

MUSIK DALAM WACANA KEAGAMAAN: SEBUAH UPAYA KONTEKSTUALISASI HADIS

Ahmad Fauzi

Sekolah Tinggi Agama Islam Sunan Padanaran Yogyakarta
Ahmadf99@gmail.com

Abstract

Discourse on music has always been an interesting issue in Islam. Some scholars forbid it, but others allow it. These differences are caused by different understandings of religious texts, especially hadiths that talk about music. The hadith which is indicated forbidding music is the hadith narrated by Imam Bukhari. However, a narrator is considered *dhaif*. Meanwhile, another hadiths which have substantially almost same do not clearly prohibit it because it is explaining the prohibition of khamr, not music. When associated with other arguments, it can be understood that there are three *'illat* or reasons why music is prohibited. *First*, playing music is synonymous with the habits of people who do a sin. *Second*, it resembles a devil's flute. *Third*, it is included useless words. Thus, the contextualization of the hadiths related to music is that it is allowed if the lyrics are not dirty and invite disobedience to Allah. Music can also be used as a method of preaching, uplifting and spreading kindness.

Keywords: Religious Discourse; Music; Hadiths; Contextualization;

Abstrak

Wacana tentang musik selalu menjadi perdebatan yang menarik dalam agama Islam. Sebagian ulama mengharamkannya, tetapi tak sedikit pula yang memperbolehkannya. Perbedaan tersebut disebabkan oleh pemahaman yang berbeda terhadap nash keagamaan khususnya hadis yang berbicara tentang musik. Hadis yang diindikasikan mengharamkan musik adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari. Namun, seorang perawinya dinilai dhaif. Sementara, hadis lain yang mempunyai redaksi yang secara substansial hampir sama tidak secara jelas mengharamkannya karena sedang menjelaskan keharaman khamr bukan musik. Jika dikaitkan dengan dalil-dalil lain, dapat dipahami bahwa *'illat* pengharamannya ada tiga. *Pertama*, permainan musik identik dengan kebiasaan orang-orang yang bermaksiat. *Kedua*, menyerupai seruling setan. *Ketiga*, termasuk perkataan yang tidak berguna. Dengan demikian, kontekstualisasi hadis terkait musik adalah diperbolehkan jika liriknya tidak kotor dan mengajak kemaksiatan kepada Allah. Musik bisa juga dijadikan sarana untuk berdakwah, membangkitkan semangat dan menebar kebaikan.

Kata Kunci: Wacana Agama; Musik; Hadis; Kontekstualisasi;

Pendahuluan

Di kalangan ulama, musik menjadi perhatian serius, terutama dalam masalah hukum mendengarkan atau memainkan alatnya. Hal itu disebabkan Nabi pernah menyebutkannya dalam salah satu perkataan (hadis) beliau.¹ Status hukum mendengarkan musik sejauh ini masih menjadi perdebatan di kalangan cendekiawan muslim, bahkan sejak awal pertumbuhan Islam. Mereka sepakat di salah satu aspek dan berbeda di aspek yang lain. Ada yang membolehkannya, ada yang menghukuminya haram dengan kriteria tertentu dan ada yang mengharamkannya secara mutlak.²

Musik sendiri dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia mempunyai dua arti. *Pertama*, ilmu atau seni menyusun nada atau suara dalam urutan, kombinasi, dan hubungan temporal untuk menghasilkan komposisi (suara) yang mempunyai kesatuan dan kesinambungan. *Kedua*, nada atau suara yang disusun sedemikian rupa, sehingga mengandung irama, lagu, dan keharmonisan (terutama yang menggunakan alat-alat yang dapat menghasilkan bunyi-bunyi itu).³

Dari dua definisi di atas, dalam konteks kajian ini, definisi kedua lebih relevan dijadikan dasar dalam memahami arti dari musik. Yaitu nada dan suara yang tersusun yang mengandung irama dan lagu yang menyatu dalam sebuah keharmonisan baik bersumber dari alat-alat yang dapat menghasilkan bunyi-bunyi atau yang lainnya. Sedangkan definisi pertama musik lebih diartikan sebagai sebuah disiplin ilmu, yang dengan ilmu tersebut susunan musik dapat dihasilkan.

