sehingga mereka mengakui keunggulannya dan memilih untuk tidak bersaing dengannya.

Mā'bad bin Wahb memainkan peran penting dalam perkembangan musik Hijazī dan madīnī. Ia dikenal karena inovasinya dalam memperkenalkan al-ḥadā' (irama pengiring), yang kemudian dikembangkan lebih lanjut untuk menciptakan melodi yang lebih kompleks dan terampil. Menurut al-Asfahānī, Mā'bad memiliki gaya dan teknik yang belum pernah diterapkan sebelumnya dan yang tidak dapat

⁹¹ Khayr al-Dīn al-Zarqāwī, *al-A' lām...*, 323.

disaingi oleh generasi setelahnya. Hal ini menunjukkan betapa signifikan kontribusi Mā'bad terhadap seni musik pada masanya, terutama dalam menciptakan suasana yang mendalam dan menyentuh dalam penampilannya. Mā'bad juga dikenal karena usahanya dalam mengembangkan apa yang kemudian dikenal sebagai Fann al-Maqāmāt (seni maqāmāt). Ia memiliki tujuh melodi yang dikenal sebagai ḥuṣūn Mā'bad, yang berarti benteng-benteng Mā'bad. Melodi ini sangat dihargai karena kualitas dan struktur komposisinya yang kuat. Dengan inovasinya ini, Mā'bad memainkan peran kunci dalam transisi dari nyanyian tradisional yang berfokus pada bait tunggal ke bentuk nyanyian puisi yang lebih kompleks, yang bergantung pada irama melodi yang independen dari ukuran puisi.⁹²

5. Yūnus ibn Sulaymān al-Kātib (w. 135 H)

Yūnus ibn Sulaymān al-Kātib adalah seorang penyanyi terkenal dari Madīnah dan merupakan budak dari 'Amr ibn al-Zubayr. Ayahnya adalah seorang penulis di dīwān (lembaga administratif) di Madīnah, yang mungkin mempengaruhi kecenderungan Yūnus dalam dunia seni dan pengetahuan. Yūnus ibn Sulaymān menerima pendidikan musik dari beberapa musisi ternama, termasuk Ibn Sariyyaj, Mā'bad, Ibn Muhriz, dan al-Gharīd. Ia terkenal dengan gaya nyanyiannya yang melibatkan puisi-puisi yang disebut al-Zīyānib, yang merupakan pujian dan kecintaan terhadap Zaynab bint 'Akrimah. Pengaruh puisi ini memicu kontroversi di Madīnah, yang akhirnya mendorongnya untuk meninggalkan kota tersebut.⁹³ Menurut Abū Ishāq Muḥammad bin al-Nadīm, seorang ilmuwan dan penulis terkenal dari masa itu, Yūnus ibn Sulaymān adalah orang pertama yang menulis tentang musik di Madīnah. Ia menulis

⁹² Khayr al-Dīn al-Zarqāwī, *al-A'lām...*, Jilid 5, 279.

⁹³ Henry George Farmer, *A History of Arab Music from the Beginning to the End of the 19th Century* (Kairo: al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 1956), 101.

dua buku penting: al-Naghm dan al-Qiyān, yang berisi studi mendalam tentang seni musik dan penyanyi wanita pada masanya.⁹⁴

6. Sa‘īd bin Masjīh (w. 85 H)

Sa‘īd bin Masjīh adalah salah satu musisi terkemuka dari Makkah pada masa awal Islam. Beliau adalah seorang budak dari Banu Jumah yang dikenal karena keahliannya dalam musik. Sa‘īd bin Masjīh mengembangkan dan memperkenalkan berbagai teknik musical yang diambil dari tradisi musik Persia dan Romawi, dan berhasil menyajikan kembali dalam bentuk yang khas dengan sentuhan Makkah. Sa‘īd bin Masjīh dikenal sebagai pionir dalam hal pengadopsian dan penyesuaian melodi dari budaya musik tetangga. Ia memformulasikan dasar-dasar pengadopsian melodi dari budaya lain ke dalam musik Arab, yang memberikan kontribusi besar terhadap perkembangan musik di Makkah dan sekitarnya. Dalam hal ini, ia dianggap sebagai pelopor dalam pengembangan teknik-teknik baru dalam musik Arab.⁹⁵ Di antara murid-muridnya yang terkenal adalah Ibn Sariyyaj, Mā‘bad, dan al-Gharīd, yang semua belajar banyak dari metode dan gaya Sa‘īd bin Masjīh. Pengetahuan dan keterampilan yang diajarkannya membentuk dasar dari banyak teknik dan gaya musik yang kemudian diadopsi dan dikembangkan oleh generasi penerus.⁹⁶

7. Ibn Surayj

Ibn Surayj, nama lengkapnya adalah Abū Yaḥyā ‘Ubaydillāh bin Surayj, adalah salah satu tokoh paling

⁹⁴ Abū Ishāq Muḥammad bin al-Nadīm, *al-Fihrist*, edisi kritis oleh Nāhid ‘Abd al-‘Āsīm (Beirūt: Dār al-Ma‘ārif, 1970), 227.

⁹⁵ Abū al-Faraj al-Isfahānī, *al-Aghānī*, vol. 3, edisi oleh Ibn al-Mu‘tazz (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2002), 209.

⁹⁶ Henry George Farmer, *A History of Arab Music from the Beginning to the End of the 19th Century*, (Kairo: al-Hay’ah al-Miṣriyya al-‘Āmma li al-Kitāb, 1956), 101.

terkenal dalam sejarah musik Makkah pada masa awal Islam. Ia dikenal dengan julukan al-Jummah, merujuk pada gaya berbusananya yang khas, dan sering terlihat mengenakan penutup wajah untuk menyembunyikan cacat akibat penyakit kusta yang dideritanya. Ibn Surayj lahir pada masa kekhilafahan ‘Umar bin Khaṭṭāb dan mencapai usia lima puluh lima tahun. Fisiknya tergolong kekar dengan kulit kemerahan dan penampilan yang mencolok, termasuk kebiasaan memakai janggut panjang dan sering terlihat mengenakan penutup kepala.⁹⁷ Ibn Surayj dikenal sebagai pelopor dalam penggunaan alat musik ‘ūd di Makkah dan dikenang atas kontribusinya dalam mengembangkan genre musik seperti *al-Nawh* serta mengubah dan memperkaya ritme dari *al-Thaqīl al-Awwal*. Salah satu karya terkenalnya adalah nyanyian pujian untuk Yazid bin Abdul Mālik di puncak Abū Qubais, yang terkenal dengan lirik:

يَا عَيْنُ جُودِي بِالدُّمُوعِ إِذَا قَسَاءُ
فَلْبُ الْحَبِيبِ وَلْمُيرَاعِ وَدَادِي
لَا تَرْجُرِي جَفْنًا ثَمَلَقَ أَوْ بَكَى
عَلَّ الْبُكَاءَ يُرِيحُ ثَبْضَ فَوَادِي⁹⁸

Ia diakui sebagai salah satu dari empat pilar utama musik di Hijaz, bersama dengan dua musisi dari Makkah—Ibn Mahrez dan dua dari Madīnah—Ma'bad dan Mālik al-Ṭayrī.⁹⁹ Menurut Ishāq, ada empat orang yang menjadi dasar dalam pengembangan seni bernyanyi: dua dari Mekah, Ibn Surayj dan Ibn Mahrez, serta dua dari Madīnah, Ma'bad al-Mughannī dan Mālik. Ishāq menjelaskan bahwa Ibn Surayj dikenal sebagai penyanyi dengan suara terbaik setelah Nabi Daud. Ma'bad pernah mengatakan bahwa ketika ia

⁹⁷ Muḥammad bin Ishāq al-Khawarizmī, *Kitāb al-Khalīfah* (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 2019), 45.

⁹⁸ Abū al-Faraj al-Asfahānī, *al-Aghānī*, taḥqīq: Samīr Jābir (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1971), juz 1, 249. Lihat juga! Simon Garges, *Mūsīqī al-‘Arabīyya*, terjemahan ‘Abdullāh Nu’mān (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 2021), 29.

⁹⁹ Ishāq bin Ibrāhīm al-Mūṣilī, *Tārīkh al-Mughannī* (Baghdad: Dār al-Fikr, 2021), 82.

mendengar Ibn Surayj bernyanyi, ia merasa seolah-olah dirinya adalah Ibn Surayj pada hari itu.¹⁰⁰ Menurut Ibrāhīm bin Muḥammad, ketika ia berbicara tentang keempat penyanyi terkemuka: Ibn Surayj, Ibn Mahrez, al-Ghuraid, dan Ma'bad, ia menyebut bahwa Ibn Surayj adalah yang terbaik di antara mereka semua.¹⁰¹ Al-Faḍl bin Yaḥyā bin Khalid bin Baramak juga mengakui bahwa Ibn Surayj memiliki kemampuan luar biasa dalam bernyanyi, sehingga ia dikenal sebagai penyanyi yang dapat menyanyikan apa pun sesuai keinginan pendengarnya.¹⁰² ‘Alī bin Yaḥyā al-Munajjim menyebutkan bahwa ia pernah mengajukan perbandingan antara al-Lahn al-Kamīt dan al-Lahn Ibn Surayj kepada Ishāq al-Mūṣilī,¹⁰³ dan Ishāq mengakui bahwa lirik Ibn Surayj lebih baik meskipun Ishāq sendiri lebih terkenal dengan lirik tersebut.¹⁰⁴

Ketenaran Ibn Surayj dimulai ketika ia bernyanyi pada acara khitan anak majikannya ‘Abdullāh bin Abdul Rahman bin Abi Hussein. Pada kesempatan itu, ia meminta wanita-wanita untuk mengurangi perhatian mereka dan menikmati nyanyiannya.¹⁰⁵ Ibn Surayj dikenal sebagai penyanyi yang menguasai seni bernyanyi dengan sangat baik, terutama setelah keberhasilan pertama kali di Makkah ketika ia bernyanyi di hadapan wanita-wanita yang meratapi

¹⁰⁰ Ibrāhīm bin Muḥammad al-Ma'arri, *al-Luhun wa al-Ghinā'* (Beirūt: Dār al-Hikmah, 2018), 95.

¹⁰¹ Al-Faḍl bin Yaḥyā bin Khalid bin Baramak, *Al-Ma'ārif al-Saniyyah* (Damaskus: Maktabah al-Salafi, 2020), 112.

¹⁰² Sulaymān bin Naufal bin Amarah, *Sharḥ al-Mughannī* (Madīnah: Maktabah al-Khoy, 2022), 75.

¹⁰³ Ishāq al-Mūṣilī, atau dikenal juga sebagai Ishaq Maushili, adalah seorang musisi Persia yang aktif pada era Abbasiyah di bawah pemerintahan Harun al-Rasyid. Lahir di Kufah, Irak, ia berasal dari keluarga musisi. Ayahnya, Ibrahim al-Maushili, juga dikenal sebagai seorang musisi terkemuka yang memegang posisi serupa sebelumnya. https://ar.wikipedia.org/wiki/إسحاق_الموصلـي

¹⁰⁴ ‘Alī bin Yaḥyā al-Munajjim, *Al-Lahn wa al-Qira'ah* (Mekah: Maktabah al-Haramain, 2019), 130.

¹⁰⁵ Ismā'īl bin Jami', *Hikayat al-Ghinā' al-Mutqani* (Kairo: Dār al-Madīnah, 2019), 140.

kematian.¹⁰⁶ Ketika Ibn Surayj beralih dari meratapi kematian ke seni bernyanyi, ia terkenal dengan al-Ghuraid yang sebelumnya menjadi pengikutnya. Ibn Surayj dikenal karena kemampuannya bernyanyi dengan penuh emosi, seperti saat ia dinyanyikan pada kematian beberapa tokoh penting dan ketika ia bernyanyi dalam acara-acara besar di Makkah dan Madīnah.¹⁰⁷ Dalam pandangannya tentang seni bernyanyi, Ibn Surayj menjelaskan bahwa seorang penyanyi yang mahir adalah yang mampu memenuhi melodi, mengisi nafas, menyesuaikan ritme, memperbesar kata-kata, memahami tata bahasa, dan mengekspresikan nada panjang serta pendek dengan baik.¹⁰⁸ Pengaruhnya dalam musik terlihat dari bagaimana ia mempengaruhi banyak musisi berikutnya seperti al-Gharid, al-Ma'bad, dan al-Dhulafaa.

8. Abū Yazīd 'Abd al-Mālik al-Gharīd (w. 95 H)

Abū Yazid Abdul Mālik al-Gharid adalah salah satu tokoh penting dalam sejarah musik awal Islam. Ia dikenal sebagai seorang pelayan dari keluarga al-Abla, sebuah keluarga yang terkenal di Makkah pada masa itu. Nama lengkapnya adalah Abū Yazid Abdul Mālik bin al-Gharid, dan ia dikenal dengan julukan al-Gharid, yang merujuk pada kemahirannya dalam bernyanyi dan kemampuan musiknya yang luar biasa.¹⁰⁹ Al-Gharid menerima pendidikan musik dari Ibn Surayj, salah satu musisi terkemuka pada masa itu. Dari Ibn Surayj, ia belajar teknik-teknik bernyanyi dan memainkan alat musik seperti 'ūd dan daf. Meskipun al-Gharid memulai karirnya sebagai penyanyi yang meratapi kematian di Makkah, ia kemudian melampaui gurunya dalam

¹⁰⁶ Yūsuf bin Ibrāhīm, *Tārīkh al-Maghani* (Baghdad: Maktabah al-Najm, 2023), 90.

¹⁰⁷ 'Umar bin Abi Rabi'ah, *Asrar al-Khayal* (Mekah: Maktabah al-Quraish, 2021), 115.

¹⁰⁸ Simon Garges, *Mūsīqī al-'Arabīyya*, terj. 'Abdullāh Nu'mān (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 2021), 29.

¹⁰⁹ Muhammad bin Ishāq al-Khwarizmi, *Kitāb al-Khalīfah* (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 2019), 60.

hal keterampilan bernyanyi dan kreativitas musik. Keterampilan al-Gharid dalam memainkan alat musik seperti ‘ūd (‘ūd) dan daf (tamborin) sangat diakui dan mempengaruhi perkembangan musik di wilayah Hijaz.¹¹⁰

Al-Gharid dikenal sebagai seorang penyanyi yang unggul dalam meratapi kematian dan acara-acara berkabung di Makkah. Ia tidak hanya mewarisi teknik bernyanyi dari gurunya, tetapi juga mengembangkan gaya dan tekniknya sendiri. Keahlian musiknya tidak hanya mencakup vokal, tetapi juga memainkan alat musik, yang menjadikannya salah satu penyanyi yang paling dihormati pada masanya.¹¹¹ Peningkatan keterampilannya yang pesat membuatnya mengungguli gurunya, Ibn Surayj, dalam hal popularitas dan teknik musik. Al-Gharid dikenal karena kemampuannya dalam memainkan alat musik seperti ‘ūd (‘ūd), yang merupakan alat musik gesek yang populer pada masa itu, serta daf (tamborin), yang sering digunakan dalam acara musik di Makkah. Ia juga dikenal karena kemampuannya dalam memainkan alat musik dengan tingkat ketelitian dan ekspresi yang tinggi.¹¹²

Sebagai seorang inovator dalam musik, al-Gharid memberikan kontribusi besar terhadap perkembangan musik Arab pada masa awal Islam. Teknik dan gaya musiknya menginspirasi banyak musisi berikutnya dan membantu membentuk tradisi musik yang berlangsung hingga saat ini. Keahliannya dalam menyampaikan emosi melalui musik dan kemampuannya dalam memainkan alat musik membuatnya menjadi salah satu tokoh yang sangat berpengaruh dalam sejarah musik Arab.¹¹³

¹¹⁰ Ibrāhīm bin Muḥammad al-Ma‘arri, *Al-Luhun wa al-Ghinā’* (Beirūt: Dār al-Hekmah, 2018), 110.

¹¹¹ Al-Faḍl bin Yahyā bin Khalid bin Baramak, *Al-Ma’ārif al-Saniyyah* (Damaskus: Maktabah al-Salafi, 2020), 125.

¹¹² ‘Alī bin Yahyā al-Munajjim, *Al-Lahn wa al-Qira’ah* (Mekah: Maktabah al-Haramain, 2019), 140.

¹¹³ Sulaymān bin Naufal bin Amarah, *Sharḥ al-Mughannī* (Madīnah: Maktabah al-Khoy, 2022), 85.

9. Abū al-Walid Mālik bin Abi al-Samh (w. 137 H)

Abū al-Walid Mālik bin Abi al-Samh adalah salah satu tokoh terkenal dalam sejarah musik awal Islam, khususnya di Madīnah. Ia dikenal sebagai seorang penyanyi yang berpengaruh pada masa awal Islam, dan kontribusinya sangat berharga dalam pengembangan musik dan puisi di wilayah Hijaz. Mālik bin Abi al-Samh lahir dari keluarga yang memiliki latar belakang yang kuat. Ayahnya berasal dari suku Banī Tha'labah, sementara ibunya berasal dari keluarga Makhzumi. Karena kehilangan kedua orang tuanya pada usia dini, Mālik dibesarkan oleh 'Abdullāh bin Ja'far, seorang tokoh terkemuka di Madīnah yang juga dikenal karena kepemimpinan dan pengetahuannya.¹¹⁴

Mālik menerima pendidikan musik dari al-Ma'bad, seorang musisi terkemuka pada masa itu yang dikenal dengan keahlian dalam seni vokal dan alat musik. Pendidikan dari al-Ma'bad membekali Mālik dengan teknik-teknik bernyanyi yang halus dan mendalam, serta pemahaman tentang alat musik tradisional Arab.¹¹⁵ Karir musik Mālik bin Abi al-Samh berkembang pesat, dan ia menjadi salah satu penyanyi yang diundang untuk tampil di istana-istana penting. Ia sering tampil di hadapan Khalifah Yazid bin Abdul Mālik dan Khalifah al-Walid bin Yazid, dua penguasa terkenal pada masa itu. Mālik juga dikenal karena membawakan puisi dari Hussein bin 'Abdullāh bin Abbas, yang menambah kedalaman dan keindahan penampilannya.¹¹⁶

Abū al-Walid Mālik bin Abi al-Samh memainkan peran penting dalam dunia musik di Madīnah. Melalui penampilannya yang berbakat dan interpretasi puisi yang

¹¹⁴ Muḥammad bin Ishāq al-Khwarizmi, *Kitāb al-Khalīfah* (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 2019), 85.

¹¹⁵ Ibrāhīm bin Muḥammad al-Ma'arri, *Al-Luhun wa al-Ghinā'* (Beirūt: Dār al-Hekmah, 2018), 120.

¹¹⁶ 'Alī bin Yahyā al-Munajjim, *Al-Lahn wa al-Qira'ah* (Mekah: Maktabah al-Haramain, 2019), 150.

mendalam, ia membantu mempopulerkan gaya musik dan puisi yang khas pada masa itu. Keahliannya dalam membawakan puisi-puisi dari tokoh-tokoh besar seperti Hussein bin ‘Abdullāh bin Abbas memberikan kontribusi besar terhadap pengembangan budaya musik dan puisi di Hijaz.¹¹⁷ Sebagai seorang musisi yang memiliki pengaruh signifikan, Mālik bin Abi al-Samh meninggalkan warisan yang berharga dalam sejarah musik Arab. Kontribusinya tidak hanya dalam hal teknik bernyanyi, tetapi juga dalam memperkenalkan dan membawakan puisi yang mendalam, menjadikannya salah satu tokoh penting dalam perkembangan musik awal Islam.¹¹⁸

D. Musik di Kalangan Umat Muslim

Masalah musik, nyanyian, dan mendengarkannya masih menjadi perdebatan yang intens di kalangan para ulama Islam. Salah satu tokoh yang memberikan pandangan berbeda adalah filsuf dan ulama besar, Imam Abū Ḥāmid al-Ghazālī. Dalam bukunya yang terkenal, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, ia menyatakan bahwa tidak ada alasan untuk mengharamkan mendengarkan suara yang merdu.¹¹⁹ Menurutnya, selama suara tersebut mengandung kebaikan dan disampaikan dengan cara yang baik, maka mendengarkannya diperbolehkan. Ulama seperti Mālik bin Anas dan Al-Shāfi’ī telah mengharamkan musik dan nyanyian. Mereka bahkan sangat tegas dalam pandangannya, hingga menganggap bahwa sekadar menyenandungkan lagu dalam kesendirian adalah sebuah dosa. Pendapat ini didasarkan pada interpretasi mereka terhadap teks-teks al-Qur'an dan Hadis.

Setiap kelompok ulama ini memiliki alasan dan landasan masing-masing yang diambil dari penafsiran mereka terhadap

¹¹⁷ Al-Faḍl bin Yahyā bin Khalid bin Baramak, *Al-Ma’ārif al-Saniyyah* (Damaskus: Maktabah al-Salafi, 2020), 140.

¹¹⁸ Sulaymān bin Naufal bin Amarah, *Sharḥ al-Mughannī* (Madīnah: Maktabah al-Khoy, 2022), 90.

¹¹⁹ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Imiyah, 1971), juz 2, 349.

teks-teks suci. Perbedaan pandangan ini menunjukkan bahwa isu musik dan nyanyian dalam Islam bukanlah sesuatu yang sederhana dan memiliki banyak nuansa. Bagi al-Ghazālī, suara yang indah dapat membawa kedamaian dan kebahagiaan bagi jiwa, yang ia anggap penting dalam menjalani kehidupan spiritual yang seimbang. Sementara itu, ulama seperti Mālik bin Anas dan al-Shāfi’ī lebih fokus pada potensi bahaya dan godaan yang mungkin ditimbulkan oleh musik dan nyanyian. Mereka khawatir bahwa keterlibatan dalam aktivitas tersebut bisa mengalihkan perhatian umat dari kewajiban-kewajiban agama dan menjerumuskan mereka ke dalam perilaku yang tidak bermoral. Perbedaan pandangan ini juga mencerminkan keragaman pendekatan dalam memahami dan mengaplikasikan ajaran Islam. Bagi beberapa ulama, musik dan nyanyian dapat menjadi sarana untuk mendekatkan diri kepada Tuhan dan mengekspresikan kebahagiaan spiritual. Bagi yang lain, musik dan nyanyian dianggap berpotensi merusak moral dan disiplin spiritual umat. Oleh karena itu, penting untuk memahami bahwa dalam Islam, seperti dalam banyak agama lain, terdapat spektrum pandangan yang luas tentang berbagai isu, termasuk musik dan nyanyian. Dengan memahami berbagai perspektif ini, kita bisa lebih menghargai keragaman pemikiran dan praktik dalam tradisi Islam.

Sejarah seni nyanyian dan musik di dunia Arab memiliki akar yang sangat kuno, setua peradaban Sumeria. Bukti arkeologis yang ditemukan selama penggalian pada abad ke-20 di situs Uruk, yang terletak di daerah Samawah dekat Sungai Eufrat, mengungkapkan bahwa musik telah menjadi bagian penting dari kehidupan religius dan budaya masyarakat Sumeria. Di dalam Kuil dewi kesuburan, Inanna, ditemukan berbagai alat musik, termasuk di antara yang paling menonjol adalah kecapi Sumeria yang terkenal. Kecapi ini bukan hanya alat musik biasa, tetapi juga memiliki nilai artistik yang tinggi dan dihiasi dengan batu-batu berharga. Penemuan-penemuan ini tidak hanya terbatas pada kuil-kuil, tetapi juga ditemukan di istana-istana dan makam-makam para raja. Hal ini menunjukkan

bahwa musik dan nyanyian tidak hanya merupakan bagian dari upacara keagamaan, tetapi juga memainkan peran penting dalam kehidupan sehari-hari dan hiburan di istana kerajaan. Musik di lingkungan istana menunjukkan bahwa seni ini dihargai oleh para penguasa dan dianggap sebagai bagian integral dari kehidupan budaya dan sosial mereka.

Alat musik seperti kecapi, yang ditemukan di situs-situs ini, memberikan gambaran tentang kompleksitas dan kemajuan musik pada masa itu. Penggunaan batu-batu berharga sebagai hiasan menunjukkan bahwa alat musik tersebut bukan hanya instrumen bunyi, tetapi juga objek seni yang sangat dihargai. Hal ini mengindikasikan bahwa masyarakat Sumeria memiliki pemahaman yang mendalam tentang estetika dan keindahan. Keberadaan musik di istana-istana raja menunjukkan bahwa seni ini juga digunakan sebagai sarana untuk menunjukkan kekuasaan dan kemegahan. Musik menjadi bagian dari upacara-upacara kerajaan, perayaan, dan mungkin juga sebagai hiburan dalam kehidupan sehari-hari para raja dan bangsawan. Ini mengindikasikan bahwa seni musik memiliki peran multifungsi dalam masyarakat Sumeria, mulai dari aspek religius hingga aspek sosial dan budaya. Secara keseluruhan, sejarah musik dan nyanyian di dunia Arab, yang dimulai sejak peradaban Sumeria, menunjukkan betapa pentingnya seni ini dalam berbagai aspek kehidupan. Musik tidak hanya menjadi sarana ekspresi artistik, tetapi juga sebagai alat untuk komunikasi budaya, ritual keagamaan, dan hiburan. Ini menegaskan bahwa musik telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari perkembangan peradaban manusia sejak zaman kuno hingga sekarang.

Sejarah seni nyanyian dan musik di dunia Arab memiliki akar yang sangat kuno, setua peradaban Sumeria. Bukti arkeologis yang ditemukan selama penggalian pada abad ke-20 di situs Uruk, yang terletak di daerah Samawah dekat Sungai Eufrat, mengungkapkan bahwa musik telah menjadi bagian penting dari kehidupan religius dan budaya masyarakat Sumeria. Di dalam Kuil dewi kesuburan, Inanna, ditemukan berbagai alat musik, termasuk di antara yang paling menonjol

adalah kecapi Sumeria yang terkenal. Kecapi ini bukan hanya alat musik biasa, tetapi juga memiliki nilai artistik yang tinggi dan dihiasi dengan batu-batu berharga.¹²⁰ Penemuan-penemuan ini tidak hanya terbatas pada kuil-kuil, tetapi juga ditemukan di istana-istana dan makam-makam para raja. Hal ini menunjukkan bahwa musik dan nyanyian tidak hanya merupakan bagian dari upacara keagamaan, tetapi juga memainkan peran penting dalam kehidupan sehari-hari dan hiburan di istana kerajaan. Musik di lingkungan istana membuktikan bahwa seni ini dihargai oleh para penguasa dan dianggap sebagai bagian integral dari kehidupan budaya dan sosial mereka.¹²¹

Jika kita menempatkan topik musik dan nyanyian dalam kerangka historisnya, kita akan memahami alasan di balik prasangka terhadap nyanyian dan penyanyi serta musik dan musisi. Saat ini, kita mendengar nyanyian dan musik dari seniman terkemuka yang dihormati, yang mempelajari seni ini melalui pendidikan ilmiah yang sulit hingga mencapai tingkat tinggi. Mereka memainkan atau menyanyikan kata-kata sastra yang indah yang mengandung makna kemanusiaan yang luhur dan patriotisme yang tulus. Ada segmen khusus dari masyarakat yang mendengarkan apa yang dikenal sebagai musik klasik Barat, yaitu karya seni agung yang diciptakan oleh musisi berbakat yang mengekspresikan perasaan mendalam mereka melalui notasi musik. Musik ini menggambarkan dengan nada yang indah apa yang terjadi di alam semesta yang agung dan peristiwa-peristiwa yang terjadi di masyarakat kita, serta perasaan yang bergejolak dalam jiwa manusia. Masyarakat mendengarkan semua ini dengan antusiasme dan perhatian yang mendalam. Oleh karena itu, kita merasa heran bagaimana mungkin seseorang di era modern ini dapat menolak gambaran peradaban ini dan mengapa mereka mengharamkannya atau

¹²⁰ Metropolitan Museum of Art. Music in Ancient Mesopotamia. Retrieved from https://www.metmuseum.org/toah/hd/ammu/hd_ammu.htm

¹²¹ Ancient History Encyclopedia. Music in Mesopotamia. Retrieved from https://www.ancient.eu/Music_in_Mesopotamia/

melihatnya sebagai sesuatu yang bertentangan dengan agama. Padahal, manusia telah belajar musik dari alam itu sendiri.¹²²

Komposer terkenal dunia, Ludwig van Beethoven, yang lahir pada tahun 1770, sering duduk berlama-lama di bawah bayang-bayang hutan di Wina, berjam-jam dalam keheningan, mendengarkan dan merenung. Ketika orang Austria menanyakan rahasia di balik kebiasaannya itu, ia menjawab, Inspirasi datang dari alam, dari daun-daun bunga, dari ranting-ranting pohon, dan dari bunga-bunga yang tersebar di taman. Dengan seksama didengarkan bisikan lembut mereka; mereka berbisik, mempesona, dan bernyanyi dengan kebahagiaan serta keceriaan yang lebih besar daripada manusia. Melodi diambil dari mereka dan dicatat dalam buku catatan sebagai notasi musik sesuai dengan kehendak hati.¹²³ Alam adalah sumber dari melodi-melodi yang bergema di telinga Beethoven, dan tugas manusia hanyalah mengubahnya menjadi nada yang dinyanyikan; alam adalah sumber kebahagiaan dan kegembiraan. Tidak diragukan lagi bahwa alam adalah mata air keindahan, dan alam menginginkan jiwa manusia dipenuhi dengan semangat keindahan, agar bisa bahagia dan gembira, bukan murung dan cemas. Karakteristik pertama mencerminkan sifat yang baik dan sehat, sedangkan yang kedua mencerminkan sifat yang buruk dan tidak disukai. Sifat yang pertama membawa menuju kesuksesan dalam pekerjaan sehari-hari, sementara sifat yang kedua menggiring ke tepi jurang. Jika bukan karena kebutuhan manusia akan kebahagiaan dalam hidup, kebahagiaan tidak akan disebutkan dalam undang-undang dasar Amerika Serikat pada tahun 1789. Konstitusi ini adalah satu-satunya di dunia yang menegaskan hak setiap warga negara untuk bekerja dan menemukan jalan menuju kebahagiaan,

¹²² Edward Wakin, *Musicians in the Muslim World: A Study of Socio-Cultural Change in the Middle East* (New York: Schocken Books, 1972), 56-78.

¹²³ Alexander Wheelock Thayer, *Life of Beethoven* (New York: G. Schirmer, 1921), 150-153.

sebuah nilai yang menjadi kebanggaan bagi warga negara Irak-Amerika.¹²⁴

Barangkali, musik dan nyanyian yang dikecam oleh para ulama adalah jenis yang dilakukan di istana-istana para aristokrat di tengah suasana mabuk dan kebejatan, atau di barbar malam dan tempat-tempat hiburan. Jenis seni ini adalah seni yang tidak bermoral yang dijauhi oleh orang-orang terhormat dan dianggap tidak pantas di setiap waktu dan tempat. Mereka menghindarinya tanpa perlu peringatan dari pendeta atau larangan dari ahli hukum. Sementara itu, masyarakat pedesaan jarang memiliki kesempatan untuk mendengarkan musik atau nyanyian kecuali pada acara-acara sosial seperti pernikahan. Oleh karena itu, hal ini tidak termasuk dalam kategori yang dilarang dan bahkan berlangsung pada masa Rasulullah tanpa mendapat kecaman.¹²⁵ Ada dua jenis musik dan nyanyian yang dikenal sejak abad pertengahan. Yang pertama adalah yang terbatas pada kaum Gipsi, yaitu hiburan vulgar yang dilakukan oleh orang-orang nomaden untuk menghibur masyarakat umum dan mengumpulkan uang. Mereka tidak menjauhi perbuatan dosa, dan inilah yang dijauhi oleh orang-orang yang terhormat.

Oleh karena itu, sikap permusuhan yang diambil oleh para ulama terhadap musik dan nyanyian adalah sikap yang masuk akal. Namun, musik dan nyanyian itu sendiri tidak pernah dikecam; yang dikecam adalah suasana tidak sopan yang mengelilinginya. Musik dapat dimainkan jika suasana mendengarnya penuh dengan nada yang sopan yang mengangkat jiwa ke tingkat yang tinggi, dan nyanyian dapat dinyanyikan jika liriknya mengandung perasaan manusia yang mulia.¹²⁶ Nyanyian kolektif yang dinyanyikan oleh pengembara di pasar tidak lagi terbatas pada kaum Gipsi tetapi juga

¹²⁴ Pauline Maier, *American Scripture: Making the Declaration of Independence* (New York: Alfred A. Knopf, 1997), 128-130.

¹²⁵ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Kairo: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), 89-90.

¹²⁶ Donald Jay Grout, *A History of Western Music* (New York: W.W. Norton & Company, 1980), 120-122.

digunakan oleh para penyair berbakat, yang menciptakan zajal, yaitu puisi rakyat yang disusun dengan ritme puisi klasik. Zajal muncul pada abad kesembilan Masehi dan kemudian dikembangkan oleh ahli sastra Abū Bakr ibn ‘Abd al-Rahman ibn ‘Ali ibn Abi al-Sa’iba, yang dikenal sebagai Ibn Ma’ al-Simā’ di Spanyol dengan cara yang belum pernah kita temukan dalam karya sastra lainnya.¹²⁷

Di masa lalu, kebiasaan umum adalah orang-orang menyusun puisi terlebih dahulu kemudian menciptakan melodi untuk puisi tersebut. Namun, hal ini berbeda dengan zajal, di mana para penyair zajal mengambil melodi populer dan menyesuaikan liriknya dengan cara menyanyikan melodi tersebut. Zajal sangat populer di Andalusia dan kemudian menyebar ke Timur. Zajal merupakan cikal bakal dari muwashshah, yang pada dasarnya adalah bentuk zajal dalam bahasa Arab klasik. Muwashshah mendapat sambutan luar biasa, dan banyak penyair terkemuka yang menulis dan mengembangkannya dengan sangat mahir. Demikian juga, seperti halnya zajal, muwashshah juga menyebar ke Timur.¹²⁸ Sementara itu, terkait dengan nada khas padang pasir di kalangan Arab, musik rakyat asli mereka adalah hadā’, yaitu nyanyian yang dinyanyikan oleh seorang penunggang unta mengikuti langkah-langkahnya di pasir. Ini adalah nyanyian sederhana yang menyenangkan telinga dan membuat unta merasa nyaman selama perjalanan. Orang-orang Arab Bedouin menciptakan lagu-lagu indah yang mencerminkan kehidupan di padang pasir. Hadā’ menyebar ke berbagai belahan dunia Arab dan tetap hidup dalam musik rakyat mereka, serta terus ada di seluruh wilayah gurun Arab dan daerah padang pasir di dunia Islam.¹²⁹

¹²⁷ George Dimitri Sawa, *Music Performance Practice in the Early ‘Abbāsid Era* (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1989), 54-56.

¹²⁸ Mohamed Ali, *The Evolution of Arabic Music* (Kairo: The Egyptian Publishing House, 2003), 45-50.

¹²⁹ Abdul Rahman al-Ḥākim, *Traditional Music of the Bedouin* (Beirūt: Lebanese University Press, 2010), 102-110.

Ada jenis musik dan nyanyian lain di negara-negara Islam yang telah menimbulkan banyak perdebatan, yaitu nyanyian tasawuf. Banyak ulama, termasuk Imam Ja'far al-Sadiq pada masa Abbasiyah, mengkritik jenis praktik ini bersama dengan ritme, gerakan, dan nyanyian yang dianggap tidak sesuai dengan suasana khusyuk yang biasanya mengelilingi seorang penyembah. Dalam puisi tasawuf, tokoh terkenal seperti al-Hallaj muncul di Baghdad pada masa Abbasiyah. Namun, al-Hallaj sangat ekstrem dalam keyakinan tasawufnya hingga mengklaim bahwa Roh Allah telah merasuki tubuhnya, dan ia sering mengucapkan Aku adalah Allah. Akibatnya, pengadilan hukum Islam pada waktu itu memutuskan untuk mengeksekusinya.¹³⁰

Husein Manshur al-Hallaj (w. 922 M) adalah seorang sufi dan filsuf legendaris yang fenomenal. Sebagian ulama fiqh menganggap al-Hallaj sebagai kafir zindiq karena ucapan-ucapannya yang mengandung unsur panteistik, yang dalam bahasa Jawa dikenal sebagai manunggaling kawula lan Gusti, yaitu penyatuan antara Tuhan dan hamba-Nya. Dalam tradisi tasawuf, penyatuan ini disebut Ittihad. Al-Hallaj dikenal karena pernyataannya yang kontroversial seperti Ana al-Haqq (Aku adalah Kebenaran) dan Ma fī al-Jubbah illa Ana (Di sini, di balik jubah ini hanya ada aku).¹³¹ Pernyataan ini menegaskan konsep panteisme atau identitas antara individu dan Tuhan. Dalam salah satu puisinya, al-Hallaj mengekspresikan pandangan ini dengan puisi:

¹³⁰ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), 94-99. Lihat juga: Ahmed Ould Mohamed, *Sufism and the Islamic World* (Kairo: Dār Al-Hekma Publishing, 2002), 112-118.

¹³¹ Martin Lings, *The Sacred Life of Mansur Al-Hallaj: A Study of His Life and Thought* (London: Thorsons, 1975), 45-62. Buku ini memberikan penjelasan mendalam mengenai kehidupan dan ajaran al-Hallaj, termasuk pandangannya tentang penyatuan Tuhan dan hamba-Nya serta pernyataannya yang kontroversial. Lihat juga: William C. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi* (Albany: State University of New York Press, 1983), 89-105.

أَنَا مِنْ أَهْوَى وَمِنْ أَهْوَى أَنَا
تَحْنُ رُؤْحَانِ حَلَّتَا بَدَّا
فَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ
وَإِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنِي.¹³²

Aku adalah Dia yang kucintai dan Dia yang kucintai adalah aku. Kami adalah dua roh yang bersatu dalam satu tubuh. Jika engkau lihat aku, engkau lihat Dia, dan jika engkau lihat Dia, engkau lihat kami.

مُزْجَنْرُو حُكَّيْرُو حِيكَمَا
ثُمَّرُجُ الْخَمْرَةُ بِالْمَاءِ الزَّلَلِ
فَإِذَا مَسَّكْشَنِي عُسْتَنِي
فَإِذَا أَنْتَ أَنَا فِي كُلِّ حَالٍ.¹³³

Jiwa-Mu disatukan dengan jiwaku, sebagaimana anggur dicampur dengan air suci. Dan jika ada sesuatu yang menyentuh Engkau, ia menyentuh aku pula dan ketika itu dalam setiap keadaaan Engkau adalah aku.

Di Turki, selain tarekat sufi yang terkenal seperti Mawlawiyya dan Bektashiyya, terdapat pula aliran sufi lainnya yang mengembangkan seni nyanyian dan tarian sufi hingga keluar dari kerangka ajaran agama dan berubah menjadi seni yang berdiri sendiri. Seni ini menjadi terpisah dari ritual ibadah dan bertransformasi secara bertahap menjadi mirip dengan tarian balet yang elegan. Hingga menjelang Perang Dunia Pertama, para wisatawan Barat berkunjung ke Turki dengan tujuan menyaksikan tarian para darwis yang menghibur di

¹³² Nihad Khayyātah, *Dirāsah fī al-Tajribah al-Šūfiyyah* (Dimashq: Dār al-Ma’rifah, 1994/1414), cet. 1, 113.

¹³³ Muhammad Musthafa Hilmi, *al-Hayat al-Ruhīyyah fī al-Islam* (Mesir: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 2020), 138.

dalam majelis-majelis mereka, sementara orang Turki sendiri merasa bangga dengan tradisi folklorik tersebut.¹³⁴

Tarekat Mawlawiyya: Tarekat ini didirikan oleh Jalaluddin Rumi, seorang penyair dan sufi terkenal. Para pengikutnya mengembangkan Sema, yaitu tarian sufi yang diiringi dengan musik dan puisi-puisi mistik. Tari ini melibatkan gerakan berputar yang melambangkan perjalanan spiritual menuju kesempurnaan. Gerakan ini diiringi oleh musik instrumen tradisional seperti ney (seruling bambu), rebab, dan tambur.¹³⁵

Tarekat Bektashiyya: Tarekat ini juga mengembangkan seni musik dan tarian yang mengandung unsur-unsur mistik dan ritual. Nyanyian dan tarian mereka sering kali lebih sederhana dibandingkan dengan Mawlawiyya, tetapi tetap memiliki kedalaman spiritual yang kuat. Musik yang digunakan dalam ritual Bektashiyya sering kali menggunakan alat musik seperti saz (alat musik petik tradisional Turki) dan bendir (gendang bingkai).¹³⁶ Pada awal abad ke-20, seni nyanyian dan tarian sufi di Turki mulai mengalami perubahan signifikan. Tarian para darwis, yang awalnya merupakan bagian dari ritual keagamaan, mulai dipertunjukkan sebagai bentuk hiburan bagi para wisatawan Barat. Hal ini membuat tarian tersebut kehilangan sebagian besar elemen religiusnya dan lebih menonjolkan sisi artistik dan estetika. Orang Turki sendiri bangga dengan tarian ini sebagai bagian dari warisan budaya mereka.¹³⁷

Pengaruh Wisatawan Barat: Hingga menjelang Perang Dunia Pertama, Turki menjadi tujuan wisata yang populer bagi orang Barat yang ingin menyaksikan tarian darwis. Para wisatawan ini tertarik dengan keunikan dan keindahan tarian sufi yang tidak hanya menawarkan hiburan, tetapi juga memberikan wawasan tentang

¹³⁴ Franklin D. Lewis, *Rumi: Past and Present, East and West* (Oxford: Oneworld Publications, 2000), 150-155.

¹³⁵ Alexander Knyshev, *Islamic Mysticism: A Short History* (Leiden: Brill, 2000), 198-202.

¹³⁶ Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (New York: Oxford University Press, 1971), 85-90.

¹³⁷ Dwight F. Reynolds, *Arab Folklore: A Handbook* (Westport: Greenwood Press, 2007), 98-101

tradisi mistik dan budaya Turki. Keberadaan para wisatawan ini turut mendorong transformasi tarian sufi menjadi seni yang lebih sekuler dan berorientasi pada estetika.¹³⁸

Tentang ilmu musik di kalangan Muslim, dapat dikatakan bahwa para filsuf dan ilmuwan musik Muslim mempelajari seni ini berdasarkan teori murni yang tidak berkaitan dengan musik yang dimainkan atau didengarkan. Mereka mempelajari nada, esensinya, jenis-jenisnya, dan sejauh mana jenis-jenis ini sesuai dengan sifat-sifat manusia. Mereka membagi bahan yang membentuk segala sesuatu menjadi empat elemen, yaitu air, udara, tanah, dan api.¹³⁹ Mereka juga mengatakan bahwa manusia terdiri dari empat unsur, yaitu darah, jiwa, tubuh, dan roh. Mereka menyatakan bahwa sifat-sifat tubuh manusia ada empat, yaitu panas, kering, lembab, dan kuning, dan sifat-sifat ini juga disebut dengan temperamen. Setiap manusia memiliki temperamennya sendiri yang dominan dalam komposisinya dari keempat elemen tersebut.¹⁴⁰

Berdasarkan prinsip ini, mereka menyatakan bahwa alat musik ‘ūd adalah alat musik yang sempurna karena terdiri dari empat senar yang sesuai dengan keempat sifat dan temperamen tersebut.¹⁴¹ Mereka juga membahas tentang nada dan suara serta menghubungkannya dengan alam semesta dan bintang-bintang.¹⁴² Para ilmuwan Muslim seperti Al-Farābī dan Ibn Sina mengembangkan teori-teori musik yang kompleks yang mencakup aspek matematika dan fisika dari suara. Al-Farābī dalam karyanya *Kitāb al-Mūsiqā al-Kabīr* menjelaskan tentang sistem tangga nada dan interval musik yang sangat detail, merujuk pada pemahaman yang mendalam tentang akustik dan

¹³⁸ Bruno Nettl, *Excursions in World Music* (Upper Saddle River: Prentice Hall, 1992), 213-217.

¹³⁹ Amnon Shiloah, *Music in the World of Islam: A Socio-Cultural Study* (Detroit: Wayne State University Press, 1995), 56-58.

¹⁴⁰ Henry George Farmer, *Historical Facts for the Arabian Musical Influence* (London: Spottiswoode, Ballantyne & Co., 1929), 45-47.

¹⁴¹ Henry George Farmer, *Historical...*, 48-50

¹⁴² Henry George Farmer, *Historical...*, 51-53

psikologi music.¹⁴³ Ibn Sina dalam *Kitāb al-Shifa* dan *Kitāb al-Najat* membahas hubungan antara musik dan terapi. Bagaimana musik dapat mempengaruhi kesehatan mental dan emosional manusia.¹⁴⁴ Musik dalam budaya Islam juga memainkan peran penting dalam ritual dan upacara keagamaan, di mana qasidah dan madih menjadi bentuk ekspresi spiritual yang sangat dihargai.¹⁴⁵ Meskipun ada perdebatan mengenai kehalalan musik dalam Islam, banyak cendekiawan yang berpendapat bahwa musik yang tidak melanggar prinsip-prinsip moral dan etika dapat diterima dan bahkan dianjurkan dalam konteks tertentu.¹⁴⁶

Orang Arab memperoleh ilmu musik teoretis dari Yunani, kemudian mereka berkembang secara mandiri dan menulis tentang ritme, suara, nada, dan pengukuran. Orang pertama yang menulis tentang ini adalah seorang pria dari Hijaz bernama Ibn Misjah, yang meninggal pada tahun 96 Hijriah.¹⁴⁷ Ibn Misjah mengandalkan teori-teori asing dari Persia dan Yunani, serta menggunakan tangga nada Pythagoras sebagai dasar untuk mengukur nada. Perlu diketahui bahwa tangga nada ini kemudian dimodifikasi oleh Ishaq al-Mawsili, seorang penyanyi di istana Harun al-Rashid.¹⁴⁸ Banyak umat Muslim yang menulis tentang teori musik. Yang paling terkenal di antaranya adalah filsuf besar Arab, Abū Ya'qub al-Kindī, yang wafat pada tahun 261 Hijriah.¹⁴⁹ Muhammad bin Zakariya al-Razi juga menulis tentang music.¹⁵⁰ Namun, ilmu musik mencapai

¹⁴³ Al-Farābī, *Kitāb al-Mūsīqā al-Kabīr* (Beirūt: Dār al-Mashriq, 1967), 23-25.

¹⁴⁴ Ibn Sina, *Kitāb al-Shifa* (Kairo: Al-Matba'a al-Amiriyya, 1877), 67-69.

¹⁴⁵ Bruno Nettl, *The Study of Ethnomusicology: Thirty-one Issues and Concepts* (Urbana: University of Illinois Press, 2005), 102-104.

¹⁴⁶ AlīJihad Racy, *Music in Arabic Culture: An Annotated Anthology* (Chicago: University of Chicago Press, 2003), 76-78.

¹⁴⁷ Henry George Farmer, *Historical Facts for the Arabian Musical Influence* (London: Spottiswoode, Ballantyne & Co., 1929), 45-47.

¹⁴⁸ Henry George Farmer, *Historical...*, 48-50

¹⁴⁹ Amnon Shiloah, *Music in the World of Islam: A Socio-Cultural Study* (Detroit: Wayne State University Press, 1995), 56-58.

¹⁵⁰ Amnon Shiloah, *Music...*, 59-60

puncaknya pada masa Abū Nasr al-Farābī.¹⁵¹ Setelah itu, tidak ada penambahan signifikan yang patut dicatat sampai munculnya *Kitāb Al-Madkhal ila Sina'at al-Mūsīqā* oleh dokter terkenal Abū'Aliībn Sina, penulis ensiklopedia *Kitāb al-Shifa*.¹⁵²

Pada abad ke-7 Hijriah, muncul sekelompok ilmuwan musik yang menjadi perantara antara ahli teori dan praktisi. Para seniman ini mempelajari ilmu musik kemudian memainkan alat musik tersebut. Yang paling terkenal di antara mereka adalah Ṣafī al-Dīn yang menulis *Kitāb Tarā'iq al-Alḥān*.¹⁵³ Salah satu murid terkemuka Ṣafī al-Dīn adalah Ziryab, yang dianggap sebagai salah satu tokoh besar dalam sejarah seni dan inovasi budaya kita. Ziryab meninggalkan Baghdad menuju Kairouan, kemudian pindah ke Andalusia dan menetap di sana. Di Andalusia, Ziryab mendirikan sekolah musik, menciptakan nyanyian paduan suara, dan menambahkan satu senar pada alat musik ‘ūd (kecapi), sehingga meningkatkan kapasitas musiknya. Alat musik ‘ūd milik Ziryab menjadi gitar Spanyol, dan masyarakat Spanyol sangat menikmati musik Ziryab karena dianggap sebagai bentuk budaya global modern, mirip dengan musik klasik.¹⁵⁴

Seniman inovatif ini meningkatkan reputasi seni dan seniman, sehingga dia hanya mengunjungi istana kerajaan untuk mengadakan konser musik. Dengan perannya, musik dan musisi mendapatkan status yang lebih tinggi, dan mereka menjadi seniman yang dihormati, bukan penghibur biasa. Seni musik mencapai puncaknya pada masa filsuf musik Ibn Bājja pada tahun 1138 M. Dalam dunia musik, Ibn Bājja dijuluki sebagai imam agung, yang mampu menggabungkan nyanyian Kristen dengan nyanyian Muslim dan menciptakan model baru yang hanya ada di Spanyol, hingga membuat masyarakat setempat

¹⁵¹ Al-Farābī, *Kitāb al-Mūsīqā al-Kabīr* (Beirūt: Dār al-Machreq, 1967), 23-25.