Dalam bahasa inggris, musik disebut dengan *music* yang mempunyai arti “*a pattern of sounds made by musical instruments, voices, or a combination of these combinations, intended to give pleasure to people listening to it*” (pola suara yang dibuat oleh alat musik, suara, atau komputer, atau kombinasi dari semua itu yang dimaksudkan untuk memberikan kesenangan kepada orang-orang yang mendengarkannya).⁴ Dalam kajian ini, yang dimaksud dengan musik adalah alatnya dan nyanyian. Selanjutnya disebut dengan musik secara umum.

Adapun ulama yang mengharamkan musik di antaranya adalah Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah, Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (salah satu murid Ibn Taimiyyah), dan Ibn al-Jauzī. Ibnu Taimiyyah ketika ditanya tentang mendengarkan qasidah-qasidah yang dilagukan dan diiringi dengan alat-alat musik yang dipukul, beliau mengatakan:

“Secara umum, telah diketahui dari Agama Islam bahwa sesungguhnya Nabi saw tidak pernah mensyari’atkan kepada orang-orang salih, hamba-hamba yang taat serta orang-orang zuhud dari umatnya untuk berkumpul mendengarkan

¹ Tentang perkataan Nabi mengenai musik akan dijelaskan pada bab selanjutnya.

² Yusuf Qardhawi, *Seni dan Hiburan dalam Islam*, terj. Hadi Mulyo (Jakarta : Pustaka Al Kautsar, 1998), hlm. 35.

³ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) versi online/daring dalam <https://kbbi.web.id/musik>, diakses tanggal 13 November 2018.

⁴<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/music>, diakses tanggal 13 November 2018.

bait-bait yang dilagukan dengan diiringi tepuk tangan, pukulan tongkat ataupun rebana.”⁵

Ibnul Qayyim al-Jauziyyah mengatakan:

“Sungguh nyanyian dapat memalingkan hati seseorang dari memahami, merenungkan dan mengamalkan isi Al Qur’an. Ingatlah, Al Qur’an dan nyanyian selamanya tidaklah mungkin bersatu dalam satu hati karena keduanya itu saling bertolak belakang. Al Quran melarang kita untuk mengikuti hawa nafsu, Al Qur’an memerintahkan kita untuk menjaga kehormatan diri dan menjauhi berbagai bentuk syahwat yang menggoda jiwa. Al Qur’an memerintahkan untuk menjauhi sebab-sebab seseorang melenceng dari kebenaran dan melarang mengikuti langkah-langkah setan. Sedangkan nyanyian memerintahkan pada hal-hal yang kontra (berlawanan) dengan hal-hal tadi.”⁶

Ibnu Al-Jauzi mengomentari perkataan Imam Ahmad dengan mengatakan:

“Adapun nyanyian yang ada di zaman ini, maka terlarang di sisi beliau (Imam Ahmad), maka bagaimana lagi jika beliau mengetahui tambahan-tambahan yang dilakukan orang-orang di zaman ini.”⁷ Ia juga mengatakan, “Tidak ada yang memberikan keringanan mendengarkan musik kecuali orang-orang belakangan dalam mazhabnya, mereka yang minim ilmunya dan telah dikuasai oleh hawa nafsunya.”⁸

Salah satu tokoh muslim saat ini yang mengikuti pendapat yang mengharamkan musik adalah Dr. Zakir Naik.⁹ Dalam salah satu acara *talk show* di Peace TV, secara khusus beliau ditanya tentang hukum musik. Zakir Naik menjawab bahwa musik hukumnya haram berdasarkan sabda Rasulullah saw dalam Ṣaḥīḥ Bukhārī, Juz VII, Bab Minuman, Hadis no. 5590 yang berbunyi;

لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ، يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَّ وَالْحَرِيرَ، وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ

“Sungguh benar-benar akan ada di kalangan umatku sekelompok orang yang menghalalkan zina, sutera, khamr dan alat musik.”

Berdasarkan hadis ini, Zakir Naik mengharamkan musik secara umum, kecuali rebana, dimana Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam membolehkannya dalam situasi tertentu. Seperti ketika ada dua orang budak yang menyanyi di rumah ‘Aisyah r.a. karena waktu itu adalah hari raya yang merupakan hari kesenangan.¹⁰

⁵Ibn Taimiyyah, *Majmu’ Al-Fatawa*, Juz XI, al-Maktabah al-Syāmilah, hlm. 13

⁶ Ibnu al-Qayyim, *Ighatsatul Lahfan*, Juz 1, al-Maktabah al-Syāmilah, hlm. 248-249.

⁷ Ibnu Al-Jauzi, *Talbīs Iblīs*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2001), hlm. 284.

⁸ Ibnu Al-Jauzi, *Talbīs Iblīs...*, hlm. 283.

⁹ Nama aslinya Zakir Abdul Karim Naik, lahir 18 Oktober 1965, seorang da'i, pembicara umum, dan penceramah internasional Muslim dari India. Lihat id.wikipedia.org diakses tanggal 24 November 2018.

¹⁰Recording Peace TV diupload oleh Nahimunkar.com di www.nahimunkar.org, diakses tanggal 13 November 2018.

Pengharaman musik oleh Zakir Naik dan ulama-ulama lain masih menyisakan kegelisahan. Seperti diketahui, Islam memberikan perhatian terhadap keindahan dan keutamaan melatih perasaan agar manusia mampu merasakan dan meresapi keindahan dari berbagai aspeknya. Musik dan nyanyian merupakan bagian dari keindahan yang dirasakan melalui indera pendengaran.¹¹ Musik juga membangun rasa dalam menikmati keindahan yang oleh agama dimaksudkan agar manusia mengetahui kebesaran Tuhan Sang Pencipta.

Selain itu, musik dan nyanyian di era modern tidak selalu berkonotasi negatif. Ada juga yang bernilai positif, misalnya lagu-lagu kebangsaan yang diiringi musik yang dapat membangkitkan rasa nasionalisme dan patriotisme. Lagu-lagu kepahlawanan yang dapat membangkitkan rasa menghargai jasa seseorang serta dapat membangkitkan semangat perjuangan. Musik juga bermanfaat bagi kesehatan.¹² Dan musik juga dapat dipakai sebagai terapi bagi anak-anak Autis.¹³

Dalam kancan Dakwah Islamiyyah, musik juga mempunyai peran yang tidak bisa dibilang kecil. Ia menjadi media dakwah yang jitu dalam rangka menyebarkan kebaikan dan ajakan menuju jalan Allah swt.¹⁴ Di samping itu, musik dan nyanyian dapat menjadi sarana penyebaran berbagai ilmu pengetahuan, termasuk ilmu agama.¹⁵

Fakta mengenai manfaat musik di era modern tentu bertolak belakang dengan pandangan-pandangan awal mengenai keharaman atau kemakruhnya, baik melalui sabda Nabi ataupun pendapat ulama. Keharaman atau kemakruhan musik tentu tidak lagi relevan melihat kemanfaatannya yang tidak kecil dalam berbagai dimensi kehidupan, bahkan dakwah Islamiyyah. Paling tidak harus ada klasifikasi musik yang mutlak haram dan musik yang diperbolehkan. Oleh karena itu, kiranya perlu adanya jawaban dari intelektual muslim mengenai hukumnya dalam konteks kekinian.

¹¹ Yusuf Qardhawi, *Seni dan Hiburan dalam Islam...*, hlm. 33.

¹² Menurut penelitian, terapi musik bermanfaat bagi kesehatan sebagaimana dilansir oleh Boldsky (05/07). Di antaranya dapat mengatasi ketegangan otot, mengurangi depresi, mengatasi insomnia, kesehatan jantung dan membantu pencernaan. Lihat Kun Sila Ananda "5 Manfaat terapi musik untuk kesehatan" dalam www.merdeka.com, diakses tanggal 24 November 2018.

¹³ Menurut penelitian, perkembangan kecerdasan emosional dan intelegensi anak autis yang diberi terapi musik sejak dini lebih baik dibandingkan anak autis tidak mendapatkan terapi musik. Penjelasan lebih lengkap lihat Parenting Indonesia "Terapi Musik untuk Anak Autis" dalam www.parenting.co.id, diakses tanggal 24 November 2018.