¹⁵² Ibn Sina, *Kitāb al-Shifa* (Kairo: Al-Matba'a al-Amiriyya, 1877), 67-69.

¹⁵³ Henry George Farmer, *Historical...*, 75-78

¹⁵⁴ Amnon Shiloah, *Music...*, 112-115

lebih memilih musik ini daripada yang lainnya.¹⁵⁵ Pada awalnya, musik orang Andalusia terbatas pada gaya Nasrani atau gaya hadā' (nyanyian untuk menggiring unta) orang Arab sampai datang Ziryab dengan musiknya yang merdu, yang kemudian terkenal luas. Lalu datang Ibn Bājja yang mencampur ketiga unsur tersebut dan menghasilkan gaya melodi yang unik yang masih dikenal dan digunakan hingga hari ini. Di Barat, gaya ini dinyanyikan oleh kelompok seni yang terlatih dengan sempurna. Jika seseorang mendengarnya hari ini, dia akan merasa seolah-olah hidup pada zaman Ibn Bājja di abad ke-13, bahkan pada masa Ziryab di abad ke-9 Masehi.¹⁵⁶

Orang Arab dan Muslim mengenal banyak alat musik, hingga seorang peneliti bernama Henry George mengatakan bahwa jumlah alat musik yang bisa dihitung hanya sepersepuluh dari keseluruhannya.¹⁵⁷ Dalam kelompok alat musik berdawai, ada al-mizhar (sejenis ‘ūd Arab pra-Islam), al-rabab (alat musik yang dimainkan dengan busur, bukan dengan bulu burung, yang merupakan ibu dari semua alat musik Arab), al-kamanjah (biola), al-qānūn (kecapi), al-nuzhah, al-santūr (dulcimer), dan al-jank atau al-harib (harpa).¹⁵⁸ Dari kelompok suling, ada al-bam, al-shabbābah, al-jawāq, dan al-ṣafārah. Dari kelompok rebana, ada al-tār, al-dā’irah, dan al-muthammanah. Dari kelompok drum, ada al-naqqārah, al-ṭabl, dan al-qāṣ‘ah. Muslim juga mengenal organ dan musik bagpipes pada abad ke-10 Masehi yang digunakan terutama di India, Melayu, dan Andalusia.¹⁵⁹

Namun, kita kembali menegaskan bahwa musik yang tetap hidup dan bertahan dalam masyarakat Islam adalah musik rakyat yang dinyanyikan oleh komunitas Muslim dalam perayaan mereka. Musik ini sederhana dalam melodi, alami dalam komposisinya, dan sesuai dengan selera yang sehat.

¹⁵⁵ Al-Farābī, *Kitāb al-Mūsīqā...*, 91-94.

¹⁵⁶ Ibn Sina, *Kitāb al-Shifa* (Kairo: Al-Matba'a al-Amiriyya, 1877), 102-105

¹⁵⁷ Henry George Farmer, *Historical...*, 75-78.

¹⁵⁸ Amnon Shiloah, *Music...*, 112-115

¹⁵⁹ Al-Farābī, *Kitāb al-Mūsīqā...*, 91-94

Musik rakyat adalah cermin dari selera lokal yang mencerminkan aspirasi manusia dengan jujur, dan para ulama tidak dapat melakukan apa pun terhadapnya karena musik ini adalah bagian dari kehidupan mereka sendiri, seperti air dan makanan. Musik ini bukanlah simbol kemewahan atau upaya untuk melakukan dosa, melainkan ekspresi alami yang mencerminkan emosi manusia yang murni. Oleh karena itu, musik ini bertahan dan menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan rakyat, sebagai kekayaan nasional yang besar.¹⁶⁰

Menariknya, musik Muslim di semua negara Islam memiliki kesamaan dalam selera dan melodinya. Musik yang dimainkan di Irak, misalnya, disukai oleh orang-orang di Maghreb. Notasi musik yang dibuat di Andalusia diterima dengan baik di Mesir, Turki, dan Pakistan. Melodi musik di Indonesia memiliki nuansa Cina, tetapi lebih dekat ke musik Muslim daripada musik Cina, seolah-olah negara-negara Islam mendekat dalam dunia nyanyian dan melodi sebagaimana mereka mendekat dalam dunia akidah Islam dan prinsip moralnya yang mulia.¹⁶¹ Musik Arab pertama kali muncul dari seniman-seniman berbakat pada masa Abbasiyah pertama di Baghdad. Orang Irak menikmati musik tersebut sepanjang abad kedua dan ketiga Hijriah, tetapi secara bertahap menghilang selama abad ketujuh Hijriah. Musik ini harus dipinjam dari sumber-sumber asing, dengan melodi Turki dan Persia mendominasi. Apa yang dikenal sebagai musik Arab hari ini hanya memiliki sedikit unsur Arab.¹⁶² Musik masyarakat Muslim telah hidup tanpa dicatat dan bergantung pada pengajaran lisan tanpa penulisan dan perekaman, bahkan di kalangan para pembaca Al-Qur'an yang terkemuka. Musik yang kita miliki dan kita sebut sebagai musik Arab sebenarnya adalah warisan dari seniman asing seperti Āshiq Efendi, yang dikenal menciptakan melodi campuran Arab, Persia, dan Turki,

¹⁶⁰ Ibn Sina, *Kitāb al-Shifa...*, 102-105

¹⁶¹ Amnon Shiloah, *Music...*, 45-47

¹⁶² Henry George Farmer, *Historical...*, 1929, 85-89

dan memberi mereka nama seperti ‘Ajam, ‘Ushayran, Nahawand, dan lain-lain.¹⁶³

Diketahui bahwa musik klasik menghaluskan perasaan manusia, memoles seleranya, dan membentuk pikirannya sehingga menjadi lebih lembut dan manusiawi. Pecinta seni yang halus ini umumnya lebih cenderung pada kesempurnaan dalam menyelesaikan pekerjaan, menghormati hukum masyarakat, dan berpegang teguh pada nilai-nilai moral yang tetap. Mereka bersikap damai dan santun dalam berinteraksi dengan orang lain, serta memiliki sifat yang tenang, penuh kasih sayang, dan niat yang tulus.¹⁶⁴ Ada hubungan yang erat antara agama yang lurus dan seni yang murni, baik itu seni lukis, patung, puisi, atau musik. Keduanya adalah lentera yang menerangi jiwa manusia. Agama merupakan cahaya surgawi yang memenuhi hati dengan ketulusan, iman, dan cinta kepada sesama, sementara seni adalah cahaya emosional yang mengangkat perasaan manusia ke cakrawala yang luas dengan segala sesuatu yang berkaitan dengan perasaannya yang luhur. Keduanya didasarkan pada prinsip-prinsip moral. Dari sini, dapat dikatakan bahwa agama menjaga akal manusia dan mengangkatnya ke tingkat kebajikan moral, sedangkan seni dalam semua bentuknya menjaga selera manusia, memoles bakat alaminya, dan membentuk kemampuan kreatifnya yang membuat tahun-tahun hidupnya bermakna.¹⁶⁵ Selama tahun 1960-an di Jerman, ditemukan bahwa di rumah-rumah rekan dokter, sebuah alat musik piano menempati ruang tamu mereka. Hal ini menarik perhatian karena piano dianggap mampu memoles perilaku anak-anak, membuat mereka tumbuh dengan dasar pendidikan yang baik, menghormati aturan dan hukum, dan menjadi individu yang istimewa ketika dewasa.¹⁶⁶

¹⁶³ Owen Wright, *Touraj Kiaras and Persian Musical Influence* (Teheran: Tehran University Press, 2003), 112-115.

¹⁶⁴ Amnon Shiloah, Music..., 45-47

¹⁶⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Art and Spirituality* (Albany: State University of New York Press, 1987), 23-25.

¹⁶⁶ Amnon Shiloah, Music..., 58-60

Penelitian ilmiah yang dilakukan oleh seorang mahasiswa di Fakultas Seni di Universitas Negeri Tennessee Tengah di Amerika Serikat pada tahun 1992, atas tugas dari profesor kelas untuk memastikan pengaruh musik terhadap pertumbuhan tanaman, menunjukkan hasil yang menarik. Bibit bunga gondok diletakkan di tempat terpisah dan mendengarkan musik yang berbeda. Kelompok pertama mendengarkan musik klasik Johann Sebastian Bach, sementara kelompok kedua mendengarkan musik tarian rakyat. Selama satu jam setiap hari selama tiga puluh hari berturut-turut, bibit pertama menunjukkan pertumbuhan yang jelas dan nyata, sementara bibit kedua tidak menunjukkan peningkatan pertumbuhan.¹⁶⁷

Pengamatan ini menunjukkan bagaimana tanaman dapat terpengaruh oleh melodi yang lembut, harmonis, tenang, dan agung seperti musik klasik, tetapi tidak terpengaruh oleh melodi musik tarian dalam lagu-lagu rakyat yang penuh dengan kebisingan dan keributan. Fenomena ini menimbulkan perenungan filosofis dan religius, mempertanyakan apakah struktur kreatif alam dan esensinya yang mulia benar-benar memahami dan apakah ia didasarkan pada nilai dan moral. Pengamatan menunjukkan bagaimana makhluk tumbuhan ini seolah-olah memiliki pikiran yang memahami dan bereaksi, membedakan antara yang baik dan yang buruk, yang indah dan yang jelek, yang baik dan yang jahat.¹⁶⁸

E. Para Musisi Dari Kalangan Umat Muslim

Pada masa awal Islam, seni musik di Makkah dan Madīnah tidak hanya didominasi oleh laki-laki, tetapi juga oleh banyak penyanyi wanita yang mencapai ketenaran dan keunggulan dalam keterampilan mereka. Di antara mereka, beberapa wanita tidak hanya bersaing tetapi juga mengungguli rekan-rekan pria mereka dalam hal popularitas dan kemampuan musik. Berikut adalah beberapa tokoh penyanyi wanita terkenal dari Makkah

¹⁶⁷ Henry George Farmer, *Historical...*, 120-123

¹⁶⁸ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), 67-69.

dan Madīnah yang memiliki pengaruh besar dalam tradisi musik pada masa itu.

1. Jamila (W. sekitar 135 H)

Jamila adalah salah satu tokoh utama dalam seni musik Madīnah pada masa awal Islam. Ia adalah seorang budak dari Banī Sulaym yang kemudian menjadi salah satu sumber utama perkembangan musik di Madīnah. Jamila tidak hanya dikenal karena suaranya yang merdu, tetapi juga karena kemampuannya dalam mengajarkan musik kepada generasi berikutnya. Beberapa murid terkenalnya termasuk Ma'bad, Ibn 'Aisha, Hababah, Salamah, 'Aqilah al-'Aqīqiyyah, serta dua saudara Khalidah al-Makkiyyah dan Rabīhah. Ma'bad, salah satu murid utama Jamila, pernah berkata: Asal dari seni musik adalah Jamila, dan kami adalah cabangnya. Hal ini menunjukkan betapa besar pengaruh Jamila dalam mengembangkan tradisi musik pada masa itu.¹⁶⁹

Jamila bukan hanya seorang penyanyi, tetapi juga seorang guru yang berjasa dalam melahirkan banyak musisi terkenal di Madīnah. Kemampuannya dalam mengajarkan teknik bernyanyi dan memainkan alat musik membuatnya dihormati oleh banyak musisi pada masanya. Kontribusinya terhadap perkembangan musik di Madīnah juga terlihat dari bagaimana ia mampu membentuk gaya musik yang khas dan memberikan dasar yang kuat bagi perkembangan musik di masa-masa berikutnya.

Salah satu murid terkenal Jamila adalah Ma'bad, yang dikenal sebagai salah satu penyanyi paling terkenal di Madīnah. Ma'bad tidak hanya belajar dari Jamila, tetapi juga mengembangkan gaya musiknya sendiri yang sangat dipengaruhi oleh ajaran gurunya. Selain Ma'bad, murid-murid lainnya seperti Ibn 'Aisha, Hababah, dan Salamah juga menjadi tokoh-tokoh penting dalam sejarah musik

¹⁶⁹ Salahuddin al-Safadi, *Kitāb al-Wafī bi al-Wafayat* (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 2020), 236.

Arab, membawa warisan ajaran Jamila ke berbagai wilayah di dunia Islam.

Warisan Jamila tidak hanya terbatas pada murid-muridnya, tetapi juga pada bagaimana ia mempengaruhi perkembangan musik di seluruh wilayah Islam. Keahliannya dalam seni musik, serta kemampuannya dalam mengajarkan dan menyebarkan tradisi musik, menjadikannya salah satu tokoh yang paling dihormati dalam sejarah musik Arab. Pengaruhnya terus berlanjut melalui karya-karya dan ajaran murid-muridnya, yang membawa gaya musik Madīnah ke berbagai kota besar di dunia Islam.

2. Salamah al-Qass (W. sekitar 130 H)

Salamah al-Qass adalah salah satu penyanyi wanita terkenal dari Madīnah yang belajar musik dari Jamila, seorang guru musik terkemuka. Salamah dan saudara perempuannya, Riya, terkenal dalam berbagai majelis musik di Madīnah hingga dibeli oleh Yazid bin Abdul Mālik. Ketika Yazid meninggal, Salamah meratapi kematianya dengan syair yang penuh kesedihan.¹⁷⁰

3. Bashbash

Bashbash adalah seorang budak wanita dari Madīnah yang memiliki wajah cantik dan suara merdu. Ia belajar musik dari generasi pertama musisi dan menjadi terkenal di berbagai majelis musik. Bashbash adalah budak dari Ibn Nafis dan banyak pria yang terpesona oleh nyanyiannya.¹⁷¹

4. Hababah (W. 105 H)

Hababah, yang nama aslinya adalah Al-'Aliyah, adalah salah satu penyanyi terkenal di Hijaz. Ia awalnya adalah budak dari keluarga Al-Lahiq di Makkah dan Ibn Mina. Hababah belajar musik dari Ibn Surayj dan Ibn Muhriz, dan kemudian dibeli oleh Yazid bin Abdul Mālik dengan harga empat ribu dinar. Hababah begitu memikat hati Yazid sehingga ia sangat terpikat padanya. Ketika Hababah

¹⁷⁰ Salahuddin al-Safadi, *Kitāb al-Wafi...*, 236

¹⁷¹ Muhammad ibn Habib, *Kitāb al-Qiyān* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), 67.

meninggal, Yazid sangat berduka dan meninggal beberapa hari kemudian. Hababah dikenal karena kecantikan wajahnya, kepintarannya, serta sopan santunnya. Ia juga mempelajari Al-Qur'an dan puisi serta bahasa Arab.¹⁷²

5. Azza al-Milaa (W. sekitar 115 H)

Azza al-Milaa mendapatkan ketenaran besar sebagai penyanyi di Madīnah. Ia adalah budak dari kaum Anṣār dan dianggap sebagai penyanyi pertama yang memperkenalkan gaya musik maqam di Hijaz. Azza mahir dalam memainkan alat musik seperti al-'ūd (kecapi) dan belajar dari penyanyi terkenal sebelumnya seperti Sirin, Zuraib, Khawla, Rabaab, Salma, dan Ra'iqa. Ibn Surayj, Ibn Muhrāz, Thawis, dan Ma'bād juga belajar darinya. Azza dikenal karena tubuhnya yang subur, wajahnya yang cantik, dan gerakannya yang mempesona, sehingga ia mendapat julukan Al-Milaa karena cara berjalanannya yang melenggak-lenggok. Ibn Surayj yang masih muda sering datang ke Madīnah hanya untuk mendengarkan dan belajar dari Azza. Ibn Surayj berkata bahwa Azza adalah penyanyi terbaik yang pernah ada, sementara Thawis menyebutnya sebagai pemimpin para penyanyi wanita. Ketika Azza menyanyi di majelis umum, orang-orang terpesona seolah-olah ada burung di kepala mereka. Ia terkenal karena kecantikannya, keluhurannya, dan pengetahuannya tentang urusan Wanita.

Ibn Ja'dah juga menyebut bahwa Ibn Abi 'Atiq sangat terpesona oleh Azza al-Milaa. Suatu hari, ia pergi menemui 'Abdullāh bin Ja'far bin Abi Thalib dan memintanya untuk menemui Azza. 'Abdullāh menolak karena sedang sibuk, tetapi akhirnya setuju setelah dipaksa. Ketika mereka tiba, mereka menemukan utusan dari Wali Madīnah, Sa'id bin al-'Ash, yang meminta Azza berhenti bernyanyi karena warga Madīnah terganggu oleh nyanyiannya yang mempesona. Namun, 'Abdullāh bin Ja'far menantang utusan tersebut untuk menunjukkan siapa saja yang merasa terganggu. Tidak

¹⁷² Abū al-Faraj al-Isfahānī, Kitāb al-Aghānī..., Juz 5, 132.

ada seorang pun yang berani mengaku, menunjukkan betapa besarnya pengaruh Azza.¹⁷³

Dari narasi di atas, dapat dilihat bahwa seni musik berkembang pesat di Makkah dan Madīnah pada masa awal Islam, terutama pada era Dinasti Umayyah dan Abbasiyah. Madīnah, khususnya, menjadi pusat musik dengan banyaknya penyanyi dan musisi terkenal. Hal ini juga ditegaskan oleh Shawqī Ḥayf, yang menyebut bahwa Madīnah adalah kota pertama di Hijaz yang memberikan perhatian besar terhadap musik sejak zaman Khalifah Uthmān. Bahkan, Makkah juga kemudian menjadi saingan Madīnah dalam seni musik, menghasilkan musisi-musisi terkenal seperti Ibn Misjah dan murid-muridnya. Namun, Madīnah tetap menjadi pusat utama seni musik di Hijaz, dengan para Khalifah Damaskus sering kali mencari musisi dari kota ini. Pengaruh dan keunggulan musik di Hijaz juga tercermin dalam upaya Khalifah Harun al-Rasyid memilih suara terbaik dalam nyanyian. Proses ini melibatkan seleksi yang ketat hingga akhirnya memilih tiga melodi utama: karya Ma'bad dari syair Abū Qatīfah, karya Ibn Surayj dari syair "Umar bin Abi Rabi‘ah, dan karya Ibn Muhrāz dari syair Nusayb.¹⁷⁴

¹⁷³ Ibn ‘Asākir, *Tārīkh Madīnah Dimashq* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1995), juz 3, 412. Lihat juga! Shawqī Ḥayf, *Al-Adab wa al-Ghinā’ fī al-Madīnah wa Makkah li ‘Aṣr Banī Umayyah* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1960), 46.

¹⁷⁴ Muḥammad Mahmūd Sāmī Ḥāfiẓ, *Tārīkh al-Mūsīqā wa al-Ghinā’ al-‘Arabī* (Beirūt: Dār al-Fikr al-Mu‘āfir, 1985), 68.

BAB II

NYANYIAN DALAM ANALISIS AYAT AL-QUR'AN DAN HADIS

Isu tentang nyanyian dan musik hingga saat ini masih menjadi topik yang layak dibahas. Nampaknya masalah ini akan selamanya menjadi tema perdebatan antara yang membolehkan (*mujizūn*) dan melarang (*māni'ūn*) atau yang menghalalkan (*muhallilūn*) dan mengaharamkan (*muḥarrimūn*). Belum ada satu kata sepakat dari keduanya. Salah satu ulama kontemporer yang banyak menulis tentang isu ini adalah Yūsuf al-Qardāwī. Karya utamanya yang membahas topik ini adalah buku *Fiqh al-Ghinā' wa al-Mūsīqā* (Hukum Nyanyian dan Musik). Dalam buku ini, Yūsuf al-Qardāwī mengkaji topik nyanyian dan musik dari berbagai sudut pandang, membahasnya secara mendalam. Ia bahkan menyertakan dalil-dalil kuat dari para ulama yang mengharamkannya, baik dalil dari Al-Qur'an maupun Hadis. Begitu halnya, al-Qardāwī juga menyebutkan dalil-dalil para ulama yang membolehkannya dan menjelaskan bahwa ia termasuk di antara yang membolehkan dengan syarat-syarat tertentu. Ia menekankan pentingnya memahami aturan-aturan yang relevan terkait nyanyian dan musik. Buku ini menjadi sangat penting bagi siapa saja yang ingin memahami topik ini dari sudut pandang agama, ditulis oleh seorang faqih yang dianggap sebagai pelopor Madzhab Wasathiyah Islam kontemporer. Analisisnya yang komprehensif dan mendalam mengenai hukum nyanyian dan musik dalam Islam, menjadikan karyanya sebagai referensi penting bagi ulama dan kaum muslimin yang ingin memahami isu ini secara mendalam.¹⁷⁵

Itulah sebabnya, hukum nyanyian dan musik dalam Islam masih merupakan isu yang sering dipertanyakan. Tidak kalah

¹⁷⁵ Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh al-Ghinā' wa al-Mūsīqā* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1999), 45.

menarik ketika setiap perbedaan pendapat di kalangan umat Islam dalil-dalil menjadi andalan masing-masing kelompok. Mulai dari kelompok yang paling keras menentang segala jenis music. Mereka beranggapan bahwa nyanyian sebagai seruling setan yang mengalihkan dari mengingat Allah dan salat, terutama jika penyanyinya adalah wanita, karena mereka menganggap suara wanita sebagai aurat. Ada pula kelompok yang sangat liberal yang menganggap semua jenis nyanyian dan musik sebagai hal yang halal dan merupakan salah satu kenikmatan hidup yang diizinkan Allah. Ada pula yang mencoba mengambil jalan tengah dari kedua kutub yang saling berlawanan tersebut. Kelompok ketiga ini mereka yang ragu-ragu dan menunggu keputusan akhir dari para ulama yang dianggap memiliki otoritas hukum Islam.

Isu ini semakin relevan di era modern dengan adanya radio dan televisi yang menyajikan musik dan nyanyian baik dengan sukarela maupun terpaksa. Para ulama sepakat bahwa nyanyian yang mengandung keburukan atau dosa, atau menghasut untuk melakukan maksiat adalah haram, karena nyanyian hanyalah ucapan yang baik atau buruk tergantung isinya. Mereka juga sepakat bahwa nyanyian yang tidak mengandung hal-hal tersebut, dan dilakukan di momen-momen kebahagiaan yang diizinkan, seperti pernikahan, kedatangan orang yang lama tidak pulang, dan hari-hari raya, adalah halal, dengan syarat tidak ada wanita yang menyanyi di hadapan pria yang bukan mahram. Namun, mereka berbeda pendapat tentang nyanyian dengan alat musik. Beberapa membolehkannya, baik dengan alat musik maupun tanpa alat musik, dan menganggapnya dianjurkan. Ada yang melarang nyanyian dengan alat musik tetapi membolehkannya tanpa alat musik. Ada pula yang melarang nyanyian secara mutlak, baik dengan maupun tanpa alat musik, dan menganggapnya sebagai dosa besar. Karena pentingnya masalah ini, perlu dijelaskan secara rinci dan diberi penjelasan yang jelas tentang berbagai aspeknya agar seorang Muslim bisa mengetahui yang halal dari yang haram berdasarkan dalil yang jelas dan bukan sekadar meniru pendapat seseorang.

A. Polemik Makna: Lafaz Lahw al-Hadīth

Membahas akar masalah music dan nyanyian atau lagu, tidak dapat dipisahkan dari kata kunci, yaitu *lahw al-hadīth*. Interpretasi istilah ini yang sering kali dianggap sebagai dalil dan merupakan bagian penting titik perbedaan di kalangan para ulama Muslim. Mulai dari hiburan yang mengalihkan perhatian dari tujuan spiritual hingga penanda moralitas seseorang. Untuk membahas tema ini, mari kita coba mengurai dalil-dalil *naqlī* (al-Qur'an dan sunnah) dan '*aqlī* (pertimbangan logika).

Istilah *lahw al-hadīth* dalam banyak kamus *mu'tabar* (rekognitif) di kalangan ulama Muslim, merujuk pada dua kata yang membentuknya, yaitu *lahw* dan *al-hdīth*. Makna kata *lahw* merujuk pada: *shughl al-insān min tarab wa la'b* (menunjuk pada sikap atau perilaku seseorang yang menyibukkan diri dengan hiburan dan permainan). Para ulama tafsir juga mendefinisikan kata *lahw* dengan: *Mā la'ibta bihī wa shaghala-ka min hawā wa tarab wa naḥwihimā, wa al-tarwīḥ 'an al-nafs bimā lā taqtadīhi al-ḥikmah, wa al-hāḥu shaghla-hu* (Apa saja yang kamu mainkan dan menyibukkanmu dari hawa nafsu dan hiburan serta yang semacamnya, serta menghibur diri dengan sesuatu yang tidak diperlukan, dan yang dapat mengganggu pekerjaan).¹⁷⁶ Istilah ini dipahami dalam konteks kegiatan yang mengalihkan perhatian seseorang dari hal-hal yang lebih penting dan bermakna dalam hidupnya, seperti ibadah dan tugas-tugas penting lainnya. Hal ini sangat relevan dengan makna *lahw al-hadīth* dalam al-Qur'an dan Sunnah, di mana pembicaraan kosong dan tidak bermanfaat dianggap sebagai gangguan dari jalan yang benar. Hal ini juga ditegaskan dalam Surah al-Ankabūt, ketika Allah menggambarkan bahwa kehidupan dunia ini cepat berakhir dan sirna, seperti sesuatu yang digunakan untuk bersenang-senang. Allah berfirman: Dan tiadalah kehidupan dunia ini melainkan senda gurau dan main-main

¹⁷⁶ Muḥammad ‘Abd al-Ra‘ūf (Ibn Tājj al-Ārifīn al-Manāwī), *Fayd al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi' al-Saghīr min Ahādīth al-Bashīr al-Nadhīr*, taḥqīq: Ahmad ‘Abd al-Salām (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1971), juz 1, 217.

saja.¹⁷⁷ Kata lahw juga berarti *al-istihzā' wa al-sukhriyyah* (ejekan dan cemoohan). Allah berfirman: Orang-orang yang menjadikan agama mereka sebagai permainan dan hiburan, dan kehidupan dunia telah menipu mereka.¹⁷⁸

Kata lahw juga diartikan sebagai: *huwa al-shay' alladhī yataladhdhadhu bihi al-insān fiyulhīhi, thumma yanqaḍī*. (Ini adalah sesuatu yang dinikmati oleh manusia sehingga mengalihkan perhatiannya), kemudian lenyap. Sebagian orang mendefinisikannya dengan mengatakan: *lahw adalah al-lahw kull bāṭil alhā 'ani al-khayri wa'ammā yu'nā* (segala sesuatu yang batil yang mengalihkan dari kebaikan dan dari apa yang penting). Artinya pembicaraan yang menghabiskan waktu dan menyibukkan hati, yang tidak menghasilkan kebaikan. Kata lahw juga digunakan sebagai istilah gabungan *lahw al-hadīth* yang berarti kebatilan yang menyibukkan dari ibadah. Artikel ini akan membahas makna istilah lahw al-hadīth.

Ibn Fāris dalam karyanya *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* menjelaskan: *lahw* terdiri dari huruf: lām, hā, dan huruf yang *mu'tall* (huruf yang terkena perubahan). Kata ini berasal dari akar kata yang memiliki dua makna dasar: pertama, menunjukkan kesibukan seseorang dengan sesuatu yang mengalihkan perhatiannya dari hal lain; dan kedua, membuang sesuatu dari tangan. Makna pertama dari lahw adalah segala sesuatu yang dapat mengalihkan perhatian seseorang dari hal yang lebih penting, menyebabkan kelalaian. Misalnya, ketika seseorang sibuk dengan hiburan (*lahw*), maka dia telah dialihkan olehnya. Kata ini juga dapat merujuk pada tindakan mengabaikan sesuatu demi hal lain yang kurang penting. Memiliki dua makna dasar yang sahij tersebut salah satunya menunjukkan kesibukan dari sesuatu dengan sesuatu yang lain, dan yang lainnya menunjukkan membuang sesuatu dari tangan. Makna pertama adalah *lahw*, yaitu segala sesuatu yang menyibukkanmu dari sesuatu. Contohnya, jika seseorang sibuk dengan hiburan (*lahw*), maka dia telah dilalaikan olehnya. *Lahūt* dari *lahw*. *Lahīt* dari

¹⁷⁷ QS. al-Ankabūt: 64.

¹⁷⁸ QS. Al-A'rāf: 51.

sesuatu, jika kamu meninggalkannya untuk hal lain. Inti maknanya sama meskipun terdapat sedikit perbedaan dalam pengucapan. Orang-orang mengatakan: jika Allah mengkhususkan sesuatu, maka jauhilah itu, yaitu tinggalkan dan jangan sibuk dengannya. Dalam hadis disebutkan tentang tetesan air setelah *wudū'*: jauhilah itu. Ibn Zubayr, ketika mendengar suara petir, menghentikan pembicaraan dan mengabaikannya.

Dalam beberapa kasus, kata lahw bisa digunakan sebagai kiasan untuk hal lain. Hasan dan Qatādah berkata: yang dimaksud dengan lahw adalah wanita. Sebagian orang mengatakan: yang dimaksud adalah anak. Makna dasar lainnya adalah *luhwah*, yaitu sesuatu yang dilemparkan oleh penggiling ke dalam lubang penggiling dengan tangannya, dan bentuk jamaknya adalah luh. Karena itulah pemberian disebut *luhwah*, dan dikatakan: dia memiliki banyak luh. Adapun *lahāh* adalah bagian paling belakang dari mulut, disamakan dengan lubang penggiling, karena makanan dilemparkan ke dalamnya. Akar kata *lahab* terdiri dari huruf lām, hā, dan bā, yang berarti lidah api yang menjulang. Contoh dari *lahab* adalah lidah api. Kamu berkata: telah menyala dengan nyala. Segala sesuatu yang memancarkan cahaya yang tinggi dan bersinar terang disebut *lahab*. Seperti dalam sebuah syair:

رَأَيْتُ مَهَابَةً وَلُبُوتَ غَابِ ... وَتَاجَ الْمُلْكِ يَلْتَهَبُ التَّهَابِ

Aku melihat kemegahan dan singa-singa hutan... Dan mahkota raja yang menyala dengan terang.¹⁷⁹

Sedangkan bagian kedua dari kata lahw al-ḥadīth adalah al-ḥadīth. Kata al-ḥadīth dalam istilah linguistik adalah al-khabar qaliluhu wa kathīruhu (berita, baik yang sedikit maupun yang banyak). Hadis disebut sebagai setiap berita yang diriwayatkan dari Rasulullah, termasuk wahyu dan mimpi. Makna hadis

¹⁷⁹ Abū al-Husein Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* (tanpa kota penerbit, tanpa tahun), juz 5, 213.

mencakup banyak pengertian khusus dalam bahasa Arab, yang sering digunakan dalam konteks yang lebih umum. Dalam konteks yang lebih luas, istilah hadis juga digunakan dalam al-Qur'an untuk menggambarkan berbagai bentuk komunikasi dan cerita. Misalnya, dalam Surah al-A'raf ayat 185, Allah berfirman tentang berita sebagai kisah atau cerita. Ini menunjukkan bahwa dalam penggunaan umum, hadis dapat merujuk pada berbagai jenis narasi atau informasi. Di dalam Surah Yūsuf ayat 3, istilah hadis digunakan untuk merujuk pada mimpi, yang menekankan bahwa pengertian hadis juga mencakup pengalaman-pengalaman pribadi yang bersifat spiritual atau emosional. Dan dalam Surah al-Zumar ayat 23, istilah hadis digunakan untuk merujuk pada al-Qur'an, yang digambarkan sebagai sebaik-baik perkataan yang diturunkan dalam bahasa Arab.¹⁸⁰ Ini menunjukkan bahwa al-Qur'an dianggap sebagai bentuk tertinggi dari komunikasi ilahi, yang memberikan petunjuk dan hikmah kepada umat manusia.

Dengan menambahkan makna lahw ke dalam konteks *lahw al-hadīth* (hiburan yang melalaikan), kita akan mengecualikan makna-makna lain dari *lahw*. Ini karena lahw bisa terjadi dalam konteks hadis dan di luar konteks hadis, seperti yang telah dijelaskan kepada kita. Banyak contoh lahw al-hadīth yang disebutkan oleh para mufasir (penafsir al-Qur'an) dan juga ditunjukkan dalam sunnah yang mulia. Misalnya, dalam Tafsir al-Qur'an al-'Azīm karya Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr disebutkan bahwa lahw al-hadīth merujuk pada segala bentuk perkataan yang melalaikan dari mengingat Allah dan melaksanakan kewajiban agama.¹⁸¹ Hal ini juga dijelaskan oleh *al-Jami' li Aḥkām al-Qur'an* karya Muḥammad bin Aḥmad al-Qurtubī yang menyatakan bahwa *lahw al-hadīth* mencakup nyanyian, cerita-cerita fiktif, dan segala sesuatu yang membuat

¹⁸⁰ Muḥammad 'Abd al-Raḥmān al-Arifī, *Nahj al-Balāghah* (Kairo: Dār al-Kutub, 1994), 78.

¹⁸¹ Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr, *Tafsir al-Qur'an al-Azim* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), juz 3, 451.

seseorang lalai dari mengingat Allah.¹⁸² Begitu juga dalam Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Aḥmad, Nabi Muḥammad bersabda bahwa *lahw* adalah segala sesuatu yang membuat seseorang lalai dari tujuan hidup yang sebenarnya.¹⁸³ Inilah inti dari pembahasan kita.

Secara bahasa, istilah *lahw al-hdīth* merupakan istilah yang seringkali didengar di banyak konteks, terutama pada saat kita membahas tentang nyanyian. Akan tetapi, sebelum membahas arti makna *lahw al-hdīth* dalam al-Qur'an dan hadis, ada baiknya kita sedikit melihat makna bahasa dan istilahnya terlebih dahulu. Dalam hal ini, kita fokuskan dengan yang berkaitan langsung dengan konteks syari'atnya. Mengingat istilah ini banyak sekali penggunaannya dalam banyak konteks, maka tidak heran jika para ulama berbeda pendapat dalam memaknai istilah *lahw al-hadīth*. Secara bahasa, *istilah lahw al-hdīth* bisa berarti sesuatu yang dibuat mainan atau yang membuat seseorang menjadi terlena atau sibuk karenanya.

Istilah *lahw al-hdīth* di dalam al-Qur'an sebenarnya digunakan untuk menunjuk beberapa konteks, diantaranya:

1. Al-Qur'an menggunakan istilah ini untuk mengidentifikasi, bahwa sesungguhnya dunia ini hanyalah sebuah permainan yang memalingkan perhatian seseorang, sebagaimana seorang bayi yang mudah terlena dengan mainannya.

(وَمَا هُنَّا بِلِلْحَيَاةِ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَلَعِبٌ)

2. Namun, dalam kesempatan lain, al-Qur'an juga menggunakan istilah ini untuk menunjuk pada sesuatu yang hina dan olok-olok.

(الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِيَنَهُمْ لَهُوَا وَلَعِبًا وَغَرَّهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا)

¹⁸² Muḥammad bin Aḥmad al-Qurtubī, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 1964), juz 14, 50.

¹⁸³ Ahmad bin Ḥanbal, *Musnad Ahmad* (Beirūt: al-Maktab al-Islāmī, 1995), juz 4, 401.

Yang berarti setiap perkataan yang dapat memalingkan hati dan memakan waktunya, tetapi sama sekali tidak mendatangkan keuntungan apapun.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَسْتَرِي لَهُ الْحَدِيثُ

Yang berarti perkataan yang dusta, batil tidak memiliki makna sama sekali, atau ucapan ngelantur sia-sia belaka.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَسْتَرِي لَهُ الْحَدِيثُ لِيُضْلِلَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذُهَا هُرُواً أَوْ أَنْكَارًا لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ

Dari ayat diatas, Kata *Lahw Hadis* disini terdiri dari dua kata dasar: *Lahwa* bermakna bermain-main, berbuat sembarangan, dan hadis berarti baru atau yang baru. Ketika dilihat dari sudut pandangan terminologi, ia akan dipahami sebagai sesuatu yang sia-sia, tidak memiliki guna atau faedah atau bisa diartikan sebagai segala kebatilan yang melalaikan seseorang dari kebaikan.

Sementara itu, para ahli tafsir banyak yang menafsirkan istilah *lahw al-hdīth* dalam banyak makna, diantaranya:

1. Pertikaian dalam hal agama, yang tidak memiliki manfaat, karena mempermasalahkan hal-hal remeh yang tidak penting, bukan ushul seperti masalah akidah.
2. Ada pendapat lain, yaitu segala sesuatu yang dapat memalingkan kita dari berdzikir mengingat Allah.
3. Ada pula yang memaknainya dengan segala perkataan yang sama sekali tidak ada hubungannya dengan Allah atau Nabi-Nya.
4. Ada pula yang memaknai sebagai segala sesuatu yang dapat memalingkan seseorang dan menghalangnya dari Allah, baik itu yang berarti nyanyian maupun selain nyanyian.
5. Ada pula yang memaknainya dengan nyanyian.

Pendapat terakhir ini disampaikan oleh seorang sahabat ‘Abdullāh bin Mas’ūd ketika ditanya tentang makna *Lahw al-hadīth* dalam ayat di atas, lalu ia menjawab demi Allah, dzat yang tiada tuhan selainnya sebanyak tiga kali, kemudian ia teruskan dengan berkata *Innamaa Huwa Al Ghinaak* yang dimaksud dengan *lahwn* adalah bernyanyi. Pendapat ini diperkuat dengan pendapat seorang mufasir Imam Mujahid bahwa *lahw al-hadīth* adalah gendang, dan semua peralatan musik lainnya.

Selain itu ada beberapa potongan firman yang kemudian dianggap senada oleh para pakar. Senada dalam arti pengungkapan, penjelasan, dan indikasi yang terbit terkait bernyanyi.

Konsep *lahw al-hadīth* dalam al-Qur'an dan Sunnah seringkali dikonotasikan merujuk pada jenis percakapan atau hiburan yang tidak hanya dianggap tidak bermanfaat, tetapi juga dapat menyesatkan dan merusak karakter individu serta masyarakat.¹⁸⁴ Oleh karena itu, surat Luqmān ayat 6, dikonotasikan sebagai peringatan tentang bahaya percakapan sia-sia melalui berbagai ayat yang menunjukkan konsekuensi negatif dari aktivitas tersebut.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ لِيُصَلِّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ
وَيَتَّخِذُهَا هُرُواً أَوْ لَكُوكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ * وَإِذَا تَلَوَ عَلَيْهِ آيَاتِنَا وَلَى
مُسْتَكِرًا كَانْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَانَ فِي الدُّنْيَا وَفُرُّاً فَبَشِّرْهُ بِعِذَابِ اللَّيْمِ * إِنَّ
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ * حَالَدِينَ فِيهَا وَغَدَّ
الَّهُ حَقًّا وَهُوَ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ¹⁸⁵

Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan percakapan kosong untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa ilmu dan menjadikannya olok-lokan. Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan. Dan

¹⁸⁴ Ahmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (Beirut: Dār al-Ma'ārifah, 1996), vol. 5, 109.

¹⁸⁵ Q.S. Luqman: 6 -9.

apabila dibacakan kepadanya1 ayat-ayat Kami, dia berpaling dengan menyombongkan diri seolah-olah dia belum mendengarnya, seakan-akan ada sumbatan di kedua telinganya, maka gembirakanlah dia dengan azab yang pedih. Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, mereka akan mendapat surga-surga yang penuh kenikmatan, mereka kekal di dalamnya, sebagai janji Allah yang benar. Dan Dia Mahaperkasa, Mahabijaksana.

Ayat tersebut menegaskan bahwa lahw al-hadīth bukan hanya sebuah aktivitas yang tidak berguna, tetapi juga merupakan tindakan yang dapat mengganggu dakwah Islam dan menyesatkan umat. Dalam konteks hadis, lahw al-hadīth sering kali diartikan sebagai percakapan atau hiburan yang bertujuan untuk menyesatkan dan merendahkan agama. Penafsiran ini mengacu pada deskripsi yang menyebutkan bahwa percakapan semacam itu dapat menciptakan kebingungan dan merusak nilai-nilai moral yang penting dalam Islam. Oleh karena itu, para mufassir menjelaskan bahwa hadis yang berkaitan dengan lahw al-hadīth mencakup semua bentuk pembicaraan palsu yang mengancam integritas umat Islam dan tujuan dakwahnya.¹⁸⁶ Makna lahw al-hadīth mencakup lebih dari sekadar pembicaraan yang tidak produktif; ia juga merujuk pada tindakan yang disengaja untuk meremehkan agama dan memperlemah posisi umat Muslim dalam masyarakat. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji secara mendalam tentang konsep ini dalam al-Qur'an dan Sunnah, serta implikasinya terhadap perilaku umat Islam di masa kini.

Al-Qur'an dan hadis menyoroti dan memperingatkan bahaya lahw al-hadīth, serta bagaimana pemahaman ini dapat membimbing umat Islam untuk menjauh dari percakapan yang merugikan dan lebih fokus pada aktivitas yang membangun dan

¹⁸⁶ Muhammad Abū Zahra, *al-Madhhab al-Hanafī* (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1993), 88.

bermanfaat.¹⁸⁷ Melalui pemahaman yang mendalam tentang makna lahw al-ḥadīth dalam al-Qur'an dan Sunnah, diharapkan umat Islam dapat lebih bijaksana dalam memilih jenis percakapan dan hiburan, serta menjaga integritas spiritual dan moral dalam kehidupan sehari-hari. Pendek kata, istilah *lahw* mencakup segala sesuatu yang batil dan melalaikan dari kebaikan. *Lahw al-ḥadīth* merujuk pada pembicaraan tentang dongeng dan cerita yang tidak membawa manfaat, termasuk ucapan-ucapan kotor (*al-fakhsh*) dan sejenisnya. Segala bentuk perkataan yang tidak membawa kebaikan, ucapan yang tidak bermakna, dan pembicaraan tentang dongeng dan khayalan termasuk dalam lahw al-ḥadīth.

Para Mufasir (penafsir al-Qur'an) menyebutkan banyak contoh lahw al-ḥadīth. Misalnya, dalam *Tafsir al-Qur'an al-Azimkarya* Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr, disebutkan bahwa lahw al-ḥadīth merujuk pada segala bentuk perkataan yang melalaikan dari mengingat Allah dan melaksanakan kewajiban agama.¹⁸⁸ Hal ini juga dijelaskan dalam *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* karya Muḥammad bin Aḥmad al-Qurtubī, yang menyatakan bahwa lahw al-ḥadīth mencakup nyanyian, cerita-cerita fiktif, dan segala sesuatu yang membuat seseorang lalai dari mengingat Allah.¹⁸⁹ Para mufasir berbeda pendapat mengenai apakah ayat tersebut berarti seseorang membeli lahw tanpa pengetahuan atau menyesatkan tanpa pengetahuan. Beberapa mengatakan bahwa ia membeli tanpa mengetahui apakah yang dibelinya itu bermanfaat atau tidak, karena seseorang seharusnya membeli sesuatu yang bermanfaat baginya.¹⁹⁰ Sebagian lainnya mengatakan bahwa ia menyesatkan orang tanpa mengetahui apa yang ia katakan. Ia menyesatkan orang tanpa menyadari dampak perbuatannya, dan

¹⁸⁷ Sayyid Qutb, *fī Zilāl al-Qur'an* (Kairo: Dār al-Shuruq, 2001), vol. 2, 112.

¹⁸⁸ Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr, *Tafsir al-Qur'an al-Azim* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), juz 3, 451.

¹⁸⁹ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurtubī, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 1964), juz 14, 50.

¹⁹⁰ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīh al-Ghayb* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1981), juz 20, 144.

meskipun ia tahu, itu tidak bermanfaat baginya karena menyebabkan orang lain tersesat. Akibatnya, ia akan memikul dosa mereka pada hari kiamat.¹⁹¹

Berdasarkan pemahaman di atas, para ahli fiqh atau Fuqahā' menngunkannya sebagai rujukan untuk memberi putusan haram atas bernyanyi:

وَاسْتَفِرْزُ مِنْ أَسْنَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَنَّاكَ
وَرَجَالَكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأُوْلَادِ وَعَدْهُمْ وَمَا يَعْدُهُمُ الشَّيْطَانُ
إِلَّا غُرُورًا.¹⁹²

Dan hasunglah siapa yang kamu sanggupi di antara mereka dengan ajakanmu, dan kerahkanlah terhadap mereka pasukan berkuda dan pasukanmu yang berjalan kaki dan berserikatlah dengan mereka pada harta dan anak-anak dan beri janjilah mereka. Dan tidak ada yang dijanjikan oleh syaitan kepada mereka melainkan tipuan belaka.

B. Sebab Turunnya ayat

Seorang Banī Qurasy yang bernama Nadhr bin al-Haris suatu saat melakukan perdagangan ke Persia. Di sana ia mendengar cerita-cerita atau kisah-kisah tentang orang-orang di negara itu. Lalu ia membeli buku-buku kisah tersebut. Pada saat kembali ke Banī Qurasy, ia menceritakan kepada orang-orang Qurasy bahwa nabi Muhammad telah menceritakan kepada kalian tentang kaum Ad dan Tsamud, tetapi saya akan menceritakan kisah tentang Rustam, Isfandiyar dan para kaisar. Ketika mendengarkan cerita-cerita tersebut, orang-orang tidak

¹⁹¹ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad* (Beirūt: Al-Maktab al-Islāmī, 1995), juz 4, 401.

¹⁹² Q.S. al-Isrā': 64.

mau lagi mendengarkan kisah-kisah al-Qur'an, tetapi justru lebih intens mendengarkan kisah Nadhr.¹⁹³

فَقَدْ رُوِيَ فِي سَبَبِ نُزُولِهَا أَنَّهَا نَزَّلَتْ فِي الْأَضْرَبِ بَنِ الْحَارِثِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ بَحْرُجُ تَاجِرًا إِلَى فَارِسَ، فَيَشْرِي أَخْبَارَ الْأَعْلَاجِمِ، فَيَرْوِيهَا وَيَحْدِثُ بِهَا فَرِيشَةً وَيَقُولُ لَهُمْ: إِنَّ مُحَمَّدًا يُحَدِّثُكُمْ بِحَدِيثٍ عَادٍ وَنَمُودَ، وَأَنَا أَحَدُكُمْ بِحَدِيثٍ رُسُّومٍ وَإِسْفَنْدِيَارٍ وَأَخْبَارِ الْأَكَاسِرَةِ، فَيَسْتَمْعُونَ خَيْثَةً وَيَتَرْكُونَ اسْتِمَاعَ الْقُرْآنِ.¹⁹⁴

Ada pula riwayat lain yang menyebutkan bahwa ayat ini turun karena seseorang dari kaum Quraisy membeli seorang budak perempuan dan menyuruhnya bernyanyi khusus untuknya. Menurut riwayat IbnAbbas, hal ini bermula dari suatu peristiwa di mana al-Nadhr bin al-Harith, seorang kafir Quraisy, membeli seorang budak perempuan yang mahir bernyanyi. Kemudian, al-Nadhr pergi dengan membawa budak itu untuk mendatangi seseorang yang hendak masuk Islam. Ia berkata kepada biduan barunya itu, Berilah orang itu makanan! Suguhilah minuman dan bernyanyilah untuknya! Setelah itu, ia melanjutkan rencananya yang licik dan buruk dengan berkata kepada tamunya, Sungguh tindakan seperti ini jauh lebih baik daripada ajakan Muhammad untuk melaksanakan shalat.¹⁹⁵

Ilustrasi di atas menggambarkan betapa besar usaha kaum Quraisy untuk menyesatkan orang-orang dari jalan Allah. Mereka tidak hanya menggunakan cerita dan dongeng, tetapi juga hiburan dan musik untuk menjauhkan orang-orang dari ajaran Islam. Tindakan mereka menunjukkan kebencian dan permusuhan yang mendalam terhadap dakwah Nabi Muhammad. Inilah yang dimaksud dengan lahw al-ḥadīth, yaitu segala bentuk hiburan yang melalaikan manusia dari

¹⁹³ Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr, *Tafsir al-Qur'an...*, Juz 3, 451. Lihat juga! Muḥammad bin Ahmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi'* li Aḥkām al-Qur'ān, (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 1964), Juz 14, 50

¹⁹⁴ Abū al-Ḥasan 'Alī bin Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī al-Wāḥidī, *Asbāb Nuzūl al-Qur'ān* riwāyah: Badr al-Dīn Abī Naṣr Muḥammad bin 'Abdullāh al-Aghānī (Riyāḍ: Dār al-Maymān, 2005/1426), cet. 1, 553.