¹⁴ Seperti musik dan lagu-lagu religi, Grup Kyai Kanjeng pimpinan Emha Ainun Najib. Bahkan keberhasilan dakwah Wali Songo tidak lepas dari gaya dakwah melalui seni. Sunan Kalijaga misalnya membuat gamelan Sekaten yang kemudian dilanjutkan acara Sekaten (*Syihadatain*) di Masjid Agung. Sunan Kalijaga juga berdakwah melalui kesenian wayang bernuansa Islami dan tembang/lagu *Ilir-ilir*, dakwah ini mampu mendapatkan hati dan tempat terbaik di kalangan pengikutnya. Wali Songo juga menggunakan kreasi seperti beduk dan kentongan sebagai tanda dimulainya waktu sholat lima waktu. Lebih jelas lihat Inggar Saputra "Model Dakwah Kebudayaan Sunan Kalijaga dalam Syiar Islam Nusantara" dalam <http://www.nu.or.id>, diakses tanggal 24 November 2018.

¹⁵ Seperti lagu-lagu anak Islami dan audio visual yang mengajarkan berbagai pengajaran Islami bagi anak-anak.

Pendekatan baru dalam memahami hadis mungkin bisa menjadi solusi untuk mencari legitimasi hukum bagi musik yang tidak bisa dipungkiri telah memberikan kontribusi yang tidak sedikit terhadap berbagai segi kehidupan maupun dakwah Islamiyyah. Meskipun tidak juga menafikan hukum asalnya (haram) dalam definisi-definisi musik tertentu. Tetapi paling tidak, pendekatan baru terhadap pemahaman hadis dapat menghasilkan keputusan hukum yang dapat memberikan ruang terhadap kebebasan memanfaatkan berbagai media dalam kemaslahatan dan kesejahteraan umat.

Dari sini, pembahasan kembali mengenai hukum musik sangatlah penting, di samping untuk memperkaya khazanah keilmuan Islam juga diharapkan dapat memberikan jawaban atas kegelisahan di atas. Tulisan ini mencoba mengkaji hukum musik dengan berupaya mengkontekstualisasi makna hadis yang menjelaskan keharamannya.

Pembahasan

Urgensi Kontekstualisasi Hadis

Kontekstualisasi adalah mengaktualkan kembali sesuatu, baik pemikiran atau yang lainnya dalam konteks sekarang. Definisi ini sama dengan definisi reaktualisasi dalam konteks kajian hukum Islam. Reaktualisasi dalam kajian hadis dimaknai sebagai kontekstualisasi.¹⁶ Kontekstualisasi hadis adalah sebuah upaya memahami hadis berdasarkan konteks kekinian dan disesuaikan dengan ruang lingkup yang ada saat ini.

Pada masa Rasulullah saw tidak ada permasalahan berarti yang terjadi. Problem-problem kehidupan, khususnya kehidupan bermasyarakat dapat selalu terpecahkan karena segala permasalahan yang muncul dikembalikan kepada Rasulullah saw. Pasca wafatnya Rasulullah saw, para sahabat mulai banyak berdiskusi, saling cek dan ricek untuk mendapatkan sumber hukum (hadis) yang kemudian dilaksanakan. Hal itu secara terus menerus dilakukan oleh generasi sesudahnya bahkan sampai sekarang. Pada era sekarang, metode pemahaman hadis yang telah dilakukan sejak masa sahabat dikembangkan oleh ulama-ulama hadis. Muncullah di antaranya teori kontekstualisasi atau dikenal dengan hermeneutika hadis.¹⁷

Kesan yang muncul selama ini adalah hadis sebagai doktrin yang terbentuk di masa Nabi dan menjadi sumber yang tertutup dari upaya modifikasi. Di lain pihak, kehidupan dalam segala bidang pasca-Nabi terus mengalami perkembangan. Kondisi masa kini tidak mungkin lagi diputar ke belakang menjadi sama dengan kehidupan pada masa Nabi. Karena itu, dalam batas-batas tertentu, menuntut penyesuaian pemahaman hadis sebagai salah satu sumber otoritatif ajaran Islam.