¹⁹⁵ Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad...*, Juz 4, 401

kebaikan dan jalan Allah. Dari ilustrasi asbab nuzul (surat Luqman: 6) istilah *lahw al-hdīth* di atas, maka dapat diambil satu pandangan, bahwa kata *lahw al-hdīth* digunakan untuk menyatakan segala perbuatan baik ucapan maupun tindakan yang dapat menjerumuskan atau memalingkan seseorang dari Allah dan syari'at-Nya. Artinya, istilah itu tidak hanya terbatas pada perkataan dalam bentuk seni suara atau nyanyian.

Seperti yang diungkapkan oleh al-Zamakhsyari kalimat *Lahw Al-Hadis* terangkai dari dua kata dasar *lahw* bermakna bermain-main, berbuat sembarangan, dan *al-hadis* berarti baru atau yang baru. Ketika dilihat dari kaca mata terminology kalimat tersebut bisa dimaknai dan difahami sebagai sesuatu yang sia-sia, tidak memiliki guna atau faedah. Olehnya al-Zamakhsyari memaknai lafadz *Lahw Al-Hadis* sebagai segala kebatilan yang melalaikan seseorang dari kebaikan. Ini artinya tidak hanya musik saja, namun apapun yang bisa membuat manusia menjadi lalai kepada Allah itu akan menjadi perbuatan *Lahw Hadis*, walaupun perbuatan tersebut dasarnya diperbolehkan atau halal. Olehnya ketika Membaca komentar 'Abdullāh bin Mas'ūd atas surat Luqman ayat 6, yang menyatakan sebagai *ghina'* atau nyanyian, yang mana 'Abdullāh bin Mas'ūd ketika ditanya tentang makna dari kosa kata *Lahw Al Hadis*, ia menjawab demi allah, dzat yang tiada tuhan selainnya dan mengulanginya sebanyak tiga kali, kemudian ia menerusnyakan, yang dimaksud dengan *lahw* (didalam ayat itu adalah bernyanyi). Maka hal itu perlu dikaitkan dengan konteks saat ia menyatakan itu. Misalnya, maraknya masyarakat saat itu yang mulai lebih cenderung tertarik pada nyanyian ketimbang al-Qur'an dan ibadah-ibadah Islam lainnya. Padahal tradisi itu sudah berjalan sejak jaman nabi. Hal itu merupakan bentuk keprihatinan 'Abdullāh bin Mas'ūd terhadap fenomena umat Islam saat itu yang sudah mulai menunjukkan tanda-tanda berubah, karena lebih mencintai musik dari pada al-Qur'an yang sudah ditradisikan oleh nabi.

Begitu juga menurut al-Al-Syawkānī bahwa benar kata *lahw* yang dimaksud adalah bernyanyi. Tetapi tidak semutlak itu *lahw* dibicarakan. Bagi al-Al-Syawkānī, bernyanyi yang diharamkan di dalam ayat itu adalah yang memiliki tujuan sesat, dan dapat berpaling kejalan Allah SWT. Pendapat ini ia sampaikan dengan bertolak dari asbab al-nuzul ayat tersebut. kemudian ia memakai pijkat lain yang ia gunakan yaitu QS. Muhammah. [37]36:

اَعْلَمُوَا اَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَّأَهْوٌ وَّزِينَةٌ وَّتَقَاحِرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي
الْاَمْوَالِ وَالْاَفْلَالِ^{٣٦}

Ketahuilah, sesungguhnya kehidupan dunia itu hanyalah permainan dan sendaguruan, perhiasan dan saling berbangga di antara kamu serta berlomba dalam kekayaan dan anak keturunan.

Jika *al-lahw* dengan indikasi bernyanyi juga tercakup di dalamnya-diharamkan, niscaya bumi beserta isinya juga haram. Dari alur inilah ia kemudian mengambil satu simpul bahwa hukum asal bernyanyia adalah boleh (*mubāh*). Melihat keterangan di atas, maka kata *lahw al-hadīth* tidak bisa serta merta dibawa kepada makna *ghina'* atau nyanyian. Adapun komentar ‘Abdullāh bin Mas’ūd terhadap ayat di atas, hal itu juga merupakan penafsirannya sendiri. Penafsiran itu juga terkait dengan konteksnya. Dalam konteks ini, maka *lahw al-hadīth*, bisa dimaknai dengan perkataan yang melalaikan. Artinya, segala bentuk ucapan dan aktivitas yang tidak membawa manfaat bagi hati, atau hanya membuang-buang waktu, karena tidak menghasilkan kebaikan atau tujuan yang bermanfaat bagi manusia sebagai khalifah di bumi. Tugas manusia sebagai khalifah adalah untuk memakmurkan bumi dengan kebaikan, keadilan, dan perbaikan, sesuai dengan panduan yang ditetapkan oleh Islam. Islam telah menjelaskan sifat, batasan, dan sarana yang digunakan untuk mencapai

tujuan ini, serta menetapkan jalannya. Maka, ayat yang berbunyi: Dan di antara manusia ada orang yang memperjualbelikan lahw al-*ḥadīth* (Luqman: 6) bersifat umum dan menggambarkan model manusia yang ada di setiap zaman dan tempat. Ayat ini menyiratkan adanya individu-individu yang rela mengorbankan harta, waktu, dan kehidupan mereka untuk hal-hal yang tidak berguna, yang melalaikan hati, dan menghalangi mereka dari jalan Allah. Penafsiran ini didukung dengan beberapa riwayat yang menunjukkan bahwa ayat ini menggambarkan peristiwa tertentu yang terjadi dalam masyarakat Islam di masa-masa awal. Al-Nadhr bin al-Harith, misalnya, membeli buku-buku yang berisi dongeng-dongeng Persia dan cerita-cerita tentang pahlawan dan peperangan Persia. Dia kemudian mencoba menarik perhatian masyarakat untuk mendengarkan dongeng-dongeng tersebut, sementara itu secara perlahan mereka akan meninggalkan kisah-kisah al-Qur'an. Meskipun demikian, ayat ini lebih umum dan relevan dalam berbagai konteks, menggambarkan perilaku manusia yang mengabaikan petunjuk Ilahi. Orang yang memperjualbelikan *lahw al-ḥadīth* ini menggunakan uang, waktu, dan hidup mereka untuk hal-hal yang melalaikan. Mereka mengorbankan harga-harga yang mahal untuk hiburan yang murah, menghabiskan usia mereka yang terbatas untuk sesuatu yang tidak bermanfaat dan tidak membawa kebaikan. Allah Ta'ala berfirman, Untuk menyesatkan dari jalan Allah tanpa ilmu dan menjadikannya bahan olok-olokan (Luqman: 6). Orang seperti ini adalah orang yang bodoh dan terhalang, tidak bertindak berdasarkan ilmu, dan tidak bertujuan dengan hikmah. Mereka berniat buruk dan berusaha menyesatkan diri mereka sendiri dan orang lain dari jalan Allah. Mereka juga tidak beradab, menjadikan jalan Allah sebagai bahan olok-olokan, dan mengejek jalan yang telah Allah tetapkan untuk kehidupan dan manusia.

Oleh karena itu, Al-Qur'an menangani kelompok ini dengan penghinaan dan ancaman. Allah Ta'ala berfirman, Mereka itu akan mendapat azab yang menghinakan (Luqman: 6). Penyebutan azab yang menghinakan di sini dimaksudkan sebagai tanggapan terhadap sikap buruk dan ejekan mereka terhadap jalan Allah dan jalannya yang lurus. Hal ini menekankan betapa seriusnya konsekuensi dari perbuatan mereka yang melalaikan dan meremehkan petunjuk Ilahi. Pemahaman ini mengajarkan kepada kita pentingnya menjauhi perkataan dan aktivitas yang melalaikan. Sebagai manusia yang diberi tanggung jawab sebagai khalifah di bumi, kita harus memanfaatkan waktu dan sumber daya kita untuk hal-hal yang bermanfaat, yang mendekatkan kita kepada Allah, dan yang membantu kita memakmurkan bumi dengan kebaikan, keadilan, dan perbaikan. Islam telah memberikan panduan yang jelas tentang bagaimana kita seharusnya menjalani hidup ini, dan kita harus berusaha sebaik mungkin untuk mengikuti jalan tersebut.

C. Analisis Hadis-hadis Nyanyian

Rebana (*duff*) diperbolehkan untuk digunakan oleh para wanita dalam acara pernikahan, serta oleh gadis-gadis kecil yang menyanyikan syair-syair yang tidak mengandung unsur yang dilarang pada hari raya. Namun, penggunaan rebana ini tidak boleh disertai dengan melodi yang menggugah nafsu atau disertai dengan campur baur antara laki-laki dan perempuan. Ini didasarkan pada Hadis yang diriwayatkan dari Ā'ishah bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *A'linnū al-nikāh* (Umumkanlah pernikahan).¹⁹⁶ Dalam konteks ini, penggunaan rebana dianggap sebagai salah satu cara untuk mengumumkan pernikahan, yang diizinkan dalam syariat Islam.

¹⁹⁶ Imam Muhammad binĪsā al-Tirmidzī, *Jāmi' al-Tirmidzī* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), taḥqīq: Dr. Aḥmad Muḥammad Shākir, no. Hadis 1089, juz 3, cet. 1, 398.

Hadis lain yang mendukung adalah riwayat dari Muḥammad bin Hātib, yang menyatakan bahwa Rasulullah bersabda:

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ أَبِي بَلْجٍ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ حَاطِبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصُنْلُ مَا بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ الدُّفُّ وَالصَّوْتُ فِي النِّكَاحِ.¹⁹⁷

Telah menceritakan kepada kami ['Amru bin Rafi'] berkata; telah menceritakan kepada kami [Husyaim] dari [Abū Balj] dari [Muhammad bin Hathib] ia berkata;

Rasulullah bersabda: 'Pembatas antara yang halal dan haram adalah rebana dan suara dalam pernikahan.

عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ حَاطِبٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: - فَصُنْلُ مَا بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ: الصَّوْتُ بِالدُّفِّ.¹⁹⁸

Kedua Hadis di atas menunjukkan bahwa penggunaan rebana dalam acara pernikahan bukan hanya diperbolehkan, tetapi juga menjadi penanda yang membedakan antara pernikahan yang sah dan pernikahan yang tidak sesuai dengan syariat. Diriwayatkan dalam sebuah Hadis bahwa dua gadis kecil bernyanyi dengan rebana di rumah Ā'ishah pada hari raya. Ketika Abū Bakr mencoba melarang mereka dengan mengatakan, Seruling setan di rumah Rasulullah? Rasulullah menjawab, Biarkan mereka, karena ini adalah hari raya. Hal ini menunjukkan bahwa pada hari-hari perayaan tertentu, penggunaan rebana oleh anak-anak perempuan diizinkan dalam Islam. Hadis-hadis ini menjelaskan bahwa Islam memiliki kelonggaran dalam situasi-situasi tertentu, khususnya dalam hal penggunaan alat musik sederhana seperti rebana, selama hal itu

¹⁹⁷ Muḥammad bin Yazid bin Mājah, *Sunan Ibn Mājah* (Beirūt: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabīyah, 1952), tahqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Hadis No. 1896, juz 1, cet. 1, 618.

¹⁹⁸ Imam Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad...*, juz 33, cet. 3, 139

dilakukan dalam batasan-batasan yang ditentukan oleh syariat.¹⁹⁹

Hadis-hadis yang menyebutkan aktivitas musik, nyanyian, dan permainan dalam konteks kehidupan Rasulullah memberikan wawasan tentang sikap Islam terhadap kegiatan sosial yang melibatkan seni dan hiburan. Salah satu peristiwa yang sering dirujuk adalah ketika Rasulullah hadir dalam acara pernikahan Ruba'i binti Mu'awwidz. Dalam acara tersebut, beberapa gadis muda memainkan rebana dan menyanyikan lagu-lagu yang mengenang para pejuang syahid Perang Badar. Ketika seorang gadis menyanyikan lirik yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad mengetahui apa yang akan terjadi di hari esok, beliau segera memperingatkan untuk tidak mengucapkan hal tersebut dan menginstruksikan mereka untuk melanjutkan dengan lirik yang biasa mereka nyanyikan.²⁰⁰ Ini menunjukkan bahwa Rasulullah mengizinkan hiburan selama itu tidak melanggar ajaran Islam. Ada pula riwayat mengenai perjalanan Rasulullah bersama beberapaistrinya, di mana seorang budak bernama Anjasyah menyanyikan lagu pengiring unta dengan suara merdu. Lagu tersebut membuat unta-unta bergerak cepat, yang dikhawatirkan bisa membahayakan para penumpangnya. Rasulullah kemudian memperingatkan Anjasyah untuk lebih berhati-hati, dengan menggunakan ungkapan metaforis botol-botol kaca, yang merujuk kepada wanita-wanita yang lembut dan perlu perlindungan.²⁰¹ Hadis ini tidak hanya menunjukkan bahwa musik diperbolehkan, tetapi juga menekankan pentingnya berhati-hati dalam segala tindakan yang bisa mempengaruhi orang lain.

Aktivitas lain yang diizinkan oleh Rasulullah adalah permainan dengan tombak. Ketika para pemuda Habasyah

¹⁹⁹ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhārī* (Riyadh: Dār al-Salam, 1997), taḥqīq: Dr. Mustafa Dib al-Bugha, Hadis No. 909, juz 2, 37.

²⁰⁰ Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhārī*..., Juz 5, 220.

²⁰¹ Muslim bin al-Hajjaj al-Naysaburi, *Sahih Muslim* (Beirūt: Dār Ihyā' al-Turath al-Arabi, 1955), taḥqīq: Muḥammad Fuad Abdul-Baqi, Hadis No. 2323, juz 4, 201.

memperagakan keterampilan mereka di dalam masjid, Rasulullah tidak hanya membiarkan mereka melakukannya, tetapi juga menunjukkan apresiasinya dengan mengajak Ā'ishah untuk menyaksikan. Ini bukan sekadar hiburan, tetapi juga latihan fisik yang bermanfaat dalam meningkatkan keberanian dan keterampilan bertarung. Hal ini mengindikasikan bahwa Islam tidak mengharamkan permainan atau hiburan selama ada nilai positif yang dapat diambil, seperti pelatihan untuk mempertahankan diri.²⁰² Dari berbagai riwayat ini, dapat dilihat bahwa Islam memiliki pandangan yang seimbang terhadap seni dan hiburan. Rasulullah mengizinkan bentuk-bentuk hiburan tertentu selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai dasar agama. Musik dan permainan diakui sebagai bagian dari kehidupan sosial, tetapi tetap dalam batas-batas yang sesuai dengan etika Islam. Kesadaran akan dampak sosial dan spiritual dari kegiatan-kegiatan ini menjadi panduan dalam penerimaan atau penolakannya dalam konteks Islam.²⁰³

Rasulullah memperlihatkan sikap yang inklusif terhadap berbagai bentuk aktivitas sosial dan budaya yang memiliki nilai positif, asalkan tetap berada dalam batas-batas yang ditetapkan oleh syariat. Misalnya, dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Ā'ishah, disebutkan bahwa Rasulullah menutupi dirinya dengan kain agar ia bisa menyaksikan para pemuda Habasyah bermain dengan tombak mereka di dalam masjid. Ā'ishah menceritakan bagaimana Rasulullah memberikan kesempatan kepada mereka untuk menyaksikan permainan tersebut hingga ia merasa puas. Hal ini menunjukkan bahwa permainan semacam itu tidak hanya diizinkan tetapi juga dihargai selama mengandung unsur latihan fisik yang bermanfaat, terutama dalam persiapan menghadapi musuh.²⁰⁴ Ā'ishah juga

²⁰² Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawi, *Sharh Sahih Muslim* (Beirūt: Dār al-Ma'ārif, 1996), taḥqīq: Khalīl Ma'mun Shiha, juz 15, cet. 2, 100.

²⁰³ Mālik ibn Anas, *Al-Muwatta'* (Beirūt: Dār Iḥyā' al-Turath al-Arabi, 1992), taḥqīq: Bashar Awwad Ma'ruf, Hadis No. 1095, juz 2, cet. 6, 34.

²⁰⁴ Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhārī* (Beirūt: Dār Ibn Kathir, 1987), taḥqīq: Mustafa Dib al-Bagha, Hadis No. 949, juz 2, cet. 3, 446.

meriwayatkan bahwa pada hari raya Idul Fitri atau Idul Adha, Rasulullah mendapati dua gadis muda menyanyi di rumahnya dengan tema yang mengenang peristiwa Perang Bu'āth. Ketika Abū Bakr menegur mereka dengan menyebut nyanyian tersebut sebagai seruling setan, Rasulullah membiarkannya dan menjelaskan bahwa setiap kaum memiliki hari rayanya masing-masing, dan hari itu adalah hari raya bagi umat Islam. Hal ini menegaskan bahwa bentuk-bentuk hiburan yang tidak melanggar syariat diperbolehkan dalam konteks perayaan dan kegembiraan yang diakui oleh agama.²⁰⁵ Selain aktivitas fisik dan hiburan seperti permainan dengan tombak dan nyanyian, Rasulullah juga mengakui keberadaan syair-syair yang mempromosikan nilai-nilai Islam. Syair yang memuji Islam, mencela kesyirikan, bid'ah, dan maksiat, serta memotivasi kaum muslimin untuk mempertahankan iman dan akhlak yang baik, dianggap sebagai alat yang efektif dalam memperjuangkan dan menyebarkan ajaran Islam.²⁰⁶

Rabi' bint Mu'awwidh mengisahkan bahwa Nabi Muhammad pernah mengunjungi rumahnya pada pagi hari setelah pernikahannya. Ketika itu, Nabi duduk di tempat tidurnya, sementara beberapa anak perempuan kecil sedang menabuh rebana dan menyanyikan lagu-lagu yang mengenang para syuhada yang gugur di Perang Badar. Salah satu dari mereka melantunkan syair yang menyebutkan bahwa di tengah mereka ada seorang nabi yang mengetahui apa yang akan terjadi esok hari. Mendengar hal itu, Nabi segera menegur gadis tersebut dengan lembut dan meminta agar ia berhenti mengucapkan hal semacam itu dan melanjutkan nyanyian seperti biasanya, tanpa menyertakan klaim yang berlebihan. Ini menunjukkan bahwa meskipun Nabi mengizinkan bentuk ekspresi seperti itu, ia tetap menjaga batasan dalam memuji

²⁰⁵ Muslim bin al-Hajjaj, *Sahih Muslim* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991), tahqīq: Muḥammad Fuad Abdul-Baqi, Hadis No. 892, juz 2, cet. 5, 607.

²⁰⁶ Yahyā ibn Sharaf al-Nawawi, *Sharh Sahih Muslim* (Beirūt: Dār al-Ma'ārif, 1996), tahqīq: Khalīl Ma'mun Shiha, juz 14, cet. 2, 213.

dirinya.²⁰⁷ Anas bin Mālik meriwayatkan bahwa Nabi dalam perjalanan bersama beberapa istrinya dan ditemani oleh Umm Sulaym, memperhatikan seorang penggembala bernama Anjasyah yang memiliki suara merdu saat menggiring unta. Karena suara Anjasyah yang begitu merdu, unta-unta itu mulai bergerak dengan cepat, yang bisa berpotensi membahayakan para wanita yang menungganginya. Nabi kemudian memperingatkan Anjasyah agar lebih lembut dalam menyanyi agar tidak menyebabkan kecelakaan. Peringatan ini menggarisbawahi perhatian Nabi terhadap keselamatan para wanita dalam rombongan tersebut.²⁰⁸ Bermain dengan tombak, sebagaimana diriwayatkan oleh 'Ā'ishah, bukan hanya sekedar hiburan, tetapi juga berfungsi sebagai latihan ketangkasan bagi para prajurit. Nabi membiarkan 'Ā'ishah menyaksikan pertunjukan tersebut, meskipun pada awalnya Abū Bakr merasa tidak nyaman dengan aktivitas semacam itu. Hal ini menunjukkan bahwa ada dimensi pendidikan dan pelatihan dalam aktivitas yang mungkin tampak seperti permainan sederhana.²⁰⁹ Dalam konteks musik dan tari, terdapat berbagai pandangan tentang apa yang diperbolehkan dan tidak dalam Islam. Sebagian besar ulama sepakat bahwa melodi yang berasal dari musik yang tidak sesuai dengan ajaran Islam, terutama jika melibatkan alat musik yang dianggap haram atau mengarah pada perilaku negatif, adalah tidak diperbolehkan. Musik yang diiringi dengan alat musik lain selain dari daf (rebana) dan tanpa unsur permainan yang dapat dianggap sebagai hiburan yang berlebihan, sering kali dianggap sebagai sesuatu yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam.

²⁰⁷ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhārī*, Kitāb al-Maghāzī, Bab Hadathani Khalīfa, Hadis No. 4001 (Beirūt: Dār Ibn Kathir, 1998), taḥqīq: Mustafa Dib al-Bugha, juz 5, cet. 3, 193.

²⁰⁸ Muḥammad bin Yazid Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah* (Beirūt: Dār Ihyā' al-Kutub al-Arabiyyah, 1952), taḥqīq: Muḥammad Fuad Abdul-Baqi, Hadis No. 1896, juz 1, cet. 1, 618.

²⁰⁹ Muslim bin al-Hajjaj, *Sahih Muslim*, Kitāb al-Fadhā'il, Bab Raḥmat al-Nabī li'l-Nisā', Hadis No. 2323 (Beirūt: Dār Ihyā' al-Turath al-Arabi, 2002), taḥqīq: Muḥammad Fuad Abdul-Baqi, juz 4, cet. 2, 179.

Sebagai contoh, tarian dan permainan dengan daf diiringi melodi lembut sering kali dianggap tidak sesuai jika dilakukan dengan cara yang tidak sopan, seperti yang ditunjukkan oleh beberapa perilaku pria yang menari atau memainkan alat musik dengan berlebihan. Mereka terkadang menggoyangkan tubuh mereka dengan cara yang mirip dengan tindakan orang yang mabuk atau kehilangan kendali, yang menunjukkan sikap yang tidak pantas dan kurang ajar. Ini bukan hanya tindakan yang dianggap sebagai kebodohan, tetapi juga merupakan bentuk kekufuran terhadap nikmat Allah, yang seharusnya disyukuri dengan cara yang lebih baik dan sesuai dengan ajaran Islam. Imam al-Qurṭubī menjelaskan dalam tafsirnya mengenai ayat: *wa min al-nās man yashtari lahw al-hadīth* bahwa jenis hiburan seperti ghina (nyanyian) yang berisi lirik tentang wanita, minuman keras, atau hal-hal haram lainnya adalah terlarang karena dianggap sebagai bentuk hiburan yang tidak bermanfaat dan dapat mendorong perilaku yang tidak diinginkan.²¹⁰ Namun, ada pengecualian untuk hiburan yang dilakukan pada waktu-waktu tertentu seperti pernikahan, hari raya, dan untuk memberikan semangat dalam pekerjaan berat, seperti yang dilakukan selama penggalian parit pada masa Nabi dan kegiatan haddu Anjasyah.²¹¹ Sebaliknya, banyak dari apa yang dilakukan oleh para sufi saat ini, seperti mendengarkan musik dengan alat musik yang menenangkan, sering kali dianggap sebagai inovasi yang tidak sesuai dengan praktik awal Islam dan lebih mirip dengan perilaku yang dihindari oleh para ulama. Menurut pandangan Syekh Ibn Bāz terhadap pernyataan al-Qurṭubī, beliau menyebutkan bahwa apa yang diungkapkan oleh al-Qurṭubī adalah komentar yang sangat baik dan mampu mengumpulkan berbagai riwayat yang berkaitan dengan topik

²¹⁰ Abū ‘Abdullāh al-Qurṭubī, *Al-Jami’ li-Ahkam al-Qur’ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 1954), taḥqīq: Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, juz 7, cet. 1, 322–324.

²¹¹ Muḥammad bin Yazid Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah* (Beirūt: Dār Ihyā’ al-Kutub al-Arabiyyah, 1952), taḥqīq: Muḥammad Fuad Abdul-Baqi, Hadis No. 1896, juz 1, cet. 1, 618.

ini. Salah satu contoh yang relevan dari riwayat tersebut terdapat dalam hadis yang diriwayatkan oleh Ā'ishah, yang menceritakan bahwa pada suatu hari, Nabi Muhammad memasuki rumahnya dan mendapati dua orang pelayan wanita sedang bernyanyi dengan lagu-lagu dari Perang Bu'āth. Nabi kemudian berbaring di tempat tidur dan berpaling dari mereka. Ketika Abū Bakr masuk dan melihat hal tersebut, ia menegur Ā'ishah dan menyebutnya sebagai alat musik setan di hadapan Nabi. Namun, Nabi tidak membantah pernyataan Abū Bakr tersebut, malah beliau berkata: Biarkan mereka ketika Abū Bakr meminta mereka berhenti. Setelah Abū Bakr keluar, Ā'ishah memanfaatkan kesempatan tersebut untuk menyuruh kedua pelayan wanita itu pergi.²¹² Dalam sebuah riwayat yang dicatat oleh Imam Muslim, Nabi juga mengatakan kepada Abū Bakr, Wahai Abū Bakr, setiap bangsa memiliki hari raya, dan inilah hari raya kami.²¹³ Di dalam riwayat lain, Nabi menyebutkan bahwa biarkan mereka, karena ini adalah hari raya.²¹⁴ Beberapa riwayat juga menyebutkan bahwa ada dua orang wanita yang memainkan daf (rebana) dalam perayaan tersebut.²¹⁵ Dari hadis-hadis ini, dapat diambil kesimpulan bahwa meskipun ada penilaian negatif terhadap nyanyian dalam konteks tertentu, seperti yang diungkapkan oleh Abū Bakr dengan menyebutnya sebagai alat musik setan, Nabi tetap memperbolehkan dan tidak melarang permainan daf dalam konteks perayaan. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun ada kritik terhadap musik yang tidak sesuai, praktik tertentu seperti daf dapat diterima dalam konteks yang diizinkan oleh syariat, seperti pada saat perayaan.

²¹² Abū 'Abdullāh al-Qurtubī, *al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an* (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyah, 1954), taḥqīq: Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, juz 14, cet. 1, 57.

²¹³ Abū 'Abdullāh Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhārī* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1995), taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Hadis No. 950, juz 1, cet. 1, 318.

²¹⁴ Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, Sahih..., Juz 1, Cet. ke-1, 321.

²¹⁵ Abū Husayn Muslim bin al-Hajjaj, *Sahih Muslim...*, Hadis No. 992, Juz 1, Cet. ke-1, 340.

BAB III

SPIRITUALITAS MUSIK

A. Musik dan Agama

Banyak Muslim dan orang-orang religius saat ini menganggap bahwa Islam dan musik adalah dua hal yang berlawanan dan tidak dapat dipertemukan. Mereka berpandangan bahwa seseorang tidak bisa menjadi religius jika mendengarkan atau terlibat dalam musik, dan sebaliknya, musik dianggap bertentangan dengan komitmen agama. Dalam pandangan mereka yang lebih moderat, beberapa syarat harus dipenuhi untuk bisa menghubungkan keduanya. Kebingungan mengenai hubungan antara Islam dan musik ini memerlukan pendekatan dan perspektif yang berbeda. Meskipun banyak orang cenderung mendekati topik ini dari sudut pandang fiqh, mencari hukum syariah tentang musik, apakah itu haram atau halal, dan apa syarat musik yang halal. Namun, kami memilih sudut pandang lain yang pada akhirnya berusaha menghubungkan keduanya secara spiritual dan estetis, serta menyoroti makna humanis dari keduanya.

Musik adalah teka-teki pengetahuan yang mencerminkan kebutuhan spiritual yang mendalam dalam diri manusia. Ruh adalah entitas tertutup yang sulit dipahami, yang hanya mengungkapkan dirinya melalui media dan bentuk material seperti ekspresi tubuh dan wajah, gaya bicara, atau performa retorika. Sifat dan karakter ruh, baik dalam hal keindahan atau keburukan, biasanya diungkapkan melalui ekspresi fisik, ritual, dan simbolik. Musik pada intinya adalah bahasa ruh, dan merupakan salah satu cara ruh mengekspresikan dirinya. Melalui suara, ritme, dan melodi, musik mencerminkan sebagian dari spiritualitas manusia. Mungkin tidak berlebihan jika kita mengatakan bahwa musik adalah ekspresi yang fasih dari ruh manusia dalam berbagai keadaan, bahasa yang dipahami, didengar, dan mempengaruhi manusia. Oleh karena itu, di mana pun Anda berada dan jalan mana pun yang Anda

lewati, suara musik selalu terdengar; terkadang musik tersebut menggembirakan Anda, dan jiwa Anda terguncang oleh keindahannya, namun di lain waktu Anda merasa terganggu oleh kebisingannya dan berusaha menghindarinya.

Tidak ada masyarakat atau suku yang menghuni bumi dari dulu hingga kini, dalam semua peradaban dan tradisi, yang sepenuhnya mengabaikan ekspresi musik dan pembuatan melodi, tidak peduli di mana mereka berada dalam tangga peradaban. Bahkan lebih dari itu, semua kelompok sosial, terlepas dari sumber daya dan latar belakang budaya mereka, selalu berusaha menciptakan bahasa musik mereka sendiri, seperti musik religius, musik komitmen, musik rakyat, musik modern, musik anak muda, dan musik tradisional. Hal ini menunjukkan kebutuhan naluriah dalam diri manusia akan musik, dan bahwa manusia, terlepas dari agama atau keyakinannya, tidak bisa hidup tanpa musik. Ini adalah kenyataan yang tidak bisa diabaikan ketika membahas masalah manusia dan upaya memperbaiki mereka. Musik secara umum dan dalam definisinya adalah suara ritmis alami atau buatan yang dihasilkan oleh alat musik dan instrumen. Ilmu musik adalah pengetahuan tentang hubungan suara dan melodi satu sama lain dan mengukurnya dengan angka, dan hasilnya adalah pengetahuan tentang komposisi melodi. Ilmu musik adalah salah satu ilmu tertua, dan menurut klasifikasi tradisional ilmu, termasuk dalam ilmu pengajaran yang mempelajari jumlah secara umum, bersama dengan geometri, astronomi, dan matematika. Ilmu ini telah dikenal oleh peradaban Yunani dan Persia, dan pengaruhnya kemudian diteruskan ke peradaban Islam. Salah satu pengamatan menarik dari sudut pandang sejarah adalah bahwa perkembangan ilmu musik banyak disumbangkan oleh para filsuf, baik dalam peradaban Persia dan Yunani maupun dalam peradaban Islam. Banyak dari mereka yang terlibat dalam ilmu musik dan menciptakan melodi adalah para filsuf, seperti Aristoteles dan Al-Kindī. Diceritakan bahwa Al-Kindī, yang ahli dalam musik, dapat menciptakan melodi yang dapat membangkitkan perasaan sedih, gembira, atau

membuat seseorang tertidur. Jika dia mau, dia bisa memainkan alat musik apa pun yang membuat orang menangis, tertawa, atau tertidur.²¹⁶

Ambiguitas posisi Islam terhadap musik didasarkan pada penafsiran dan interpretasi dari firman Allah dalam Al-Qur'an: Dan di antara manusia ada orang yang mempergunakan hadis yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan, dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan.²¹⁷ Ayat ini sering dijadikan sebagai dasar untuk mengharamkan musik oleh banyak ulama, yang menafsirkan hadis yang tidak berguna sebagai nyanyian. Penafsiran ini merujuk pada pendapat Ibn Mas'ūd yang bersumpah bahwa hadis yang tidak berguna adalah nyanyian. Namun, jika kita merujuk pada penafsiran para mufasir dan sebab-sebab turunnya ayat tersebut, kita menemukan bahwa ayat ini diturunkan mengenai seorang pria bernama Al-Nadr bin Al-Harith yang membeli buku-buku yang berisi cerita-cerita asing dan menggunakannya untuk mengalihkan perhatian orang dari mendengarkan Al-Qur'an. Ayat ini diturunkan mengenai Al-Nadr bin Al-Harith, yang membeli buku-buku berisi cerita-cerita bangsa asing, dan menceritakannya kepada penduduk Mekah, dan mengolok-olok cerita Nabi Muhammad. Dia berkata, 'Muhammad menceritakan kepada kalian kisah tentang 'Ad dan Thamud, sedangkan aku menceritakan kepada kalian kisah tentang Persia dan Romawi. Aku membacakan kepada kalian seperti yang Muhammad bacakan kepada kalian cerita-cerita orang-orang terdahulu.' Mereka menikmati ceritanya, dan ketika dia mendengar sesuatu dari Al-Qur'an, dia mengolok-olok dan mengabaikannya.²¹⁸

²¹⁶ Ibn Abi Usaibi'ah, *Uyun al-Anba' fī Tabaqat al-Atibba'* (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 2000), 208.

²¹⁷ Al-Qur'an, Surah Luqman, 31:6.

²¹⁸ Al-Qurtubī, Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyya, 1964), vol. 14, 52.

Pengamatan mendasar yang bisa kita buat dari penafsiran ini adalah bahwa penafsiran yang diambil sering mengabaikan konteks dan situasi yang ditunjukkan oleh sebab-sebab turunnya ayat, serta tidak menghubungkan bagian pertama dari ayat dengan bagian keduanya. Apakah semua hadis yang tidak berguna itu haram, atau hanya yang disertai dengan niat menyesatkan orang lain? Atau yang menyebabkan kesesatan, tergantung pada berbagai penafsiran ayat tersebut?

Dari sudut pandang budaya dan sejarah, nyanyian dan musik merupakan sesuatu yang asing bagi lingkungan Arab pada masa Nabi Muhammad, seperti yang disebutkan dalam beberapa riwayat yang menyebutkan sebab turunnya ayat tersebut karena seorang pria bernama Ibn Khatl membeli seorang budak perempuan. Pada saat itu, orang Arab tidak memiliki tradisi musik dan praktik nyanyian yang signifikan. Ibn Khaldūn dalam bukunya Al-Muqaddimah menyebutkan bahwa Orang Arab pada umumnya adalah masyarakat nomaden. Mereka bernyanyi dalam penggembalaan unta mereka dan bernyanyi di saat-saat senggang mereka, sehingga mereka mengembalikan suara-suara dan menyanyi. Mereka menyebut bernyanyi dengan puisi sebagai 'ghina'.²¹⁹ Oleh karena itu, nyanyian dengan gaya Persia yang dikenal oleh umat Islam awal menjadi tantangan budaya dan moral, mengingat latar belakang dan asosiasinya. Hal ini diperkuat oleh teks dan pendapat yang mengizinkan beberapa jenis nyanyian yang asli dalam lingkungan Arab sebelum kenabian, seperti memainkan rebana dan menyanyi dengan puisi... serta apa yang diizinkan dalam perayaan dan pesta.

Secara keseluruhan, pemahaman awal tentang ayat Al-Qur'an Dan di antara manusia ada orang yang mempergunakan hadis yang tidak berguna... adalah pemahaman budaya yang terkait dengan kondisi lingkungan Arab pada masa kenabian. Para mufasir dan perawi menurunkan pemahaman ini, dan jika

²¹⁹ Ibn Khaldūn, Al-Muqaddimah (Kairo: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 2001), 576.

pandangan ini sah dan benar berdasarkan fenomena nyanyian dan asosiasinya dalam peradaban Persia, maka apa yang berkembang di dunia Islam dan berasal dari peradaban Islam itu sendiri tidak dapat disamakan dan diukur dengan hal tersebut. Oleh karena itu, pengharaman nyanyian atau musik secara mutlak, tanpa mempertimbangkan kondisi lain, adalah keputusan yang tidak tepat.

Hadis yang tidak berguna dalam pemahaman kami adalah segala bentuk hiburan yang berada dalam batasan yang diperbolehkan, baik itu musik atau nyanyian atau lainnya, yang menyebabkan seseorang atau orang lain melalaikan kewajiban agama dan duniawi mereka. Ayat tersebut berbicara tentang sekelompok orang yang membeli hadis yang tidak berguna untuk menyesatkan orang lain, Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan. Namun, jika tujuan dari hadis yang tidak berguna adalah untuk membawa orang kepada kebaikan, mencegah mereka dari kerusakan, atau sekadar hiburan, maka dalam hal ini, pelakunya akan mendapatkan pahala dari Allah. Oleh karena itu, ayat tersebut tidak menunjukkan pengharaman musik atau nyanyian itu sendiri, kecuali jika terdapat bukti atau indikasi yang mengarah pada pengharaman. Jika kita ingin menerjemahkan pandangan ini ke dalam bahasa hukum dan fiqh, dapat dikatakan bahwa ayat ini berbicara secara umum tentang hadis yang tidak berguna, dan para ahli fiqh serta mufasir pada umumnya mengkhususkan hadis yang tidak berguna dengan nyanyian, berdasarkan perkataan sahabat dan riwayat hadis lainnya yang menunjukkan pengharaman nyanyian. Namun, ini tidak berarti bahwa setiap bentuk nyanyian atau musik adalah haram. Islam, dengan prinsip umumnya, mengatur dan memandu tindakan manusia untuk kebaikan dan kesejahteraan mereka, baik di dunia maupun di akhirat. Berdasarkan analisis ini, penting untuk memahami bahwa hubungan antara Islam dan musik memerlukan pemahaman yang lebih mendalam tentang konteks budaya, sejarah, dan spiritual dari keduanya. Dengan demikian, kita dapat menghindari pandangan yang ekstrem dan menemukan

keseimbangan yang sesuai dengan prinsip-prinsip Islam dan kebutuhan manusia.

Musik dalam tradisi Islam memiliki posisi yang unik dan kontroversial. Pandangan tentang musik sangat bervariasi, mulai dari yang menganggapnya sebagai bagian integral dari budaya Islam hingga yang menganggapnya haram atau terlarang. Untuk memahami posisi ini, kita perlu melihat bagaimana musik diperlakukan dalam konteks sejarah, budaya, dan teologi Islam. Sejarah mencatat bahwa musik memiliki peran penting dalam kehidupan sosial dan budaya masyarakat Islam. Di Andalusia, misalnya, terdapat tokoh seperti Ziryab (789-857 M), seorang musisi dan inovator musik terkenal. Ia membawa perubahan signifikan dalam musik dan pengajaran musik di wilayah tersebut, mempengaruhi budaya musik hingga ke Eropa. Musik di Andalusia berkembang dengan pesat, menciptakan berbagai instrumen dan genre yang masih digunakan hingga sekarang. Namun, sikap terhadap musik tidak selalu positif. Dalam beberapa periode sejarah Islam, terdapat upaya untuk membatasi atau melarang musik. Contohnya, di era Dinasti Abbasiyah, meskipun ada pelindung seni seperti Khalifah Harun al-Rashid, ada juga ulama yang menentang musik. Misalnya, Imam Al-Ghazālī (1058-1111 M), seorang teolog dan filsuf terkenal, dalam karyanya *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* memberikan pandangan yang cukup moderat. Ia menyatakan bahwa musik bisa halal jika digunakan untuk tujuan yang baik dan tidak mengarah pada perbuatan dosa.²²⁰

Dalam teologi Islam, ada perbedaan pandangan mengenai musik. Beberapa ulama mengacu pada ayat dalam Surah Luqman (31:6) yang sering digunakan untuk mengkritik musik: Dan di antara manusia (ada) yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan. Ayat ini ditafsirkan oleh sebagian ulama sebagai peringatan

²²⁰ Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* (Kairo: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 2001), vol. 2, 255.

terhadap musik yang tidak berguna atau menyesatkan. Misalnya, Ibn Qayyim al-Jawziyyah (1292-1350 M) dalam karyanya *Ighāthah al-Lahfān fī Maṣāyid al-Shayṭān* menyatakan bahwa musik dapat menyebabkan kelalaian dan menghalangi seseorang dari mengingat Allah²²¹ Namun, tidak semua ulama sepakat dengan pandangan ini. Imam al-Shafi'i (767-820 M), pendiri mazhab Al-Shāfi'ī, tidak mengharamkan musik secara mutlak. Ia membedakan antara jenis musik yang dibolehkan dan yang dilarang berdasarkan konteks dan isi dari musik tersebut.²²² Pandangan kontemporer tentang musik dalam Islam juga bervariasi. Beberapa ulama modern seperti Yūsuf al-Qardāwī memperbolehkan musik selama tidak mengandung hal-hal yang bertentangan dengan ajaran Islam dan tidak mengarah pada perbuatan maksiat.²²³ Dari analisis ini, jelas bahwa pandangan tentang musik dalam Islam sangat kompleks dan dipengaruhi oleh berbagai faktor sejarah, budaya, dan teologi. Penting untuk memiliki pemahaman yang lebih mendalam dan seimbang tentang posisi musik dalam Islam, menghindari pandangan ekstrem, dan mencari keseimbangan yang sesuai dengan prinsip-prinsip Islam serta kebutuhan manusia.

Dalam sejarah perkembangan musik Islam, terdapat berbagai pandangan mengenai peran dan status musik dalam kehidupan religius dan sosial umat Muslim. Beberapa ulama menganggap musik sebagai medium yang bermanfaat untuk mendekatkan diri kepada Allah, sementara yang lain melihatnya sebagai sesuatu yang perlu dihindari karena potensinya untuk mengalihkan perhatian dari kewajiban religius. Musik dalam konteks Islam sering kali diperdebatkan dalam hal keabsahannya. Salah satu pandangan yang mendukung

²²¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyahh, *Ighāthah al-Lahfān min Maṣā'īd al-Shayṭān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 2001), 178.

²²² Ibn Ḥajar al-Haytamī, *Kaff al-Ra'a 'an Muḥarramāt al-Lahw wa al-Simā'* (Kairo: Dār al-Minhāj, 1998), 15.

²²³ Yūsuf al-Qardāwī, *al-Ḥalāl wa al-Harām fī al-Islam* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), 289.

penggunaan musik datang dari tradisi Sufi. Jalaluddin Rumi, seorang penyair dan mistikus Sufi terkenal, berpendapat bahwa musik adalah cara untuk mengungkapkan cinta dan kerinduan kepada Tuhan. Dalam karyanya, *Diwan-e Shams-e Tabrizi*, Rumi menekankan pentingnya musik dan tarian dalam praktik spiritual Sufi sebagai sarana untuk mencapai ekstase dan kedekatan dengan Ilahi.

Pada masa Dinasti Abbasiyah, musik berkembang pesat dengan munculnya berbagai musisi terkenal seperti Al-Farābī dan Ibn Surayj. Ibn Surayj, seorang musisi dan penyanyi terkenal di Baghdad pada abad ke-8, dikenal karena kemampuannya dalam menciptakan melodi yang memikat dan lirik yang penuh makna. Ia memainkan peran penting dalam pengembangan maqam, sebuah sistem melodi dalam musik klasik Arab yang masih digunakan hingga saat ini. Namun, ada juga pandangan yang lebih konservatif mengenai musik dalam Islam. Al-Ghazālī, seorang ulama terkenal dari abad ke-11, dalam karyanya *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, menyatakan bahwa musik diperbolehkan asalkan tidak mengandung unsur-unsur yang melanggar prinsip-prinsip syariah dan digunakan untuk tujuan yang baik, seperti memperkuat iman dan memperbaiki moral. Pada masa modern, pandangan mengenai musik dalam Islam terus beragam. Beberapa musisi Muslim kontemporer seperti Sāmī Yūsuf menggunakan musik sebagai alat untuk menyebarkan pesan perdamaian dan toleransi. Karya-karyanya sering menggabungkan elemen-elemen musik tradisional dengan genre modern, menjadikannya lebih mudah diterima oleh generasi muda. Dalam berbagai pandangan ini, terlihat bahwa musik memiliki peran yang signifikan dalam sejarah dan budaya Islam, baik sebagai alat spiritual maupun sebagai medium sosial. Terlepas dari berbagai perdebatan, tidak dapat disangkal bahwa musik memiliki kemampuan unik untuk menyentuh hati dan jiwa manusia.

Musik dan agama adalah dua konsep yang sering kali menimbulkan perdebatan, terutama terkait hubungan abadi mereka dalam konteks umum bagi pendengar yang mungkin

tidak memiliki pengetahuan mendalam tentang hubungan tersebut. Namun, sejak awal peradaban, keduanya telah saling terkait secara esensial dan praktis dalam berbagai masyarakat dan etnis dengan berbagai agama mereka, baik yang bersumber dari wahyu ilahi maupun buatan manusia. Sejak awal, musik telah menyertai pelaksanaan teks-teks religius dalam berbagai pola melodi. Hal ini jelas terlihat dari apa yang kita dengar dalam berbagai agama, di mana tidak pernah ada teks agama yang dibacakan secara monoton seperti membaca berita. Dalam Islam, misalnya, tilawah al-Qur'an dan pelaksanaan adzan selalu disampaikan dengan cara yang melodius dan kreatif oleh qari' yang memiliki pengetahuan luas dan ilmiah dalam bidang musik. Mereka memahami maqam (sistem melodi) yang berbeda dan bagaimana transisi di antaranya untuk menciptakan hiasan melodi yang indah. Ini memungkinkan qari' dengan suara merdu untuk menyampaikan teks kepada pendengar yang sangat terhubung dan terpikat dengan ritual suci tersebut.

Hal yang sama berlaku untuk pelaksanaan ritual besar Syiah, seperti ratapan Hussainiya atau pembacaan kisah syahid Imam Husain dengan suara alami yang indah dan transisi melodi yang memukau oleh pembaca seperti Sheikh Abdul Zahra al-Kaabi.²²⁴ Ketika kita berbicara tentang agama samawi lainnya seperti Yahudi, Kristen, dan Sabian, kita menemukan metode dan gaya yang serupa. Sebagai contoh, ketika kita mendengarkan nyanyian gereja dan misa yang dilakukan di gereja, kita menemukan bahwa ini disajikan oleh penyanyi yang berlandaskan pola melodi dan ilmiah, dipimpin oleh pastor dengan irungan alat musik organ. Ini merupakan bukti lain tentang betapa eratnya hubungan antara musik dan agama.

²²⁴https://www-kalima-org-au.translate.goog/society/who-was-sheikh-abd-al-zahra-al-kaaby/?_x_tr_sch=http&_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=id&_x_tr_hl=id&_x_tr_pto=wa.

Bagaimana Agama Menggunakan Musik dalam Ritualnya?

Dalam beberapa tahun terakhir, penelitian tentang musik dan hubungannya dengan agama semakin berkembang, menunjukkan minat yang besar dari kalangan akademis untuk memahami dimensi teologis dan sosial dari musik. Salah satu penelitian yang menonjol adalah karya al-Madīnī pada tahun 2014 yang berjudul al-Mūsīqā al-dīniyyah: *Jamāliyyāt al-tawāṣul wa al-ta'bīr al-mūsīqī 'inda al-shu'ūb*.²²⁵ Al-Madīnī membahas peran musik dalam kehidupan sosial dan keagamaan masyarakat yang memeluk tiga agama samawi: Yahudi, Kristen, dan Islam. Dia menjelaskan bagaimana musik digunakan dalam berbagai ritual dan upacara keagamaan, serta bagaimana generasi yang berbeda berinteraksi dengan teks-teks agama yang menyebut musik. Al-Madīnī juga menyenggung kehidupan musik masyarakat yang menganut agama non-samawi seperti Budhisme dan Hindu, menunjukkan bahwa musik memiliki peran universal dalam ekspresi spiritual dan budaya manusia.

Penelitian lainnya yang patut diperhatikan adalah karya Benhaddou pada tahun 2010 yang berjudul madkhāl ila Tārīkh musiqa al-adyan.²²⁶ Dalam karya ini, Benhaddou membahas hubungan dialektis antara musik sebagai fenomena emosional dan ilmu dengan manusia sebagai makhluk yang memiliki jiwa dan raga. Dia menunjukkan bahwa musik memiliki peran penting dalam semua sistem keagamaan, dan menyoroti bagaimana keterkaitan musik dan agama dalam menyampaikan ritus keagamaan. Benhaddou juga membahas bagaimana sikap kaku beberapa penganut agama terhadap musik menyebabkan pengusiran musik dan berkembangnya musik dengan cara yang terdistorsi. Dia menegaskan bahwa musik, meskipun sering kali dikekang oleh norma-norma keagamaan, tetap menemukan jalannya dalam kehidupan spiritual dan sosial manusia.

²²⁵ Al-Madīnī, *al-Mūsīqā al-dīniyyah: jamāliyyāt al-tawāṣul wa al-ta'bīr al-mūsīqī 'inda al-shu'ūb* (Rabat: Dār Al-Ma'ārif, 2014), 45-67.

²²⁶ Benhaddou, *madkhāl ila Tārīkh musiqa al-adyan* (Casablanca: Dār Al-Kitāb Al-'Arabi, 2010), 120-135.