Penyesuaian itu bisa berupa kontekstualisasi pada wilayah pemaknaan dan pemahaman. Kontekstualisasi itu dimaksudkan untuk menemukan substansi ajaran,

¹⁶ Muhammad Alfatih Suryadilaga "Kontekstualisasi Hadis dalam Kehidupan Berbangsa dan Berbudaya" dalam Jurnal *KALAM*, Vol. 11, No. 1, Juni 2017, hlm. 217.

¹⁷ Muhammad Alfatih Suryadilaga "Kontekstualisasi Hadis...", hlm. 218.

orisinalitas dan solusi yang adaptif dengan problem kehidupan. Konsep bahwa ajaran Islam *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān* sebenarnya menunjukkan fleksibilitas dan elastisitas ajaran Islam, bukan ortodoksi yang ketat dan kaku.¹⁸

Dalam sejarah Islam, kontekstualisasi hadis sesungguhnya bukanlah hal baru. Tidak lama setelah wafatnya Nabi, para sahabat yang dimotori oleh Umar bin Khattab dan Usman bin Affan telah melakukan kontekstualisasi hadis. Umar bin Khattab misalnya, mencoba melakukan pengubahan sistem pembagian harta rampasan perang, dari apa yang dipraktikkan pada masa Nabi dan Abu Bakar. Usman juga demikian, ia menginisiasi terbentuknya mushaf standar (*mushaf al-imam*) dengan menggunakan bahasa suku Quraish sebagai rujukan.

Kontekstualisasi hadis bahkan telah dilakukan sahabat ketika Nabi masih hidup. Seperti apa yang dilakukan oleh dua orang utusan yang dikirim ke Bani Quraizah untuk menyelesaikan suatu urusan. Nabi berpesan agar mereka tidak melakukan salat Asar sebelum sampai di perkampungan salah satu bani kaum Yahudi itu. Di tengah perjalanan, karena waktu Asar telah tiba, dan Bani Quraizah telah dekat, salah seorang dari utusan itu melakukan salat. Ia memahamibahwa pesan Nabi hanya dimaksudkan untuk mempercepat proses perjalanan saja. Sementara utusan yang satu memutuskan untuk melakukan salat Asar setelah sampai di tempat tujuan, sebagaimana yang dipesankan Nabi. Apa yang dilakukan oleh sahabat pertama adalah bentuk kontekstualisasi dari pesan Nabi yang ia terima.¹⁹

Hadis Nabi yang pada mulanya bagian dari bahasa, kemudian didokumentasikan dalam bentuk tulisan yang disebut dengan teks (*matan*) Hadis. Ketika Hadis telah berbentuk teks, maka ia akan kehilangan konteksnya, siapa pun yang membacanya tidak akan dapat memahami maknanya secara objektif kecuali dengan merujuk kembali konteks awal pembentukan kata tersebut.

Agar Hadis Nabi dapat dipahami secara objektif, upaya menghadirkan kembali konteks ketika Hadis tersebut lahir sangatlah penting. Hal itu karena di balik sebuah teks terdapat sekian banyak variabel dan gagasan tersembunyi yang harus dipertimbangkan, agar kebenaran gagasan yang disajikan oleh teks tersebut dapat ditemukan. Terkadang, kesalahpahaman dalam membaca sebuah karya tulis disebabkan tidak dipahaminya motif di balik penulisan karya tersebut, suasana politiko-psikologis dan sasaran pembaca yang dibayangkan oleh pengarangnya.²⁰

Menurut Al Fatih Suryadilaga, adanya perbedaan kondisi sosial, budaya, politik dan sistem nilai menunjukkan pentingnya sebuah kontekstualisasi. Karena tidak mungkin sebuah hukum diterapkan sama dalam dua kondisi yang berbeda. Sebagai contoh, perkembangan waktu dan perbedaan tempat antara Indonesia dan Arab melahirkan perbedaan konteks yang memerlukan adanya pemahaman

¹⁸ Muhammadiyah Amin "Kontekstualisasi Pemahaman Hadith dan Rekonstruksi Epistemologi *Ikhtilaf* dalam *Fiqh al-Hadith*" dalam Jurnal *Islamica*, Vol. 5, No. 2, Maret 2011, hlm. 256.

¹⁹ Muhammadiyah Amin "Kontekstualisasi Pemahaman Hadith...", hlm. 264.

²⁰ Nawir Yuslem "Kontekstualisasi Pemahaman Hadis" dalam Jurnal *MIQOT* Vol. XXXIV No. 1 Januari-Juni 2010, hlm. 3.

kontekstual. Yang harus dilakukan adalah memahami ulang seluruh aspeknya agar sesuai dengan konteks saat itu.

Produk hukum yang menjelaskan bahwa perempuan dewasa dapat melaksanakan perbuatan hukum sendiritermasuk akad nikah, dihasilkan oleh upaya kontekstualisasi terhadap kasus perwalian bagi seorang perempuan yang hendak menikah. Adanya perwalian ketika itu lebih disebabkan bahwa dalam konteks Arab posisi perempuan dalam kondisi tertindas sehingga Nabi saw. mengangkat seorang wali baginya.²¹

Yusuf al-Qardhawi mengatakan, hadis-hadis kalau diteliti dengan seksama, ada yang diucapkan berkaitan dengan kondisi temporer tertentu. Biasanya berhubungan dengan suatu masalah yang diinginkan, atau sebuah mudarat yang hendak dicegah, ataupun mengatasi suatu problem yang timbul pada saat itu. Suatu hadis biasanya membawa suatu hukum berkaitan dengan suatu 'illah tertentu, jika 'illah-nya masih ada maka hukum itu tetap berlaku, tetapi jika 'illah-nya hilang maka hukum tersebut hilang dengan sendirinya (*al-hukmu yaduru ma'a 'illatihi wujudan wa 'adaman*).²²

Dengan demikian, suatu hukum yang dibawa oleh hadis boleh jadi berlaku pada suatu masa, tetapi tidak berlaku lagi pada masa yang lain. Sehingga pemahaman terhadap suatu hadis diperlukan aktualisasi dan kontekstualisaisecara terus menerus dengan berbasis konteks di mana dan kapan kandungan hadis tersebut hendak diterapkan.

Pentingnya kontekstualisasi sebagaimana dijelaskan oleh Nawir Yuslem adalah fungsi hadis sebagai sumber hukum kedua setelah al-Qur'an. Oleh karenanya, pengetahuan dan pemahaman terhadap hadis merupakan suatu keniscayaan dalam rangka memahami ajaran dan hukum Islam. Sebagai sumber hukum kedua, hadis berfungsi sebagai penjelas (*al-bayan*) bagi Al-Quran. Misalnya, menegaskan kembali keterangan atau perintah yang terdapat di dalam Alquran (*bayan taqrir*), menjelaskan dan menafsirkan ayat-ayat Alquran yang bersifat *mujmal*, *'am*, dan *mutlaq* (*bayan tafsir*), atau berbentuk *tafsil al-ijmal*, *takhshis al-'am*, dan *taqyid almutlaq*, dan menetapkan hukum-hukum baru yang tidak ditetapkan oleh Alquran (*bayan tasyri*).

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa hadis yang berfungsi sebagai *bayan* terhadap Al-Qur'an terlihat bersifat operasional dan rinci, serta sangat mempertimbangkan waktu dan tempat atau konteks pengamalan kandungannya. Sebagian besar hadis juga berkaitan dengan kasus-kasus tertentu yang terjadi pada masa Nabi, maka dalam kehidupan masa berikutnya, di era milenium misalnya,

²¹ Muhammad Alfatih Suryadilaga "Kontekstualisasi Hadis dalam...", hlm. 219.

²² Yusuf al-Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw*, terj. Muhammad al-Baqir (Bandung : Penerbit Karisma, 1997), hlm. 131.

pemahaman dan pengamalan hadis secara kontekstual merupakan suatu keniscayaan.²³

Hadis Tentang Musik

Teks Hadis

Di antara hadis yang digunakan sebagai dasar pengharaman musik adalah hadis dalam Sahih Bukhari dan Musnad Ahmad sebagai berikut;