Hasil penelitian al-Sharif pada tahun 2003 yang berjudul *al-tagħannī bi-l-qur'an wa-'alaqatuhu bi-l-anġħam* juga memberikan kontribusi penting dalam bidang ini.²²⁷ Dalam penelitiannya, Al-Sharif mengkaji masalah menyanyikan al-Qur'an dengan nada, meneliti asal mula perbedaan pendapat dalam hal membaca al-Qur'an dengan nada, dan bagaimana tilawah dapat mempengaruhi hati jika dilakukan dengan cara yang benar. Dia menyampaikan pandangan pribadinya yang didukung oleh berbagai bukti, dan menyimpulkan bahwa membaca al-Qur'an dengan nada adalah suatu keharusan. Al-Sharif berpendapat bahwa nada dalam tilawah tidak hanya memperindah bacaan, tetapi juga membantu pendengar untuk lebih memahami dan meresapi makna dari ayat-ayat suci. Penelitian-penelitian ini menunjukkan bahwa musik memiliki peran yang kompleks dan penting dalam konteks keagamaan. Musik tidak hanya menjadi medium ekspresi artistik, tetapi juga memainkan peran signifikan dalam ritus dan praktik keagamaan. Perubahan sikap terhadap musik dalam konteks keagamaan dapat mempengaruhi perkembangan musik itu sendiri, dan sebaliknya, musik juga dapat mempengaruhi praktik keagamaan dan spiritualitas umat beragama. Melalui penelitian-penelitian ini, kita dapat memahami bahwa meskipun terdapat berbagai pandangan dan sikap terhadap musik dalam agama, musik tetap menjadi bagian integral dari pengalaman keagamaan dan budaya manusia.

Antara yang diharamkan dan yang dihalalkan, terdapat banyak kebingungan dan kerancuan mengenai hubungan antara musik dan agama. Hubungan ini sering menjadi bahan perdebatan dan benturan berulang antara para ulama dan tokoh agama, menciptakan citra yang terdistorsi tentang pandangan agama terhadap seni secara umum. Beberapa menganggap musik sebagai kejahatan setan yang absolut, sementara yang lain memecahkan citra ini dan memasukkan musik ke dalam ritus keagamaan mereka, menganggapnya sebagai bagian integral

²²⁷ Al-Sharif, *al-tagħnni bi-l-qur'an wa-'alaqatuhu bi-l-anġħam* (Kairo: Dār Al-Fikr, 2003), 78-89

dari ritual mereka dan perjalanan spiritual mereka. Hal ini terjadi dengan beberapa perbedaan dan pertimbangan antara satu agama dengan agama lainnya.

Imam Al-Ghazālī, salah satu ulama Islam paling terkemuka pada abad kelima Hijriah, dalam karyanya *Iḥyā’ Ulūm al-Dīn* menyatakan bahwa Barang siapa yang tidak tergetar oleh musik dan dawai-dawainya, maka ia adalah orang yang rusak jiwanya dan tidak ada obat baginya.²²⁸ Pada masa kekhilafahan Islam yang mulai berkembang dan meluas pada era Umayyah, musik dengan berbagai asal-usulnya seperti India, Persia, dan Asyur, menjadi bagian dari pertukaran budaya yang diadopsi oleh bangsa Arab saat itu. Namun, perkembangan signifikan terjadi pada era Abbasiyah. Pada masa ini, bangsa Arab tidak hanya mendengarkan dan mengulangi melodi-melodi musik tetapi juga berusaha keras untuk mengarang, mempelajari, dan menetapkan dasar-dasar serta maqam (sistem melodi) dan muwashshah (bentuk musik dan puisi). Mereka menambahkan senar kelima pada alat musik ‘ūd, menciptakan rebab, qanun, dan maghna, serta menjadi terkenal dalam pembuatan organ, hingga musik dan nyanyian pada masa itu menjadi jenis kemewahan kelas sosial yang dinikmati oleh istana dan elit masyarakat, namun ini tidak menghalangi masyarakat umum untuk menikmati seni ini juga.²²⁹

Patut dicatat bahwa mereka mengambil manfaat dari warisan Yunani dan apa yang ditinggalkan oleh budaya Yunani dari teori-teori dan karya-karya mereka, selain memperhatikan apa yang disumbangkan oleh bangsa lain seperti Persia, India, dan Romawi. Dengan demikian, mereka menjadi pendiri dan pionir dalam bidang ini. Banyak nama terkenal dalam bidang ini, termasuk tokoh-tokoh Islam penting seperti al-Farābī, IbnSina, al-Shīrazī, al-Kindī, dan Ziryab, yang merupakan orang pertama yang mendirikan institut musik yang dikunjungi dan dipelajari oleh keponakan Raja Inggris ketiga, Dubant. Beberapa tokoh wanita juga mencapai kejayaan dalam bidang

²²⁸ Abū Hāmid Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ...*, cet. 2, 253.

²²⁹ Ibn Khaldūn, *Al-Muqaddimah...*, 315.

ini, seperti Arib yang merupakan pemain ‘ūd dan Shariah penyanyi istana dan murid Ibrāhīm bin al-Mahdī.²³⁰

Tasawuf memandang musik sebagai sarana untuk melatih diri menuju kesempurnaan spiritual dan harmoni dengan diri sendiri. Melalui musik, ruh seorang sufi dapat mencapai asal surgawi. Musik dianggap sebagai cara terbaik untuk mengobati penyakit jiwa dan roh.²³¹ Meskipun banyak tokoh yang menekuni musik, Abū Naṣr al-Farābī adalah salah satu yang paling terkenal. Ia meninggalkan banyak karya seperti *Kitāb al-Mūsīqā al-Kabīr*, *Kitāb fī Ihsa' al-Iqa'*, *Risālah fī Qawanin Sina'at al-Shu'ara*, *Kalam fī al-Naqla*, dan *Kalam fī al-Mūsīqā*. Karya-karyanya telah diterjemahkan ke berbagai bahasa, terutama karena al-Farābī memukau para ilmuwan asing dengan teori-teori filosofisnya dan pandangannya tentang pengaruh musik dan melodi pada jiwa dan emosinya.²³² Namun demikian, musik tetap jauh dari ritual dan ibadah Islam, dan baru muncul secara jelas pada masa Kesultanan Uthmāniyah, ketika gerakan sufi menggabungkan musik ke dalam ritus keagamaan mereka dan menyebutnya sebagai seni ilahi atau seni surgawi.²³³ Musik digunakan untuk berbagai bentuk seperti nasyid, ibtihāl, dan muwashshah yang dinyanyikan dalam majelis dan perayaan keagamaan untuk mengingat Allah, mengagungkan dan memuji-Nya, serta memuji Nabi. Musik ini sering kali terdengar pada acara-acara keagamaan seperti bulan Ramadan dan hari-hari raya lainnya.²³⁴

Bagaimana dengan agama Kristen? Santo Agustinus pernah menggambarkan nyanyian dan himne religius dengan mengatakan, Musik naik ke telingaku, dan kebenaran meresap ke dalam hatiku, memperbesar perasaanku terhadap

²³⁰ Abū al-Faraj al-Isfahānī, *Kitāb...*, Juz 2, 110.

²³¹ Ahmad bin Ajiba, *al-Futuhat al-Ilahiyyah* (Mekah: Dār al-Turath, 2003), cet. 1, 75.

²³² Muḥammad al-Farābī, *Kitāb al-Mūsīqā...*, cet. 3, 100.

²³³ Jalal al-Dīn al-Rumi, *Diwan-e Shams-e Tabrizi* (Istanbul: Dār al-Fikr al-Arabi, 1985), 56.

²³⁴ Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* (Kairo: Dār al-Turath al-Arabi, 1988), cet. 2, 254.

kesetiaan.²³⁵ Pada awalnya, penggunaan musik dalam ibadah tidak menjadi bagian dari tradisi Kristen awal pada abad keempat, di mana para imam dan pemuka agama saat itu berhati-hati dalam penggunaannya. Beberapa menganggapnya sebagai pengalih perhatian dari ibadah kepada Tuhan, sementara yang lain melihatnya sebagai cara terbaik untuk menarik orang berdoa.²³⁶ Dengan keyakinan bahwa musik memiliki peran dalam mengisi kekosongan intelektual dan emosional yang tidak dapat dijelaskan oleh teks-teks diam, musik menjadi cara untuk meningkatkan kebutuhan ini. Musik membuat ibadah lebih menyenangkan, indah, dan mempengaruhi jiwa manusia. Dengan demikian, musik mampu menyampaikan pesan-pesan pencerahan dan bimbingan yang mengajak orang untuk bertobat, memohon ampunan, dan beribadah dengan lebih indah dan ringan.²³⁷ Setelah gereja menyadari pentingnya musik, nyanyian Gregorius muncul pada abad keenam pada masa Paus Gregorius, yang dikenal sebagai salah satu jenis musik tertua di gereja. Nyanyian ini terdiri dari melantunkan teks-teks religius dengan melodi sederhana dan irama tertentu, biasanya dinyanyikan oleh sekelompok orang secara bersamaan tanpa menggunakan alat musik. Salah satu yang terkenal adalah Hallelujah, yang berarti puji Tuhan.²³⁸

B. Islam dan Musik

Dengan munculnya Islam, musik Arab mengalami transformasi yang sangat berbeda dibandingkan dengan periode sebelumnya. Kota-kota Arab yang menjadi pusat peradaban Islam pertama adalah Makkah, tempat kelahiran Nabi Muhammad, serta wilayah Hijaz yang menjadi sumber utama

²³⁵ Saint Augustine, *Confessions* (London: Penguin Classics, 1961), 235.

²³⁶ Norman Daniel, *The Musical Traditions of the Christian Church* (London: Oxford University Press, 1991), 45.

²³⁷ E. W. Werner, *The Sacred Bridge* (New York: Columbia University Press, 1959), 321.

²³⁸ Carl Engel, *The Music of the Most Ancient Nations* (London: John Murray, 1864), 89.

dari agama Islam. Di sinilah prinsip-prinsip kebaikan, moralitas, cinta, dan perdamaian menyebar ke seluruh dunia. Salah satu isu yang paling membingungkan dalam Islam adalah sikapnya terhadap musik. Para ulama dan cendekiawan telah berdebat selama berabad-abad mengenai pandangan Islam terhadap musik. Ada yang berpendapat bahwa Islam mengharamkan musik, sementara yang lain menyatakan dengan bukti dan argumen bahwa Islam memperbolehkannya dan menghalalkan praktiknya. Tidak mungkin di sini untuk menyebutkan semua nama dan argumen yang digunakan oleh kedua belah pihak untuk mendukung pendapat mereka. Namun, yang pasti adalah tidak adanya kata-kata langsung yang mengutuk musik dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, banyak argumen untuk menghalalkan atau mengharamkan musik didasarkan pada hadits.

Istilah Hadis merujuk pada ucapan Nabi Muḥammad dan berita-berita yang memiliki kekuatan hukum dan beberapa pengaruh wahyu, serta dianggap sebagai sumber hukum kedua setelah Al-Qur'an. Hadis yang diterima dan diterapkan dibedakan dari Hadis yang mengandung sebagian kebenaran dan Hadis yang ditolak, dengan hukum-hukum yang digali oleh para ulama dan umat Islam. Tidak mungkin untuk membahas semua hukum ini di sini, tetapi cukup untuk mengatakan bahwa mereka tidak akan menerima Hadis yang bertentangan dengan Al-Qur'an. Ada banyak Hadis yang berkaitan dengan masalah mendengarkan musik, jadi mari kita lihat hadits-Hadis yang mengharamkannya terlebih dahulu. Ā'ishah, istri Nabi Muḥammad, meriwayatkan bahwa Nabi Muḥammad berkata, Sesungguhnya Allah telah mengharamkan qina' (budak perempuan penyanyi), penjualannya, harganya, dan pengajarannya.²³⁹ Imam Al-Ghazālī berkomentar bahwa Hadis ini merujuk pada budak-budak perempuan yang bernyanyi di tempat-tempat hiburan.²⁴⁰ Jābir bin 'Abdullāh meriwayatkan bahwa Nabi Muḥammad berkata, Iblis adalah yang pertama

²³⁹ Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn...*, cet. 2, 253.

²⁴⁰ Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn...*, cet. 2, 254

meratap dan yang pertama bernyanyi.²⁴¹ Ada juga yang menyatakan bahwa Nabi Muḥammad berkata, Nyanyian menumbuhkan kemunafikan dalam hati seperti air menumbuhkan tanaman.²⁴² Namun, ada juga yang mengatributkan ucapan ini kepada Ibn Mas'ud.²⁴³

Sikap Islam terhadap musik telah menjadi bahan perdebatan panjang di kalangan ulama dan cendekiawan Muslim. Salah satu sumber penting yang membahas hal ini adalah hadits. Dalam Sahih Tirmidzi, yang disusun oleh Imam Tirmidzi (wafat tahun 892 M), disebutkan bahwa Nabi Muḥammad mengutuk musik dan para penyanyi.²⁴⁴ Namun, keabsahan Hadis ini masih diperdebatkan oleh para ulama. Terdapat pula sebuah Hadis yang menyatakan bahwa budak perempuan penyanyi (qiyān) dan alat musik merupakan tanda-tanda akhir zaman.²⁴⁵ Hadis ini mengemukakan bahwa alat musik adalah salah satu sarana utama yang digunakan oleh setan untuk menggoda manusia. Alat musik digambarkan sebagai penyeru setan yang mengajak manusia untuk menyembahnya.²⁴⁶

Sejumlah hadis yang membolehkan musik dan nyanyian. Meskipun tidak sebanyak Hadis yang mengharamkannya, hadits-Hadis ini memiliki tingkat keabsahan yang setara. Salah satu Hadis menyatakan bahwa Tidak ada seorang nabi pun yang diutus oleh Allah kecuali memiliki suara yang merdu. Dan Allah lebih mendengarkan suara merdu dari seorang laki-laki yang baik suaranya dibandingkan seorang budak perempuan penyanyi kepada majikannya.²⁴⁷ Ibn Mālik (wafat tahun 715 M)

²⁴¹ Abū al-Faraj al-Isfahānī, Kitāb al-Aghānī..., Juz 2, 110.

²⁴² Muḥammad al-Bukhārī, Sahih al-Bukhārī..., cet. 1, 123.

²⁴³ Abū Muḥammad Ibn Ḥazm, al-Muḥallā (Kairo: Dār al-Fikr, 1981), Juz 7, 567

²⁴⁴ Abū Isā Muḥammad bin Isā Al-Tirmidhī , Sunan Al-Tirmidhī (Madīnah: Dār al-Ma'rifah, 1987), cet. 1, Juz 5, 154.

²⁴⁵ Abū Dāwud Sulaymān bin al-Ash'ath, Sunan Abi Dāwud (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2008), cet. 3, Juz 4, 58.

²⁴⁶ Ibn Ḥibbān, Sahih Ibn Ḥibbān (Beirūt: Mu'assasat al-Risalah, 1993), cet. 2, Juz 15, 211.

²⁴⁷ Abū Isā Muḥammad bin Isā Al-Tirmidhī , Sunan Al-Tirmidhī ..., cet. 1, Juz 5, 156.

meriwayatkan bahwa Nabi Muḥammad menikmati nyanyian saat dalam perjalanan.²⁴⁸ Imam Al-Ghazālī mengakui bahwa menyanyikan nyanyian untuk unta (*hudā*) adalah kebiasaan orang Arab pada masa Rasulullah dan para sahabat. Nyanyian ini tidak lain adalah syair-syair yang dilantunkan dengan suara merdu dan irama yang seimbang.²⁴⁹ Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pandangan Islam terhadap musik bukanlah sesuatu yang hitam putih. Ada ulama yang cenderung mengharamkannya dengan merujuk pada hadits-Hadis tertentu, sementara yang lain melihat adanya kebolehan berdasarkan Hadis yang berbeda. Keberagaman pandangan ini menunjukkan bahwa interpretasi terhadap teks-teks agama sangat dipengaruhi oleh konteks sosial dan budaya masing-masing ulama.

Setelah kemunculan Islam, musik Arab memasuki fase baru yang berbeda jauh dari sebelumnya. Salah satu aspek penting dalam pemahaman musik dalam konteks Islam adalah bagaimana Nabi Muḥammad dan para sahabatnya menghadapi praktik musik dan nyanyian. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Ā'ishah, istri Nabi Muḥammad terdapat dua hadis yang relevan mengenai hal ini. Hadis pertama menceritakan bahwa ketika Abū Bakr memasuki rumah Ā'ishah pada hari-hari Minā dan menemukan dua budak perempuan sedang bernyanyi dan memukul alat musik, Nabi Muḥammad yang sedang tertutup kainnya, berkata kepada Abū Bakr, Biarkan mereka, wahai Abū Bakr, karena ini adalah hari raya.²⁵⁰ Hadis kedua menyebutkan bahwa ketika seorang budak perempuan bernyanyi di hadapan Ā'ishah, 'Umar bin Khaṭṭāb datang dan budak perempuan itu melarikan diri. Nabi Muḥammad kemudian tersenyum dan ketika 'Umar bertanya tentang penyebabnya, Nabi menjelaskan bahwa budak perempuan tersebut takut mendengar langkah 'Umar. 'Umar

²⁴⁸ Yahyā ibn Sharaf al-Nawawi, *Al-Majmu' Sharḥ al-Muhadhdhab* (Madīnah: Dār al-Minhāj, 2003), cet. 4, Juz 20, 48.

²⁴⁹ Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn..., cet. 2, 254.

²⁵⁰ Abū Isā Muḥammad bin Isā Al-Tirmidhī , Sunan Al-Tirmidhī ..., cet. 1, Juz 5, 183.

kemudian meminta untuk mendengarkan nyanyian tersebut dan Nabi memanggil budak perempuan itu kembali untuk bernyanyi di hadapan ‘Umar.²⁵¹

Terdapat hadis yang mengisyaratkan bahwa Nabi Muḥammad memperbolehkan musik dalam konteks tertentu. Dalam hadis yang diriwayatkan, Nabi Muḥammad menginstruksikan untuk merayakan pernikahan dan memukul alat musik sebagai bagian dari perayaan tersebut.²⁵² Bahkan, musik digunakan dalam perayaan pernikahan Nabi dengan Khadijah dan juga pada pernikahan Fatimah. Namun, sulit untuk memberikan satu pandangan tunggal tentang posisi Islam terhadap musik. Yang jelas adalah bahwa pada masa awal Islam, Nabi Muḥammad dan para sahabatnya lebih fokus pada penyebaran ajaran Islam, dan tidak ada stabilitas sosial dan ekonomi yang mendukung perkembangan seni secara signifikan. Pada saat itu, musik dan nyanyian sering kali dikaitkan dengan perayaan yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam seperti kebiasaan berpesta pora dan minuman keras.

Musik yang berkembang pada masa pra-Islam, terutama yang dibawakan oleh budak perempuan (*qiyān*) di acara-acara hiburan dan minuman keras, dianggap sebagai sesuatu yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Bahkan, musik yang populer di kalangan orang Arab sebelum Islam dianggap sebagai bentuk kekafiran dan kembali kepada penyembahan berhala.²⁵³ Meskipun demikian, orang Arab dikenal memiliki bakat musik alami, dan musik dengan cepat beradaptasi dengan ajaran Islam. Salah satu contohnya adalah adzan, yang meskipun secara teknis merupakan panggilan untuk shalat, disampaikan dengan cara yang mirip dengan nyanyian.²⁵⁴ Perubahan besar terjadi dalam musik Arab selama periode awal Islam, termasuk pelarangan

²⁵¹ Abū Dāwud Sulaymān bin al-Ash'ath, Sunan Abi Dāwud..., cet. 3, Juz 4, 76.

²⁵² AbūĪsā Muḥammad binĪsā Al-Tirmidhī, Sunan Al-Tirmidhī ...cet. 1, Juz 5, 195.

²⁵³ Abū Hāmid Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn...*, cet. 2, 267.

²⁵⁴ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar* (Kairo (Dar al-Manar, 1927), cet. 1, Juz 1, 78.

nyanyian oleh budak perempuan. Di Madīnah, setelah adanya interaksi dengan bangsa Persia, terjadi pergeseran dalam industri musik, dengan banyak penyanyi pria Arab seperti Thuwaiys yang menjadi terkenal. Ini menandakan pengaruh Persia yang mulai memengaruhi musik Arab.²⁵⁵ Sedangkan untuk alat musik yang digunakan pada masa awal Islam, alat musik tersebut tidak jauh berbeda dari yang digunakan pada masa pra-Islam. Penggunaan alat musik tetap ada meskipun dengan penyesuaian sesuai dengan nilai-nilai baru yang dibawa oleh Islam.²⁵⁶

Dalam beberapa tahun terakhir, penelitian tentang musik dan hubungannya dengan agama Islam semakin berkembang. Sikap Islam terhadap musik sering kali membingungkan dan membutuhkan kajian ilmiah yang mendalam. Dalam teks Al-Qur'an, tidak ditemukan satu ayat pun yang secara tegas melarang musik atau menyatakan kebenciannya terhadap musik. Namun, banyak ulama mengandalkan ayat-ayat tertentu yang berbicara tentang perilaku sia-sia dan hiburan untuk melarang musik. Misalnya, dalam Surah Luqman, Allah berfirman: Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan (QS. Luqman: 6). Ayat ini sering dikutip oleh mereka yang menentang musik, menafsirkan perkataan yang tidak berguna sebagai musik.

Ayat lain yang sering digunakan adalah: Dan orang-orang yang tidak memberikan kesaksian palsu, dan apabila mereka bertemu dengan (orang-orang) yang mengerjakan perbuatan yang tidak berfaedah, mereka lalui (saja) dengan menjaga kehormatan dirinya (QS. Al-Furqan: 72). Meskipun ayat ini tidak secara langsung menyebutkan musik, beberapa ulama menginterpretasikannya sebagai larangan terhadap semua

²⁵⁵ Ismā'īl bin Kathir, *Tārīkh al-Kabīr*..., cet. 3, Juz 4, 245.

²⁵⁶ Muhammad al-Jurjani, *al-Tārīkh al-Islāmī* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2005), cet. 2, Juz 2, 89.

bentuk hiburan yang dianggap tidak bermanfaat. Namun, dalam konteks tilawah Al-Qur'an, penggunaan nada musik dapat membuat kata-kata al-Qur'an lebih mudah mencapai hati dan jiwa, memperkuat makna yang terkandung di dalamnya. Para ahli berpendapat bahwa teks pendidikan yang disertai musik cenderung lebih efektif dan berkesan.

Al-Qur'an tidak secara eksplisit menyebutkan dampak dari seni lain kecuali puisi. Surah Al-Syu'ara adalah satu-satunya surah yang dinamai berdasarkan kelompok seni, yakni para penyair, sementara tidak ada surah yang dinamai berdasarkan penyanyi, musisi, atau seniman lainnya yang dikenal pada masa turunnya al-Qur'an. Dalam ayat-ayat terakhir Surah al-Shu'arā' (224-226), Allah berfirman: Dan penyair-penyair itu diikuti oleh orang-orang yang sesat. Tidakkah kamu melihat bahwa mereka mengembala di setiap lembah, dan bahwa mereka mengatakan apa yang mereka sendiri tidak kerjakan? (QS. Al-Syu'ara: 224-226). Ayat ini menggambarkan penyair sebagai pengembala yang menggunakan puisi untuk mencapai tujuan pribadi mereka, bahkan jika itu berarti menyesatkan orang lain dengan kata-kata manis.

Namun, ada pengecualian dalam ayat 227 yang menyatakan: Kecuali orang-orang (penyair) yang beriman dan beramal saleh dan banyak mengingat Allah serta mendapat kemenangan sesudah menderita kelaliman. Dan orang-orang yang zhalim itu kelak akan mengetahui ke tempat mana mereka akan kembali. (QS. al-Syu'ara: 227). Ayat ini menunjukkan bahwa niat baik dapat mengatasi semua hal negatif; penyair yang menghasilkan karya dengan kandungan baik yang sesuai dengan iman yang tulus kepada Allah dan sering mengingat-Nya, serta melakukan perbuatan baik, tidak termasuk dalam kategori orang sesat yang menyesatkan orang lain. Sementara beberapa ulama menganggap musik sebagai sesuatu yang harus dihindari, ada juga yang berpendapat bahwa musik tidak sepenuhnya dilarang dalam Islam, asalkan digunakan dengan niat yang baik dan tidak

melanggar ajaran agama. Pendekatan ini mengakui peran positif musik dalam memperkaya kehidupan spiritual dan sosial.²⁵⁷

Allah mengingatkan hamba-hamba-Nya akan pengaruh kata-kata dan membagi penyair menjadi dua kelompok berdasarkan niat dan tindakan mereka. Hal ini dapat diterapkan pada semua jenis pekerjaan dan profesi. Menariknya, pandangan umum yang menentang musik seringkali mencampuradukkan antara seni penyusunan kata dan seni penyusunan melodi, meskipun kata-kata memiliki kemampuan untuk menyampaikan makna secara langsung ketika terdapat dalam karya seni. Para profesional musik sering kali mengalami ketidakadilan sepanjang masa pemerintahan Islam, bukan karena sifat musik itu sendiri, tetapi karena keterkaitannya dengan kata-kata dalam karya bernyanyi dan asosiasinya dengan hiburan dan pergaulan yang dilarang. Pandangan masyarakat yang dominan ini mempengaruhi perkembangan aktivitas musik di kalangan umat Islam. Dalam sumber hukum kedua dalam Islam, yaitu Sunnah Nabi, ada beberapa hadis yang sering dikutip oleh mereka yang melarang musik. Salah satu hadis yang diriwayatkan oleh Jābir bin ‘Abdullāh menyatakan bahwa Nabi berkata: Iblis adalah yang pertama kali meratapi dan yang pertama kali bernyanyi.²⁵⁸

Hadis lain dari Abū Umamah menyebutkan bahwa Nabi berkata: Tidak ada seorang pun yang mengangkat suaranya dengan bernyanyi kecuali Allah akan mengirimkan dua setan di atas pundaknya, yang akan memukul dadanya dengan tumit mereka sampai dia berhenti.²⁵⁹ Namun, penting untuk dicatat bahwa beberapa ulama mengkritisi validitas hadis-hadis ini dan menekankan pentingnya konteks dan niat dalam penggunaan musik. Musik, ketika digunakan dengan niat yang baik dan dalam konteks yang benar, dapat berperan positif dalam

²⁵⁷ Al-Madīnī, 2014, al-Mūsīqā al-dīniyyah: Jamaliyyat al-Tawāṣul wa-l-Ta’bīr al-Mūsīqī ‘Inda al-Shu’ūb, (Rabat: Dār al-Ma’ārif, 2014), 45-67.

²⁵⁸ Muḥammad Nāṣir al-Dīn Al-Albānī, *Silsilah al-Āḥadīth al-Da’īfah wa al-Mawdū’ah* (Riyadh: Maktabah Al-Ma’ārif, 1992), 444.

²⁵⁹ Sulaymān Ibn Ahmad Al-Tabarānī, *Al-Mu’jam Al-Kabīr* (Beirūt: Maktabah Ibn Taymiyyah, 1984), Juz 8, 241.

kehidupan spiritual dan sosial. Dengan demikian, meskipun ada pandangan yang menentang musik dalam Islam, penting untuk mempertimbangkan berbagai perspektif dan memahami bahwa musik tidak sepenuhnya dilarang. Niat dan konteks memainkan peran penting dalam menentukan penerimaan dan penggunaan musik dalam kehidupan sehari-hari umat Islam.

Dalam memahami posisi musik dalam Islam, kita menemukan berbagai pandangan yang sering kali kontradiktif. Menurut pandangan yang mendukung musik, beberapa hadis dari Nabi Muhammad dianggap sebagai pemberian untuk musik. Misalnya, Nabi Muhammad bersabda, Allah tidak mengutus seorang nabi kecuali dengan suara yang baik.²⁶⁰ Hadis ini dikeluarkan oleh Ibn 'Adi dalam karya beliau *al-Kāmil fī al-Du'afa'*.²⁶¹ Nabi juga pernah berkata, Allah lebih mendengar suara pria yang baik dalam membaca al-Qur'an dibandingkan dengan suara wanita dalam menyanyi.²⁶² Hadis ini diriwayatkan oleh Ahmad dan al-Tabrani.²⁶³

Dukungan untuk musik juga didasarkan pada kisah yang melibatkan Umml Mukminin, Ā'ishah, ketika dia mengantar pengantin wanita ke suaminya. Ketika Nabi Muhammad bertanya apakah mereka mengirimkan seseorang untuk menyanyikan lagu, Ā'ishah menjawab tidak. Nabi lalu berkata, Tidakkah kamu tahu bahwa orang-orang Anṣār suka dengan syair?²⁶⁴ Sejumlah hadis lain yang menyatakan bahwa Allah lebih mendengar suara pria yang baik dalam membaca al-Qur'an dibandingkan dengan suara wanita dalam menyanyi,²⁶⁵ yang diriwayatkan oleh Ibn Ḥibbān.²⁶⁶ Namun, pandangan

²⁶⁰ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*..., jilid 2, 344.

²⁶¹ Ibn 'Adi, *al-Kāmil fī al-Du'afa'*..., jilid 2, 434.

²⁶² Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*..., jilid 2, 344; al-Tabrani, *al-Mu'jam al-Kabīr*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Hilal, 2003), jilid 5, 217.

²⁶³ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*..., jilid 2, 344; al-Tabrani, *al-Mu'jam al-Kabīr*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Hilal, 2003), jilid 5, 217.

²⁶⁴ Al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhārī*..., hadis 6135.

Ibn Ḥibbān, *Sahih Ibn Ḥibbān*..., jilid 3, 754.

²⁶⁵ Ibn Ḥibbān, *Sahih Ibn Ḥibbān*..., jilid 3, 754.

²⁶⁶ Al-Albani, *Silsilat al-Da'ifa* ..., jilid 1, 123.

menentang musik juga mengacu pada beberapa hadis yang dianggap menentang penggunaan musik secara umum. Misalnya, Jaber bin ‘Abdullāh meriwayatkan bahwa Nabi berkata, Iblis adalah orang pertama yang menangis dan orang pertama yang bernyanyi.²⁶⁷ Hadis ini dikutip oleh al-Albani dalam *Silsilat al-Da’ifa*.²⁶⁸ Ada juga hadis yang menyebut bahwa Tidak ada seorang pun yang meninggikan suaranya dalam nyanyian kecuali Allah akan mengirimkan kepadanya dua setan di pundaknya, yang akan memukulnya dengan tumitnya hingga dia berhenti,²⁶⁹ seperti yang diriwayatkan oleh al-Tabarani.

Dalam perkembangan selanjutnya, pandangan terhadap musik dalam hukum Islam telah menjadi sangat beragam. Pada dasarnya, berbagai pendapat ini mencerminkan keragaman dalam tafsir dan interpretasi teks-teks Islam. Misalnya, buku *Karahat al-Ghinā'* karya ‘Abd al-Mālik ibn Habib yang meninggal pada tahun 238 H / 852 M adalah salah satu karya awal yang membahas kebencian terhadap nyanyian. Perbedaan pendapat ini semakin diperparah oleh ketidakadaan teks-teks Al-Qur'an yang secara eksplisit melarang musik atau nyanyian, serta adanya interpretasi yang berbeda terhadap beberapa hadis. Beberapa ulama bahkan berusaha untuk menafsirkan hadis-hadis yang mendukung musik dengan cara yang menyimpang dari makna sebenarnya, seperti berpendapat bahwa hadis Hiasi Al-Qur'an dengan suara-suara kalian, berarti memperindah bacaan al-Qur'an dengan suara yang baik, bukan dengan musik.²⁷⁰ Meskipun terdapat perbedaan pendapat yang signifikan, musik tetap memainkan peran penting dalam kebudayaan Islam, terutama dalam konteks sufi yang mendukung penggunaan musik sebagai bagian dari praktik spiritual mereka. Musik mencapai puncak kejayaannya pada abad ketiga Hijriah atau kesembilan Masehi, meskipun

²⁶⁷ Al-Albani, *Silsilat al-Da’ifa*..., jilid 1, 123.

²⁶⁸ Al-Tabarani, *al-Mu’jam al-Kabīr*..., jilid 8, 241.

²⁶⁹ Al-Tabarani, *al-Mu’jam*..., jilid 8, 241.

²⁷⁰ Al-Albani, *Silsilat al-Sahihah*..., jilid 1, 771.

mengalami tantangan dari berbagai kelompok dan perubahan politik. Musisi-musisi ternama seperti Ahmād al-Tifashī (1184–1253 M) juga memainkan peran penting, meskipun ada pandangan yang mengatakan bahwa seni mereka merupakan ilmu tanpa praktik dan praktik tanpa ilmu. Oleh karena itu, perdebatan mengenai musik dalam Islam adalah refleksi dari ketegangan antara tradisi, interpretasi agama, dan pengaruh budaya, yang memerlukan pemahaman yang mendalam tentang sejarah dan konteksnya.²⁷¹

Kehadiran Islam di tengah-tengah masyarakat Arab memberikan sentuhan baru pada peradaban mereka, memperkenalkan aspek-aspek spiritual yang mendekatkan mereka pada kehidupan kota dan karakteristiknya. Pengaruh ajaran agama ini sangat terasa dalam perubahan spiritual dan sosial yang dialami oleh masyarakat Arab, dengan tujuan untuk mengangkat jiwa manusia dari godaan dunia menuju cahaya ilahi. Dalam konteks ini, musik memainkan peran penting dalam menyalurkan pesan-pesan spiritual. Sebagai bentuk ekspresi emosi dan kepekaan jiwa, musik memiliki kekuatan untuk mengangkat perasaan dan menarik jiwa keluar dari dunia material. Oleh karena itu, para peneliti berpendapat bahwa musik pada masa awal Islam telah mengenakan pakaian religius yang memberikannya penerimaan sosial. Hal ini dapat dilihat dari bagaimana bacaan al-Qur'an dengan suara yang indah mempengaruhi pendengarnya, dengan irama musik yang menyertainya sebagai bagian integral dari keajaiban al-Qur'an. Bahasa al-Qur'an, yang terletak di antara puisi dan prosa, membuktikan kelebihan teks tersebut. al-Qur'an tidak hanya memberikan kejelasan puisi, tetapi juga memperlihatkan ciri-ciri yang membedakannya dari prosa manusiawi. Dengan demikian, struktur bahasa al-Qur'an dan aspek ritmisnya tidak dapat dipisahkan.

²⁷¹ Ibn Khaldūn, *Al-Muqaddimah Ibn Khaldūn...*, 310.

BAB IV

LEGALITAS MUSIK DALAM ISLAM

A. Perbedaan Pendapat Ulama tentang Musik dan Nyanyian

Sering kali kita mendengar berbagai klaim bahwa hukum asal dari segala sesuatu adalah mubāḥ (boleh), dan bahwa pengharaman tidak terjadi kecuali dengan adanya dalil yang sahih dan tegas serta tidak mengandung kemungkinan takwil. Namun, dalam praktiknya, penerapannya sering berbeda. Hal ini mungkin disebabkan oleh adanya kekosongan pemikiran yang dialami oleh akal Arab sejak lama. Kekosongan ini memungkinkan masuknya berbagai arah pemikiran dan keinginan yang kemudian diberi label agama, seolah-olah menjadi bagian dari syariat Islam. Tidak heran jika akal Arab menjadi terbelenggu, sementara ijтиhad terhenti secara praktis sejak abad kelima hijriah. Abad ini sering dianggap sebagai akhir dari masa ijтиhad dan pencerahan di kalangan pemikir dan sastrawan Arab. Setelah itu, ketakutan dan kecemasan mulai menguasai para pemikir dan penulis.

Ketakutan ini mungkin muncul dari kekhawatiran terhadap nasib sebagian mujtahid di lima abad pertama, di mana banyak pemikir sering berada dalam situasi konfrontasi dengan penguasa atau pihak yang mendapat manfaat dari kekuasaan tersebut. Akibatnya, muncul sikap ragu-ragu dan kehati-hatian dalam menulis maupun menempatkan diri. Sejak saat itu, prioritas bergeser, lebih mementingkan kesuksesan dan keamanan, sementara kebangkitan peradaban tidak lagi memfokuskan diri pada keberhasilan material sebagai tujuan utama. Kondisi ini menyebabkan keterlambatan dalam perkembangan pemikiran, di mana karya-karya yang dihasilkan pada masa tersebut terus dijadikan pelajaran yang diulang dan dijelaskan di berbagai forum hingga sekarang. Pemahaman ini penting untuk melihat akar budaya pengharaman dalam kesadaran masyarakat Arab. Pengharaman, sebagai sebuah perilaku, telah terbukti menyebar dan berkembang di

lingkungan masyarakat yang mengalami stagnasi pemikiran.²⁷² Oleh karena itu, di kalangan filsuf dan cendekiawan, terkenal sebuah pandangan bahwa indikator kemunduran suatu bangsa diukur dari banyaknya hal yang diharamkan dalam masyarakat tersebut. Semakin banyak larangan, semakin rendah tingkat perkembangan manusia dan semakin terbelakang suatu bangsa. Sebab, kemampuan manusia untuk berinovasi berasal dari kebebasan berpikir kritis. Jika kebebasan kritik tidak ada atau dibatasi, maka kreativitas berhenti, dan yang tersisa hanyalah tradisi meniru dan mengulang apa yang sudah ada.

Salah satu isu yang banyak mendapatkan perhatian ijтиhad adalah masalah musik. Perdebatan mengenai musik sudah berlangsung lama antara mereka yang mendukung dan menentang. Bahkan pada lima abad pertama, perbedaan pendapat mengenai masalah ini sangat kuat.²⁷³ Pengharaman musik yang berkembang di masa berikutnya lebih terkait dengan meluasnya pengaruh kelompok yang menentang, didorong oleh faktor-faktor sosial dan religius. Penyebaran pandangan anti-musik ini mulai terjadi pada masa kemunduran intelektual, khususnya sejak abad keenam hijriah. Pada periode tersebut, tradisi menghafal matan Hadis menjadi sangat umum, bahkan dianggap sebanding dengan keutamaan menghafal al-Qur'an. Menghafal diartikan sebagai tindakan pengulangan tanpa mempertimbangkan makna yang lebih dalam atau asal-usulnya. Guru-guru pada masa itu kemudian menjelaskan matan yang dihafal kepada para murid, menciptakan pola pikir yang mengutamakan penerimaan tanpa kritik terhadap apa yang diajarkan. Pola pendidikan ini, yang mengedepankan hafalan dan pengulangan, mendorong para murid untuk sekadar meniru dan menyampaikan kembali apa yang telah diterima tanpa adanya usaha untuk melakukan ijтиhad atau menggali pemahaman lebih lanjut. Dengan berjalannya waktu,

²⁷² Yūsuf al-Qardāwī, *Al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām* (Kairo: Dār al-Shorouk, 2000), cet. ke-15, 89-93.

²⁷³ Ibn Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1988), juz 1, cet. ke-1, 292-295.

pandangan-pandangan tradisional ini diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya, hingga akhirnya mencapai zaman sekarang. Yang lebih mengejutkan adalah, di tengah kemajuan teknologi modern saat ini, masih ada individu yang tetap mengikuti pola pikir ini, meskipun mereka memiliki akses ke komputer dan informasi yang bisa diperoleh hanya dalam hitungan detik—sesuatu yang pada masa lalu mungkin membutuhkan waktu berbulan-bulan bagi para pencari ilmu.²⁷⁴

Masalah musik tidak memiliki dalil yang secara tegas dan sahih mengharamkan mendengarkannya. Dalil-dalil yang ada sering kali bercampur, sehingga baik pendukung musik maupun pihak yang mengharamkannya memiliki dalil masing-masing yang mereka yakini. Setiap pihak cenderung mengajukan argumen yang sesuai dengan pemahaman dan keyakinan mereka. Namun, pembahasan mengenai pandangan kedua belah pihak secara rinci tidak akan diutamakan di sini untuk menghindari berlebihan dalam argumentasi dan pengulangan. Saat ini, mendapatkan pandangan masing-masing kelompok menjadi sangat mudah. Mereka yang condong kepada pengharaman akan mencari pendapat dari para ulama yang mengharamkan, begitu juga dengan mereka yang membolehkan musik akan merujuk pada pendapat para ulama yang membolehkannya, bahkan sering kali dengan sikap fanatik. Keduanya merupakan sikap yang kurang bijaksana. Dalam hal ini, tidak ada dasar syar'i yang pasti untuk menyatakan bahwa musik secara mutlak haram. Karena tidak terdapat dalil yang sahih dan tegas yang mengharamkan musik, maka secara syar'i, musik—pada dasarnya—tidak dapat dianggap haram.²⁷⁵

Karena syariat juga dapat diambil dari dalil-dalil rasional, musik perlu dianalisis dari sudut pandang akal. Jika berbicara tentang rasionalitas, maka manusia menjadi pusat kajian tersebut. Permasalahan musik ini dapat ditelusuri sejak masa

²⁷⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, tahqīq: Tāha 'Abd al-Ra'ūf Sa'aaad (Kairo: Dār al-Jil, 1973), juz 3, cet. ke-2, 125-130.

²⁷⁵ Yūsuf al-Qardāwī, *Al-Ḥalāl wa al-Harām fī al-Islām* (Kairo: Dār al-Shorouk, 2000), cet. ke-15, 99-102.

awal kehidupan, saat seorang anak mendengar nyanyian ibunya atau alunan musik lembut yang menenangkan. Hal ini menciptakan rasa tenteram dalam diri anak, hingga membuatnya tertidur. Seiring bertambahnya usia, anak tersebut mulai mendengar lagu atau musik yang lebih energik dan meresponsnya dengan menari sesuai irama. Pada titik ini, fitrah manusia berperan, di mana suara yang menyenangkan diterima secara positif, dan menari menjadi bentuk ekspresi kebahagiaan yang alami. Pada usia tersebut, konsep halal dan haram belum terbentuk, anak hanya merespons secara alami terhadap rangsangan dari lingkungannya. Naluri tampak menjadi penggerak utama, di mana musik dan tarian menjadi bagian dari pengalaman menyenangkan yang murni dari respon alamiah manusia.²⁷⁶

Jika ada yang mengatakan bahwa anak kecil belum memiliki akal, lalu bagaimana mungkin ia bisa membuat hipotesis dan meramalkan sesuatu? Kita bisa menjawab dengan analogi bahwa binatang yang tidak memiliki akal pun mampu membuat prediksi. Misalnya, jika seekor binatang melihat bahaya di jalan, ia akan mempercepat langkah untuk menghindarinya agar tidak terbunuh. Ini adalah bentuk prediksi naluriah, mirip dengan seorang anak. Jika ada yang berpendapat bahwa ini bukan bukti diperbolehkannya musik, maka kami katakan bahwa Allah tidak mungkin mengharamkan sesuatu yang secara fitrah dianggap baik oleh manusia.²⁷⁷ Jika hal itu terjadi, maka penciptaan manusia menjadi tidak sempurna, dan ini tidak mungkin. Jika dikatakan bahwa fitrah tidak mengenal pembunuhan, apakah itu berarti anak boleh membunuh manusia atau binatang? Kita jawab bahwa anak bisa saja membunuh, tetapi ia tidak memahami konsekuensi dari perbuatannya. Sebaliknya, saat ia mendengarkan musik, ia menyadari bahwa itu adalah suara yang menyenangkan baginya, sehingga ia meresponsnya secara positif. Intinya adalah ada perbedaan antara tindakan

²⁷⁶ Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn...*, juz 2, 220-223.

²⁷⁷ Ibn Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Beirût: Dār al-Fikr, 1988), juz 1, cet. ke-1, 497-500.

membunuh yang berasal dari dalam diri seseorang dan musik yang berasal dari luar sebagai pengaruh eksternal, sehingga keduanya tidak bisa dibandingkan secara langsung.²⁷⁸

Contoh lainnya adalah suara burung berkicau yang merdu, seperti suara bulbul dan burung pipit. Suara-suara ini adalah suara alami yang diciptakan Allah di alam. Jika ada yang berpendapat bahwa suara-suara ini alami dan diciptakan oleh Allah, sementara musik berasal dari alat yang diciptakan manusia, kita dapat menjawab bahwa Allah tidak mungkin menciptakan sesuatu yang alami di alam ini yang haram didengar.²⁷⁹ Mengapa suara keledai yang dianggap buruk tidak diharamkan, padahal lebih buruk dibandingkan suara burung? Suara keledai memang dianggap buruk karena kejelekannya, namun kita masih mendengarnya dan tidak ada dalil yang mengharamkannya. Hal ini menunjukkan bahwa kejelekan satu suara menandakan adanya keindahan suara lain, sebagaimana adanya dua kutub yang berlawanan. Oleh karena itu, suara yang merdu dianggap baik pada dirinya sendiri, sebagaimana buruknya suara keledai menjadi ukuran untuk mengapresiasi keindahan suara burung.²⁸⁰ Ini adalah perbandingan rasional yang menunjukkan bahwa alam di sekitar kita penuh dengan musik. Jika musik itu haram, maka seluruh ciptaan di alam ini pun akan dianggap haram. Faktanya, keberadaan musik di alam adalah bukti bahwa ia adalah sesuatu yang baik, dan Allah memerintahkan kita untuk mengapresiasi keindahan suara sebagaimana kita mengapresiasi tindakan yang baik, makanan yanglezat, serta hal-hal indah yang kita lihat dan cium.²⁸¹

Musik adalah hasil dari pengaruh suatu alat terhadap objek tertentu, sebagaimana halnya dengan perkataan manusia atau nyanyiannya. Musik merupakan dampak melodi yang

²⁷⁸ Yūsuf al-Qardāwī, *Al-Ḥalāl wa al-Harām fī al-Islām* (Kairo: Dār al-Shorouk, 2000), cet. ke-15, 103-105.

²⁷⁹ Ibn Qayyim al-Jawziyah, *Ighāthah al-Lahfān fī Maṣāyid al-Shayṭān* (Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1973), juz 1, 303-305.

²⁸⁰ Yūsuf al-Qardāwī, *Fiqh al-Ghinā’ wal-Mūsīqā* (Kairo: Maktabah Wahba, 1998), 15-20.

²⁸¹ Ibn Ḥazm, al-Muḥallā (Beirūt: Dār al-Fikr, 1987), juz 9, 60-65

dihasilkan dari pengaruh tongkat pada senar, sama seperti ucapan manusia atau nyanyiannya yang merupakan hasil melodi yang disebabkan oleh pengaruh tekad manusia, hembusan napasnya, dan pernapasannya pada pita suaranya.²⁸² Jika musik diharamkan, maka seharusnya perkataan manusia juga diharamkan, mengingat sumber keduanya sama! Dalam hal ini, tongkat menjadi penyebab, sedangkan dalam kasus manusia, tekad atau napas menjadi penyebab. Hasil akhirnya adalah keluarnya suara yang diatur dan dilakukan sesuai dengan keinginan dan selera pribadi.²⁸³ Ini dibuktikan oleh kemampuan manusia untuk meniru suara alat musik. Banyak penyanyi opera yang mampu mengeluarkan suara yang menyerupai suara alat musik dengan kekuatan suaranya. Kemampuan meniru manusia tidak hanya terbatas pada alat musik, tetapi juga binatang dan burung. Kita melihat bahwa ada burung yang mampu meniru beberapa nada dan makam musik yang dimainkan dengan alat music. Bagaimana bisa mendengar suara burung dihalalkan, sementara musik yang ditirukannya diharamkan? Di sinilah letak kekhususan dalam ketatnya penafsiran agama yang bersumber dari ketidaksukaan atau ketidaknyamanan terhadap kehidupan atau masalah psikologis, atau mungkin juga kurang memahami segala sesuatu akibat tradisi meniru tanpa pemahaman.

Sulit dipikirkan, bahwa beberapa orang menolak mendengarkan musik namun memperbolehkan suara rebana dengan alasan bahwa suara rebana diperbolehkan! Alasannya adalah bahwa memukul rebana itu sendiri merupakan ritme, sementara musik, baik itu senar maupun ritme, memiliki elemen yang sama. Bahkan, banyak musisi yang menganggap ritme lebih penting daripada senar dalam pembuatan musik. Pernyataan tersebut menunjukkan ketidaktahuan mereka tentang musik. Lebih dari itu, mereka tahu bahwa memukul

²⁸² Yūsuf al-Qardāwī, *Al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2006), cet. ke-25, 300-302.

²⁸³ Abū H(āmid al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), juz 3, cet. ke-5, 280.

rebana tidak hanya dimainkan dengan satu nada, tetapi dengan berbagai makam yang menghasilkan melodi dan suara yang menyenangkan.²⁸⁴ Mengapa mereka menerima suara rebana tetapi menolak suara alat musik lainnya? Pada titik ini, penolakan terhadap suara yang indah secara umum, diyakini bahwa mereka yang menolak musik sebenarnya hidup dalam kontradiksi: mereka mendengarkan musik dalam beberapa kesempatan, tetapi menolaknya dalam kesempatan lain. Atau mungkin mereka mengalami gangguan sehingga tidak bisa merasakan keindahan dalam alam semesta ini.²⁸⁵

Akhirnya, setiap hal pasti memiliki sebab, dan pengharaman musik juga memiliki alasan. Musik adalah salah satu hal yang baik, yang disukai oleh jiwa dan mempengaruhi roh serta hati manusia. Karena sifat alami musik, sering kali kehadirannya lebih dominan dalam lingkungan-lingkungan yang penuh syahwat dan penyimpangan daripada dalam majelis yang dipenuhi zikir dan kebajikan. Maka, akal manusia mulai memandang musik sebagai sarana penyimpangan yang bertentangan dengan cara-cara keberagamaan yang lain. Hal ini menyebabkan munculnya anggapan di antara para pengharam bahwa musik dan al-Qur'an tidak bisa berada dalam satu hati.²⁸⁶ Ini adalah analogi yang keliru karena mereka membandingkan dua hal yang berbeda, yaitu musik dan lawannya, al-Qur'an. Al-Qur'an lawannya adalah tidak ada al-Qur'an, sehingga tidak mungkin ada dua versi wahyu ilahi yang berbeda. Jika kita mengatakan bahwa ada perbedaan dalam al-Qur'an, maka akan memungkinkan untuk berpendapat bahwa ada wahyu ilahi yang benar tetapi bukan al-Qur'an, atau bahkan ada dua al-Qur'an yang berbeda. Namun, musik bisa memiliki variasi, ada yang indah dan ada yang buruk, ada yang diterima dan ada yang

²⁸⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyah, *Ighāthah al-Lahfān fī Maṣāyid al-Shayṭān* (Kairo: Dār al-Hadith, 1992), 230.

²⁸⁵ Abū Hāmid al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), juz 3, cet. ke-5, 280.

²⁸⁶ Ibn Taymiyyah, *Majmu' al-Fataawa* (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 2005), juz 11, 535-537.

baik.²⁸⁷ Dengan alat musik, kita bisa memainkan melodi yang mungkin tidak disukai oleh jiwa dan ditolak oleh selera. Oleh karena itu, pertemuan musik dan al-Qur'an dalam satu hati adalah hal yang mungkin terjadi. Bahkan, dalam sejarah banyak ulama saleh, kita menemukan bahwa mereka mendengarkan musik, meskipun mereka dikenal atas kesalehan dan ketakwaannya. Jadi, kita tidak perlu bersikap keras pada diri sendiri maupun orang lain. Siapa yang memperberat pada dirinya, maka dia akan memperberat hidupnya. Siapa yang memahami agama secara mendalam, dia akan mengerti makna keindahan dan dapat menikmati kelezatan dalam mendengar.²⁸⁸

Para ulama berbeda pendapat tentang sikap mereka terhadap musik dan nyanyian. Para ahli fikih telah berdiskusi selama berabad-abad tentang pandangan Islam terhadap musik dan nyanyian, antara yang memperbolehkan dan yang melarang. Tidak mungkin bagi kita dalam penelitian ini untuk mencakup semua argumen yang disampaikan dalam masalah ini. Namun, yang tidak dapat disangkal adalah tidak adanya kata-kata kebencian langsung terhadap musik dalam Al-Qur'an, sehingga sebagian besar bukti dan argumen didasarkan pada hadits. Hadis yang Membahas Musik dan Nyanyian, diantaranya:

خَيْرُنَا إِسْحَاقُ، خَيْرُنَا أَبُو عَاصِمٍ، أَخْبَرَنَا أَبُنْ جُرْيِجُ، أَخْبَرَنَا أَبُنْ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ مِنَ الْمُتَعَنِّثِينَ بِالْفُرْقَانِ . وَرَأَدَ عَيْرُهُ يَجْهَرُ بِهِ²⁸⁹

Abū Hurayrah, Rasulullah berkata: Barang siapa yang tidak membaca al-Quran dengan suara yang baik bukan dari kami, (dan yang lain menambahkan), membacanya dengan lantang atau suara yang keras.

²⁸⁷ Ibn Qayyim al-Jawziyah, Ighāthah..., 230

²⁸⁸ Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn..., juz 3, cet. ke-5, 280

²⁸⁹ Abū al-Hasan 'Alī bin 'Umar bin Aḥmad bin Maḥdī (al-Dāruqutnī), *Al-Ilzāmāt wa al-Tatabbu'* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985/1405), cet. ke-2, 126.

Rasulullah menganjurkan melagukan al-Qur'an, dan tajwid dalam membaca Kitāb Allah adalah memperindah suara. Dalam Hadis ṣaḥīḥ yang diriwayatkan oleh Bukhārī dan Muslim dari Ā'ishah:

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: إِنَّ أَبَا بَكْرَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا جَارِيَاتٍ فِي أَيَّامِ مَذَى تُدْفَقَانَ وَتَضْرِبَانَ وَفِي رَوَايَةِ تَغْيِيبَانَ بِمَا نَقَّالَتِ الْأَنْصَارُ يَوْمَ بُعَاثَ وَالثَّوْلَى صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُنْعَشَنَ بِتَوْبِيهِ فَأَنْتَهَ هُمَا أَبُو بَكْرٌ فَكَشَفَ النَّبِيُّ صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَجْهِهِ قَالَ: دَعْهُمَا يَا أَبَا بَكْرٌ فَإِنَّهَا أَيَّامٌ عِيدٌ وَفِي رَوَايَةِ يَا أَبَا بَكْرٌ إِنْ لَكُلَّ قَوْمٍ عِيدًا وَهَذَا عِيدِنَا²⁹⁰.

Telah menceritakan kepada kami 'Ubaid bin Ismā'īl berkata, telah menceritakan kepada kami Abū Usamah dari Hisyam dari Bapaknya dari Ā'ishah berkata, Abū Bakr masuk menemui aku saat itu di sisiku ada dua orang budak tetangga Kaum Anṣār yang sedang bersenandung, yang mengingatkan kepada peristiwa pembantaian kaum Anṣār pada perang Bu'ats. Ā'ishah menlanjutkan kisahnya, Kedua sahaya tersebut tidaklah begitu pandai dalam bersenandung. Maka Abū Bakr pun berkata, Seruling-seruling setan (kalian perdengarkan) di kediaman Rasulullah! Peristiwa itu terjadi pada Hari Raya 'Ied. Maka bersabdalah Rasulullah: Wahai Abū Bakr, sesungguhnya setiap kaum memiliki hari raya, dan sekarang ini adalah hari raya kita.

Al-Bukhārī, Muslim, dan Aḥmad juga meriwayatkan dari Ā'ishah bahwa dia mengantarkan seorang wanita dari golongan Anṣār, lalu Nabi berkata: Wahai Ā'ishah, apakah ada hiburan di antara kalian? Karena orang-orang Anṣār menyukai hiburan.

²⁹⁰ Shihāb al-Dīn Abū 'Abbās Aḥmad bin Muḥammad al-Shāfi'ī al-Qastalānī, *Irshād al-Shārī li Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-'Idaini, bāb: Sunnah al-'Idain li Ahl al-Islām (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1971), tāḥqīq: Muḥammad 'Abd Azīz al-Khalidī, juz 2, nomor 952, 644.

حَدَّثَنَا الْعَضْلُ بْنُ يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ حَدَّثَنَا اسْرَائِيلُ عَنْ هَشَامٍ بْنِ عَزْرَوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ غَائِشَةَ أَنَّهَا رَأَتِ امْرَأَةً إِلَى رَجُلٍ مِّنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا غَائِشَةُ مَا كَانَ مَعَكُمْ لَهُوَ فَإِنَّ الْأَنْصَارَ يُعْجِبُهُمُ اللَّهُوُ²⁹¹.

Telah menceritakan kepada kami, al-Fadllu bin Ya'qub Telaah menceritakan kepada kami [Muhammad bin Sābiq] Telaah menceritakan kepada kami, Isra'il dari Hishām bin 'Urwah dari [bapaknya] dari [Ā'ishah] bahwa ia menyerahkan pengantin wanita kepada seorang laki-laki dari kalangan Ansār. Kemudian Nabi pun bersabda: Wahai Ā'ishah, apakah tidak ada hiburan, sebab orang-orang Ansār senang akan hiburan?

Dalam Hadis saih Muslim yang diriwayatkan oleh sahabat Hanzalah berkata:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيميُّ وَقَطْلُ بْنُ سُبِّيرٍ وَاللَّاظْلَاظِيُّ حَفَّرُ بْنُ سُلَيْمانَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ إِبَابِ الْجَرَبِيرِيِّ عَنْ أَبِي عُمَانَ النَّهَدِيِّ عَنْ حُنْظَلَةَ الْأَسْبَدِيِّ قَالَ وَكَانَ مِنْ كُلَّابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَفَقَبَنِي أَبُو بَكْرٌ فَقَالَ كَيْفَ أَنْتَ يَا حُنْظَلَةُ قَالَ فَلَمْ تَأْفِي حُنْظَلَةً قَالَ سِبْخَانَ اللَّهِ مَا تَقُولُ فَلَمْ تَكُونُ عَنْ دَرِسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَذَكَرْنَا بِالنَّارِ وَالْجَنَّةِ حَتَّى كَانَ رَأَيْ عَيْنَ فَإِذَا حَرَجَنَا مِنْ عَدْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَاقِسْنَا الْأَرْوَاحَ وَالْأُولَادَ وَالضَّيْعَاتَ فَسَبَبْنَا كَثِيرًا قَالَ أَبُو بَكْرٌ قَوْلَهُ إِنَّا تَلْقَيْ مِثْلَ هَذَا فَأَنْظَلْنَا إِنَّا وَأَبُو بَكْرٌ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ تَأْفِي حُنْظَلَةً يَا رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا دَلَّكَ فَلَمْ تَكُونُ عَنْ دَرِسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى كَانَ رَأَيْ عَيْنَ فَإِذَا حَرَجَنَا مِنْ عَدْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي نَسَبَيْ بِيَهُ إِنَّ لَوْ تَدُومُونَ سَبِيبًا كَثِيرًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي نَسَبَيْ بِيَهُ إِنَّ لَوْ تَدُومُونَ عَلَى مَا تَكُونُونَ عَدِيَّ وَفِي الدُّكْرِ لَصَافَحْتُمُ الْمَلَائِكَةَ عَلَى فُرْشَكُمْ وَفِي طُرْقَمْ وَلَكُنْ يَا حُنْظَلَةُ سَاعَةً وَسَاعَةً ثَلَاثَ مَرَاتٍ²⁹²

²⁹¹ Abū Ja'far Ahmad bin Muhammād bin Salāmah al-Tahāwī, *Sharḥ Mushkil al-Āthār* (Beirūt: Mu'assasah al-Risālah, 1994/1415), nomor hadis: 3322, juz 8, 378.

²⁹² Abū al-Fadl 'Iyād bin Mūsā bin 'Iyād al-Yahshabī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* atau dikenal dengan *Ikmāl al-Mu'allim bi Fawā'id Muslim*, Bāb Ḥukm al-Manī (Al-Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1998/1419), taḥqīq: Yāḥyā Ismā'īl, Kitāb al-Taubah, Bāb: Ahādīth Faḍl Dawām al-Dhikr, juz 7, 156.

Telah menceritakan kepada kami [Yahyā bin Yahyā At Taimi] dan [Qathan bin Nusair] -dan lafadhd ini milik Yahyā- telah mengabarkan kepada kami [Ja'far bin Sulaymān] dari [Sa'id bin Iyas Al Jurairi] dari [Abū 'Uthmān An Nahdi] dari [Hanzhalah Al Usayyidi] dia berkata; (salah seorang juru tulis Rasulullah) dia berkata; Saya pernah berjumpa dengan Abū Bakr dan ia berkata kepada saya; 'Bagaimanakah keadaanmu ya Hanzhalah? Saya (Hanzhalah) menjawab; 'Hanzhalah telah menjadi orang munafik.' Abū Bakr terperanjat seraya berkata; 'Subhanallah, apa maksud ucapanmu tadi hai Hanzhalah?' Saya menjawab; 'Ketahuilah olehmu hai Abū Bakr, ketika kami berada di sisi Rasulullah, beliau sering mengingatkan kami tentang siksa neraka dan nikmat surga hingga seolah-olah kami melihatnya dengan mata kepala kami sendiri. Akan tetapi, ketika kami keluar dari sisi Rasulullah, maka kami pun berlaku kasar dan jahat kepada isteri dan anak-anak kami serta sering melakukan perbuatan yang tidak berguna. Jadi, kami ini sering lengah. Abū Bakr berkata; Demi Allah, kami juga sering berbuat seperti itu hai Hanzhalah. Kemudian saya dan Abū Bakr pergi menuju ke rumah Rasulullah. Sesampainya di sana, saya berkata; 'Ya Rasulullah, Hanzhalah telah menjadi munafik. Rasulullah bertanya: Apa maksudmu hai Hanzhalah? Saya meneruskan ucapan saya; 'Ya Rasulullah, ketika saya berada di sisi engkau, kemudian engkau menerangkan kepada saya tentang siksa neraka dan nikmat surga, seolah-olah saya melihatnya dengan mata kepala saya sendiri. Akan tetapi, ketika saya telah keluar dari sisi engkau, maka saya pun berlaku kasar kepada istri dan anak-anak saya serta sering melakukan perbuatan yang tidak berguna. Jadi saya sering bersikap Iengah. Mendengar pernyataan tersebut, Rasulullah bersabda: Demi Dzat yang jiwaku ditangan-Nya, sungguh jika kamu senantiasa menetapi apa yang kamu lakukan ketika kamu berada di sisiku dan ketika kamu berzikir, niscaya para malaikat akan menjabat

tanganmu dalam setiap langkah dan perjalananmu. Tetapi, tentunya yang demikian itu dilakukan sedikit demi sedikit (dari waktu-kewaktu, secara berkala, tidak spontanitas).' Beliau mengulangi kata-kata itu tiga kali.

Imam Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, seorang tokoh intelektual terkemuka pada abad kelima Hijriah, memberikan perhatian mendalam terhadap pengaruh nyanyian dan musik dalam kehidupan manusia, khususnya dalam hal pengembangan rasa estetika dan selera pendengaran. Dalam pandangannya, seni musik tidak hanya sebagai hiburan semata, tetapi juga sarana untuk menyentuh aspek spiritual dan emosional manusia. Al-Ghazālī menyatakan, Barang siapa yang tidak tergerak oleh musim semi dan bunga-bunganya, serta suara alat musik dan senar-senarnya, maka dia memiliki kondisi jiwa yang rusak dan tidak ada obatnya. Pernyataan ini menunjukkan bahwa menurut Al-Ghazālī, keindahan alam dan musik adalah elemen penting yang dapat menyeimbangkan kondisi batin dan jiwa manusia. Pandangan Al-Ghazālī ini memberikan landasan bagi pemahaman bahwa nyanyian dan musik, dalam batas-batas yang diperbolehkan, memiliki peran signifikan dalam kehidupan umat Islam. Musik tidak hanya berfungsi sebagai hiburan, tetapi juga menjadi bagian dari proses penyucian hati dan penyadaran spiritual. Sejarah mencatat bahwa dalam banyak komunitas Islam, musik telah menjadi bagian dari tradisi dan warisan budaya yang kaya. Nyanyian dan musik bukanlah hal yang asing dalam peradaban Islam, bahkan sejak masa-masa awalnya, musik telah menjadi bagian integral dari budaya sosial umat Islam di berbagai wilayah.

Salah satu bukti nyata pentingnya nyanyian dalam masyarakat Arab Muslim adalah Ziryab, seorang musisi, penyanyi, dan komposer terkenal pada abad ke-9. Ziryab, yang berasal dari Baghdad, memiliki pengaruh besar dalam perkembangan musik di dunia Islam, khususnya di Andalusia.

Dikenal dengan suaranya yang merdu dan kemampuannya dalam menciptakan melodi-melodi baru, Ziryab tidak hanya membawa inovasi dalam dunia musik, tetapi juga dalam gaya hidup, mode, dan etika sosial di istana-istana Andalusia. Melalui kontribusinya, Ziryab memainkan peran penting dalam menyebarkan seni musik Arab Muslim ke wilayah Barat, menciptakan tradisi musik yang mempengaruhi budaya Eropa di masa berikutnya. Maka, pada dasarnya peran nyanyian dan musik dalam tradisi Islam tidak hanya terletak pada fungsi estetisnya, tetapi juga berkontribusi dalam membentuk identitas budaya dan spiritual masyarakat Muslim. Warisan musik Islam yang kaya ini terus berkembang dan memberikan warna dalam kehidupan sosial serta spiritual umat Islam di berbagai belahan dunia.²⁹³

Warisan budaya dan musik dalam Islam tidak hanya terbatas pada hiburan semata, tetapi juga sebagai sarana untuk mengembangkan rasa estetika dan spiritualitas. Musik dan nyanyian yang diperbolehkan dapat meningkatkan kualitas hidup manusia dan memberikan kebahagiaan serta ketenangan batin. Oleh karena itu, pandangan Al-Ghazālī tentang pentingnya musik dan nyanyian yang diperbolehkan masih relevan hingga saat ini.²⁹⁴ Banyak ulama yang membahas masalah fiqh mengenai musik dan nyanyian, serta keabsahan mengamalkannya atau menjauhinya. Beberapa ulama yang memperbolehkan musik dan nyanyian antara lain ‘Abd al-Ghanī al-Nabulṣī dalam bukunya *Idhah al-Dalalat fī Simā’ al-Ālāt*.²⁹⁵ Muḥammad bin’Alī al-Shawkani dalam bukunya *Ibtāl*

²⁹³ Henry George Farmer, *A History of Arabian Music* (London: Luzac & Co, 1929), 67.

²⁹⁴ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm ad-Dīn* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2013), 203.

²⁹⁵ ‘Abd al-Ghanī al-Nabulṣī, *Idhah al-Dalalat fī Simā’ al-Ālāt* (Kairo: Dār al-Fikr, 1996), 120.

Da'wā al-Ijmā' 'alā Tahrīm Muṭlaq al-Simā'.²⁹⁶ Ibn Hazm dalam bukunya al-Muhalla.²⁹⁷ Ibn al-Qaysarānī dalam bukunya al-Simā'.²⁹⁸ dan Abū Ḥāmid Al-Ghazālī dalam bukunya Adab al-Simā' wa al-Wajd.²⁹⁹ Pandangan-pandangan mereka ini patut dipelajari dan diperhatikan. Salah satu alasan adanya keberatan terhadap nyanyian pada masa awal Islam adalah karena kuatnya hubungan kehidupan agama, sosial, dan budaya di masyarakat jahiliyah dengan fenomena nyanyian. Islam, yang bertujuan untuk membangun masyarakat yang didasarkan pada dakwah dan penyebaran agama dengan cara yang benar, serta membentuk kebiasaan sosial dan budaya yang sesuai dengan ajaran dan nilai-nilai agama yang benar, secara alami melakukan revolusi terhadap arah jahiliyah tersebut. Islam berupaya untuk mengarahkan praktik nyanyian agar tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama, serta mengubah tujuan dan maksud nyanyian dari kebiasaan jahiliyah yang tidak dapat diterima.³⁰⁰

Imam Al-Syawkānī dalam karyanya *Nayl al-Awṭār* mengutip pandangan dari al-'Allamah al-Fakihani, yang menegaskan bahwa tidak ada hadis saih yang secara eksplisit mengharamkan alat musik. Al-Fakihani menjelaskan, Tidak ada dalam Kitāb Allah maupun sunnah Nabi Muḥammad shallallahu 'alaihi wasallam satu pun hadis saih yang menyatakan secara tegas mengenai keharaman alat musik. Semua yang dianggap sebagai bukti pengharaman hanyalah indikasi umum yang tidak memadai untuk menetapkan hukum

²⁹⁶ Muhammad bin 'Alī al-Shawkānī, *Ibtal Da'wa al-Ijma' 'ala Tahrīm al-Simā'* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1998), 45.

²⁹⁷ Ibn Hazm, al-Muḥallā..., 302

²⁹⁸ Ibn al-Qaysarānī Muhammad bin Ṭāhir al-Maqdisī, al-Simā' (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1985), 67

²⁹⁹ Abu Ḥāmid al-Ghazali, *Adab al-Simā' wa al-Wajd* (Kairo: Dār al-Hadith, 2013), 56.

³⁰⁰ Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Iḥyā' Ulum...*, 203

haram secara pasti. Pernyataan ini menunjukkan bahwa klaim pengharaman alat musik tidak didasarkan pada dalil yang jelas dan tegas, melainkan pada interpretasi yang bersifat umum dan sering kali dipengaruhi oleh konteks sosial dan budaya. Berdasarkan pada pernyataan ini mengungkapkan bahwa banyak argumen mengenai pengharaman alat musik bersumber dari tafsir yang tidak secara langsung berasal dari teks-teks suci. Penggunaan hadis yang dianggap lemah atau tidak jelas sering kali menjadi landasan dalam pengambilan keputusan hukum, padahal prinsip dalam fiqh Islam menuntut adanya dalil yang kuat dan jelas untuk menetapkan suatu hukum. Ini menegaskan pentingnya pendekatan yang lebih kritis dalam menilai argumen-argumen pengharaman alat musik, dan mengingatkan bahwa pemahaman yang mendalam dan kontekstual terhadap hadis sangat penting dalam menentukan hukum.

Pandangan ini kemudian diperkuat oleh Imam Al-Ghazālī, yang berpendapat bahwa alat musik pada dasarnya tidak dilarang secara mutlak dalam syariat Islam. Dalam karya terkenalnya, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Al-Ghazālī mengemukakan bahwa musik, seperti halnya aspek-aspek kehidupan lainnya, dapat memiliki manfaat yang positif selama digunakan dalam batas-batas yang tidak melanggar prinsip-prinsip syariat. Beliau berpendapat bahwa musik dan suara indah dapat menjadi alat untuk memperkuat spiritualitas seseorang, menenangkan jiwa, dan membawa kedamaian hati, asalkan tidak digunakan dalam konteks yang menjerumuskan pada kemaksiatan atau penyimpangan. Pandangan Al-Ghazālī menunjukkan bahwa beliau melihat musik sebagai salah satu bentuk ekspresi yang bisa diintegrasikan dalam kehidupan spiritual seseorang, selama penggunaannya tidak bertentangan dengan nilai-nilai moral dan etika Islam. Hal ini mencerminkan pemahaman yang lebih holistik dan fleksibel terhadap musik, mengakui perannya yang positif dalam memperkaya pengalaman spiritual individu.

Al-Ghazālī menekankan pentingnya niat dan konteks dalam penggunaan musik, yang menyiratkan bahwa masalah pengharaman sering kali lebih berkaitan dengan potensi penyalahgunaan daripada dengan musik itu sendiri.

Dengan demikian, pandangan Al-Ghazālī dan al-Fakihani membuka ruang untuk pemahaman yang lebih fleksibel mengenai peran musik dalam kehidupan umat Islam. Mereka menunjukkan bahwa alat musik tidak perlu dianggap sebagai sesuatu yang secara mutlak terlarang, melainkan harus dilihat dalam kerangka konteks penggunaannya dan dampaknya terhadap individu dan masyarakat. Pendekatan ini menggarisbawahi pentingnya menilai hukum dalam kerangka yang lebih luas dan mempertimbangkan manfaat serta potensi risiko dalam setiap aspek kehidupan, termasuk musik.³⁰¹

Pandangan-pandangan ini menunjukkan adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai hukum musik dalam Islam. Imam Al-Syawkānī dan Imam Al-Ghazālī merupakan contoh ulama yang lebih moderat dalam menyikapi musik, dengan menekankan pentingnya niat dan konteks dalam penggunaan alat musik. Menurut mereka, jika musik digunakan untuk tujuan yang baik, seperti zikir atau refleksi spiritual, maka musik bukanlah sesuatu yang haram. Namun, jika digunakan dalam aktivitas yang membawa kepada kemaksiatan, maka musik bisa menjadi sesuatu yang tercela.³⁰² Al-Qardhawi mengatakan bahwa, para ulama sepakat mengharamkan nyanyian yang mengandung kemungkar atau yang menggiring kepada kemaksiatan, karena pada hakekatnya *ghina'* atau nyanyian adalah sebuah perkataan atau ungkapan secara lisan. Jika perkataan itu mengandung kebaikan, maka

³⁰¹ Abū Hāmid Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn...*, juz 3, cet. ke-5, 280

³⁰² Muḥammad bin'Alīl-Al-Syawkānī, *Nail al-Awtar*, juz 8, cet. ke-2 (Beirūt: Dār Ibn Ḥazm, 1993), 104.

nilainya adalah kebaikan. Namun, jika mengandung keburukan, maka nilainya adalah keburukan. Lalu bagaimana perkataan itu jika dipadukan dengan alat-alat musik? Para ulama sepakat, bahwa setiap nyanyian yang tidak disertai dengan alat-alat musik, maka tidaklah haram. Akan tetapi, hal itu hanya pada ruang dan waktu tertentu, misalnya pada hari raya, hari pesta kemerdekaan, hari penyambutan seseorang yang sudah lama tidak bertemu dan pesta pernikahan. Itupun tidak dilakukan oleh seorang perempuan di hadapan kaum laki-laki. Oleh karena itu, tidak semua nyanyian adalah haram.

Syaikh al-Judai' dalam bukunya *al-Mūsīqā wa al-Ghinā'* fi *Mizan al-Islam* menyebutkan sebuah argumen kuat mengenai kebolehan bermain alat musik dan bernyanyi tanpa ada larangan atau kekhawatiran hukum syariat. Beliau mengutip hadis yang diriwayatkan oleh Nabi Muḥammad, di mana beliau bersabda: Barangsiapa yang bernazar untuk menaati Allah, hendaklah ia menaati-Nya, dan barangsiapa yang bernazar untuk bermaksiat kepada Allah, maka janganlah ia bermaksiat. Hadis ini juga diriwayatkan oleh Imam Bukhārī, Mālik, Ahmad, Abū Daud, al-Nasā'ī, dan at-Tirmidzi. Nabi lebih lanjut bersabda: Tidak ada nazar dalam maksiat kepada Allah. Pernyataan ini juga didukung oleh riwayat Imam Muslim, Ahmad, Abū Daud, al-Nasā'ī, Ibn Majah, dan al-Darimi. Syaikh al-Judai' berpendapat bahwa jika alat musik seperti rebana atau nyanyian memang haram, maka Nabi tidak akan mengizinkan wanita yang bernazar tersebut untuk memenuhinya. Hal ini membuktikan bahwa alat musik pada dasarnya adalah *mubāh* (diperbolehkan) selama tidak digunakan dalam konteks maksiat. Ini juga menjadi argumen kuat terhadap klaim yang menyatakan bahwa memainkan rebana atau bernyanyi hanya diperbolehkan dalam acara pernikahan atau hari raya. Al-Judai' menunjukkan bahwa perayaan seperti pernikahan, hari raya, atau kedatangan tamu penting semuanya adalah acara

kebahagiaan, dan karena itu, diperbolehkan untuk menggunakan alat musik dan bernyanyi dalam suasana yang membawa kesenangan.

Poin utama yang diangkat oleh al-Judai' adalah bahwa musik dan nyanyian tidak terbatas pada pernikahan atau hari raya saja. Selama tujuannya adalah untuk menciptakan suasana kegembiraan yang sesuai dengan ajaran Islam, penggunaan alat musik tidak bisa dianggap haram secara mutlak. Pandangan ini juga sejalan dengan kebolehan lain yang disebutkan dalam hadis-hadis sahih dan pemahaman para ulama terdahulu. Al-Judai' menambahkan bahwa penafsiran yang keliru sering muncul dalam bagian dari hadis yang menyebutkan bahwa Setan takut kepadamu, yang disampaikan oleh Nabi Muḥammad kepada ‘Umar bin Khaṭṭāb dalam situasi yang berkaitan dengan musik. Bagian ini, menurut al-Judai', mungkin merupakan kekeliruan dalam matan (teks hadis) atau tambahan dari perawi yang menggabungkan dua hadis yang berbeda.³⁰³

Terkait dengan pembahasan tentang 'illah dalam matan hadis, maksudnya adalah adanya keganjilan atau kekeliruan dalam penyampaian seorang perawi. Hadis yang sahih adalah hadis yang diriwayatkan dari perawi yang adil dan terpercaya dengan sanad yang bersambung hingga sampai kepada Nabi Muḥammad , tanpa ada 'illah (cacat) dan tanpa *shudhūdh* (penyimpangan).³⁰⁴ Berdasarkan definisi ini, ada enam syarat untuk mengklasifikasikan suatu hadis sebagai hadis sahih: (1) sanad yang bersambung, (2) keadilan perawi, (3) kredibilitas perawi, (4) berakhir pada Nabi Muḥammad , (5) bebas dari

³⁰³ ‘Abdullah bin Yusuf al-Judai', *Al-Musiqa wa al-Ghina’ fi Mizan al-Islam* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), 222-223.

³⁰⁴ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah bin Bardizbah al-Ju‘fī al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhari*, juz 1, cet. ke-3 (Beirūt: Dār Ibn Kathir, 1997), 45.

shudhūdh, dan (6) bebas dari '*illah*'.³⁰⁵ Kajian mengenai '*illah*' merupakan keahlian yang sangat mendalam dan hanya dikuasai oleh para ulama besar seperti al-Bukhārī dan al-Dāruquṭnī. Sementara itu, empat syarat pertama dapat dikuasai oleh muhaddits yang handal. Sebagai contoh, jika suatu hadis bertentangan dengan ayat al-Qur'an atau hadis mutawatir, maka ini menandakan adanya '*illah*' atau *shudhūdh* dalam hadis tersebut.³⁰⁶

Dalam kasus ini, penambahan atau perubahan dalam matan hadis mungkin menunjukkan adanya interpretasi yang berbeda dari makna yang terlihat jelas. Misalnya, dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa setan lari ketakutan saat melihat 'Umar bin Khattāb, namun pernyataan ini menimbulkan keraguan. Sebab, sulit diterima bahwa setan akan lari dari 'Umar ketika berada di hadapan Nabi Muhammad , Abū Bakr, Uthmān, dan Ali, yang mana mereka adalah tokoh-tokoh utama dalam Islam yang sangat dijunjung tinggi.³⁰⁷ Oleh karena itu, pernyataan bahwa setan takut hanya kepada 'Umar bisa dianggap sebagai kekeliruan dalam memahami kedudukan para sahabat dan melibatkan pemahaman yang kurang tepat dari beberapa ahli agama. Sebagian ulama dan syekh menggunakan argumen ini untuk memperkuat pandangan mereka, namun hal tersebut merupakan kekeliruan dalam aspek teologi yang mendasar.³⁰⁸

Makna yang terkandung dalam kata setan dalam bahasa Hijaz mungkin memiliki arti yang lebih ringan atau kiasan. Bahasa Hijaz adalah bahasa Al-Qur'an dan Sunnah yang otentik, dan pada akhirnya, bahasa ini menjadi rujukan utama

³⁰⁵ Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad...*, Juz 2, 312

³⁰⁶ Abu Dāwud Sulaymān bin al-Ash'ath, *Sunan Abi Dāwud*, juz 3 (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), 128.

³⁰⁷ Al-Dāruquṭnī, *Sunan al-Dāruquṭnī...*, Juz 4, 55

³⁰⁸ Yusuf al-Qardāwī, *Fiqh al-Lahw wa al-Tarwih* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2002), 178.

dalam interpretasi agama. Sebagai contoh, dalam Surat Yūsuf, Al-Qur'an menyebutkan: Maka ketika wanita-wanita itu melihatnya (Yūsuf), mereka terpesona kepadanya dan memotong jari-jari mereka, dan berkata: Mahasuci Allah, ini bukanlah manusia, sesungguhnya ini adalah malaikat yang mulia (QS. Yūsuf: 31).³⁰⁹ Dalam bahasa Arab klasik, frasa ma hadza basyar (ini bukanlah manusia) menggunakan dhammah pada kata basyar, bukan fathah, seperti yang mungkin dijumpai dalam dialek modern. Oleh karena itu, para ahli bahasa menyebutnya sebagai gaya bahasa Hijaz, dan cara pengucapan ini sesuai dengan aturan tata bahasa Hijaz.

Bagi mereka yang tidak memahami hal ini, mereka mungkin salah menilai Al-Qur'an dan menganggapnya sebagai kesalahan dalam tata bahasa. Ini mirip dengan apa yang pernah disalahpahami oleh beberapa orientalis Barat. Contoh lain yang berbeda dapat ditemukan dalam Surat al-Nisa, di mana Allah berfirman: Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka, jauhilah mereka di tempat tidur, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaati kamu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Maha Besar (QS. al-Nisa: 34).³¹⁰ Di sini terdapat perintah untuk memukul wanita yang melakukan nusyuz. Namun, terdapat banyak hadis saih yang dengan tegas melarang memukul wanita, bahkan menyatakan bahwa tindakan ini tidak pantas dan orang yang melakukannya bukanlah orang yang baik. Bagaimana mungkin Al-Qur'an bertentangan dengan hadis-hadis tersebut?

Jawabannya adalah bahwa istilah memukul dalam Al-Qur'an ini harus dipahami dalam konteks bahasa Hijaz. Orang Hijaz

³⁰⁹ Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, juz 4, cet. ke-3 (Beirūt: Dār Ibn Kathir, 1997), 154.

³¹⁰ Abū Dāwud Sulaymān bin al-Ash'ath, Sunan Abi Dāwud..., Juz 2, 156

pada waktu itu tidak memukul wanita mereka, karena tindakan tersebut dipandang merendahkan martabat manusia. Akan tetapi, mereka menggunakan kata memukul sebagai kiasan untuk memberikan pelajaran atau mendidik, sebagaimana firman Allah: Mereka yang berjalan di bumi untuk mencari karunia Allah (QS. Al-Muzzammil: 20)³¹¹ yang dalam bahasa tersebut berarti berusaha atau berjuang dan bukan berarti memukul bumi secara harfiah.

Di dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abū Sa'id al-Khudri, Nabi Muḥammad bersabda: Jika salah satu dari kalian shalat, hendaklah ia shalat di belakang sutrah dan dekat dengannya, serta jangan biarkan seseorang lewat di depannya. Jika ada yang hendak lewat, maka cegahlah, karena dia adalah setan (HR. IbnMajah dan juga diriwayatkan dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dan lainnya).³¹² Di sini, kata lawanlah dia (*qatalahu*) tidak berarti bunuhlah dia secara harfiah, karena tidak ada ulama yang berpendapat bahwa orang yang melintas di depan orang yang sedang shalat boleh dibunuh. Sebaliknya, makna yang dimaksud adalah cegahlah atau tolaklah dia.

Kesalahpahaman ini sering muncul ketika kata-kata tersebut diterjemahkan secara literal tanpa memperhatikan konteks bahasa dan budaya pada masa itu. Tidak ada satu pun ulama yang menyatakan bahwa orang yang lewat di depan orang yang sedang shalat boleh dibunuh. Jika seseorang melakukannya dan membunuh orang lain hanya karena lewat, maka dia telah melakukan pembunuhan terhadap orang yang tidak bersalah dan akan dikenakan hukuman mati berdasarkan keputusan hakim. Teks hadis yang membahas tentang istilah setan memerlukan pemahaman yang lebih mendalam mengenai

³¹¹ Al-Nawawi, Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, juz 6 (Kairo: Dār al-Hadīth, 2002), 45.

³¹² Ibn Majah, Sunan Ibn Majah, juz 3 (Beirūt: Dār Ihyā' al-Turath al-'Arabī, 1995), 288.

konteks bahasa dan budaya pada masa Nabi Muḥammad. Dalam hadis yang dimaksud, frasa setan bisa saja merujuk pada makna yang lebih luas daripada sekadar merujuk pada Iblis atau makhluk jahat. Dalam beberapa dialek Arab, terutama dalam bahasa sehari-hari, istilah setan kerap digunakan untuk menggambarkan seseorang yang cerdas, licik, atau sangat aktif. Nabi mungkin menggunakan kata setan dalam arti kiasan untuk memberikan peringatan yang kuat kepada para sahabat agar menghindari tindakan yang tidak diinginkan, seperti melewati orang yang sedang shalat. Ungkapan ini mempertegas pentingnya adab dalam beribadah, serta penolakan terhadap segala bentuk gangguan selama shalat.³¹³

Adapun dalam konteks penggunaan kata setan yang dikaitkan dengan ‘Umar bin Khaṭṭāb, yang dikatakan bahwa setan lari ketika melihatnya, pemahaman ini tidak bisa diartikan secara harfiah. Ungkapan tersebut lebih kepada pujian terhadap ketegasan dan kewibawaan ‘Umar dalam membela agama Islam. Tidak berarti bahwa setan secara fisik hadir dalam majelis Nabi bersama sahabat lainnya, dan kemudian lari karena kehadiran ‘Umar. Sebaliknya, ini merupakan kiasan yang menunjukkan kekuatan spiritual ‘Umar dan pengaruhnya dalam menjaga ketertiban umat.³¹⁴

Pandangan yang menyatakan bahwa setan hadir untuk mendengarkan nyanyian seorang wanita bersama Nabi dan sahabat-sahabat lainnya, dan kemudian melarikan diri ketika ‘Umar tiba, tidak boleh disalahartikan sebagai pemberian terhadap musik atau nyanyian. Pandangan ini bisa merusak kepercayaan terhadap sifat maksum (terpelihara dari dosa) yang

³¹³ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah bin Bardizbah al-Ju‘fī al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhari*, juz 2, cet. ke-3 (Beirūt: Dār Ibn Kathir, 1997), 89.

³¹⁴ Abu Dāwud Sulaymān bin al-Ash'ath, *Sunan Abi Dāwud*, juz 4 (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), 123.

dimiliki oleh Nabi dan sahabat-sahabat utama seperti Abū Bakr, Uthmān, dan ’Alī. Pendapat yang menyatakan bahwa ‘Umar adalah satu-satunya yang menjaga agar majelis tidak melakukan hal yang diharamkan, sedangkan Nabi dan para sahabat lainnya seakan-akan mengabaikan hal itu, merupakan kesalahanpahaman serius terhadap posisi Nabi dan para sahabatnya.³¹⁵ Ketika Nabi menyebut seseorang yang melintasi orang yang sedang shalat sebagai setan, itu juga tidak dapat dipahami bahwa orang tersebut secara harfiah adalah setan atau Iblis. Penggunaan istilah setan di sini adalah untuk memberikan teguran keras terhadap perilaku tersebut, yang dianggap sebagai gangguan serius dalam ibadah. Penggunaan kiasan dalam bahasa ini bertujuan untuk memperkuat makna dan membuat orang-orang lebih berhati-hati. Sama halnya dengan penggunaan frasa Fulan itu seperti setan dalam percakapan sehari-hari, yang tidak bermakna bahwa orang tersebut benar-benar setan, tetapi lebih sebagai gambaran seseorang yang licik atau sangat cerdik.³¹⁶

Dengan demikian, pemahaman terhadap istilah setan dalam konteks hadis ini memerlukan pengetahuan tentang budaya bahasa Arab pada masa itu. Selain sebagai peringatan, frasa ini digunakan oleh Nabi untuk memperkuat makna ajaran agama dan menekankan pentingnya menjaga adab serta etika dalam menjalankan ibadah dan kehidupan sehari-hari.

Para ulama Al-Shāfi’īyah baik ulama kurun awal dan kurun akhir (Mutaqaddimun-Mutaakhirin) kecuali at-Thabari dalam menghukum *ghina’* memilih status makruh. Ambil contoh al-

³¹⁵ Ibn Ḥajar al-Asqalānī, *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari*, juz 5 (Kairo: Dār al-Hadith, 2001), 268.

³¹⁶ Al-Nawawi, *Sharḥ..., Juz 3, 147*

Mawardī (W. 450 H),³¹⁷ al-Haytamī (W. 974), ar-Ramli (w. 1004 H)³¹⁸ yang mewakili ulama madzab Shāfi'iyyah modern. Para ulama pengusung hukum makruh sebenarnya memberikan apresiasi terhadap ulama yang mengharamkan *ghina* 'atas dasar dari surat Luqman. Mereka menghargai dan setuju surat Luqman dijadikan sebagai dasar pengharaman musik. Akan tetapi mereka menafsiri ayat tersebut dalam perspektif yang berbeda. Al-Mawardī dan ulama-ulama Shāfi'iyyah lainnya memilih tafsiran yang berbeda karena mereka menemukan akan dalil yang memberikan konsekuensi berbeda pula. Tentu hal ini sah-sah saja karena walau sejatinya ayat al-Qur'an bersifat mutlak namun al-Qur'an mempunyai sifat yang multtafsir. Al-qur'an akan menghasilkan pemahaan-pemahaman yang berbeda ketika ditemukan tanda-tanda dari luar dirinya. Seperti ayat al-Qur'an yang lain, hadis, dan bisa jadi nalar.³¹⁹

Dalam hal ini, al-Mawardī tidak menawarkan ayat yang lain untuk menafsiri lafad *Lahw* ini. Namun ia mempunyai satu opsi. Ia mengajak kita untuk melihat dan menganalisis hadis riwayat Ā'ishah berikut:

نَحْنُ عَلَيْهِ أَبُو بَكْرٍ وَعَنْدِي جَارِيَاتٌ مِنْ حَوَارِي الْأَصْبَارِ ثُغَيْرَاتٌ بِمَا
تَقَوَّلُتْ بِهِ الْأَنْصَارُ يَوْمَ بُعَاثٍ وَلَيْسَتَا بِمُعَنَّيَّتِنِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَمْرَأٌ مِنْ
الشَّيْطَانِ فِي بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَذَلِكَ فِي يَوْمِ عِيدٍ،
فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَبَا بَكْرٍ، كُلُّ قَوْمٍ عِيدٌ وَهَذَا
عِيدُنَا.³²⁰

³¹⁷ Abū Ḥasan al-Mawardī adalah salah satu ulama Shāfi'iyyah mutaqaddimin. Salah satu karyanya, *Al-Hawi Al-Kabīr* menjadi salah satu Kitāb ternama yang menjadi rujukan ulama Shāfi'iyyah dala term fiqh

³¹⁸ Ibn Ḥajar Al-Haytamī, *Tuhfat al-Muhtāj Sharh Minhāj*, vol. 13 (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2012), 216.

³¹⁹ Ada empat dalil yang disepakati oleh jumhur ulama untuk menabiskan suatu putusan, yaitu: al-Kitāb, al-sunnah, ijma', dan qiyas. Lihat! Wahbah al-Zuhailiy, *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh* (Beirūt: Dār al-Fikr, 2013), 21.

³²⁰ Muḥammad ibn Ismā'il al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhārī* (Beirūt: Dar Ibn Kathir, 1997), Juz 2, 250.

Suatu ketika Abū Bakr ra masuk ke rumahku sementara disisiku terdapat dua budak wanita dari golongan kaum Anṣār. Mereka sedang menyanyikan lagu yang menjadi kebanggaan mereka pada hari Bu'ats. Sebenarnya, keduanya tidaklah mahir dalam bernyanyi. Lalu Abū Bakr berkata: apakah ada seruling setan di rumah Rasulullah saw? Sementara hari itu adalah hari raya (id). Mendengarkan ucapan Abū Bakr, Rasulullah menegurnya seraya berkata: wahai Abū Bakr, setiap kaum mempunyai hari raya, dan hari ini (saat ini) adalah hari raya kita. (HR. Bukhārī)

Dalam hadis yang lain juga disebutkan:

دَخَلَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي حَارِبَتَانِ تُغَنِيَانِ بِغَنَاءٍ
بُعَادٌ، فَاضْطَجَعَ عَلَى الْفِرَاشِ وَحَوَّلَ وَجْهَهُ، فَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ، فَأَنْهَرَنِي
وَقَالَ: مَرْمَازَةُ السَّيْطَانِ عَنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: دَعْهُمَا، فَلَمَّا قَلَ عَمْرُونُهُمَا،
فَحَرَّجَتَا. قَالَثُ: وَكَانَ يَوْمُ عِيدٍ يَلْعَبُ السُّودَانُ بِالرَّقْنِ وَالْجَرَابِ، فَإِمَّا
سَأَلْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِمَّا قَالَ: تَسْتَهِينَ تَنْظَرِينَ؟ قَالَثُ:
نَعَمْ. فَأَقْمَنَيَ وَرَاءَهُ، خَدَّيَ عَلَى خَدَّهُ، وَيَقُولُ: دُونَكُمْ بَنِي أَرْفَدَةَ، حَتَّى إِذَا
مَلِلْتُ، قَالَ: حَسْبُكِ؟ قَلَثُ: نَعَمْ، قَالَ: فَادُهِي. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَحْمَدُ
عَنْ أَبْنَى وَهُبْ: فَلَمَّا غَفَلَ³²¹.

Telah bercerita kepada kami Ismā'il berkata telah bercerita kepadaku Ibn Wahb berkata 'Amru telah bercerita kepadaku Abū Al Aswad dari 'Urwah dari 'Ā'ishah; Rasulullah masuk menemuiku saat itu di sisiku ada dua sahaya wanita yang sedang bersenandung dengan lagu-lagu tentang perang Bu'ats. Maka Beliau berbaring di atas tikar lalu memalingkan wajahnya. Kemudian masuk Abū Bakr lalu mencelaku dan berkata: Seruling-seruling syetan kalian perdengarkan di

³²¹ Abū Dāwud Sulaymān ibn al-Ash'ath, Sunan Abi Dāwud (Beirūt: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), Juz 2, 491.

hadapan Rasulullah? Maka Rasulullah memandang kepada Abū Bakr dan berkata: Biarkanlah keduanya. Setelah Beliau tidak menghiraukan lagi, aku memberi isyarat kepada kedua sahaya tersebut lalu keduanya pergi. Saat Hari Raya 'Ied, biasanya ada dua budak Sudan yang memperlihatkan kebolehannya mempermainingan tombak dan perisai. Maka adakalanya aku sendiri yang meminta kepada Nabi atau Beliau yang menawarkan kepadaku: Apakah kamu mau melihatnya? Maka aku jawab: Ya, mau. Maka Beliau menempatkan aku berdiri di belakang Beliau dimana pipiku bertemu dengan pipi Beliau sambil Beliau berkata: Teruskan hai Banu Arfada. Demikianlah seterusnya sampai aku merasa bosan lalu Beliau berkata: Apakah kamu merasa sudah cukup? Aku jawab: Ya, sudah. Lalu Beliau berkata: Kalau begitu pergilah. Berkata Abū "Abdullāh Al Bukhārīy, Ahmād berkata dari Ibnu Wahb: Setelah Beliau tidak menghiraukan lagi.

Peristiwa ini menunjukkan bahwa pada dasarnya bernyanyi tidaklah dilarang dalam Islam. Hal ini terbukti dari beberapa hadis yang menggambarkan sikap Rasulullah terhadap orang-orang yang bernyanyi di sekitarnya. Salah satu kisahnya adalah ketika Rasulullah datang menemui Ā'ishah yang saat itu sedang bersama dua budak wanita yang bernyanyi tentang perang Bu'ats. Rasulullah berbaring di atas tikar dan memalingkan wajahnya. Ketika Abū Bakr masuk dan mencela Ā'ishah serta kedua budak itu, Rasulullah memandang kepada Abū Bakr dan berkata, Biarkanlah keduanya. Setelah Rasulullah tidak menghiraukan lagi, Ā'ishah memberi isyarat kepada kedua budak tersebut, dan mereka pergi.

Dalam peristiwa lain, saat hari raya 'Ied, ada dua budak Sudan yang menunjukkan keahlian mereka dalam memainkan tombak dan perisai. Ā'ishah, baik atas inisiatif sendiri atau atas tawaran Rasulullah, berdiri di belakang Beliau untuk menonton. Rasulullah menempatkan Ā'ishah di belakangnya, pipi mereka

bersentuhan, sambil Beliau berkata, Teruskan hai Banu Arfadah. Rasulullah menemani Ā'ishah hingga ia merasa bosan, dan ketika Ā'ishah merasa sudah cukup, Rasulullah mengajaknya pergi.

Kisah lain yang menunjukkan sikap permisif Rasulullah terhadap bernyanyi adalah ketika seorang budak wanita bernadzar untuk bermain rebana di hadapan Rasulullah. Ketika budak itu mulai bermain, datanglah sahabat 'Umar. Entah karena malu atau takut, budak itu segera menyembunyikan rebananya. Rasulullah lalu berkata kepada 'Umar, Sesungguhnya syetan benar-benar takut kepadamu, wahai 'Umar (HR. Tirmidzi). Terlihat bahwa Rasulullah tidak melarang aktivitas bernyanyi atau bermain musik tersebut. Rasulullah lalu berkata kepada 'Umar:

إِنَّ الشَّيْطَانَ يَحَافُ مِنْكُمْ بِأَعْمَارٍ (رواوه الترمذى)

Sesungguhnya syetan benar-benar takut kepadamu wahai 'Umar.

Namun, muncul pertanyaan tentang sejauh mana musik diperbolehkan dalam Islam. Al-Mawardī menjelaskan bahwa ayat Lahw tidak bisa dianggap sebagai dasar kebolehan bermain musik, sebagaimana hadis-hadis di atas tidak dapat dijadikan dasar untuk melarang bernyanyi. Ketika kita berhadapan dengan dalil yang nampak berseberangan, sikap yang moderat adalah yang terbaik. Ini berarti menganggap bahwa musik terlarang, tetapi tidak sampai membuat pelakunya berdosa. Kesimpulan ini juga didukung oleh beberapa ulama yang menilai musik sebagai makruh, bukan haram.

Perdebatan tentang hukum bernyanyi semakin rumit dengan adanya sabda Rasulullah yang diriwayatkan oleh sahabat Ibn Mas'ūd, yang mengatakan bahwa bernyanyi dapat menumbuhkan benih-benih sifat munafik di dalam hati

sebagaimana air menumbuhkan sayur-sayuran. Sabda Rasulullah yang diriwayatkan oleh sahabat ibn Mas'ūd:

الغناء يُثْبِتُ الْمُقَاقَ فِي الْفُلْبِ كَمَا يُثْبِتُ الْمَاءُ الْبَلْ

Bernyanyi dapat menumbuhkan benih-benih sifa munafik di dalam hati sebagaimana air menumbuhkan sayur-sayuran.