وَقَالَ هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ: حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ، حَدَّثَنَا عَطِيَّةُ بْنُ قَيْسٍ الْكِلَابِيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ غَنَمٍ الْأَشْعَرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو عَامِرٍ أَوْ أَبُو مَالِكٍ الْأَشْعَرِيُّ، وَاللَّهُ مَا كَذَّبَنِي: سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ، يَسْتَحْلُونَ الْحِرَّ وَالْحَرِيرَ، وَالْحَمَرَ وَالْمَعَارِفَ، وَلَيَنْزِلَنَّ أَقْوَامٌ إِلَى جَنْبِ عِلْمٍ، يَرُوحُ عَلَيْهِمْ بِسَارِحَةٍ لَهُمْ، يَأْتِيهِمْ - يَغْنِي الْفَقِيرَ - لِحَاجَةٍ فَيَقُولُونَ: ارْجِعْ إِلَيْنَا غَدًا، فَيُبَشِّرُهُمُ اللَّهُ، وَيَبْضَعُ الْعِلْمَ، وَيَمْسَحُ آخِرِينَ قَرَدَةً وَخَنَازِيرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ" ²⁴

Artinya:

"Sungguh benar-benar akan ada di kalangan umatku sekelompok orang yang menghalalkan zina, sutera, khamr dan alat musik, dan sungguh akan tinggal suatu kaum di sisi gunung, mereka menggiring gembala kembali ke kandangnya, lalu (seorang fakir) datang kepada mereka untuk suatu kebutuhan, mereka berkata, "kembalilah kesini besok, maka Allah menghancurkan mereka di malam hari, menimpakan gunung (itu) kepada mereka, dan Allah merubah sebagian mereka menjadi kera dan babi samapai hari kiamat".

Analisis Bahasa

Dalam analisa bahasa ini hanya akan dibahas kata yang berkaitan dengan objek kajian saja. Kata tersebut adalah *المعارِفَ* dan *يَسْتَحْلُونَ*. Kata *المعارِفَ* merupakan bentuk plural dari kata *مَعْرِفَةٌ*. Kata *مَعْرِفَةٌ* sendiri berasal dari akar kata *عَرَفَ - يَعْرِفُ - عَرَفًا* yang bermakna menyanyi, memainkan, dan bersuara. Sedangkan bentuk kata bendanya (*مَعْرِفَةٌ*) bermakna alat musik yang bersenar banyak.²⁵

Sedangkan kata *يَسْتَحْلُونَ* berasal dari akar kata *حَلَّ - يَحُلُّ - حَلًّا* yang bermakna halal. *يَسْتَحْلُونَ* mengikuti wazan *يَسْتَفْعِلُونَ* mempunyai arti menganggap halal.²⁶ Kata *يَسْتَحْلُونَ* juga bermakna meyakini kehalalannya. Atau merupakan *majāz* (metafora)

²³ Nawir Yuslem "Kontekstualisasi Hadis Dalam Praktek Keagamaan" dalam Jurnal 200 Analytica Islamica, Vol. 3, No. 2, 2014: 193-207, hlm. 196.

²⁴ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid 7, no. 5590 (t.tp. : Dār al-Tuq al-Najāt, 2000), hlm. 106. Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Jilid 36, no. 5590, (t.tp. : Muassasah al-Risālah, 2001), hlm. 565.

²⁵ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya : Pusaka Progressif, 1997), hlm. 927. entry kata *عَرَفَ*

²⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab...*, hlm. 291. entry kata *حَلَّ*

yang bermakna melakukan hal yang haram sudah biasa seperti melakukan sesuatu yang halal.²⁷

Yusuf al-Qadhawi menukil pendapat Ibnu 'Arabī bahwa kata *يَسْجُلُونَ* mempunyai dua arti. *Pertama*, bermakna yakin akan kehalalan sesuatu. *Kedua*, mempunyai arti *majāz* (kiasan), yang bermakna kebebasan menggunakan barang-barang yang haram.²⁸

Ibnu Hajar dalam *Fath al-Bārī* mengatakan, *المعازِف* merupakan jama' dari kata *الغناء* yang bermakna alat musik. Imam al-Jauhari mengartikan *المعازِف* sebagai *الغناء* (nyanyian). *المعازِف* dimaknai juga sebagai alat-alat hiburan dan juga didefinisikan sebagai suara-suara musik.²⁹