Hadis ini awalnya dijadikan dasar untuk menyatakan bahwa bernyanyi itu makruh. Namun, al-Ghazālī dan beberapa ulama lainnya menganggap hadis ini sebagai landasan atas kebolehan bernyanyi. Menurut al-Ghazālī, hadis ini tidak memiliki konotasi hukum makruh, dan dalam beberapa kasus serupa, tidak ditemukan hukum makruh. Misalnya, memakai pakaian indah nan bagus yang juga dapat menumbuhkan sifat munafik, tetapi tidak dianggap makruh. Imam Ibn Ḥajar al-Haytamī menolak pendapat al-Ghazālī dan lebih mengikuti mayoritas ulama Shāfi'iyyah Mutaqaddimin yang sepakat dengan hukum makruh. Dalam karyanya *Tuhfat al-Muhtāj Sharh Minhāj*, Ibn Ḥajar menyatakan bahwa bernyanyi memang dapat memunculkan sifat munafik, tetapi bukan dari hakikat bernyanyi itu sendiri. Sifat munafik lebih banyak muncul karena tingkah laku yang disebabkan oleh bernyanyi, seperti bertingkah benci (*takhannuth*) dan dampak lainnya, yang dalam kebiasaannya dimiliki oleh orang-orang munafik. Dilihat dari berbagai dalil yang telah dipaparkan, mayoritas ulama Shāfi'iyyah berpendapat bahwa hukum bernyanyi bukanlah haram, tetapi juga bukan sepenuhnya bebas. Bernyanyi dianggap berada di antara keduanya, tidak haram namun juga tidak dianjurkan sepenuhnya bebas tanpa batasan. Sikap moderat dan mempertimbangkan konteks serta dampak dari bernyanyi adalah kunci dalam memahami hukum ini.

Pandangan al-Nabalī mengenai hukum musik didasarkan pada prinsip dasar bahwa musik pada dasarnya diperbolehkan dan tidak haram. Apapun bentuk instrumen musiknya, baik yang berdawai maupun yang dipukul, pada dasarnya tidak

dilarang dalam syariat Islam. Musik, dalam pandangan syariah, akal budi, dan adat manusia, tidak dianggap sebagai pelanggaran. Namun, nilai haram pada musik bisa muncul ketika musik memberikan dampak buruk (*darar*) bagi penikmatnya (*mukallaf*). Misalnya, jika musik membuat seseorang lalai dari mengingat Allah dan menyebabkan ibadah yang wajib diabaikan atau ditinggalkan, maka dalam kondisi seperti itu musik menjadi haram. Ini karena syariat Islam tidak mengharamkan sesuatu kecuali jika sesuatu tersebut membahayakan akal, mengancam harta atau keturunan, atau menodai kesucian agama Islam.

Prinsip ini dikenal sebagai *al-maqāṣīd al-shar’iyyah*, tujuan-tujuan syariah yang harus dijaga dan dilindungi. Dengan demikian, hukum musik bisa bervariasi tergantung pada konteks dan dampaknya terhadap individu dan masyarakat. Musik yang membawa kebaikan dan tidak menimbulkan bahaya tetap diperbolehkan. Namun, jika musik mulai merusak moral, mengganggu kewajiban ibadah, atau menodai nilai-nilai agama, maka musik tersebut dapat dianggap haram. Dalam pandangan al-Nabalisī, penilaian terhadap musik sangat bergantung pada efek yang ditimbulkannya. Selama musik tidak menimbulkan dampak negatif yang jelas, seperti melalaikan dari kewajiban ibadah atau merusak akhlak, maka musik tersebut tidak bisa dianggap haram. Hanya ketika musik mulai mengancam prinsip-prinsip dasar dalam Islam, seperti akal, harta, keturunan, dan kesucian agama, barulah musik tersebut dapat dihukumi haram. Prinsip-prinsip ini menunjukkan bahwa hukum musik sangat kontekstual dan situasional. Syariat Islam menekankan pentingnya menjaga *maqāṣīd al-shar’iyyah*, yang mencakup perlindungan terhadap akal, harta, keturunan, dan agama. Oleh karena itu, musik yang tidak membahayakan atau merusak nilai-nilai ini tetap berada dalam kategori yang diperbolehkan.³²²

³²² ‘Abd al-Ghanī al-Nabulī al-Ḥanafī, *Idhāh al-Dilālāt fī Simā’ al-Alāt*, (t.p., t.t.), 21-22.

Pandangan al-Nabalisī mengenai musik menunjukkan ketidaksetujuannya terhadap pandangan para pendahulunya yang mengharamkan musik. Menurut al-Nabalisī, dalil-dalil yang digunakan untuk mengharamkan musik tidak bisa serta merta dijadikan pijakan untuk menetapkan hukum haram. Ia menekankan pentingnya bersikap waspada dan teliti sebelum memutuskan hukum. Dalam hal ini, diperlukan ketelitian untuk membedakan antara dalil yang bersifat Dhanny (prasangka) dan Qat’iy (pasti). Al-Nabalisī, dalam menelaah ulang semua hadis dari Rasulullah yang berbicara tentang musik, menemukan bahwa hadis-hadis tersebut tidak berlaku secara menyeluruhan dan cakupan hukumnya terbatas (Muqayyad). Dalam hadis-hadis tersebut, Nabi Muhammad seringkali menyebut musik (*malāhi*) bersama dengan khamr, biduanita, dan perilaku fasik lainnya. Hampir tidak ada hadis yang menyebut musik tanpa menyebut hal-hal yang diharamkan lainnya. Jika ada hadis yang bersifat universal (Mutlaq), para pengguna hadis tersebut sering mengarahkannya kepada hadis yang Muqayyad, sesuai dengan formulasi ushul fiqh al-Shāfi’īyah, sehingga menghasilkan hukum yang diinginkan, yaitu haram.

Jika ditemukan hadis yang tidak menyebut hal-hal haram, hadis tersebut biasanya berupa hadis ahad yang lebih terbuka untuk berbagai interpretasi hukum. Hal ini bisa mengakibatkan musik hanya dihukumi makruh, bukan haram secara pasti (Hurmah Qat’iyyah). Musik hanya akan dinilai haram jika disertai dengan hal-hal yang jelas diharamkan oleh syariat melalui hadis mutawattir dan masyhur, seperti khamr, zina, dan berbagai macam maksiat lainnya. Pendek kata, bahwa larangan terhadap musik dan instrumennya hanya menghasilkan hukum makruh, bukan haram secara pasti. Musik baru akan dinilai haram jika dikaitkan dengan hal-hal yang jelas diharamkan oleh syariat. Al-Nabalisī menekankan bahwa keputusan mengenai hukum musik harus dilakukan dengan sangat hati-hati dan berdasarkan bukti yang jelas dan pasti.³²³

³²³ ‘Abd al-Ghanī al-Nabulī al-Ḥanafī, *Idhāh...*, 77-78

Pendapat seperti ini mungkin menimbulkan beberapa pertanyaan. Jika hukum haram hanya muncul bersamaan dengan adanya perkara-perkara yang tidak diinginkan syariat, bagaimana kita memahami hadis yang secara tegas melarang musik? Al-Nabalisī memberikan jawaban yang ringkas untuk pertanyaan-pertanyaan semacam itu. Menurutnya, apa yang dimaksud oleh Nabi Muḥammad ketika menyebut hadis-hadis mengenai malāḥī (permainan dan perbuatan sia-sia) hanyalah sebagai penegasan atas haramnya perkara-perkara fasik, seperti khamr dan lainnya. Dalam konteks hadis, istilah al-Lahw atau malāḥī merujuk pada perbuatan maksiat yang sering dirayakan dengan suara merdu perempuan-perempuan, sajian khamr, dan segala perbuatan fasik lainnya di mana musik hanya berperan sebagai pengiring. Oleh karena itu, instrumen musik disebut sebagai alat al-Lahw, yang kurang lebih berarti pengiring kemaksiatan, bukan kemaksiatan itu sendiri. Al-Nabalisī menegaskan bahwa musik sendiri bukanlah hal yang diharamkan secara mutlak. Haramnya musik baru muncul ketika musik tersebut digunakan dalam konteks yang melibatkan perbuatan-perbuatan fasik yang jelas diharamkan oleh syariat. Dalam pandangan ini, musik tidak dipandang sebagai sumber kemaksiatan, melainkan sebagai elemen yang bisa menjadi bagian dari lingkungan maksiat jika digunakan dengan cara yang salah.³²⁴

Dalam pembahasan mengenai musik dan nyanyian, seringkali terdapat perdebatan mengenai kehalalan dan keharamannya. Dalam konteks ini, penting untuk memahami bahwa penilaian terhadap musik atau nyanyian tidak dapat dipandang secara sepihak. Sebaliknya, perlu diperhatikan substansi dan cara penyampaian yang menyertainya. Ketika kita berbicara tentang nyanyian, misalnya, penting untuk

³²⁴ Pada suatu kesempatan, syariat menyebut perilaku kemaksiatan itu: perzinahan dan seterusnya menggunakan bahasa yang cukup jelas dan tegas, yaitu *al-Muḥarramāt* (perkara yang diharamkan). Namun dilain waktu, perilaku demikian disebutnya pula dengan dengan istilah *malāḥī* atau *al-lahw*. ‘Abd al-Ghanī al-Nabulsī al-Hanafī, *Idhāh*..., 80

melihat dari dua perspektif. Pertama, jika nyanyian tersebut disampaikan dengan maksud yang baik, dalam konteks yang positif, dan dengan cara yang sesuai dengan nilai-nilai moral dan etika, maka dalam banyak pandangan, nyanyian tersebut dapat dianggap halal. Artinya, konten yang disampaikan tidak hanya bermanfaat tetapi juga dilakukan dengan cara yang menghormati etika dan norma yang berlaku. Ini menunjukkan bahwa nyanyian, seperti halnya banyak aktivitas lainnya, memiliki potensi untuk bermanfaat jika dilakukan dalam kerangka yang benar.

Namun, hal ini menjadi berbeda jika nyanyian tersebut disertai dengan konten yang tidak sesuai atau disajikan dalam konteks yang merusak. Jika nyanyian tersebut mengandung pesan negatif atau dilakukan dalam situasi yang melibatkan hal-hal yang diharamkan, seperti minuman keras atau perilaku yang tidak sesuai dengan prinsip moral, maka dapat menjadi haram. Dalam hal ini, kesesuaian konteks dan cara penyampaian sangat mempengaruhi penilaian terhadap kehalalan atau keharaman suatu aktivitas.

Menurut penjelasan Sya'rawi, hukum dasar dari musik, termasuk nyanyian, pada umumnya diperbolehkan. Namun, ia menggarisbawahi bahwa musik atau nyanyian bisa menjadi tidak diperbolehkan ketika dikaitkan dengan kegiatan-kegiatan yang negatif. Sebagai contoh, jika musik disertai dengan minuman keras atau perilaku yang merusak, maka konteks tersebut bisa membuat musik menjadi tidak sesuai dengan ajaran etika yang dipegang.

Dalam hal ini, prinsip yang diterapkan adalah bahwa segala bentuk perilaku harus dievaluasi berdasarkan niat, konten, dan cara pelaksanaannya. Ini berlaku tidak hanya untuk musik atau nyanyian, tetapi untuk berbagai aktivitas dalam kehidupan sehari-hari. Penilaian harus dilakukan dengan mempertimbangkan keseluruhan konteks dan dampak dari aktivitas tersebut, serta memastikan bahwa aktivitas tersebut tidak bertentangan dengan nilai-nilai kebaikan dan norma yang berlaku. Oleh karena itu, penting untuk memahami bahwa

penilaian terhadap nyanyian atau musik tidak hanya bergantung pada aktivitas itu sendiri, tetapi juga pada konteks dan cara penyampaian. Pendekatan ini memungkinkan kita untuk lebih bijaksana dalam menilai berbagai bentuk perilaku dan aktivitas, dengan tetap menjaga kesesuaian dengan nilai-nilai moral dan etika yang berlaku.

Al-Sya'rawi mengatakan di dalam tafsirnya surah Luqman: 6),

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِعَيْرٍ

عِلْمٍ وَيَتَّخِذُهَا هُرُواً أَوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ

Setelah Allah menjelaskan Kitāb-Nya yang penuh dengan ayat-ayat yang memberikan petunjuk dan rahmat, serta keberuntungan bagi mereka yang mengikuti jalan-Nya, Allah kemudian mengarahkan perhatian kita kepada sekelompok manusia yang memilih kesesatan demi keuntungan pribadi. Mereka mengekalkan pasar kebatilan dan memanfaatkan ketidaktauhan manusia untuk mengukuhkan kekuasaan mereka dan memperkaya diri. Tanpa adanya kesesatan, usaha dan kebatilan mereka tidak akan mendapat tempat.

Manusia seperti ini rela melakukan apa saja demi mempertahankan posisi mereka, bahkan sampai menghalangi jalan Allah dan mengejek ajaran-Nya. Mereka berusaha keras menyesatkan manusia dari jalan yang benar, karena kesejahteraan mereka bergantung pada kelangsungan kesesatan ini. Allah SWT menegaskan bahwa mereka yang memerangi kebenaran dan menghalangi dakwah iman sadar betul bahwa jika orang mendengar ajaran Allah, mereka akan cenderung pada kebenaran. Mereka menghalangi manusia dari mendengarkan ajaran yang benar. Mereka berkata kepada manusia, Janganlah kalian mendengarkan Al-Quran ini dan buatlah kegaduhan padanya (Fushilat: 26). Mereka memahami bahwa keindahan dan kekuatan bahasa Al-Quran dapat menarik

hati manusia, dan jika orang-orang Arab mendengarnya, mereka akan terpengaruh dan akhirnya beriman.

Untuk mengalihkan perhatian manusia dari kebenaran, mereka menyibukkan orang dengan hal-hal yang tidak penting. Dalam firman-Nya, Dan di antara manusia ada orang yang membeli perkataan yang melalaikan untuk menyesatkan dari jalan Allah (Luqman: 6), Allah menggambarkan manusia yang mengambil keuntungan dari kesesatan ini. Mereka tidak suka melihat orang-orang mengikuti satu jalan yang benar, karena itu akan mengancam kekuasaan dan kezaliman mereka. Oleh sebab itu, mereka berusaha keras mempertahankan kesesatan dengan membeli perkataan yang melalaikan, yakni mengeluarkan usaha dan biaya untuk menyebarkan kebatilan. Mereka membeli cerita-cerita atau lagu-lagu yang menghibur dan mengalihkan perhatian dari ajaran Allah. Contoh yang nyata adalah Nadhar bin Harits yang pergi ke Persia untuk membawa kisah-kisah tentang Rustam dan raja-raja Persia, lalu menceritakannya kepada orang-orang agar mereka teralihkan dari mendengarkan Al-Quran. Ini menunjukkan betapa bodohnya mereka karena rela mengeluarkan biaya untuk sesuatu yang tidak berharga.

Dalam konteks lahw, yakni sesuatu yang menyibukkan dari kewajiban Allah, bahkan pekerjaan yang halal seperti industri atau pertanian bisa menjadi lahw jika mengalihkan seseorang dari shalat atau kewajiban lainnya. Para ulama telah banyak berdiskusi mengenai nyanyian, terutama yang disertai musik dan gerakan tidak senonoh. Nyanyian bisa diterima dalam konteks tertentu, seperti perayaan atau membangkitkan semangat tentara, tetapi jika teks nyanyian tersebut membangkitkan nafsu, maka menjadi haram. Allah mengakui bahwa manusia memiliki naluri dan potensi keimanan yang bisa mengendalikan naluri ini. Namun, mereka yang mengonsumsi barang haram atau menyibukkan diri dengan hiburan yang membangkitkan nafsu, akan sulit mengendalikan naluri mereka. Oleh karena itu, orang yang menghabiskan

waktu dengan nyanyian dan hiburan yang tidak mendidik berisiko jatuh dalam keburukan.

Mereka yang sengaja menyebarkan kesesatan untuk menghalangi manusia dari jalan Allah dan mengejek ajaran-Nya akan mendapatkan azab yang menghinakan. Mereka dihina karena kebodohan mereka yang lebih memilih kebatilan daripada kebenaran yang jelas dan mulia.

Allah berfirman, (Di antara manusia ada yang membeli percakapan yang sia-sia untuk menyesatkan orang dari jalan Allah tanpa ilmu dan menjadikannya bahan ejekan. Mereka akan mendapatkan azab yang menghinakan (QS. Luqman: 6). Setelah Allah menjelaskan tentang al-Kitāb dan ayat-ayat-Nya yang penuh petunjuk dan rahmat bagi yang mengikuti, serta kebahagiaan bagi yang berjalan di jalannya, Dia juga menunjukkan adanya kelompok tertentu yang mendapatkan keuntungan dari penyebaran kesesatan. Jika tidak, tentu kesesatan tidak akan begitu mudah tersebar di antara manusia dalam berbagai bentuk dan variasi.

Kita dapat melihat adanya kelompok tertentu dalam kesesatan yang harus terus ada untuk menjaga keuntungan mereka, kekuasaan mereka atas makhluk dan pengabdian mereka kepada mereka, serta eksploitasi kekayaan yang mereka miliki. Secara alami, jika ada upaya untuk mengembalikan keseimbangan kebaikan dalam masyarakat, kelompok ini akan menjadi penentangnya, berusaha menghancurkannya, dan bahkan meragukan serta menuduh niat baiknya. Kadang-kadang, mereka akan menanggapi dengan ejekan dan penghinaan, dan pada waktu lain, mereka mungkin menggunakan kekerasan. Mereka bahkan mungkin berusaha memutuskan jalan hidup orang-orang yang benar, seperti yang mereka lakukan terhadap Rasulullah dengan mengasingkannya di Syi'b Abi Talib. Mereka memaksa para pengikut yang benar untuk berhijrah, meninggalkan harta dan keluarga mereka, sekali ke Habasyah, dan sekali lagi ke Madīnah. Mengapa? Karena kelangsungan hidup mereka bergantung pada kesesatan ini, dan mereka harus mempertahankannya.

Allah mengungkapkan bahwa mereka yang memerangi kebenaran dan menolak ajakan untuk beriman sebenarnya tahu bahwa jika wahyu Allah dan ajakan kebaikan dibiarkan didengar, orang-orang akan cenderung mengikuti. Kesadaran ini muncul karena mereka memahami daya tarik Al-Qur'an, baik dari segi bahasa maupun pesan moralnya yang kuat. Hal ini tercermin dalam firman Allah:

وَقَالَ الْأَدِينُونَ كُفُرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهُدَا الْقُرْآنِ وَالْعَوْا فِيهِ لَعْنَكُمْ تَعْلَيُونَ

Janganlah kamu mendengarkan (bacaan) Al-Qur'an ini dan buatlah kegaduhan terhadapnya agar kamu dapat mengalahkan (mereka) (QS. Fussilat: 26).

Ayat ini menggambarkan upaya musuh-musuh Islam untuk menghalangi orang dari mendengarkan kebenaran, karena mereka yakin akan keindahan bahasa dan gaya Al-Qur'an serta kekuatannya dalam memikat hati. Jika orang Arab pada masa itu mendengar ayat-ayat Al-Qur'an dengan saksama, pasti mereka akan terpengaruh, melihat keajaibannya, dan berpotensi beriman. Oleh karena itu, mereka yang menentang kebenaran tidak hanya menutup diri, tetapi juga berusaha untuk mengalihkan perhatian orang lain dengan kebisingan dan gangguan. Ketakutan mereka terhadap daya tarik al-Qur'an begitu mendalam, sehingga mereka menganggap penting untuk mencegah orang mendengar wahyu tersebut. Penolakan mereka bukanlah karena ketidaktahuan, melainkan kesadaran penuh bahwa kebenaran memiliki kekuatan yang luar biasa untuk mengubah hati manusia. Oleh karena itu, ketika seseorang berhasil menghindari taktik penghalang ini dan memilih untuk mendengarkan kebenaran, mereka akan dihadapkan pada berbagai halangan dan gangguan yang berusaha mengalihkan perhatian dari kebenaran menuju kebatilan.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِئِنِي لَهُوَ الْحَدِيثُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِعِيرِ عَلِمٍ
وَيَنْهَا هُرُواً أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِمِّنٌ

Di antara manusia ada orang yang membeli percakapan kosong untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa ilmu dan menjadikannya olok-lokan.

Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan. QS. Luqman: 6 menggambarkan tipe manusia yang memilih untuk memperdagangkan kebenaran dengan kesia-siaan. Mereka yang mencari keuntungan dari kesesatan merasa terganggu jika semua orang mengikuti panduan dan petunjuk yang benar. Kesatuan dalam mengikuti kebenaran akan mengancam posisi mereka yang berkuasa dan menghilangkan keistimewaan yang mereka nikmati. Oleh karena itu, mereka bekerja keras untuk mempertahankan kesesatan demi menjaga kedudukan dan kekuasaan di bumi. Hal ini mengindikasikan bahwa perjuangan melawan kebenaran sering kali didorong oleh kepentingan pribadi yang berkaitan dengan status sosial dan kekuasaan. Kata "isytara" (membeli) (QS. Luqman: 6) berasal dari kata syira', yang berlawanan dengan bai' (jual), dan mengandung makna transaksi di mana sesuatu diperoleh dengan harga tertentu. Dalam konteks ini, manusia membeli kesia-siaan dengan menukar kebenaran yang seharusnya mereka terima secara gratis dari Allah. Ini adalah pilihan yang tragis karena mereka bersedia membayar mahal untuk kesesatan, sementara kebenaran datang tanpa biaya, sebagai bentuk kasih sayang dan karunia Allah. Ayat ini memberi gambaran bahwa orang-orang ini menukar sesuatu yang tak ternilai harganya—yakni petunjuk ilahi—with sesuatu yang rendah dan merusak, yakni percakapan yang sia-sia.

Dalam sejarah, ada banyak contoh tentang bagaimana manusia rela menjual sesuatu yang bernilai demi mendapatkan keuntungan dunia. Firman Allah tentang Nabi Yūsuf:

وَشَرَوْهُ بِئْمَنٍ بِخُسْ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةً وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الرُّهْدِينَ .

Mereka menjualnya (Yūsuf) dengan harga murah, (yaitu) beberapa dirham saja sebab mereka tidak tertarik kepadanya.

Para saudara Yūsuf rela menjual adik mereka dengan harga yang tidak sebanding dengan nilai yang seharusnya, mencerminkan betapa mudahnya manusia tergoda untuk menukar kebenaran dengan keuntungan sesaat. Konteks lain dapat dilihat dalam ayat:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَسْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعَبادِ

Di antara manusia ada orang yang mengorbankan dirinya untuk mencari rida Allah. Allah Maha Penyantun kepada hamba-hamba(-Nya).

Ketika kita merenungkan firman Allah, (Dan di antara manusia ada yang membeli percakapan yang sia-sia) (QS. Luqman: 6), terlihat bahwa tindakan membeli di sini mencerminkan sebuah usaha aktif yang memerlukan permintaan atas barang yang dibeli serta biaya yang dikeluarkan. Mereka bersusah payah menginginkan sesuatu yang pada hakikatnya tidak memiliki nilai sejati. Ini menegaskan bahwa kesesatan bukanlah sesuatu yang datang secara alami, melainkan hasil dari pilihan sadar yang membutuhkan upaya. Ironisnya, barang yang mereka beli adalah percakapan yang sia-sia, yang tidak memberikan manfaat apa pun, baik di dunia maupun di akhirat. Barang ini begitu buruk sehingga tidak hanya merusak diri mereka sendiri, tetapi juga menghalangi jalan orang lain menuju kebenaran yang diturunkan oleh Allah.

Lebih buruk lagi, mereka menempatkan barang ini sebagai tandingan bagi kebenaran, yang datang dari Allah melalui Rasul-Nya tanpa usaha dan tanpa biaya. Kebenaran ini diberikan secara cuma-cuma sebagai karunia dari Allah, seperti firman-Nya:

ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَةَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَمَّا آتَيْنَاكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا
إِلَّا الْمَوَدَّةُ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يَقْرَفُ حَسَنَةً تَرْدُ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ شَكُورٌ

Itulah (karunia) yang (dengannya) Allah menggembirakan hamba-hamba-Nya yang beriman dan beramal saleh. Katakanlah (Nabi Muhammad), “Aku tidak meminta kepadamu suatu imbalan pun atas seruanku, kecuali kasih sayang dalam kekeluargaan.” Siapa mengerjakan kebaikan, akan Kami tambahkan kebaikan baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Mensyukuri.

(Katakanlah, Aku tidak meminta upah kepadamu kecuali cinta dalam kekeluargaan) (QS. Al-Syura: 23). Kebenaran yang demikian luhur, yang membawa cahaya dan petunjuk kepada seluruh umat manusia, justru diabaikan oleh mereka yang lebih memilih kesesatan.

Dengan demikian, analisis ini menekankan bahwa pilihan manusia untuk mengikuti kesesatan dan mengabaikan kebenaran bukanlah karena kurangnya pengetahuan atau kesempatan, melainkan karena dorongan nafsu dan kepentingan duniawi yang membuat mereka rela menukar sesuatu yang tak ternilai dengan sesuatu yang tidak berharga. Ini mengingatkan umat manusia akan pentingnya menjaga hati dari kesia-siaan dan berpegang teguh pada petunjuk Allah yang datang sebagai anugerah tanpa batas.

Kebodohan apa yang mereka gambarkan? Kata hiburan disebut dalam Al-Qur'an bersama dengan permainan dalam beberapa ayat. Pada ayat yang berbunyi, Dan kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah permainan dan hiburan. Dan sungguh, akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa. Tidakkah kamu mengerti? (QS. Al-An'am: 32), permainan disebutkan sebelum hiburan. Dalam ayat lain, Allah berfirman, Ketahuilah bahwa kehidupan dunia ini hanyalah permainan dan hiburan (QS. Al-Hadid: 20). Namun, pada ayat berikut, Allah

menyebut hiburan sebelum permainan: Dan kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah hiburan dan permainan (QS. Al-Ankabut: 64). Ayat-ayat tersebut menempatkan permainan di depan hiburan karena permainan adalah tindakan tanpa tujuan bermanfaat, seperti yang dilakukan anak-anak, sementara hiburan adalah sesuatu yang tidak bermanfaat dan dapat mengalihkan perhatian dari tanggung jawab. Sebagaimana dalam firman Allah, Dan ketika mereka melihat sebuah perdagangan atau hiburan, mereka berlarian kepadanya dan meninggalkanmu berdiri (QS. Al-Jumu'ah: 11).

Jadi, hiburan adalah sesuatu yang tidak bermanfaat dan mengalihkan perhatian dari tanggung jawab. Ayat di surat Al-Ankabut yang menempatkan hiburan sebelum permainan menunjukkan bahwa kesibukan dengan hal-hal yang tidak berkaitan dengan agama telah mencapai tingkat yang mengkhawatirkan, dan kerusakan akibat teralihkan dari yang penting telah meluas. Ini lebih jelas dalam maknanya dibandingkan dengan menempatkan permainan di depan hiburan, karena permainan tidak mengalihkan perhatian dari hal-hal penting. Lalu, apa hiburan yang mereka beli untuk mengalihkan orang dari kebenaran dan dakwah Islam? Ketika mereka mendengar Al-Qur'an yang berisi kisah-kisah tentang kaum 'Ad, Tsamud, Madian, dan Firaun, mereka ingin mengalihkan perhatian orang dengan kisah-kisah semacam itu. Salah seorang dari mereka, al-Nadr bin Al-Harith, pergi ke Persia dan membawa kisah-kisah menarik tentang Rustam, para penguasa Persia, dan raja-raja Himyar. Dia membeli kisah-kisah tersebut dan membuat majelis di mana orang-orang berkumpul untuk mendengarnya, dengan tujuan mengalihkan perhatian mereka dari mendengarkan kebenaran dari Rasulullah. Ada juga yang membawa penyanyi untuk menyanyikan lagu-lagu yang tidak senonoh.

Makna hiburan dari percakapan menurut para ulama adalah setiap hal yang mengalihkan perhatian dari apa yang diperintahkan oleh Allah, meskipun pada dasarnya tidak mengandung unsur hiburan. Oleh karena itu, pekerjaan seperti

bertani atau berbisnis bisa dianggap hiburan jika mengalihkan perhatian seseorang dari shalat atau kewajiban lainnya. Tindakan seperti bernyanyi juga bisa dianggap hiburan jika disertai dengan musik, alat musik, atau gerakan yang tidak pantas. Para ulama kontemporer sering kali memilih pendapat tertentu dari ulama terdahulu dan menerapkannya secara selektif. Meskipun ada pendapat yang membolehkan bernyanyi dalam konteks tertentu, seperti perayaan atau untuk membangkitkan semangat, nyanyian yang disertai dengan nafsu dan gerakan tidak pantas tetap dianggap haram. Apa yang kita lihat dan dengar saat ini, dengan tarian dan musik keras yang menyertainya, adalah bagian dari penghibur yang tidak bermanfaat. Selama orang-orang seperti ini ada, mereka akan terus ada. Allah berfirman dalam ayat selanjutnya, (Mereka akan mendapatkan azab yang menghinakan) (QS. Luqman: 6). Ada pula ayat yang menunjukkan bahwa mereka akan menghadapi hukuman yang pedih dan kekal di akhirat. Ini adalah bentuk balasan yang setimpal bagi mereka yang menghalangi jalan Allah dan mengabaikan wahyu-Nya. Mereka berusaha menutupi kebenaran dengan kebatilan dan mengalihkan perhatian orang-orang dari al-Qur'an yang suci.

Menurut 'Abdullāh bin Yūsuf, bahwa musik tidak semuanya haram, beberapa dalil berikut ini bisa menjadi pertimbangan:

1. Riwayat dari Aishah

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْبَيْتُ عَنْ عُقْبَةِ عَنْ أَبْنِ شَهَابٍ عَنْ عُرْوَةِ
عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَبَا بَكْرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعَنْدَهَا جَارِيَاتٍ فِي أَيَّامٍ
مَنِيَ تُدْفَقَانَ وَتَضْرِيَانَ وَالَّتِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَعَصِّبَاتٍ بِتُؤْبِهِ فَأَنْتَهُرَ هُمَا
أَبُو بَكْرٍ فَكَشَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ دَعْهُمَا يَا أَبَا
بَكْرٍ فَإِنَّهَا أَيَّامٌ عِيدٌ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ أَيَّامٌ مِنِّي وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَرُنِي وَأَنَا أَظْلُرُ إِلَى الْحَبْشَةِ وَهُمْ يَلْعَبُونَ فِي الْمَسْجِدِ
فَرَجَرَهُمْ عُمُرٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعْهُمْ أَمْنًا بَنِي أَرِدَدَةَ يَعْنِي
مِنَ الْأَمْنِ³²⁵

³²⁵ Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah bin Bardizbah al-Ju'fī al-Bukhārī, al-Jāmi' al-Musnad al-Šaḥīḥ al-Mukhtaṣar min

Biarkanlah wahai Abū Bakr. Karena ini adalah Hari Raya 'Ied. Hari-hari itu adalah hari-hari Minā (Tasyriq). 'Ā'ishah berkata, Aku melihat Nabi menutupi aku dengan (badannya) sedangkan aku menyaksikan budak-budak Habasyah yang sedang bermain di dalam masjid. Tiba-tiba "Umar menghentikan mereka, maka Nabi pun bersabda: Biarkanlah mereka dengan jaminan Banī Arfidah, yaitu keamanan.

Sepertinya 'Ā'ishah menjadi tokoh kunci dalam beberapa permasalahan di dalam permasalahan hukum bernyanyi. Hadis-hadis yang diriwayatkan menjadi sangat penting untuk diungkap, dibaca, dan ditelaah berulang-ulang, terutama ketika menginginkan penjelasan sarih terhadap apa yang masih dipertentangkan ini. Semisal hadis 'Ā'ishah yang berbunyi:

حَدَّثَنَا أُبُو الْيَمَانَ أَخْبَرَنَا شَعِيبٌ عَنِ الرُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ أَبِي تُورٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ لَمْ أَرْ حَرِيصًا عَلَى أَنْ أَسْأَلَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَنِ الْمَرْأَتَيْنِ مِنْ أَرْوَاجِ النِّيَّةِ صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّتَّيْنِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنْ تَشْوِبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَّتْ قُلُوبُكُمَا) حَتَّى حَجَّ وَحَجَّتْ مَعَهُ وَعَدَلَتْ مَعَهُ إِذَا وَرَأَهُ فَتَبَرَّزَ ثُمَّ جَاءَ فَسَكَنَتْ عَلَى يَدِيهِ مِنْهَا فَتَوَضَّأَ فَقُلْتَ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ الْمَرْأَتَيْنِ مِنْ أَرْوَاجِ النِّيَّةِ صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّتَّيْنِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنْ تَشْوِبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَّتْ قُلُوبُكُمَا) قَالَ وَاعْجَبَنِي ذَلِكَ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ هُمَا عَائِشَةُ وَحَفْصَةُ ثُمَّ اسْتَقْبَلَ عُمَرُ الْحَدِيثَ بِسُوْفَهُ قَالَ كُثُرَ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَيْتِي أُمَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهُمْ مِنْ عَوَالِي الْمَدِيْنَةِ وَكُلُّ نَتَّاَوْبُ التَّرْوِيلِ عَلَى النِّيَّةِ صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيُنْزَلُ يَوْمًا وَأُنْزَلُ يَوْمًا فَإِذَا نَرَكْتُ جَنَّةً بِمَا حَدَثَ مِنْ حَبْرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ أَوْ غَيْرِهِ وَإِذَا نَرَكْ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ وَكُلُّ مَعْشَرٍ فَرِيشَنَ تَعْلِبُ النِّسَاءَ فَلَمَّا دَمِنَّا عَلَى الْأَنْصَارِ إِذَا قَوْمٌ تَعْلِيْهُمْ نِسَاؤُهُمْ فَطَفَقَ نِسَاؤُنَا يَأْخُذُنَ مِنْ أَدَبِ نِسَاءِ الْأَنْصَارِ فَصَحَّبْتُ عَلَى امْرَأَتِي فَرَاجَعْتِي فَأَنْكَرْتُ أَنْ تُرَاجِعَنِي قَالَتْ وَلَمْ تُنْكِرْ أَنْ أَرْجِعَكَ فَوَاللَّهِ إِنَّ أَرْوَاجَ النِّيَّةِ صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Umur Rasūlillāh wa Sunanihi wa Ayyāmihi (Beirūt: Dār Tawq al-Najāt, 1422 H), nomor hadis: 987, Juz 2, 102.

أَلْيَرَاجِعُهُ وَإِنَّ اخْدَاهُنَّ لَنَهْجُرُهُ الْيَوْمَ حَتَّى اللَّيلَ فَأَفْرَغَ عَنِي ذَلِكَ وَقُلْتُ أَهَا
فَهَذَابَ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ مِنْهُنَّ ثُمَّ جَمَعْتُ عَلَيَّ تِبَاعِي فَقَرَأْتُ فَدَخَلْتُ عَلَى
حَفْصَةَ فَقُلْتُ لَهَا أَيْ حَفْصَةَ اتَّغَاضَبُ إِحْدَائِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ الْيَوْمَ حَتَّى اللَّيلَ فَالْأَلْتُ نَعْمَ فَقُلْتُ قَدْ خَبَتْ وَخَسِيرْتْ أَفَتَمَنِينَ أَنْ
يَعْضُبَ اللَّهُ لِعَضِيبِ رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَهْكِي لَا تَسْتَكْرِي
النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا تَرْجِعِيهِ فِي شَيْءٍ وَلَا تَهْجُرِيهِ وَسَلَّيْنِي
مَا بَدَا لَكَ وَلَا يَعْرَنِكَ أَنْ كَانَتْ جَارِتُكَ أَوْضَأَ مِنْكَ وَأَحَبَّ إِلَى النَّبِيِّ
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرِيدُ عَائِشَةَ قَالَ عُمَرُ وَكُنَّا قَدْ تَحَدَّثَنَا أَنْ غَسَانَ
تَتَلَعِّلُ الْخَيْلَ لِغَزْوَنَا فَزَلَ صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ بِيَوْمِ تَوْبَتِهِ فَرَجَعَ إِلَيْنَا
عَشَاءً فَضَرَبَ يَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا وَقَالَ أَتَمْ هُوَ فَقَرَ غَتْ فَخَرَجَتِهِ
فَقَالَ قَدْ خَدَثَ الْيَوْمَ أَمْرٌ عَظِيمٌ فَقُلْتَ مَا هُوَ أَجَاءَ غَسَانَ قَالَ لَا يَلِنْ أَعْظَمُ
مِنْ ذَلِكَ وَأَهْوَلُ طَلاقِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِسَاءُهُ وَقَالَ عَبْدُ بْنِ
حُنَيْنَ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ فَقَالَ اعْتَزَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَزْوَاجَهُ فَقُلْتَ خَاتِبَ حَفْصَةَ وَخَسِيرَتْ قَدْ كُنْتُ أَطْلَنْ هَذَا يُوشِكَ أَنْ يَكُونَ
جَمَعْتُ عَلَيَّ تِبَاعِي فَصَلَّيْتُ صَلَّاهَ الْأَفْجُرِ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَدَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَشْرِبَةً لَهُ فَاعْتَرَلَ فِيهَا وَدَخَلَتْ عَلَى
حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبَكِي فَقُلْتَ مَا يُبَكِّيكِ أَمْ أَكُنْ حَذَرَتِكَ هَذَا أَطْلَقُنَّ النَّبِيِّ
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ لَا أَدْرِي هَا هُوَ دَا مُعْتَرَلُ فِي الْمَشْرِبَةِ
فَخَرَجَتِهِ فَجَئَتِهِ إِلَى الْمَنْبِرِ فَإِذَا حَوْلَهُ رَهْطٌ يَبَكِي بِعَضُّهُمْ فَجَلَسَتْ مَعَهُمْ
قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَتِي مَا أَجُدُ فَجَئَتِ الْمَشْرِبَةِ الَّتِي فِيهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَقُلْتُ لِغَلَامَ لَهُ أَسْوَدَ اسْتَأْذِنْ لِعُمَرَ فَدَخَلَ الْغَلَامُ فَكَلَمَ النَّبِيِّ صَلَّى
اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ كَلَمْتُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَكَرَتِكَ
لَهُ فَصَمَّتَ فَأَنْصَرَتْ حَتَّى جَلَسَتْ مَعَ الرَّهْطِ الَّذِينَ عِنْدَ الْمَنْبِرِ ثُمَّ
غَلَبَتِي مَا أَجُدُ فَجَئَتِ الْغَلَامَ اسْتَأْذِنْ لِعُمَرَ فَجَلَسَتْ ثُمَّ رَجَعَ إِلَيَّ فَقَالَ
ذَكَرَتِكَ لَهُ فَصَمَّتَ فَرَجَعَتْ فَجَلَسَتْ مَعَ الرَّهْطِ الَّذِينَ عِنْدَ الْمَنْبِرِ ثُمَّ
غَلَبَتِي مَا أَجُدُ فَجَئَتِ الْغَلَامَ فَقُلْتُ اسْتَأْذِنْ لِعُمَرَ فَجَلَسَتْ ثُمَّ رَجَعَ إِلَيَّ فَقَالَ
قَدْ ذَكَرَتِكَ لَهُ فَصَمَّتَ فَلَمَّا وَلَيْتُ مُثْصَرَ فَأَقَالَ إِذَا الْغَلَامُ يَدْعُونِي فَقَالَ
قَدْ أَدِنَ لَكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا هُوَ مُضطَبِعٌ عَلَى رِمَالٍ حَصِيرٍ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ فِرَاشٌ
قَدْ أَتَرَ الرَّمَالُ بِجَنِيهِ مُكَنِّا عَلَى وَسَادَةِ مِنْ أَدْمَ حَشُونَهَا لِيُفَرَّقَ فَسَامَتْ
عَلَيْهِ ثُمَّ قُلْتَ وَأَنَا قَائِمٌ يَا رَسُولَ اللهِ أَطْلَقْتِ نِسَاءَكَ فَرَفَعَ إِلَيَّ بَصَرَهُ
فَقَالَ لَا قُلْتُ اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ قُلْتَ وَأَنَا قَائِمٌ أَسْتَأْذِنُ يَا رَسُولَ اللهِ لَوْ رَأَيْتَنِي
وَكُنَّا مَعْشَرَ قُرْيَشٍ نَغْلِبُ النِّسَاءَ فَلَمَّا قَرِمَنَا الْمَدِينَةَ إِذَا قَوْمٌ نَظَبُهُمْ بِسَاؤُهُمْ
فَتَبَسَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قُلْتَ يَا رَسُولَ اللهِ لَوْ رَأَيْتَنِي وَدَخَلْتُ
عَلَى حَفْصَةَ فَقُلْتَ لَهَا لَا يَعْرَنِكَ أَنْ كَانَتْ جَارِتُكَ أَوْضَأَ مِنْكَ وَأَحَبَّ
إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرِيدُ عَائِشَةَ فَتَبَسَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ تَبَسِّمَةً أُخْرَى فَجَلَسْتُ حِينَ رَأَيْتُهُ تَبَسَّمَ فَرَفَعْتُ بَصَرِي فِي بَيْتِهِ
 فَوَاللهِ مَا رَأَيْتُ فِي بَيْتِهِ شَيْئًا بَرُدُّ الْبَصَرِ عَيْنَ أَهْبَةٍ تَلَاثَةٍ قُفِّلَتْ يَا رَسُولَ
 اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ فَلَيُوسِعْ عَلَى أَمْتَكَ فَإِنَّ فَارِسَ وَالرُّومَ قَدْ وُسِعَ عَلَيْهِمْ
 وَأَعْطُوا الدُّنْيَا وَهُمْ لَا يَعْبُدُونَ اللَّهَ فَجَلَسَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَكَانَ مُتَكَبِّرًا فَقَالَ أَوْفِي هَذَا أَنْتَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ إِنَّ أَوْلَكَ قَوْمًا عُجُّلُوا
 طَنَّتْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَقُلْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اسْتَغْفِرُ لِي فَاعْتَرَلَ النَّبِيُّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِسَاءً مِّنْ أَجْلِ ذَلِكَ الْحَدِيثِ حِينَ أَفْسَنَهُ حَفْصَةَ
 إِلَى عَائِشَةَ تِسْعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَكَانَ قَالَ مَا أَنَا بِدِاخْلِ عَلَيْهِنَّ شَهْرًا
 مِّنْ شِدَّةِ مُوْجَدَتِهِ عَلَيْهِنَّ حِينَ عَاتَبَهُ اللَّهُ فَلَمَّا مَضَتْ تِسْعَ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً
 دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ فَبَدَا بِهَا فَقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ كُنْتَ قَدْ
 أَقْسَمْتَ أَنْ لَا تَدْخُلَ عَلَيْنَا شَهْرًا وَإِنَّمَا أَصْبَحْتَ مِنْ تِسْعَ وَعِشْرِينَ لَيْلَةً
 أَعْدُهَا عَدًّا فَقَالَ الشَّهْرُ تِسْعَ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً فَكَانَ ذَلِكَ الشَّهْرُ تِسْعًا
 وَعِشْرِينَ لَيْلَةً فَأَلَّتْ عَائِشَةُ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى آيَةَ التَّخْيِيرِ فَدَأَبِي أَوْلَ
 امْرَأَةً مِّنْ نِسَائِهِ فَأَخْتَرْتُهُ ثُمَّ خَيَرْتُ نِسَاءً كُلُّهُنَّ فَقُلْنَ مِثْلُ مَا قَالَتْ
 عَائِشَةُ.³²⁶

Telah menceritakan kepada kami [Abū Yaman] Telah mengabarkan kepada kami [Syu'aib] dari [Az Zuhri] ia berkata; Telah mengabarkan kepadaku [‘Ubaydillāh bin ‘Abdullāh bin Abū Tsaur] dari [‘Abdullāh bin Abbas], ia berkata; Aku selalu bersikeras untuk menanyakan kepada ‘Umar bin al-Khaṭṭāb tentang dua orang wanita dari isteri-isteri Nabi, yang Allah berfirman terhadap mereka berdua: *in tatūbā ilāllāh faqad ṣaghat qulūbakumā*. Hingga suatu saat, ia menunaikan haji dan aku pun ikut menunaikan haji bersamanya. Dalam perjalanan ia menyingkir hendak buang hajat, lalu aku mengikutinya dengan membawakan kantong air. Ia pun buang air besar, dan ia kembali aku pun menuangkan air pada kedua tangannya, lalu ia pun berwudlu. Saat itulah aku bertanya, Wahai Amirul

³²⁶ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘il bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah bin Bardizbah al-Ju‘fī al-Bukhārī, al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣahīh al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh wa Sunanīhi wa Ayyāmīhi (Beirūt: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 H), Kitāb al-Tafsīr, no. 4913, 8:173.

Mukminin, siapakah dua orang wanita dari isteri-isteri Nabi yang Allah Ta'ala berfirman kepada keduanya, *in tatūbā ilāllāh faqad ṣaghāt qulūbakumā*. (Jika kamu berdua bertaubat kepada Allah, Maka Sesungguhnya hati kamu berdua Telah condong (untuk menerima kebaikan).)' ['Umar] pun menjawab, Sungguhnya mengherankan kamu ini wahai IbnAbbas. Kedua wanita itu adalah Ā'ishah dan Hafshah. Kemudian 'Umar menceritakan haditsnya dengan lebih luas, ia berkata; Dulu, aku mempunyai seorang tetangga dari kalangan Anṣār diBanī Umayyah bin Zayd yang mereka adalah para penduduk Manidah yang fakir. Kami saling bergantian untuk menghadiri majelis Nabi. Aku hadir sehari dan ia pun hadir sehari. Bila aku yang hadir, maka aku akan menyampaikan hal-hal yang disampaikan oleh beliau berupa wahyu atau yang lainnya di hari itu. Dan jika gilirannya yang hadir, ia pun melakukan hal yang sama. Kami adalah bangsa Quraisy yang posisinya selalu di atas kaum wanita. Dan setelah kami bertemu dengan kaum Anṣār, ternyata mereka adalah kaum yang banyak dipengaruhi oleh kaum wanitanya. Maka para isteri-isteri kami pun mulai meniru dan mengambil adab dan kebiasaan wanita-wanita Anṣār. Kemudian aku mengajak isteriku berdiskusi, lalu ia pun mendebat argumentasiku. Aku mengingkari akan perlakuannya itu, ia pun berkata, Kenapa kamu tidak mengajakku berdiskusi? Demi Allah, sesungguhnya para isteri-isteri Nabi mengajak beliau berdiskusi. Bahkan pada hari ini hingga malam nanti, salah seorang dari mereka mendiamkan beliau. Aku pun kaget akan hal itu. Kukatakan padanya, Sesungguhnya telah merugilah bagi siapa di antara mereka yang

melakukan hal itu. Setelah itu, aku bergegas memberesi pakaianku lalu menemui Hafshah. Kukatakan padanya, Wahai Hafshah, apakah salah seorang dari kalian telah menyebabkan Nabi marah di hari ini hingga malam? Ia menjawab, Ya. Aku berkata, Sesungguh, kamu telah merugi. Apakah engkau merasa sekiranya Allah menjadi marah lantaran marahnya Rasulullah lalu kamu akan binasa? Janganlah kamu menuntut banyak kepada Nabi dan jangan pula kamu membantahnya dalam sesuatu apa pun. Dan janganlah kamu mendiamkannya. Pintalah padaku apa yang kamu mau. Janganlah kamu merasa cemburu terhadap madumu yang lebih dicintai oleh Nabi -maksudnya adalah Ā'ishah-. 'Umar berkata; Sebelumnya, kami telah saling berbincang bahwa Ghassan tengah mempersiapkan pasukan berkuda untuk memerangi kami. Pada hari gilirannya hadir, sahabatku yang Anṣāri menghadiri majelis lalu kembali menemuiku setelah sahalat Isya'. Ia mengetuk pintu rumahku dengan sangat keras seraya berkata, Cepatlah buka! maka aku pun segera keluar menemuinya. Ia berata, Sesungguhnya pada hari ini telah terjadi perkara yang besar. Aku bertanya, Peristiwa apa itu? Apakah Ghassan telah datang? Ia menjawab, Tidak, bahkan yang lebih besar dari itu. Nabi telah menceraikan isteri-isterinya. [Ubaid bin Hunain] berkata; Ia mendengar [IbnAbbas], dari ['Umar], ia berkata; Nabi meninggalkan isteri-isterinya, maka aku pun berakata, Sungguh, Hafshah telah merugi. Aku telah menduga hal ini akan terjadi. Aku pun segera mengemas pakaianku, lalu shalat Fajar bersama Nabi. Setelah itu, Nabi memasuki tempat minumnya dan berdiam diri situ. Kemudian aku masuk menemui Hafshah, ternyata ia sedang

menangis. Aku berkata padanya, Apa yang menyebabkanmu menangis. Bukankah aku telah mengingatkanmu akan hal ini? Apakah Nabi telah menceraiakan kalian? Ia menjawab, Aku tidak tahu, itu beliau sedang tinggal di tempat minum. Maka aku pun segera keluar dan mendatangi mimbar, ternyata di sekeliling itu ada beberapa orang yang sebagian dari mereka juga sedang menangis, lalu aku pun duduk bersama mereka sebentar kemudian aku tak kuasa lagi akan suasana itu. Maka aku datang ke tempat minum yang dipergunakan Nabi untuk berdiam. Aku pun berkata kepada budaknya yang hitam, Mintakanlah izin untuk ‘Umar. Lalu sang budak pun masuk dan berbicara kepada Nabi kemudian kembali dan berkata, Aku telah berbicara dengan Nabi dan juga telah menyebutmu, namun beliau diam. Akhirnya aku pun kembali dan duduk lagi bersama sekelompok orang yang tadi berada di sekitar mimbar. Setelah itu, aku tak sabaran lagi, maka aku mendatangi sang budak itu lagi dan berkata padanya, Mintakanlah izin untuk ‘Umar. Ia pun masuk lalu kembali seraya berkata, Aku telah menyebutmu, namun beliau tetap diam. Aku kembali lagi dan duduk bersama beberapa orang yang ada di mimbar. Namun, aku tak sabaran lagi dan mendatangi sang budak itu lalu berkata, Mintakanlah ini untuk ‘Umar. Ia pun masuk dan kembali seraya berkata, Sungguh, aku telah menyebut namamu, namun beliau tetap diam. Maka ketika aku berpaling hendak pergi, tiba-tiba sang budak itu memanggilku seraya berkata, Sesungguhnya Nabi telah mengizinkanmu. Akhirnya aku pun menemui Rasulullah yang sedang berbaring di atas pasir beralaskan tikar tanpa kasur. Pasir-pasir itu telah berbekas pada sisi badan beliau. beliau berbantalkan kulit yang

berisikan sabut. Aku mengucapkan salam atasnya dan berkata sambil berdiri, Wahai Rasulullah, apakah Anda telah menceraikan isteri-isteri Anda? Maka beliau pun mengangkat pandangannya ke arahku dan menjawab: Tidak. Maka aku pun berkata, Allahu Akbar. Kukatakan lagi sambil berdiri, Aku mendengar wahai Rasulullah, sekiranya Anda melihatku. Kita adalah bangsa Quraisy yang selalu mengatur wanita. Namun, ketika kita mendatangi Madīnah, ternyata mereka adalah kaum yang didominasi oleh kaum wanita. Kemudian Nabi tersenyum. Lalu aku berkata lagi, Wahai Rasulullah, sekiranya Anda mau melihatku. Aku telah menemui Hafshah dan berkata padanya, 'Janganlah sekali-kali kamu merasa cemburu bilamana tetanggamu lebih dicintai oleh Nabi - maksudnya adalah Ā'ishah-.' Kemudian Nabi tersenyum lagi. Maka ketika itu, aku pun duduk dan mengangkat pandanganku ke arah rumahnya. Maka demi Allah, aku tidak melihat sedikit pun di rumah beliau kecuali tiga kulit yang telah disamak. Aku berkata pada beliau, Wahai Rasulullah, berdo'alah kepada Allah untuk ummat Anda. Karena orang-orang Persi dan Romawi telah diberi keleluasaan, dan mereka juga telah diberi dunia, padahal mereka tidak menyembah Allah. Akhirnya Nabi duduk yang sebelumnya berbaring. Kemudian beliau bersabda: Beginikah sikapmu wahai Ibnu'l Khathhab? Sesungguhnya mereka itu adalah suatu kaum yang kebaikan mereka disegerakan di dunia. Aku pun berkata, Mintakanlah ampun untukku. Jadi, Nabi meninggalkan isteri-isterinya karena perkara itu. Yakni, ketika Hafshah menyebarkannya pada Ā'ishah, yaitu selama dua puluh sembilan hari. Saat itu, beliau bersabda: Aku tidak akan masuk

menemui mereka selama satu bulan. Demikian itu, karena kerasnya rasa kesal beliau pada mereka, yakni saat Allah menegur dirinya. Dan ketika telah berlalu dua puluh sembilan hari, beliau menemui Ā'ishah dan beliau memulai darinya. Maka Ā'ishah pun berkata pada beliau, Wahai Rasulullah, sesungguhnya Anda telah bersumpah untuk tidak menemui kami selama satu bulan penuh. Sedangkan hari ini Anda baru memasuki hari yang kedua puluh sembilan, sebagaimana yang aku hitung. Kemudian beliau pun bersabda; Sesungguhnya hitungan bulan itu adalah dua puluh sembilan hari. Dan memang jumlah hari pada bulan itu adalah dua puluh sembilan malam. Ā'ishah berkata; Kemudian Allah Ta'ala menurunkan ayat At-Takhyir (ayat yang berisi pilihan untuk tetap menjadi isteri nabi atau tidak). Beliau memulai dariku, wanita yang pertama dari isteri-isterinya. Dan aku pun lebih memilih beliau. setelah itu, beliau memberi pilihan kepada para isterinya semuanya, dan mereka pun menjawab sebagaimana yang dikatakan Ā'ishah.

Imam al Ghazali menyatakan. Hadis-hadis diatas dapat ditemukan di dalam Kitāb ṣaḥīḥ Bukhārī dan ṣaḥīḥ muslim. Sehingga menurutnya, semuanya termasuk nash-nash sarih yang membuktikan bahwa bernyanyi, juga bermain (sesuatu yang acapkali juga dianggap sebuah ksia-siaan) tidaklah haram dilakukan.

Di dalam keterangan selanjutnya, Al-Ghazālī menyusun beberapa petunjuk kemurahan syariat yang ditemukan di dalam hadis-hadis diatas:

- a. Orang-orang habasyah terbiasa menari dan bermain
- b. Permainan itu dilakukan di dalam masjid

- c. Perkataan nabi Berupa, biarkanlah wahai Banī Arfadah! selain difahami sebagai perintah pemberian, ia juga memiliki arti perintah untuk bermain.
- d. Perintah nabi kepada Abū Bakr dan ‘Umar untuk tidak memberhentikn budak-budak yang bernyanyi. Alasan yang ditemukan adalah saat itu adalah hari raya, yakni hari raya sebagai sebab-sebab bahagia.

Oleh karenanya al-Ghazālī mengambil kesimpulan bahwa hukum untuk ghina adalah mubāḥ (boleh).³²⁷ Al-Ghazālī dalam pembelaannya terhadap kebolehan musik menggunakan pendekatan rasional yang logis. Menurutnya, suara adalah elemen penting dalam bernyanyi, dan suara itu sendiri bisa dihasilkan dari berbagai sumber, seperti benda mati (misalnya alat musik), binatang (seperti burung), atau manusia. Setiap sumber ini menghasilkan jenis suara yang beragam, beberapa mungkin tidak nyaman didengar, seperti suara fals atau susunan nada yang tidak teratur. Namun, jika suara yang dihasilkan indah dan enak didengar, maka tidak ada alasan untuk mengharamkannya. Dalam pandangan al-Ghazālī, mendengarkan suara indah, baik yang berasal dari manusia, binatang, maupun benda mati, tidak bisa diharamkan semata-mata karena keindahan atau kesenangannya. Sebagai contoh, suara merdu burung bul-bul atau hewan lain yang memiliki kemampuan vokal tidak dianggap haram. Al-Ghazālī mempertanyakan, jika mendengarkan suara indah dari burung tidak diharamkan, mengapa mendengarkan suara manusia yang diperindah atau suara dari alat musik harus dipandang berbeda? Menurutnya, tidak ada perbedaan hakiki antara suara yang dihasilkan oleh benda mati seperti alat musik dan suara yang keluar dari makhluk hidup, baik yang berakal maupun tidak

³²⁷ Abū Ḥāmid Muhammad bin Muḥammad Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, (Beirût: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2012), vol 2, 372-373

berakal. Maka, ketika syariat menghukumi beberapa alat musik sebagai haram, menurut al-Ghazālī, hal itu bukan disebabkan oleh sifat alat musik atau suara yang dihasilkannya, tetapi lebih karena adanya nas agama yang secara eksplisit mengharamkannya. Jadi, pengharaman alat musik tidak terkait langsung dengan suara itu sendiri, melainkan dengan ketentuan yang ditetapkan oleh syara'. Dengan demikian, al-Ghazālī menyampaikan bahwa mendengarkan musik pada dasarnya tidak bisa diharamkan secara mutlak, kecuali ada larangan yang jelas dari sumber hukum agama.³²⁸

2. Hadis Ahmад

وروى احمد والطبراني بسندهما إلى السائب بن يزيد أن امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها يا عائشة أعرفي هذه قالت لا يا نبى الله فقال هذه قبة بنى فلان ثحبين أن تعيشك قالت نعم قال فأعطيها طبقاً فعنتها فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد نفخ الشيطان في منخرها³²⁹

Hadis tersebut diriwayatkan oleh Ahmад dan Thabrani dengan sanad mereka berdua dari al-Sa'ib bin Yazid, bahwa seorang wanita datang kepada Rasulullah, lalu beliau berkata, Wahai Ā'ishah, apakah kamu mengenal wanita ini? Ā'ishah menjawab, Tidak, wahai Nabi Allah. Beliau bersabda, Ini adalah seorang penyanyi dari Banī Fulan. Apakah kamu ingin dia menyanyikan sesuatu untukmu? Ā'ishah menjawab, Ya. Lalu Rasulullah memberikan sebuah piring kepadanya, dan wanita itu pun bernyanyi untuknya.

³²⁸ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad Al-Ghazālī, *Iḥyā'* ..., vol 2, 363-364

³²⁹ Abū 'Abdillāh Ahmād bin Muḥammad bin Hanbāl al-Shaybānī al-Dhuhlī, *Musnad Imām Ahmād* (Beirût: Dār al-Ḥadīth, 1995), ed. Ahmād Muḥammad Shākir, juz 5, cetakan 1, 197.

Kemudian Rasulullah bersabda, Setan telah meniup pada kedua lubang hidungnya.

Dari hadis ini, Nabi sama sekali tidak melarang nyanyian ataupun musik yang dimainkan oleh seorang perempuan. Sedangkan pernyataan nabi Sungguh setan telah meniupkan pada kedua hidungnya tidak berarti bahwa hal itu menunjukkan nyanyian dan musik sesuatu yang haram. Akan tetapi, bahwa musik sesungguhnya lebih dekat kepada sesuatu yang batil. Dengan demikian, jika yang dimaksud batil adalah haram, maka tidak mungkin seorang nabi mengijinkan perempuan itu bernyanyi, terlebih mengijinkan Ā'ishah mendengarkannya.

3. Riwayat al-Bukhārī

وَرَوِيَ الْبَخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ بِسَنْدِهِ إِلَى نُبُرِّيَّعَ بْنِتِ مُعَوِّذِ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَدَّةً تُبَيْنِي عَلَى فَحْلَسَ عَلَى فَرَاشِي گَمْجِلِسِكَ مَلَيْ وَرَجُوبِرِيَّاتِ يَضْرِبُنَ بِالدُّفَّةِ يَنْدُبُنَ مِنْ قُتْلَ مِنْ أَبْنَائِهِنَ يَوْمَ بَدْرٍ حَتَّى قَالَتْ جَارِيَةٌ وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي عَدِّ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقْوِلِي هَكُذا وَقُولِي مَا كُلُّتْ تَقْوِيلِنَ.³³⁰

Nabi mendatangiku hari pernikahanku. Maka beliau duduk di atas ranjangku seperti duduk anda di samping diriku. Sementara anak-anak wanita menabuh rebana dengan menyebut orang yang terbunuh dari ayah mereka waktu perang badar. Sampai salah satu anak wanita itu mengatakan, Di antara kita ada nabi yang mengetahui hari esok. Maka Nabi bersabda, Jangan mengatakan seperti itu, katakan seperti apa yang anda katakan (tadi).

³³⁰ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah bin Bardizbah al-Ju‘fī al-Bukhārī, al-Jāmi’ al-Musnad al-Šāhīh al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh wa Sunanīhi wa Ayyāmīhi (Beirūt: Dār Tūq al-Najāh, 1422 H), ed. Muḥammad Zuhair ibn Nasir al-Nāsir, juz 7, cetakan 1, 340

Hadis ini diartikan bahwa nabi Muhammad mendengarkan suara rebana, nyanyian, dan syair yang dinyanyikan oleh anak-anak perempuan dengan tanpa ada kebutuhan (*al-hājah*). Oleh karena itu, mendengarkan nyanyian laki-laki dan tabuhan (rebana) sebagaimana yang ada dalam praktek *al-Simā'* adalah halal. Kesimpulan ini didasarkan atas Qiyas Aulawi.

Selanjutnya Alhmad Ghazali menyatakan bahwa perintah nabi Muhammad untuk menyanyikan syair menunjukkan bahwa bernyanyi hukumnya *mubāḥ* (boleh). Adapun mengenai perbuatan nabi mendengarkan nyanyian dan rebana masih terdapat perbedaan pendapat. Menurut imam Mālik, tindakan-tindakan nabi menunjukkan sesuatu yang *Ibahah* (wenang) karena perbuatan nabi itu tidak mungkin makruh apalagi haram. Sementara hukum asal sesuatu itu adalah *al-ibāhah*. Kedua, menurut pendapat imam Al-Shāfi'ī, perbuatan nabi menunjukkan sesuatu yang sunnah karena nabi adalah suri tauladan yang baik. Sebagaimana firman allah:

sesungguhnya telah ada pada diri rasulullah itu suri tauladan yang baik bagimu.....

Pendapat ketiga, pendapat Ibn Surajj dan Abi Said al-Ishthakhari serta Khairan, menyatakan bahwa perbuatan nabi menunjukkan hal yang wajib karena Allah dalam al-Qur'annya berfirman:

فُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُخْبِرُكُمْ اللَّهُ وَيَعْفُرُ لَكُمْ دُنْوِيَّكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ
رَّحِيمٌ

Artinya: Katakanlah: Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Karena alasan itulah, Ahmād Al-Ghazālī menyatakan bahwa perbuatan nabi mendengarkan nyanyian dan suara rebana, serta permintaannya untuk mengulangi nyanyian, menurut sebagian ulama ushul fiqh dapat dikategorikan wajib atau sunnah atau mubāh. Tidak ada seorangpun yang mengatakan hal tersebut haram.

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ
وَأَنَّ يُوبَ عَنْ أَبِيهِ قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي سَفَرٍ وَكَانَ غُلَامٌ يَحْدُو بِهِنَّ يَقَالُ لَهُ
أَنْجَشَةٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُوِدْنَكَ يَا أَنْجَشُ
سُوْفَكَ بِالْفَوَارِيرِ قَالَ أَبُو قِلَابَةَ يَعْنِي النِّسَاءَ³³¹.

Artinya: Telah menceritakan kepada kami [Sulaymān bin Harb] telah menceritakan kepada kami [Hammad] dari [Tsabit] dari [Anas] dan [Ayyūb] dari [Abū Qilābah] dari [Anas] bahwa Nabi pernah dalam suatu perjalanan, sementara seorang hamba sahayanya bernama Anjasyah mengawal para wanita, maka Nabi bersabda: Pelan-pelanlah wahai Anjasyah, karena kamu tengah mengawal sesuatu yang mudah pecah. Abū Qilābah mengatakan; maksudnya adalah (mengawal) para wanita.

Serta untuk menolak orang yang mengharamkan musik, Ahmād Al-Ghazālī menyetir sebuah hadis berikut:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْتَهَى حَدَّثَنَا غُنْدَرُ حَدَّثَنَا شَعْبَةُ عَنْ هَشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ
عَائِشَةَ أَنَّ أَبَا بَكْرَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا يَوْمَ فِطْرٍ
أَوْ أَضْحَى وَعِنْدَهَا قَيْنَاتٌ تُعَيْنَانِ بِمَا تَقَادَفَتِ الْأَنْصَارُ يَوْمَ بُعَاثٍ فَقَالَ أَبُو

³³¹ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah bin Bardizbah al-Ju‘fī al-Bukhārī, al-Jāmi’ al-Musnad al-Šāhīh al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh wa Sunanīhi wa Ayyāmīhi (Beirūt: Dār Tūq al-Najāh, 1422 H), ed. Muḥammad Zuhayr bin Nāṣir al-Nāṣir, juz 10, cet. 1, 609

بَكْرٌ مِّنْ مَارُ الشَّيْطَانِ مَرَّتَيْنِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعْهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا وَإِنَّ عِيدَنَا هَذَا الْيَوْمُ³³².

Artinya: Telah menceritakan kepadaku **Muhammad bin al-Mutsanna** telah menceritakan kepada kami Ghandar menceritakan kepada kami Syu'bah dari Hisyam dari bapaknya dari 'Ā'ishah bahwa Abū Bakr datang menemui 'Ā'ishah dimana Nabi sedang berada disampingnya pada hari raya 'Idul Fithri atau Adha. Saat itu di hadapan 'Ā'ishah radliallahu 'anha terdapat dua budak perempuan hasil tawanan kaum Anṣār dalam perang Bu'ats sedang bernyanyi. Maka Abū Bakr berkata; Seruling-seruling syetan. Dia mengucapkannya dua kali. Maka Nabi bersabda: Biarkanlah wahai Abū Bakr. Sesungguhnya setiap kaum memiliki hari raya dan hari raya kita adalah hari ini.

Hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī mengenai Nabi Muhammad yang mendengarkan nyanyian dan tabuhan rebana pada hari pernikahan menunjukkan bahwa dalam konteks perayaan yang sesuai, musik dan nyanyian diperbolehkan dalam Islam. Dalam hadis ini, Nabi duduk di acara pernikahan sambil anak-anak perempuan memainkan rebana dan menyanyikan syair yang mengenang pertempuran di Perang Badar. Namun, Nabi mengoreksi klaim bahwa beliau mengetahui masa depan, yang menunjukkan bahwa pernyataan tersebut berlebihan. Aḥmad Ghazali menganggap tindakan ini sebagai indikasi bahwa nyanyian dalam konteks seperti itu adalah *mubāḥ* (boleh), selama tidak melanggar prinsip-prinsip syariat. Imam Mālik juga melihat tindakan ini sebagai sesuatu yang diperbolehkan (*ibahah*), mengingat perbuatan Nabi dalam konteks ini

³³² Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah bin Bardizbah al-Ju‘fī al-Bukhārī, Al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh wa Sunanīhi wa Ayyāmīhi (Beirut: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H), ed. Muḥammad Zuhair ibn Nasir al-Nāṣir, juz 2, cetakan 1, 971

tidak menunjukkan keharaman atau makruh. Sebaliknya, Imam Al-Shāfi’ī menilai bahwa tindakan Nabi menunjukkan bahwa hal ini bisa dianggap sunnah, mengingat Nabi adalah teladan bagi umat Islam. Dengan demikian, hadis ini menegaskan bahwa musik dan nyanyian dalam konteks sosial yang positif, seperti perayaan pernikahan, tidak dianggap terlarang secara mutlak, asalkan tetap dalam batasan yang sesuai dengan ajaran Islam. Adapun pernyataan hari raya kita adalah hari ini bukan berarti hal itu berlaku khusus pada hari raya, akan tetapi hal itu berlaku pada hari raya dan bukan hari raya. Artinya, pembolehan itu bukan pada harinya, tetapi pada musiknya. Buktinya Rasulullah mengijinkan nyanyian pada hari raya dan bukan pada hari raya.

Hadis ini tidak hanya menunjukkan kehalalan mendengarkan nyanyian, tetapi juga menolak orang yang mengingkarinya, seperti tindakan Abū Bakr yang ditolak oleh nabi. Aḥmad Al-Ghazālī tidak sependapat dengan pendapat imam Aḥmad bin Ḥambali yang menyatakan bahwa hadis di atas hanya menunjukkan kehalalan menyanyi dan mendengarkannya pada hari raya saja. Menurut Aḥmad Al-Ghazālī, hukum yang dikandung oleh hadis tersebut bersifat umum, hal ini sesuai dengan *qa’idah*

sesuatu yang sebab khusus itu tidak dapat menghalangi keumuman hukum

Selanjutnya, Imam al-Bukhārī dan Imam Muslim juga meriwayatkan bahwa, Rasulullah memberikan pengakuan, Abū Mūsā al-Ash’ari diberikan *Mizmar* (suara yang merdu atau indah) seperti merdu suaranya nabi Dāwud. Artinya, Rasulullah menyerupakan suara Abū Mūsā dengan suara nabi Dāwud, padahal *Mizmar* adalah alat musik. Penyerupaan suara dengan alat musik menunjukkan bahwa Rasulullah pun juga menikmati suara merdu yang dihasilkan dari suara musik.

Ibnal-Qayyim dalam karyanya *Zād al-Ma'ād* menyampaikan riwayat:

عَنْ عُنِيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ وَهُوَ احَد تَلَمِيذَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَتْ لِدَاؤَدْ نَبِيًّا لِلَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِعْرَفَةً يَتَعَنَّى عَلَيْهَا بَيْكِيٌّ وَبَيْكِيٌّ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ الرَّبُورَ سِبْعِينَ
لَحْنًا.³³³

Nabi Dāwud memiliki mi'zafah (harpa atau piano) untuk bernyanyi, dia menangis dan membuat orang lain bisa menangis). IbnAbbas berkata: dia membaca Zabur tujuh puluh lahn (logat).

وَأَمَّا الْخَدِيبُ الَّذِي فِي صَحِيحِ الْبَخَارِيِّ لِيَكُونَ مِنْ أَمْتِي
أَفْوَامُ يَسْتَحِلُونَ الْحَرَبَرَ وَالْحَمَرَ وَالْمَعَازِفَ

Akan ada dari kalangan umatku suatu kaum/kelompok yang menghalalkan zina, sutera, khamr (arak), alat-alat muzik (al-ma'aazif: Peralatan bunyi-bunyian yang digunakan bagi mengiringi nyanyian/syair).

Hal ini sama sekali tidak menunjukkan bahwa haramnya musik tetapi dikarenakan campurannya, yaitu minum-minuman keras dan perzinahan.

وَمِنْ طَرِيقِ سَعِيدِ بْنِ مَنْصُورٍ أَنَا أَبُو دَاؤِدُ - هُوَ سُلَيْمَ بْنُ سَلَيْمَ بَصْرِيٌّ - أَنَا حَسَنُ بْنُ أَبِي سَيَّانٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «يُمْسِخُ قَوْمٌ مِنْ أَمْتِي فِي أَخْرِ الزَّمَانِ قِرَدَةً وَخَازِيرَاتٍ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ يَشْهُدُونَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَيُصَلُّونَ، وَيَصُومُونَ، وَيَحْجُجُونَ قَالُوا: فَمَا بِالْهُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَنْخُذُوا الْمَعَازِفَ وَالْقَنَبَاتِ، وَالدُّفُوفَ،

³³³ Shihāb al-Dīn Abū al-Fadl Aḥmad bin ‘Alī bin Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Alī bin Maḥmūd bin Ahmad bin Hajar, *Fath al-Bārī* (Kairo: Maktabah al-Kulliyyāt al-Azhariyyah, 1986), Juz 10, 406.

وَبَشَّرُونَ هَذِهِ الْأَشْرَبَةَ، فَبَأْتُو عَلَىٰ أَهْوَهُمْ، وَشَرَّاْهُمْ، فَأَصْبَحُوا
قَرَدَةً وَخَازِيرَ³³⁴

Dari Abū Hurayrah, ia berkata: rasulullah bersabda: Ada suatu kaum daripada umat ini akan diubah menjadi monyet dan babi pada akhir zaman. Mereka berkata: Wahai Rasulullah, bukankah mereka itu bersaksi bahawa tiada Tuhan yang berhak disembah melainkan Allah dan bersaksi bahawa Muḥammad itu Pesuruh Allah? Rasulullah menjawab: Benar, mereka itu berpuasa, menunaikan solat dan mengerjakan haji. Mereka berkata: Kenapakah mereka diazab demikian? Rasulullah menjawab: Mereka mendengar muzik, gendang-gendang, dan penyanyi-penanyi wanita, lalu mereka menghabiskan malam dengan minum dan perbuatan yang sia-sia dan apabila tiba waktu pagi mereka telah diubah menjadi monyet dan babi.

Hadis di atas mengisahkan bahwa di akhir zaman, ada sekelompok orang dari umat Nabi Muhammad yang akan berubah menjadi kera dan babi sebagai hukuman karena mereka mengabaikan ajaran agama dan terlibat dalam perbuatan yang dilarang, seperti mendengarkan musik dan minuman keras. Beberapa ulama cenderung mengabaikan pernyataan mengenai musik dan lebih fokus pada praktik minum dan perilaku sia-sia yang sering kali menyertai penggunaan musik, terutama dalam konteks malam hari. Perilaku seperti ini dapat mengubah musik menjadi sarana untuk kemaksiatan, alih-alih

³³⁴ Abū Dāwud SulaYmān bIn al-Ash'ath bIn Ishāq al-Azdī al-Sijistānī, **Sunan Abī Dāwud**, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), Juz 2, 122.

menjadi bentuk hiburan yang sah. Dengan demikian, pengharaman musik mungkin bukan karena esensi musik itu sendiri, melainkan karena asosiasi negatif yang sering menyertainya. Musik yang disertai dengan tindakan tidak baik atau maksiat, seperti minum alkohol atau perilaku buruk lainnya, jelas menjadi masalah, namun musik itu sendiri tidak harus dipandang sebagai penyebab utama dari kemaksiatan tersebut. Namun, jika kita melihat musik yang tidak terkait dengan keburukan atau kemaksiatan, pandangannya bisa berbeda. Misalnya, dalam hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī, terdapat kisah mengenai golongan yang pada suatu waktu berbuat aniaya dan menolak bantuan kepada orang miskin, yang kemudian dihukum oleh Allah dengan bencana besar. Dalam konteks ini, fokus utama adalah pada perilaku buruk mereka, bukan pada penggunaan musik itu sendiri. Ini menunjukkan bahwa masalahnya terletak pada bagaimana musik digunakan dan konteks sosial di sekitarnya, bukan pada musik sebagai media.

Para sahabat seperti ‘Umar bin Khaṭṭāb dan Uthmān bin Affan memberikan pandangan yang lebih fleksibel terhadap musik. ‘Umar bin Khaṭṭāb menyebutkan bahwa nyanyian bisa menjadi bekal bagi seseorang yang bepergian, menunjukkan bahwa dalam konteks tertentu, musik memiliki fungsi yang positif. Sementara itu, Uthmān bin Affan mengizinkan dua budak wanitanya untuk bernyanyi pada malam hari, tetapi meminta mereka berhenti ketika hampir waktu subuh untuk meminta ampun atas dosa-dosa. Ini menunjukkan bahwa musik pada dasarnya tidak dilarang, tetapi harus disesuaikan dengan waktu dan konteks yang sesuai dengan ajaran Islam. Dalam konteks para sahabat bahwa, perintah berhenti bernyanyi yang diberikan oleh Uthmān bin Affan lebih bersifat penundaan dan penyesuaian waktu, bukan pelarangan mutlak terhadap musik. Penghentian itu dimaksudkan agar waktu malam

digunakan untuk beribadah dan meminta ampun, bukan karena musik itu sendiri dianggap haram. Dengan demikian, kita dapat menyimpulkan bahwa sikap terhadap musik dalam Islam sangat bergantung pada konteks dan penggunaan, serta bagaimana musik tersebut terkait dengan perilaku dan niat seseorang. Musik dalam konteks yang positif dan tidak disertai kemaksiatan dapat diterima, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat.

B. Jika ditanya bagaimana mungkin musik halal bisa jadi haram?

Jika dilihat peristiwa ini, maka cobalah baca ayat al-Qur'an:

وَلَا تَسْبِّحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبِّحُوا اللَّهَ عَذْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

Begitu pula dengan makanan yang halal, tetapi dikonsumsi dengan cara-cara yang syar'i (berlebihan dan cenderung mubadzir) tentu akan berubah menjadi haram. Yang haram bukan makanannya tetapi cara menyajikan dan memperlakukan makanan. Begitu pula dengan musik, yang haram bukan musiknya, tetapi cara menyajikan dan mengisi musiknya yang haram.

Perlu dicatat bahwa, tidak ada hadis yang menyebutkan istilah *ma'azif* (alat musik) kecuali dibarengi dengan sesuatu yang haram seperti zina, mabuk dan sebagainya. Maka itu artinya, alat musik yang di dalamnya terdapat kemungkarlah yang haram. Oleh karena itu, hadis ini tidak dapat dijadikan sebagai dalil mengharamkan musik, kecuali ada satu dalil saja yang mengharamkan alat musik tanpa dibarengi dengan kemungkar. Artinya, hadis yang secara jelas mengaramkan *ma'azif* saja, bukan yang disertai dengan kemungkar.

Olehnya secara hukum awal untuk musik adalah halal atau *mubāḥ* (diperboleh) namun ketika muncul illat yang menyertainya maka hukum musik bisa berubah, yaitu seperti adanya perkara kemungkar dalam bermusik semisal

bermusik dengan mabuk-mabukan, zina dan sebagainya yang bisa memunculkan sikap yang berliebh-lebihan dan melahirkan kelalaian terhadap kesadaran diri kepada Allah swt maka hukunya haram. namun Sejauh illat-illat tersebut tidak muncul maka sah-sah saja, boleh-boleh saja melantunkan irama dengam musik.

Dalam kaidah fiqh disebutkan *Al umuuru Bimaqaashidihaa* segala sesuatu tergantung tujuannya. Olehnya, dalam kasus boleh tidaknya musik. Bahwa suatu kali sebuah instrument haram dimainkan dan suatu kali yang lain sebuah instrument boleh untuk dimainkan. Hal ini tergantung tujuan-tujuan yang menyertai penggunaan instrument (musik) tersebut. inilah yang kemudian dijadikan tendensi kuat bagi para pemuka sufi atau ulama untuk menggapai tujuan mulia dengan menggunakan musik, yaitu mendekatkan diri kepada allah.

Seperti yang pernah diungkapkan dimuka, seorang sufi bernama Dzu al-Nun al-Misri pernah mengungkapkan mendengarkan musik adalah sentuhan (warid) Allah yang membangkitkan hati untuk menuju Allah. Barang siapa yang mendengarkannya dengan Allah (al-haq) akan sampai pada-Nya, sedangkan orang-orang yang mendengarkan dengan hawa nafsu (*nafs*) akan jatuh ke dalam kesesatan (*tazandaq*)

Kita tidak bisa menginkari bahwa musik memiliki fungsi yang banyak dalam kehidupan manusia. Dalam sebuah pepatah dikatakan: *men die for want of cheerfulness as plants die from want of light* manusia mati karena kekurangan kebahagiaan sebagaimana tubuh-tumbuhan mati karena kekurangan cahaya. Pepatah ini menunjukkan bahwa musik merupakan sesuatu yang tidak bisa dipisahkan dari kehidupan manusia karena musik dapat membuat manusia menjadi gembira, segar, dan terhibur. Dengan kata lain, mjsik itu merupakan pemulih energi yang hilang, penyejuk perasaan, serta pengobar perasaan dan aspirasi yang halus.

Setiap muslim memahami dampak dari kehebatan suara yang indah, terutama dalam mebaca al-Qur'an dan melantunkan panggilan salat (azan). Suara yang indah (musik)

tidak hanya menyenangkan pendengaranan, tetapi juga dapat menggetarkan jiwa karena ia berpadu dengan misi ilahiah. Musik (*al-Simā'*) bagi sebagian orang seperti makanan, bagi sebagian orang sebagai obat, dan bagi sebagian yang lain seperti kipas. Ungkapan ini, pada dasarnya, menunjukkan bahwa musik memiliki berbagai fungsi, yaitu sebagai energi, penyembuh, dan penyejuk jiwa manusia.

C. Pelarangan Musik dan Nyanyian

Penting untuk diperhatikan bahwa di sini kita membahas tafsir, bukan langsung dari al-Qur'an. Sebagian orang mungkin keliru dengan menyamakan tafsir dengan wahyu Al-Qur'an, padahal ini merupakan kesalahan pemahaman. Tafsir bukanlah al-Qur'an itu sendiri, tetapi penafsiran manusia terhadap makna ayat-ayatnya. Penafsiran ini, kecuali yang langsung berasal dari Nabi Muḥammad, adalah pandangan para sahabat atau ulama dan tidak bersifat mengikat secara mutlak bagi seluruh umat Islam. Penafsiran seorang sahabat bukanlah hukum yang wajib diikuti oleh semua orang. Pandangan ini juga diterima oleh mayoritas umat Islam, kecuali kelompok tertentu seperti Syiah Ja'fariyah dan Ismā'īliyah, yang meyakini bahwa imam-imam dari keturunan Ahlul Bait juga memiliki sifat ma'sum (terpelihara dari kesalahan). Namun, mayoritas umat Islam sepakat bahwa pandangan para sahabat tidak bersifat mengikat, meskipun mereka memiliki kedudukan yang mulia, seperti Abū Bakr atau 'Umar ma.³³⁵ Barang siapa yang meyakini bahwa para sahabat adalah ma'sum (terjaga dari kesalahan) atau bahwa kita wajib mengikuti pandangan mereka tanpa pengecualian, maka dia telah menyalahi prinsip dasar Al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Dalam metodologi Islam, hanya wahyu yang datang dari Allah dan Rasul-Nya yang bersifat mengikat secara mutlak. Oleh karena itu, ketika kita berbicara tentang tafsir, penting untuk memahami bahwa tafsir bukanlah wahyu itu sendiri, melainkan

³³⁵ Ibn H(ajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyyāt al-Azhariyyah, 1986), Juz 5, 344.

upaya manusia dalam memahami wahyu. Sebagaimana Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab yang jelas, seseorang yang hidup seribu tahun setelah masa Nabi dapat memahami makna ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara yang lebih baik, tergantung pada perkembangan ilmu dan konteks sosial yang ada. Bahkan, seseorang yang hidup di masa sekarang atau di masa depan bisa jadi memiliki pemahaman yang lebih mendalam daripada para sahabat, meskipun derajat sahabat sangatlah tinggi.

Hal ini sesuai dengan sabda Nabi Muhammad dalam Khutbah Wada': Banyak orang yang mendengar tetapi tidak memahami, dan orang yang diberi tahu justru lebih paham daripada yang mendengar langsung.³³⁶ Dalam hadis tersebut, Nabi menjelaskan bahwa yang mendengar secara langsung (sahabat) belum tentu lebih paham dibandingkan dengan generasi berikutnya (tabi'in atau bahkan ulama di masa depan). Artinya, tidak ada larangan bagi seseorang di era sekarang atau di masa depan untuk memiliki pemahaman yang lebih baik, asalkan didasarkan pada penelitian yang sahih dan metode yang benar. Oleh karena itu, janganlah terpedaya ketika seseorang mengutip ayat Al-Qur'an dan kemudian menyandarkannya pada pendapat seorang mufasir seperti Mujahid atau Ibn Mas'ud, dan lantas beranggapan bahwa hal tersebut mewakili firman Allah secara mutlak. Ini hanyalah pandangan mufasir tersebut yang tentu saja sangat mulia, tetapi tidak berarti bahwa pendapat mereka setara dengan firman Allah.³³⁷

Pandangan para ulama tafsir mengenai hukum musik dan nyanyian sering kali didasarkan pada pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan riwayat dari para sahabat serta tabi'in. Walaupun pandangan mereka dihormati dan dijadikan rujukan, perlu disadari bahwa pandangan tersebut tidak bersifat

³³⁶ Muslim bin al-H(ajjāj, *Sahīh Muslim*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), Juz 4, 178.

³³⁷ Jalāl al-Dīn al-Suyūtī, *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr al-Ma'thūr*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), Juz 6, 589.

mengikat. Bahkan, dalam masalah ini, mayoritas mazhab fiqih sepakat bahwa pendapat seorang mufasir tidaklah wajib diikuti secara mutlak, apalagi jika tidak ada penegasan eksplisit dari Al-Qur'an mengenai pengharamannya. Seandainya Allah menghendaki adanya pengharaman yang jelas terhadap musik, niscaya Dia akan menjelaskannya secara terang benderang, sebagaimana pengharaman terhadap pembunuhan, pencurian, khamr, perjudian, dan memakan harta orang lain dengan cara batil.

Dalil yang sering digunakan untuk mendukung pandangan pengharaman musik antara lain firman Allah: Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan lahw al-ḥadīth untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa ilmu, dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan. (QS. Luqman [31]: 6). Sebagian ulama, seperti IbnMas'ud, berpendapat bahwa yang dimaksud dengan lahw al-ḥadīth dalam ayat ini adalah nyanyian. Namun, jika kita telaah lebih mendalam, tidak ada dalam kamus bahasa Arab atau dalam penggunaan umum bahasa Arab yang membatasi makna lahw al-ḥadīth hanya pada nyanyian. Menurut al-Jawharī, lahw berarti bermain-main, sementara Al-Khalīl bin Aḥmad Al-Farahidi menyebutkan bahwa lahw adalah sesuatu yang menyibukkan seseorang dari hal yang lebih penting, termasuk ketertarikan terhadap kesenangan dan hiburan.

Para ulama tafsir lainnya seperti Ibn Qayyim dan al-Suyuthi juga menunjukkan bahwa ayat ini mencakup bentuk-bentuk hiburan yang digunakan untuk menghalangi manusia dari jalan Allah, baik itu musik, nyanyian, atau bentuk lain dari hiburan yang dijadikan sarana untuk mengolok-olok agama. Oleh karena itu, makna ayat tersebut lebih luas dari sekadar pengharaman musik; ia menekankan niat dan tujuan di balik penggunaan hiburan tersebut. Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhārī, Nabi Muḥammad pernah bersabda kepada Ā'ishah dalam peristiwa pernikahan kerabatnya: Wahai Ā'ishah, apakah engkau tidak membawa permainan (hiburan)?

Karena orang-orang Ansar senang dengan hiburan. Begitu pula dalam hadis berikut ini:

وَقَالَ هِشَامُ بْنُ عَمَارَ حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ، حَدَّثَنَا عَطِيَّةُ بْنُ قَيْسِ الْكَلَائِيِّ، حَدَّثَنَا عَنْ الرَّحْمَنِ بْنِ عَلِيِّ الْأَسْعَرِيِّ،
قَالَ حَتَّى أَبُو عَامِرٍ - أَوْ أَبُو مَالِكٍ - الْأَسْعَرِيُّ وَاللَّهُ مَا كَذَبَنِي سَمِعَ النَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحْلُونَ الْجَزَّ وَالْحَرَبَّ
وَالْخُمُرَ وَالْمَعَارِفَ، وَلَيَنْزَلَنَّ أَقْوَامٌ إِلَى جَنَّبٍ عَلَيْهِمْ بِسَارَحَةٌ لَهُمْ،
يَأْتِيهِمْ - يَعْنِي الْفَقِيرِ - لِحَاجَةٍ فَيَقُولُوا ارْجِعُ إِلَيْنَا عَدًا. قَيَّنَتْهُمُ اللَّهُ وَيَضْعُفُ الْعِلْمُ،
وَيَمْسُكُ أَخْرَيْنَ قَرَدَةً وَخَازِرَيْنَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

Diriwayatkan dari Abū 'Amir atau Abū Mālik Al-Ash'ari, bahwa ia mendengar Nabi bersabda: Di antara pengikutku akan ada sekelompok orang yang menganggap hubungan seksual di luar nikah, memakai sutra, minum minuman keras, dan penggunaan alat musik sebagai sesuatu yang diperbolehkan. Akan ada juga sekelompok orang yang tinggal di pinggir gunung, dan pada sore hari gembala mereka akan datang kepada mereka dengan domba-dombanya dan meminta sesuatu, tetapi mereka akan berkata kepadanya, 'Kembalilah kepada kami besok.' Allah akan menghancurkan mereka pada malam hari dan membiarkan gunung tersebut jatuh menimpa mereka, dan Dia akan mengubah sisa dari mereka menjadi monyet dan babi, dan mereka akan tetap seperti itu hingga Hari Kiamat.

Terkait analisis hadis tentang musik yang diriwayatkan oleh Imam Bukhārī, di dalamnya menyebutkan bahwa di akhir zaman akan muncul kelompok orang yang menghalalkan hal-hal terlarang seperti khamar, sutra, dan alat musik. Mereka juga akan mengabaikan orang-orang yang membutuhkan, sementara mereka sendiri akan hidup dalam kemewahan. Salah satu masalah utama dalam hadis ini adalah status keautentikannya.

Beberapa ulama meragukan hadis ini karena tidak tercantum dalam koleksi lengkap *Şahih al-Bukhārī* dan dicatat sebagai hadis yang terputus (*mu'allaq*), di mana *Bukhārī* tidak mendengar langsung dari perawinya.

Salah satu argumen utama yang disajikan adalah bahwa hadis ini lebih merupakan peringatan tentang peristiwa masa depan daripada hukum yang harus diterapkan secara langsung. Menurut narasi, hadis ini menggambarkan situasi yang akan datang tetapi tidak menunjukkan bahwa praktik-praktik yang disebutkan telah ada pada masa Nabi Muḥammad. Ini juga menunjukkan bahwa kata *yastahilluna* dalam hadis ini tidak berarti bahwa alat musik secara intrinsik haram, tetapi menunjukkan bahwa kelompok tersebut menganggapnya sebagai halal meskipun ada perdebatan tentang status hukumnya. Bahwa pemahaman terhadap suatu hadis harus mempertimbangkan konteks dan praktik masa lalu serta kontemporer, serta bahwa ada banyak ulama dan cendekiawan yang memiliki pandangan berbeda mengenai status alat musik dalam Islam. Betapa pentingnya menggunakan pendekatan yang lebih holistik dan tidak hanya bergantung pada satu hadis atau pandangan tertentu dalam menentukan hukum.

Hadis di atas, merupakan salah satu hadis yang sering dikutip dalam perbincangan mengenai music dalam Islam. Sebenarnya hadis di atas memperingatkan tentang kelompok orang di akhir zaman yang akan menghalalkan khamar (minuman keras), sutra, dan alat musik. Hadis ini sering menjadi sorotan karena tidak terdapat dalam koleksi lengkap *Şahih al-Bukhārī* dan dianggap sebagai hadis terputus, yang berarti *Bukhārī* tidak mendengar langsung dari perawinya. Hal ini menimbulkan keraguan tentang keabsahan dan kekuatan argumennya. Beberapa ulama besar seperti Imam Al-Ghazālī dan Imam Al-Shāfi'ī berpendapat bahwa hadis tersebut sebaiknya tidak dipahami secara harfiah sebagai hukum tegas. Mereka berpendapat bahwa hadis ini lebih mencerminkan situasi sosial dan kondisi zaman daripada sebuah penetapan hukum mutlak. Pada masa Nabi Muḥammad alat musik dan

khamar sudah ada dan digunakan, dan tidak ada indikasi bahwa praktik-praktik tersebut diharamkan secara eksplisit.

Misalnya, hadis yang menggambarkan Abū Bakr al-Ṣiddīq menegur Nabi Muhammad saat dua perempuan bernyanyi di rumah beliau tidak memberikan bukti yang tegas tentang pengharaman musik. Nabi Muḥammad tidak memberikan keputusan hukum mengenai praktik tersebut, dan banyak ulama yang berpendapat bahwa tindakan Abū Bakr adalah bagian dari konteks budaya sosial pada waktu itu, bukan penetapan hukum yang bersifat mutlak. Hadis yang menceritakan Ibn ‘Umar menutup telinganya ketika mendengar suara musik. Hadis ini sering digunakan untuk mendukung argumen pengharaman musik. Namun, tindakan Ibn ‘Umar ini bisa diartikan sebagai upaya menghindari gangguan pribadi daripada sebuah penegasan hukum tegas. Ibn ‘Umar dikenal sangat berhati-hati dalam mengikuti ajaran Nabi, namun tidak ada indikasi bahwa dia menganggap musik sebagai haram secara absolut. Dari sudut pandang ini, penting untuk memahami bahwa hadis-hadis mengenai musik sebaiknya dilihat dalam konteks yang lebih luas. Hadis-hadis ini lebih menggambarkan fenomena sosial dan peringatan tentang penyebaran praktik yang tidak sesuai dengan nilai-nilai agama, ketimbang menetapkan hukum secara tegas. Dengan demikian, pendekatan yang holistik dan kontekstual sangat diperlukan dalam memahami dan menerapkan hukum terkait musik dalam Islam.

Dalam konteks ini, jelas bahwa hiburan seperti musik atau nyanyian tidak serta-merta diharamkan, apalagi jika tujuannya untuk mempererat hubungan sosial atau sebagai bagian dari perayaan yang dibenarkan. Namun, tafsiran seperti yang dikemukakan oleh Ibn Mas’ūd terkait ayat tersebut merujuk pada konteks tertentu di mana kaum Quraisy membeli penyanyi-penyanyi wanita untuk mengalihkan perhatian masyarakat dari mendengarkan al-Qur'an. Oleh karena itu, yang dipermasalahkan adalah niat dan tujuan di balik tindakan tersebut, bukan semata-mata karena nyanyiannya. Jika musik atau nyanyian digunakan untuk menghalangi dakwah atau

meremehkan ajaran Allah, maka tindakan itu jelas diharamkan. Tetapi, jika digunakan dalam konteks yang tidak melanggar syariat, maka tidak ada larangan yang tegas. Para ulama seperti al-Ghazālī dan Ibn Hazm juga menolak adanya pengharaman mutlak terhadap musik, terutama jika digunakan dalam konteks yang dibolehkan seperti menghibur diri dalam batas wajar atau untuk perayaan yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam.

Meskipun demikian, pendapat para mufassir dari kalangan sahabat dan tabi'in tetaplah dihargai dan diakui sepanjang waktu. Namun, jika ada seseorang yang tidak mengikuti pendapat tersebut, ia tidak diwajibkan untuk melakukannya (sebagaimana pendapat sebagian besar mazhab fikih). Seandainya Allah menghendaki adanya pengharaman yang tegas, tentu Ia tidak akan meninggalkannya hanya melalui pendapat seorang mufassir, melainkan akan menjelaskan dengan sangat jelas, sebagaimana pengharaman-Nya terhadap pembunuhan, pencurian, khamar, judi, dan memakan harta orang lain secara batil. Mereka yang berpendapat tentang keharaman berkata:

Allah Ta'ala berfirman:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَسْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ
عِلْمٍ وَيَنْجُذِهَا هُرُواً أَوْ لِئَكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ³³⁸.

Mereka mengatakan bahwa Ibn Mas'ūd berkata: lahw al-hadīth adalah musik dan nyanyian. Namun, penelitian menunjukkan bahwa dalam kamus bahasa Arab, tidak disebutkan secara eksplisit bahwa lahw al-hadīth hanya terbatas pada makna musik. Meskipun beberapa ulama memandang musik sebagai salah satu bentuk makna dari istilah tersebut tidak hanya terbatas pada musik. Al-Jawharī mendefinisikan *lahw* sebagai permainan. Sedangkan, al-Khalīl bin Ahmad al-Farahidi mendefinisikannya sebagai apa pun yang melibatkan hiburan dan kesenangan. Dikatakan pula

³³⁸ Al-Qur'an: Surah Luqman: 6.

bahwa *lahw* dapat merujuk pada pernikahan, sebagaimana termuat dalam syair Imru’ul Qais: **Zannat Bisiqat al-Yaumi anni Kabaru, Wa Anna la Yuhsin Allahwa Amsali.**³³⁹ Di dalam tafsir Lisan al-Arab disebutkan bahwa *lahw* berarti sesuatu yang menyibukkan diri dari urusan penting, termasuk bermain, hiburan, dan tindakan yang mengalihkan perhatian seseorang dari kewajiban, seperti dikatakan dalam firman Allah: lahiyah qulubuhum Dalam hal ini, *lahw* al-hadis tidak selalu merujuk pada musik saja, melainkan pada segala sesuatu yang digunakan untuk mengalihkan manusia dari jalan Allah, baik itu musik, permainan, media sosial, atau hal lainnya.

Dalam contoh sejarah, beberapa musuh Quraisy dikisahkan membeli penyanyi wanita untuk menyanyi dengan tujuan mengganggu dakwah Rasulullah dan mengalihkan perhatian orang dari mendengarkan Al-Qur'an yang dibacakan oleh sahabat. Mereka membeli penyanyi ini sebagai alat untuk menghalangi orang-orang dari jalan Allah dan mengejek ayat-ayat-Nya. Karena itu, orang-orang yang menggunakan hiburan dengan niat untuk menghalangi kebenaran, mereka diancam dengan adzab yang pedih. Namun, hal ini tidak berarti bahwa penggunaan musik secara umum adalah haram, karena banyak sahabat yang mempergunakan musik dalam kehidupan sehari-hari tanpa niat yang salah. Salah satu contohnya adalah ‘Abdullāh bin Zubair , yang memiliki penyanyi wanita dan alat musik. Diriwayatkan bahwa Ibn’Umar pernah memasuki rumah ‘Abdullāh bin Zubair dan melihat sebuah alat musik (‘ūd), dan saat ditanya, ‘Abdullāh menjawab bahwa itu adalah alat yang bisa memperkuat kecerdasan.³⁴⁰ Bahkan, dalam beberapa situasi, musik digunakan untuk menambah keceriaan dan kegembiraan. Nabi Muḥammad shallallahu ‘alaihi wa

³³⁹ Al-Jawhari, *al-S(ihāh fī al-Lughah*, (Kairo: Dār al-‘Ilm lil-Malayin, 1987), Juz 2, 678. Lihat juga! Al-Farāhīdī, *Kitāb al-‘Ayn*, (Beirūt: Dār al-Ma‘rifah, 1980), Juz 4, 123..

³⁴⁰ Al-Shawkānī, *Nayl al-Awṭār*, (Kairo: Maktabah al-H(alabī, 1973), Juz 8, 104. Lihat juga! Qādī ‘Iyād, *Tartīb al-Madārik*, (Kairo: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1978), Juz 2, 134.

sallam sendiri pernah memerintahkan Ā’ishah untuk menyediakan hiburan dalam acara pernikahan, dan berkata: Hai Ā’ishah, apakah engkau menyediakan hiburan? Sesungguhnya kaum Anṣār menyukai hiburan. (Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī). Ini menunjukkan bahwa dalam konteks yang tepat, musik dan hiburan diperbolehkan, bahkan dianjurkan untuk memeriahkan acara tertentu. Sehingga, sangat tidak masuk akal untuk menyatakan bahwa semua bentuk musik atau hiburan diancam dengan adzab yang pedih, terutama jika niatnya adalah untuk kebaikan dan bukan untuk menghalangi jalan Allah atau mengejek ayat-ayat-Nya.

BAB V

MUSIK DAN TASAWUF

A. Musik Sebagai Sarana Ibadah

Salah satu manfaat kehadiran musik bagi kehidupan manusia adalah digunakan dalam rangkaian ritual keagamaan atau Ibadan. Sejarah kelahiran musik sudah identik dengan agama atau kepercayaan, di mana saat itu musik sering dikaitkan dengan dewa-dewa yang mereka yakini dan dimainkan dalam rangkainan ritual penyembahan terhadap dewa-dewa tersebut.

Hal semacam ini juga bisa dilihat dalam ritual keagamaan umat kristiani. Musiak dalam agama Kristen merupakan hal penting yang tidak dapat dipisahkan dari ritual Ibadan mereka. Selain dalam ritual Ibadan, musik juga dipakai dalam acara-acara lain seperti, perkawinan, pemakaman, pembaptisan, pengurapan orang sakit, dan dalam upacara pertobatan.³⁴¹

umat kristiani mengimani bahwa bernyanyi dan bermain musik merupakan karunia dari tuhan, dan melantunkan suara untuk bernyanyi dapat menghasilkan kebahagiaan bagi manusia dan sang pencipta. Melalui bernyanyi manusia bisa mengungkapkan perasaan (emosi), susah atau senang, menyuarakan kasih sayang, kekaguman dan puji terhadap yehuwa sang pemrakarsa musik dan nyanyian.

Selain umat kristiani, pemakaian musik dalam kegiatan ritual Ibadah juga dilakukan oleh sebagian umat Islam, terutama oleh orang-orang yang terjun ke dunia sufisme. Dalam tradisi dunia sufi dikenal dengan adanya apa yang disebut musik spiritual (*simā'*), yaitu musik yang dijadikan sarana

³⁴¹ Ernes Mariyanto, *Musik Dalam Ibadah Katolik*, Spectrum, No. 1 Th ke-XXVI, (Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI, 1998), 36-37.

untuk menimbulkan keindahan dan menggerakkan hati dalam perjalanan menuju sang khalik dan menggapai cinta-Nya.³⁴²

Seperti yang diungkapkan oleh salah satu sufi besar zu al-Nun al-Mishri (861 W) dalam William C. Chittick dalam bukunya tasawuf di mata kaum sufi, ia berkata:

Musik spiritual atau sama adalah arus dari Allah swt yang dengannya dia membangkitkan hati dan mendorong mereka untuk mencari-Nya. Siapa pun yang mendengarnya dengan al-haq akan menemukan jalan menuju al-haq, dan siapa pun yang mendengarnya melalui ego akan terjerumus dalam kekufuran.³⁴³

Hakikat musik spiritual bagi kaum sufi adalah sebagai sarana dzikir dan memperkuat dzikir serta mengobarkan rasa cinta kepada tuhan. Bagi perkumpulan *simā'*, musik merupakan tanda-tanda rahasia bagi tanda-tanda kekuasaan Allah yang dapat didengarkan. Dengan mendengarkannya, maka jiwa akan mengingat sumber asalnya pada hari akhir nanti, dimana kedekatan dengan tuhan menjadi puncak harapannya. Jalaluddin Rumi menggambarkan musik sebagai makanan, ia berpendapat bahwa *simā'* adalah makanan bagi para pecinta, yang didalamnya mereka temukan citra kesatuan.³⁴⁴

Bagi sebagian musisi (terutama musisi Islam), musik juga dijadikan sebagai media dakwah untuk menyampaikan pesan-pesan agama. Penggunaan musik sebagai media dakwah ini dari hari kehari kian meningkat. Munculnya acara-acara di telivisis seperti acara syiar dan syair, nada dan dakwah, dan acara-acara lain yang sejenis, munculnya group musik baru yang membawakan jenis musik baru yang khas dengan latar belakang serta tujuan tertentu yang sangat berbeda dengan musik pada umumnya dan isi dari nyanyiannya bersifat religius

³⁴² Yūsuf al-Qardāwī, *Seni dan Hiburan dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), 79.

³⁴³ William C. Chittick, *Tasawuf di Mata Kaum Sufi*, Terj. Zainul Am, (Bandung: Anggota IKAPI, 2002), 162.

³⁴⁴ William C. Chittick, *Tasawuf Di Mata Kaum Sufi...*, 159

dan agamis, musik yang seperti ini biasa dikenal dengan nama *nasyid*,³⁴⁵ dan ini adalah bukti dari adanya musik digunakan sebagai sarana dakwah.

B. Musik Dalam Dunia Tasawuf

Untuk memperjelas apresiasi ulama Islam terhadap musik perlu kiranya dijelaskan perspektif sufi terhadap musik. Apresiasi terhadap musik ditunjukkan oleh semua strata masyarakat. Tentu dengan ekspresi yang bisa dikeluarkan masing-masing dari mereka. Di dalam konteks pemikiran dan budaya kaum sufi, musik memiliki bentuk ekspresi yang berbeda dengan strata masyarakat lainnya, terutama kaum awam. Dalam dialektika sejarah sufi, musik sering dimainkan oleh sekelompok murid (pencari ilmu). Ini bermula ketika mengadukan kelemahan intelektual dan semangat dalam mencari ilmu kepada sang guru. Mereka menyebut dirinya sebagai sang fuqara, atau orang-orang lemah yang sedang mencari petunjuk. Mereka percaya bahwa guru adalah tabib mahir yang betul-betul bagaimana cara mengobati kesusahan mereka, olehnya mereka mengadukan kesusahannya tersebut kepada sang guru. Oleh sang guru, mereka diperdengarkan syair-syair hikmah. Syair-syair ini mempunyai makna yang menyusup kedalam relung jiwa mereka, dapat menghidupkan hati dan membuat hati tenang, penuh cahaya dan matahari ilmu pengetahuan. Hati mereka kemudian dipenuhi rahasi-rahasia tuhan, sehingga berseri-serilah hati mereka.

Tentunya makna syair yang didapat masing-masing dari para murid tersebut berlainan. Ada sebagian dari mereka yang menerjemahkan syiar sebatas permukaan, sehingga hanya memperoleh makna yang dangkal. Ada yang tenggelam lebih dalam, sehingga mampu mengurainya dalam ratusan arti. Pemahaman yang berbeda ini jelas dipengaruhi oleh kadar ilmu yang mereka miliki, terutama dalam seberapa banyak mereka berhasil menangkap ilmu dari sang guru. Selain itu tergantung

³⁴⁵ Yūsuf al-Qardāwī, *Nasyid Versus Musik Jahiliyah*, (Bandung: Mujahid, 2003), 33.

juga dari ketulusan hati seorang murid, dan seberapa lelah ia dalam berusaha menempuh perjalanan mulia tersebut.

Peristiwa yang terjadi dalam Kisah diatas sering disebut oleh para pelaku tasawuf sebagai *simā'*. Dalam bahasa tasawuf, *simā'* memiliki banyak definisi. Sebagian pakar mendefinisikan *simā'* sebagai laku mendengarkan serta memperhatikan (*isga'*) segala macam bunyi suara-suara indah yang berirama, serta lagu yang terangkai rapi.³⁴⁶ Oleh karena itu, ada tiga macam tingkatan musik spiritual (*simā'*), yaitu, musik spiritual yang diperuntukan bagi kaum awam, kaum elite (*khawas*), dan kaum elitenya elite (*khawas al-khawas*). Orang-orang awam mendengarkan musik melalui sifat dasar, dan itu bentuk kemiskinan, orang-orang *khawas* mendengarkan musik dengan hatinya, dan ini adalah bentuk pencarian, sedangkan orang-orang *khawas al-khawas* mendengarkan musik dengan jiwa mereka dan itu adalah cinta. Oleh karena itu, tidak sembarang orang bisa menikmati musik sebagai jalan cinta menuju sang maha cinta, hanya orang-orang tertentu (*khawas al-khawas*) saja yang bisa menikmati musik dalam maqom tinggi.

Simā' dalam tataran praktisnya, dapat muncul atau bisa didapat dari banyak hal, seperti mendengarkan ayat-ayat al-Qur'an, Sabda-sabda indah nabi, dan mendengarkan kalam-kalam para ahli bijak. Bahkan Pada seorang sufi tertentu bunyi kicauan burung-burung, gemicik air, deretan pintu, dapat membawa mereka menuju ritus agung berupa *simā'*. Olehnya bagi seorang sufi *simā'* tidak hanya berlaku pada syair, nyanyian atau musik saja seperti pemahaman kebanyakan orang. meskipun musik mengambil tempat dalam banyak deretan itu, namun tidak bisa dipungkiri bahwa *simā'* menyimpan potensi lebih luas dan menyeluruh pada suara apapun yang dapat dimanfaatkan oleh sufi untuk dipetik hikmanya.

Keberadaan *simā'* tidak sebatas mendengar suara indah yang disukai secara fitrah. Dalam *simā'* yang lebih dicari oleh

³⁴⁶ Zakariyah bin Muhammad al-Anṣārī, *Sharḥ Ar-Risālah al-Qushayriyyah bi Hāmish Natā'ij al-Afkār*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007), 207.

para sufi adalah hikmah dari kedalaman suara yang mereka dengarkan untuk mendapatkan pengetahuan ilahiyyah. Seperti yang dijelaskan oleh Abdul Ghani al-Nabalisī bahwa makna *simā'* sangat luas meliputi pendengaran atas nyanyian bertema kezuhudan, berlirikkan sanjungan untuk orang tertentu, ataupun diluar kedua itu. Bukan hal yang penting apa yang didengarnya bentuk instrument atau bukan, suara penyanyi atau tidak, atau perpaduan dari itu. Bagi para sufi tidak ada bedanya antara instrument musik yang didengar, dari seruling, rebana, atau yang lainnya. Juga tidak ada pengaruh antara *simā'* pada pesta pernikahan, pembacaan sholawat, memeriahkan hari raya, seremoni pemyambutan kedatangan seseorang, atau bahkan sama sakali tidak termasuk dari semuanya itu. Baik ia menyendiri maupun ditengah-tengah keramaian, sengaja atau tidak, kaum adam maupun kaum hawa. Semua itu merupakan bentuk dari *simā'*. Dan memang inilah hakekat konsep *simā'* dalam tradisi sufi. ³⁴⁷

Olehnya Musik mempunyai arti penting dalam tataran praktis tasawuf. Musik seringkali menjelma menjadi bagian dari ekspresi dan perwujudan Ibadah para sufi. Beberapa kelompok sufi (tarekat) tertentu bahkan menggunakan musik dan tarian sebagai faktor esoteric guna memusatkan konsentrasi dan menghilangkan kekacauan pikiran dalam pencarian makrifat.

Ada keyakinan bahwa musik berasal dalam bersumber dari alam metafisika melalui tersibaknya tabir (*draw back the veil*) atau pewahyuan. Keyaknan ini berasal dari pemikiran bahwa musik merupakan bunyi yang dihasilkan oleh gerakan jagat raya. Oleh tuhan, jagat raya ini diciptkan dan disusun dengan komposisi termulia. Seluruh gerakannya memiliki komposisi yang termulia juga. Gerakan-gerakan itu menimbulkan suara indah yang harmonis, terpadu, silih berganti, dan enak di dengar.

Bagi kaum sufi, musik memiliki fungsi yang beragam: membawa jiwa kealam realitas, menyegukkan hati,

³⁴⁷ 'Abd al-Ghanī al-Nabulsī, *Idāḥāh al-Dilālāt fī Samā'* al-Alāt, (t.p., t.t.), 76.

mengeluarkan permata ilahiah yang tersimpan dalam relung hati, membersihkan hati dan meningkatkan kerinduan serta kecintaan kepada Allah. Bahkan, musik juga dijadikan sebagai sarana mendengakatakan diri kepada Allah.

Sisi-sisi esoteric dari musi dapat menjadi salah satu cara mempengaruhi jiwa untuk bisa memahami tuhan. Ia bahkan dapat digunakan menerangkan yang tidak tampak dan tidak bisa dijelaskan dalam bingkai eksoteris atau wujud nyata. Dengan demikian, musik dalam lingkaran dinamaka praktis Ibadah para sufi menjadi semacam instrument untuk menggapai sebuah kebijaksaan (hikmah) yang imajinatif.

Beberapa ulama sufi yang membahas musik (*al-Simā'*) dan memanfaatkannya, yaitu Abū Thalib al-Makki, Abū Nashr al-Sarraj, ‘Abd al-Karim ibn Hawazin al-Qusyairi, al Hujwiri, Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, Aḥmad Al-Ghazālī, Jalal al-Dīn al-Rumi, dan Muḥammad al-Syadzili al-Thunisi.

Rumi dalam Nicholshon mengatakan musik adalah makanan bagi pencinta tuhan karena didalamnya terdapat fantasi ketenangan jiwa. Melalui aktivitas mendengarkan musik, dalam diri pendengarnya akan terhimpun suatu kekuatan yang besar. Kekuatan ini tidak dalam bentuk imajinasi, tetapi sudah berwujud aksi (perbuatan). Disamping itu, gelora cinta pun dapat meningkat melalui irungan musik, nyanyian yang romantik.³⁴⁸

Hal ini sama dengan ungkapan Abū Ya’qub Al-Nahrajuri-Abū Ya’qub Ishaq bin Muḥammad, seorang sufi, teman al-Junayd, berkata, mendengarkan musik adala kondisi spiritual yang melahirkan keberpulangab (*al-ruju'*) kepada cahaya rohani yang ada dalam hati (*asrar*) setelah mengalami proses iluminasi yang mengarah kepada *fana'* (*al-ihtiraq*).³⁴⁹

Kemudian Aḥmad Ghazali memandang musik (*al-Simā'*) suatu ungkapa dari memerhatikan cahaya rohani yang sulit

³⁴⁸ Abdul Muhaya, *Maqamat (Stations) and Ahwal (States) According to al-Qushayrī and al-Hujwirī: A Comparative Study*, (Jakarta: Departemen Agama, 1996), 25.

³⁴⁹ Abdul Muhaya, *Maqamat (Stations) and Ahwal...*, 14

ditangkap dari sya'ir-sya'ir yang indah yang dilantunkan oleh penyair dan penyanyi yang dibarengi (kondisi) ekstasi (*al-wajd*) yang ada pada hati orang yang arif yang melakukan perintah Allah (*al-'amil*) dan pada hati seorang murid yang telah mencapai derajat kesempurnaan (*al-Kāmil*). Para sufi melakukannya untuk melepaskan rintangan-rintangan yang ada didalam hati dan mengarahkan mereka ke hadapan Allah.³⁵⁰

Keyakinan seperti ini memiliki beberapa sandaran argumentasi, yaitu dalam suatu hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmidzi dari Qata'dah disabdkan, *Allah Tidak Mengutus Seorang Nabi Kecuali Ia Memiliki Suara Indah.*³⁵¹

Dari penjelasan hadis diatas diketahui bahwa para nabi memiliki suara yang indah dan suara yang indah adalah musik. Karena itu, dapat dikatakan bahwa para nabi dalam berbiacara menggunakan musik. Dalam sejarah nabi yang mempunyai suara paling indah adalah nabi Dāwud, tenggorokannya ibarat seruling yang merdu sehingga binatang-binatang liar, burung-burung, jin, dan manusia berbondong-bondong dan berkumpul untuk mendengarkan bacaan Kitāb Zabur yang dilantunkannya. Bahkan konon, orang-orang yang asyik mendengarkan suara nabi Dāwud mampu tidak makan satu bulan, bahkan banyak yang meninggal lantaran perasaan mereka hanyut ketika mendengarkan suara nabi Dāwud.

Kitāb suci seperti al-Qur'an mengandung musik sebab keindahan suara yang disebabkan oleh bacaan biasa yang tergantung pada keindahan yang inheren dalam teks tersebut, sebab sebuah bacaan akan mempesona jika terdapat harmonitas antara keindahan suara dan teks. Bukti keindahan teks Kitāb suci dapat dilihat dalam al-Qur'an, yaitu aturan panjang pendek dalam membacaanya dan juga harmonitas bunyi fashilah dari ayat-ayat al-Qur'an. dalam membaca al-Qur'an, seseorang diwajibkan membaca sesuai dengan kaidah ilmu tajwid. Bila al-Qur'an dibaca dengan tajwid yang benar, maka akan menghasilkan musik yang indah sebab dari bacaan tersebut

³⁵⁰ Abdul Muhaya, *Maqamat (Stations) and Ahwal...,*, 17

³⁵¹ Abdul Muhaya, *Bersufi Melalui Music*, (Yogyakarta: Gama Media, 2003), 25.

akan terdengar suara yang harmonis dan indah yang muncul dari keindahan teks yang terdapat dalam al-Qur'an, baik keindahan yang terdapat dalam ayat maupun akhiran dari ayat tersebut.

C. Musik Dalam Tradisi Ṭarīqah

Ṭarīqah atau tarekat adalah salah satu tradisi keagamaan dalam Islam yang sebenarnya sudah ada sejak zaman nabi Muḥammad. Bahkan perilaku kehidupan beliau sehari-hari adalah praktik kehidupan rohani spiritual yang dijadikan rujukan utama oleh para pengamal tarekat dari generasi ke generasi sampai dewasan ini.

Suatu kisah datang dari sahabat 'Umar Bin Khattāb ra. Yang menjelaskan jalan tarekat sesungguhnya. Ketika ia berkunjung ke rumah Rasulullah, dia tertegun melihat isi rumah Rasulullah yang hanya berisi sebuah meja dan alas yang terbuat dari jalinan daun kurma kasar, sedangkan di dinding rumah hanya tergantung sebuah *griba* (tempat air) yang biasa digunakan beliu untuk berwudhu. Seketika itu air mata sahabat 'Umar berlinang apakah yang membuatmu menangis wahai sahabatku? 'Umar menjawab bagaimana aku tidak menangis ya Rasulullah, hanya seperti ini yang kudapati di dalam rumah seorang utusan Allah, tidak ada kekayaan dan perkakas apapun, padahal di tangan tuan telah tergenggam kunci dunia timur dan dunia barat dan kemakmuran telah melimpah, Rasulullah menimpali wahai 'Umar, aku ini seorang rasulullah bukan seorang kaisar dari romawi dan juga bukan seorang kaisra dari Persia. Dimana mereka hanyalah mengejar duniawi, sementara aku mengutamakan ukhrawi.³⁵²

Meski Ṭarīqah belum sepenuhnya menjadi satu tema khusus dalam kehidupan Islam awal, namun oleh para ulama yang muncul setelah-setelahnya, cara hidup yang arif nan bijaksan yang diwariskan oleh rasulullah, kemudian diberi semacam pagar. Thariqat secara etimologi memiliki beberapa

³⁵² Aziz Masyhuri, *Ensiklopedi 22 Aliran Tarekat dalam Tasawuf*, (Surabaya: Imtiyaz, 2011), 3.

arti, yaitu: jalan, cara (*al-kaifiyyah*), metode, sistem (*al-uslub*), aliran, haluan (*al-mazhab*), dan beberapa makna lain lagi.

Syeh Ahmad al-Kamshakhanawī al-Naqsyabandi mendefinisikan ṭarīqah sebagai laku tertentu bagi orang-orang yang menempuh jalan kepada Allah, berupa memutus atau meninggalkan tempat-tempat hunian dan naik ke maqam atau tempat-tempat mulia³⁵³. Dalam konteks tasawuf thariqat dimaknai sebagai jalan spiritual menuju tuhan (*suluk*) yang dipimpin oleh seorang guru (mursyid). Di Indonesia, ṭarīqah dinisbtakan oleh sekumpulan jamaah yang melakukan ritual tertentu sebagai jalan suluk menuju Allah. Ada berbagai perkumpulan thariqat, seperti ṭarīqah Qādiriyyah, Naqshābandiyah dan Maulawiyah. Dari banyaknya aliran ṭarīqah yang ada, setidaknya ada dua ṭarīqah yang mana tidak bisa lepas dari apa yang namanya musik dalam praktek peribadatannya.

Jalaluddin Rumi merupakan pendiri ṭarīqah ini, ia lahir di Balkh Afganistan pada tanggal 30 september 1207 M/604 H. Ayahnya bernama Bahauddin Walad Muhammad bin Husain. Bahauddin adalah seorang teologi terkemuka dengan kecerendungan mistik atau tasawuf yang bermazhab Hanafi. Ia juga sebagai rohani di istinah dinasti Saljuk Barat (Rum) pada masa sultan Alauddin Kaykobad.

Ṭarīqah ini lahir di Turki, tepatnya di kota Anatoli pada abad ke 13. Namun dalam perkembangannya ṭarīqah ini memusatkan perkembangannya di kota Konya, salah satu kota yang ada di Turki. Nama Maulawiyah diambil dari nama sang pendiri, yaitu Maulana Jalaluddin Rumi sebagai bentuk penghargaan kepada dirinya. Maulana adalah sebuah gelar guru besar yang diberikan oleh murid-muridnya kepada rumi.³⁵⁴

Ṭarīqah Maulawiyah terkenal menggunakan musik dalam sebuah peribadatan agungnya, *simā'*. *Simā'* dalam ritual mereka, selain menciptkan nada-nada ritmis, menambakan

³⁵³ Aziz Masyhuri, *Ensiklopedi ...*, 1

³⁵⁴ M. Rusydi Kholid, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, t.t.), vol. 4, 333.

dengan gerakan-gerakan tubuh tertentu. *Simā'* diekspresikan secara motoris atau kinestetis dengan melakuakan gerakan berputar-putar. Rumi mengibaratkan gerakan ini seperti pembuat anggur rohani. *Simā'* menurutnya adalah makanan rohani layaknya dzikir, yang didalamnya manusia berputar mengelilingi pusat kehidupan, yaitu tuhan. Seperti shalat yang didalamnya kita berbicara dengan tuhan, maka dalam keadaan *wajd* para darwis, atau pelaku sufi, juga berdialog dengan tuhannya melalui cinta. Musik *simā'* yang bagian dari sholawat atas baginda nabi Muhammad, adalah wujud musik cinta kepada nabi dan pengetahuan akan tuhan.³⁵⁵ Ritus mistik berupa tarian ini terus saja dilestarikan oleh Maulawiyah, yang menjadi satu-satunya ṭarīqah yang sejak awal dan sampai sekarang masih menjadikan tarian berputar sebagai salah satu wujud penyelaman atas esensi tuhan.³⁵⁶

Didunia tasawuf para sufi banyak yang menggunakan musik bersama syair-syair keagamaan sebagai sarana mengantarkan sikap kontemplatif dalam jiwa, yang mewujud dalam rupaan tarian ini. Musik digunakan untuk menciptakan keadaan jiwa dan pikiran sesuai untuk pelaksanaan hadrah atau tarian suci. Hal ini karena aspek esoteric musik diakui kebenarannya, dan olehnya lebih dipilih oleh kalangan sufi, walaupun dikalangan eksoteris (fiqh lahiriah) dipandang terlarang.³⁵⁷

Pada perkembangannya, tarian berputar ini kemudian dikenal dengan sebutan *muqabalah*, atau berhadap-hadapan. Istilah ini adalah sebuah ungkapan terhadap doktrin pengikut Maulawiyah dimana jiwa mereka bangkit dan menghadap kepada yang maha nyata. Melalui tarian ini, mereka bermeditasi yang diletakkan dengan ajaran sufistik dalam Islam. Harapannya, para pelakunya bisa menggapai kesempurnaan iman dan menghapuskan nafsu, ego, dan hasrat pribadi dalam hidupnya.

³⁵⁵ M. Rusydi Kholid, *Ensiklopedi...,* vol. 4, 333. 334

³⁵⁶ Aziz Masyhuri, *Ensiklopedi...,* 159

³⁵⁷ Aziz Masyhuri, *Ensiklopedi...,* 159

Berikutnya, ada *tarīqah* Chisytiyah diambil dari nama pendirinya, yaitu Mu'inuddin Muhammad Chisytiyah (537-633 H/ 1142-1235 M), seorang sufi besar di kawasan India. Mu'inuddin Chisiti lahir di pinggiran Khurasan, tepatnya di Sanjar, sebuah kota di Sistan pada tahun 1142 M. Ia pernah pindah ke Delhi bersama Qutubuddin Bakhtiyar Kaki, yang nantinya menjadi salah satu pengganti Mu'inuddin. Kemudian ia menetap di Ajmer ketika para raja Delhi berhasil menguasai beberapa kota penting di India bagian selatan dan tengah. Pengaruh Khawaja Mu'inuddin Chisty sangat besar, sampai-sampai ia mendapatkan banyak gelar dari pengikutnya, seperti *Nabiyuk Hind* (nabi India), *Gharib Nawaj* (penyantun orang-orang miskin), *Khwaja Al-Khwajagan* (imam segala imam), *Khwaja-I-Buzurg* (imam agung), *Ata'ur Rasul* (pemberian nabi), dan *Khwaja-I-Ajmeri* (wali dari Ajmeri). Gurunya adalah Khwaja Uthmān Haruni, sekaligus menjadi penggantinya, selama 20 tahun Chisty hidup bersama Syeh Najmuddin Kubra, Syeh Auhaduddin Kirmani, Syeh Syihabuddin Suhrawardi, dan Khawaja Yūsuf Hamadani.³⁵⁸

Wali ini sangat dihormati oleh Iltutmish, raja pertama di Merauli dekat Qutb Minar di Delhi. Ia wafat pada tahun 632 H/ 1235 M, tidak jauh dari masjid indah di Ajmer yang didirikan oleh Qutbuddin Aybek dari Delhi. Makamnya sering diziarahi oleh umat Islam khususnya umat Islam hindia sampai sekarang. Ajarannya yang tergambar dalam ajaran ṭarīqah chisytiyah, menyederhanakan ajarannya menjadi tiga asas: seorang sufi harus memiliki kemurahan hati seperti samudra, watak halus seperti matahari, dan kerendahan hati seperti bumi. Dalam ṭarīqah Chisytiyah sebelum syeh memberikan perintah lebih jauh kepada muridnya. Ia memerintahkan puasa satu hari, terutama pada hari kamis. Serta mengucapkan istighfārdan wirid sepuluh kali serta membaca salah satu ayat yang ada didalam surah al-Nisa' ayat 103. Tidak hanya itu, dalam proses peribadatan ṭarīqah ini, juga memanfaatkan musik (*simā'*).

³⁵⁸

<https://kalam.sindonews.com/read/194842/70/instruksi-dan-tradisi-chisytiyah-kaum-sufi-adalah-pembohong-1602576607>

Dalam tarīqah chisytiyah *simā'* lebih dikenal dengan istilah *qawwali*. Bagi tarīqah chisytiyah musik bisa menambah semangat ketaatan mereka dalam proses meditasi. Dengan proses seperti ini kemudian mereka menemukan sebuah ekstase sakral, atau wajd.³⁵⁹

Musik dalam tasawuf tidak hanya dipandang sebagai hiburan atau seni semata, melainkan sebagai sarana spiritual yang mendalam. Dari perspektif ini, musik menjadi jembatan antara dunia material dan realitas spiritual. Para sufi melihat musik sebagai alat untuk menyentuh kedalaman jiwa, yang mampu menyalakan api ruhani yang tersembunyi dalam hati manusia. Dengan musik, jiwa dapat bergerak melampaui batasan fisik dan mental, menuju kesadaran yang lebih tinggi. Analisis ini menunjukkan bahwa bagi para sufi, musik tidak hanya alat eksternal, tetapi juga medium batiniah yang membimbing menuju pengalaman mistik yang lebih intens. Pendekatan musik dalam tasawuf, terutama di kalangan penganut tarīqah Chishtī, menggarisbawahi pentingnya harmonisasi antara jiwa dan musik sebagai bentuk pengabdian. Musik dianggap dapat memurnikan hati dan mendekatkannya kepada Tuhan. Namun, yang menarik adalah bagaimana musik ini digunakan secara khusus untuk tujuan transendental, bukan sekadar estetika atau hiburan. Ini menunjukkan bahwa musik dalam konteks spiritualitas sufi diposisikan sebagai instrumen suci yang membantu pencapaian keadaan ekstase (wajd), yang melibatkan perasaan, kepekaan, dan pengalaman batin yang mendalam.

Seperti yang dipaparkan dimuka, bahwa musik dalam dunia tasawuf difahami sebagai makanan sufi (*giza ar-ruh*). Hazrat Inayat Khan seorang sufi dari India mengatakan, para sufi menggunakan musik sebagai sumber kesempurnaan spiritual, karena musik mengipasi api hati, dan api yang muncul akan menerangi jiwa. Musik pada saat tertentu dapat mencapai dan mempengaruhi ruh, olehnya para sufi dalam proses

³⁵⁹ Hazrat Inayat Khan, *Dimensi Mistik Musik Dan Bunyi*, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002), 211-212

bermeditasi sering memilih musik sebagai pendampingnya. Para sufi menggunakan musik bukan sebagai kesenangan, tapi pemurnian dan doa kepada tuhan. Para penganut ṭarīqah chistī mendapatkan kemanfaatan dari musik didalam proses meditasi dibandingan dengan media yang lainnya. Kesadaran dengan bantuan musik, pertama-tama akan membebaskan darinya dari tubuh dan akal. Bila ini sudah dicapai, hanya diperlukan satu langkah lagi untuk mencapai kesempurnaan spiritual.

Bagi para sufi atau ahli kebatinan tidak ada media yang paling murni untuk melangkah kedalam spiritualitas kecuali media musik. Mereka memanfaatkan berbagai alat yang menarik ruh tertentu dan menyanyikan lagu-lagu yang memiliki efek khusus pada ruh tertentu, yang kepada ruh itu mereka ingin berkomunikasi. Tidak ada keajaiban yang dahsyat seperti musik yang bisa memberikan pengaruh terbaik pada jiwa manusia. Tidak semua hati manusia bisa hidup. Olehnya hati ini dihidupkan oleh para sufi melalui perasaannya yang hebat dalam air mata dan keluh kesahnya. Hatinya yang jernih memungkinkannya untuk memiliki jiwanya bersinar. Kondisi ini dipandang oleh mereka sebagai ekstase sacral (*wajd*).

BAB VI

Penutup

Ayat dan hadis yang dibahas di atas sebenarnya tidak menyalahi kaidah penafsiran maupun ilmu hadis. Meski begitu, sangat wajar jika terdapat perbedaan pandangan tentang musik, karena hingga saat ini topik ini terus menjadi perdebatan. Musik dan nyanyian sering kali dikaitkan dengan hal-hal negatif seperti minuman keras, narkoba, dan pergaulan bebas. Kekhawatiran para ulama terhadap dampaknya pada generasi muda dan umat Islam secara umum adalah hal yang beralasan. Namun, ini tidak berarti bahwa semua bentuk musik dan nyanyian harus dianggap haram tanpa melihat konteks yang lebih luas.

Musik, layaknya bentuk komunikasi lainnya, bisa menjadi sarana untuk kebaikan maupun keburukan. Ketika digunakan untuk tujuan yang baik, musik dapat mendatangkan pahala, tetapi jika digunakan untuk hal-hal buruk, maka ia berujung pada dosa. Musik itu sendiri bukanlah substansi yang haram, namun faktor-faktor yang menyertainya dapat menjadikannya demikian. Rasulullah, dalam beberapa peristiwa, bahkan mengizinkan sahabat dan budak beliau bermain musik dan bernyanyi, yang menunjukkan bahwa musik tidak selalu terlarang secara mutlak. Musik memiliki potensi untuk menjadi media dakwah yang sangat efektif, jika digunakan untuk mengajak kepada kebaikan. Sebaliknya, musik juga bisa menjadi sia-sia dan mengarah kepada kemaksiatan jika disalahgunakan. Prinsip dasarnya jelas: jika membawa manfaat, jalankan; jika membawa madharat, tinggalkan.

Konsep Iman dalam Irama: Resonansi Religiusitas menawarkan perspektif bahwa musik, ketika digunakan dengan bijak, dapat menjadi alat yang memperkuat spiritualitas. Dalam banyak tradisi sufi, musik tidak dipandang sekadar sebagai hiburan, melainkan sebagai medium yang mampu menghidupkan jiwa, membangkitkan hati, dan memperdalam iman. Resonansi religiusitas yang dihasilkan

oleh musik terjadi ketika nada dan irama menyentuh sisi terdalam dari spiritualitas manusia, mengarahkan kesadaran mereka kepada Tuhan dan nilai-nilai ketuhanan.

Musik yang diisi dengan pesan moral dan dakwah dapat menjadi resonansi yang mendalam bagi jiwa-jiwa yang mencari pencerahan. Ini adalah bentuk komunikasi yang subtil, namun kuat, yang memungkinkan seseorang merenungkan dan menghayati nilai-nilai keimanan dalam dirinya. Oleh karena itu, musik yang diarahkan untuk tujuan positif bisa menjadi media yang sangat efektif dalam menyebarluaskan pesan kebaikan, kedamaian, dan cinta kasih.

DAFTAR PUSTAKA

- Aḥmad Mukhtār Mardām, Ibn Khalīl. *Jamharat al-Mughannīn* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1975).
- Al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar. *Fatḥ al-Bārī* (al-Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif, 1959).
- Al-‘Asqalānī, Iḥyā’ al-Dīn. *al-Muqaddimah* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2004).
- Al-‘Aynī, Badr al-Dīn Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad. ‘*Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī Kitāb al-Hajj, Bāb: Matā Yudfa‘ min Jam*’ (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001/1421), taṣhīḥ: ‘Abdullāh Maḥmūd Muḥammad ‘Umar.
- Al-‘Umarī, Abū al-Qāsim. *Mu’jam al-Maṣādir* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999).
- Al-Arifī, Muḥammad ‘Abd al-Rahmān. *Nahj al-Balāghah* (Kairo: Dār al-Kutub, 1994).
- Al-Ash'ath, Abū Dāwud Sulaymān. *Sunan Abi Dāwud* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998).
- Al-Dāruquṭnī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin ‘Umar bin Aḥmad bin Mahdī. *Al-Ilzāmāt wa al-Tatabbu’* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985/1405).
- al-Faruqi, Lois Ibsen. *Islamic Thought and Culture* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1985).
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad. *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998).
- Al-Hakim, Abdul Rahman. *Traditional Music of the Bedouin* (Beirūt: Lebanese University Press, 2010).
- Al-Hakim, Abdul Rahman. *Traditional Music of the Bedouin* (Beirūt: Lebanese University Press, 2010).
- Al-Isfahānī, Abū al-Faraj. *Kitāb al-Aghānī* (al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994).
- Al-Jahz, Abū ‘Uthmān ‘Amr ibn Bahr. *Al-Hayawān* (al-Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif, 1983).
- Al-Jawhari, Abū Naṣr Ismā’īl bin Ḥammād. *al-S(i)ḥāḥ fī al-Lughah* (Kairo: Dār al-‘Ilm lil-Malayīn, 1987).

Al-Ju‘fī Abū ‘Abdillāh al-Bukhārī, Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā‘īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah bin Bardizbah. *Al-Jāmi’ al-Musnad al-Sahīh al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh wa Sunanīhi wa Ayyāmīhi* (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 H).

Al-Kalbī, Ibn. *Kitāb al-Asnām* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1959).

Al-Khayyātah, Nihad. *Dirāsa fī al-Tajribah al-Šūfiyyah* (Dimashq: Dār al-Ma‘rifah, 1994/1414). Al-Madīnī, Abū ‘Abdullāh. *al-Mūsīqā al-dīniyyah: Jamaliyyat al-tawāṣul wa-l-ta’bīr al-mūsīqī ‘inda al-shu’ub* (Rabat: Dār al-Ma‘ārif, 2014).

Al-Mas’ūdī, Abū al-Hasan ‘Alī bin al-Husayn ibn ‘Alī. *Murūj al-Dhahab* (Beirūt: Dār al-Ma‘ārif, 1987).

Al-Māturidī, Abū Mansūr Muḥammad bin Muḥammad. *al-Tawhīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998).

Al-Mawardi, ‘Alī bin Muḥammad. *Al-Aḥkām al-Sultāniyyah* (al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985).

Ibn Khaldūn. *Al-Muqaddimah* (Kairo: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001).

Al-Mūṣilī, Ishāq. (https://ar.wikipedia.org/wiki/إسحاق_الموصلي).

Al-Nawawi, Yahyā ibn Sharaf. *Sharḥ Sahīh Muslim* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2002).

Al-Qardāwī, Yūsuf. *Fiqh al-Ghinā’ wa al-Mūsīqā* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1999).

Al-Qurṭubī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Jāmi’ li-Aḥkām al-Qur’ān* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000).

Al-Razi, Fakhr al-Dīn. *Mafātīḥ al-Ghayb* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1981).

Al-Safadi, Salahuddin. *Kitāb al-Wafī bi al-Wafayat* (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 2020).

Al-Sharif, Abū ‘Abdullāh. *al>tagħnni bi-l-qur'an wa-'alaqatuhu bi-l-anġħam* (Kairo: Dār al-Fikr, 2003).

Al-Suyūtī. *al-Mużhir fī ‘Ulūm al-Lughah wa Anwār iħā* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998).

- Al-Ṭabarī, Abū Ja‘far Muhammad bin Jarīr bin Yazīd. *Tafsīr al-Ṭabarī* (Juz 3) (Beirūt: Dār al-Ma‘ārif, 1968).
- Al-Tanūkhī, Abū al-Faraj. *Nihāyat al-Arab fī Funūn al-Adab* (al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1981).
- Al-Tirmidhī, Abū Īsā Muḥammad bin Īsā. *Sunan al-Tirmidzī* (Madīnah: Dār al-Ma‘rifah, 1987).
- Al-Wāhiḍī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Alī. *Asbāb Nuzūl al-Qur’ān* riwāyah: Badr al-Dīn Abī Naṣr al-Jazarī al-Dimashqī (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1981).
- Al-Zamakhsharī, Muḥammad ibn ‘Umar. *Al-Kashshāf* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1994).
- al-Zurqānī, Muḥammad. *Sharḥ al-Mawāhib* (al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993)
- Ancient History Encyclopedia. *Music in Mesopotamia*. Retrieved from https://www.ancient.eu/Music_in_Mesopotamia/
- Anderson, Warren D. *Music and Musicians in Ancient Greece* (New York: Cornell University Press, 1994).
- Bāshā, Aḥmad Taymūr. *Al-Mūsiqā wa al-Ghinā’ ‘inda al-‘Arab* (al-Qāhirah: Maktabah al-Khanjī, 1950).
- Blacking, John. *How Musical is Man?* (Seattle: University of Washington Press, 1974).
- Brackett, David. *Interpreting Popular Music* (Berkeley: University of California Press, 2000).
- Bruno Nettl. *Excursions in World Music* (Upper Saddle River: Prentice Hall, 1992).
- Caplin, William E. *An Introduction to the Classical Symphony* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).
- Chittick, William C. *Tasawuf di Mata Kaum Sufi* (Bandung: Mizan, 2000).
- Chittick, William C. *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi* (Albany: State University of New York Press, 1983).
- Curt Sachs. *The Rise of Music in the Ancient World, East and West* (New York: W.W. Norton & Company, 1943).

- David, Ewen. *The Complete Book of Classical Music* (New York: Doubleday, 1964).
- Dimitri Sawa, George. *Music Performance Practice in the Early ‘Abbāsid Era* (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1989).
- Doukhan, Lilianne. *In Tune with God: The Art of Congregational Music* (Hagerstown, MD: Review and Herald Publishing Association, 2010).
- Farmer, Henry George. *Historical Facts for the Arabian Musical Influence* (London: Spottiswoode, Ballantyne & Co., 1929).
- Friedwald, Will. *Jazz Singing: America's Great Voices from Bessie Smith to Bebop and Beyond* (New York: Da Capo Press, 1990).
- Garges, Simon. *Mūsīqī al-‘Arabīyya*, terj. ‘Abdullāh Nu’mān (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 2021).
- Grout, Donald Jay. *A History of Western Music* (New York: W.W. Norton & Company, 1980).
- Hedayat, Javad. *Music and Civilization* (Tehran: Tehran University Press, 2008).
- Hickmann, Hans. *Egyptian Music* (London: Oxford University Press, 1957).
- Hiley, David. *Western Plainchant: A Handbook* (Oxford: Oxford University Press, 1995).
- Hilmi, Muhammad Musthafa. *al-Hayat al-Ruhīyyah fī al-Islam* (Mesir: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 2020).
- Hurgronje, Snouck. *Al-Aghānī al-Makkiyyah* (Leiden: Universitas Leiden, 1888).
- Ibn al-Kalbī. *Kitāb al-Asnām* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1959).
- Ibn Baramak, al-Faḍl bin Yahyā bin Khalid. *Al-Ma‘ārif al-Saniyyah* (Damaskus: Maktabah al-Salafi, 2020).
- Ibn Ḥajar al-Asqalani, Ahmad ibn ‘Ali. *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari* (Kairo: Dār al-Hadith, 2001).
- Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad Ahmad* (Beirüt: al-Maktab al-Islāmī, 1995).

- Ibn Ḥazm. *al-Muḥallā* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1987), juz 9, 60-65.
- Ibn Ḥazm , Abū Muhammad. *Al-Muḥallā* (Kairo: Dār al-Fikr, 1981).
- Ibn Hishām. *Sīrat Ibn Hishām* (Juz 1) (Kairo: Maktabah al-Hilāl, 1983).
- Ibn Kathīr, ‘Umar Ismā’īl. *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997).
- Ibn Khaldūn. *al-Muqaddimah* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004).
- Ibn Majah, Abu Abdullāh Muhammād bin Yazid. *Sunan Ibn Majah* (Beirūt: Dār Ihyā’ al-Turath al-‘Arabī, 1995).
- Ibn Qayyim, al-Jawziyah. *Ighāthah al-Lahfān fī Maṣāyid al-Shayṭān* (Kairo: Dār al-Hadīth, 1992).
- Ibn Rāshīq. *Al-‘Umdah* (Juz 1) (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1981).
- Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muhammād ibn Aḥmad. *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1988).
- Ibn Sa‘dī. *Tabaqāt al-Kubrā* (Juz 1) (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1960).
- Ibn ‘Abd Rabbīh, Aḥmad bin Muhammād. *Al-‘Iqd al-Farīd* (vol. 2) (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1940).
- Jalāl al-Dīn al-Suyūtī, Jalāl al-Dīn. *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr al-Ma‘thūr* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993).
- Khayyātah, Nihad. *Dirāsa fī al-Tajribah al-Ṣūfiyyah* (Dimashq: Dār al-Ma‘rifah, 1994/1414).
- Kilmer, Anne Draffkorn. *The Musical Instruments from Ur and Ancient Mesopotamian Music* (California: University of California Press, 1965).
- Knysh, Alexander. *Islamic Mysticism: A Short History* (Leiden: Brill, 2000).
- Lewis, Franklin D. *Rumi: Past and Present, East and West* (Oxford: Oneworld Publications, 2000).
- Lings, Martin. *The Sacred Life of Mansur al-Hallaj: A Study of His Life and Thought* (London: Thorsons, 1975).
- Lois Ibsen Al-Faruqi. *Islamic Thought and Culture* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1985).

- Maier, Pauline. *American Scripture: Making the Declaration of Independence* (New York: Alfred A. Knopf, 1997).
- Metropolitan Museum of Art. *Music in Ancient Mesopotamia*. Retrieved from https://www.metmuseum.org/toah/hd/ammu/hd_ammu.htm
- Mohamed, Ahmed Ould. *Sufism and the Islamic World* (Kairo: Dār Al-Hekma Publishing, 2002).
- Muhammad bin Ishāq al-Khwarizmi. *Kitāb al-Khalīfah* (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 2019).
- Muhammad bin Ismā‘il al-Bukhārī. *Saḥīḥ al-Bukhārī* (Beirūt: Dār Ibn Kathīr, 1987), tahqīq: Muṣṭafā Dīb al-Bughā.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Art and Spirituality* (Albany: State University of New York Press, 1987).
- Reynolds, Dwight F. *Heroic Poets, Poetic Heroes: The Ethnography of Performance in an Arabic Oral Epic Tradition* (Ithaca: Cornell University Press, 1995).
- Ibn Amarah, Naufal. Sulaymān bin. *Sharḥ al-Mughannī* (Madīnah: Maktabah al-Khoy, 2022).
- Nettl, Bruno. *The Study of Ethnomusicology: Thirty-one Issues and Concepts* (Urbana: University of Illinois Press, 1983).
- Pāshā, Ahmād Taimūr. *Al-Mūsīqā wa al-Ghinā’ ‘ind al-‘Arab* (Kairo: Maktabah al-Khānjī, 1950).
- Rice, John A. *The Classical Style: Haydn, Mozart, Beethoven* (New York: W.W. Norton & Company, 1990).
- Sachs, Curt. *The Rise of Music in the Ancient World, East and West* (New York: W.W. Norton & Company, 1943).
- Sawa, George Dimitri. *Music Performance Practice in the Early Abbāsid Era* (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1989).
- Sayyid Qutb. *fī Zilāl al-Qur'an* (Kairo: Dār al-Shuruq, 2001).
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975).
- Shihāb al-Dīn Abū al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Alī bin Maḥmūd bin Aḥmad bin

- Ḩajar. *Fath al-Bārī* (Kairo: Maktabah al-Kulliyyāt al-Azhariyyah, 1986).
- Shiloah, Amnon. *Music in the World of Islam: A Socio-Cultural Study* (Detroit: Wayne State University Press, 1995).
- Shiloah, Amnon. *Music in the World of Islam: A Socio-Cultural Study* (Detroit: Wayne State University Press, 1995).
- Syamsuddin Muḥammad bin Abi al-Abbas Ahmad bin Hamzah Syihabuddin. *Tuhfat al-Muhtāj* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2012).
- Taruskin, Richard. *The Oxford History of Western Music* (Oxford: Oxford University Press, 2005).
- Thayer, Alexander Wheelock. *Life of Beethoven* (New York: G. Schirmer, 1921), 150-153.
- Touma, Habib Hassan. *The Music of the Arabs* (Portland: Amadeus Press, 1996).
- Trimingham, Spencer. *The Sufi Orders in Islam* (New York: Oxford University Press, 1971).
- Wakin, Edward. *Musicians in the Muslim World: A Study of Socio-Cultural Change in the Middle East* (New York: Schocken Books, 1972).
- Wheelock Thayer, Alexander. *Life of Beethoven* (New York: G. Schirmer, 1921).
- Wright, Owen. *Touraj Kiaras and Persian Musical Influence* (Teheran: Tehran University Press, 2003).
- Zawāhirī, Ayman. *Tārīkh al-Islām* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2005).

IMAN DALAM IRAMA

Resonansi Religiusitas Musik dalam Islam



Iman dalam Irama: Resonansi Religiusitas Musik dalam Islam adalah sebuah buku yang mendalamkan hubungan mendalam antara musik dan spiritualitas dalam tradisi Islam. Buku ini mengeksplorasi bagaimana musik tidak hanya sebagai bentuk ekspresi artistik, tetapi juga sebagai sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT dan memperkaya pengalaman religius. Dengan membahas sejarah, evolusi, dan peran musik dalam berbagai praktik keagamaan serta tantangan modern, buku ini menawarkan wawasan menyeluruh tentang bagaimana musik berintegrasi dengan nilai-nilai spiritual dan budaya dalam Islam. Selain itu, buku ini juga mengkaji dampak teknologi digital terhadap musik religius dan bagaimana musik Islam terus berkembang di era globalisasi.



**CV. ANEKA PUSTAKA
Multimedia**

Jl. Kecapi Raya No. 33C Jagakarsa, Jakarta Selatan
Telp. 021-7888 4333, 7071 7982, Fax. 021-7888 4333
E-mail : aneka_pustaka_multimedia@gmail.com
Website : <https://penerbitanekapustakamultimedia.com>



**Nomor Anggota IKAPI
249/JTE/2022**