Dalam kitab '*Umdat al-Qārī*' dijelaskan bahwa kata *المعازِف* bermakna *الملاهي*, yaitu alat hiburan/musik. Ia merupakan jama' dari kata *مِعْرَفَةٌ*. Ia juga bermakna *أَلَاثُ الْمَلَاهِي* (alat-alat musik). Al Jauharī mengatakan, *المعازِف* adalah *الْقِيَانُ* (budak perempuan, penyanyi). Dalam *Ḥawāsyī al-Dimyātī* dikatakan, *المعازِف* adalah *الدُّفُوفُ* (alat yang dipukul, semacam rebana atau lainnya). Nyanyian dan permainan juga disebut dengan *عَزْفٌ*.³⁰

Menurut al-Qaṣṭallānī, *المعازِف* bentuk jama' dari kata *مِعْرَفَةٌ*, yang bermakna *أَلَاثُ الْمَلَاهِي* (alat-alat musik), ia juga bermakna *الغناء* (nyanyian). Dalam kamus dikatakan bahwa *المعازِف* adalah *الملاهي* (alat musik) seperti kecapi, gitar dan rebab. *العَزْفُ* berarti orang yang memainkannya atau penyanyi.³¹

Berdasarkan kajian di atas, khususnya dalam konteks permusikan, maka maksud dari sabda Nabi di atas secara tekstual adalah bahwa suatu saat akan ada suatu kaum dari umat beliau yang menghalalkan musik ataupun alat musik. Atau bermakna mereka menyanyi dan memainkan alat musik dengan tanpa merasa berdosa sebagaimana ia melakukan sesuatu yang halal.

Analisis Sanad dan Matan

Sanad hadis riwayat Bukhārī di atas masih menjadi perbincangan di kalangan ulama. Hal itu disebabkan al-Bukhari men-*ta'liq*-kan penyebutan hadis tersebut dalam Sahih Bukhari. Titik permasalahannya adalah redaksi yang dipakai Imam

²⁷ Al-Qaṣṭallānī, *Irsyād al-Sārī li Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid VIII (Mesir : al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1901), hlm. 317.

²⁸ Yusuf al-Qardhawi, *Seni dan Hiburan...*, hlm. 45.

²⁹ Ibn Hajar al-'Asqallānī, *Fath al-Bārī fī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid X (t.tp. : Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 55.

³⁰ Badruddīn al-'Ainī al-Ḥanafī, '*Umdat al-Qārī*' *Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid 31, dalam al-Maktabah al-Syāmilah, hlm. 161.

³¹ Al-Qaṣṭallānī, *Irsyād al-Syārī li...*, hlm. 318.

Bukhari ketika menyebutkan hadis tersebut, yaitu dengan *ṣiḡhat jazm* قَالَ هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ .
tidak menyebutkannya dengan *ṣiḡhat* حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ .

Ibnu Hazm menolak hadis ini karena dianggap sanadnya terputus. Ia menganggap Imam Bukhari tidak bertemu langsung dengan Sadaqah bin Khālid.³² Menurut Yusuf al-Qardhawi, meskipun disebutkan dalam *Ṣaḥīḥ* Bukhari, namun hadis ini *mu'allaq* dan tidak termasuk *al-musnadāt al-muttaṣilāt* (hadis-hadis yang sanadnya bersambung).³³ Imam Ibn Hajar berusaha mencurahkan segala kemampuan dan tenaganya untuk menyambungkan sanad hadis Bukhari di atas. Ia berusaha menyambungkan bahkan melalui sembilan jalan, tetapi semua kelemahan mengerucut kepada satu perawi yang menjadi perbincangan para ulama ahli hadis tentang kredibilitasnya, yaitu Hisyām bin 'Ammār.³⁴

Dalam *Mīzān al-I'tidāl* biografi Hisyām bin 'Ammār disebutkan nama lengkapnya adalah Hisyām bin 'Ammār bin Naṣīr bin Maisarah bin Abōn al-Sulamī al-Dimasyqī disebut juga Abu al-Walīd. Hisyām lahir tahun 153 Hijriah, dan wafat pada bulan Muharram tahun 245 Hijriah dalam usia 92 tahun. Guru utamanya adalah Imam Mālik. Banyak orang datang kepadanya untuk mempelajari hadis dan al-Qur'an, di antaranya al-Walīd bin Muslim. Ia merupakan seorang juru khatib, *qārī'*, ahli hadis, seorang 'ālim di kota Damaskus.

Mengenai dirinya, Abu Hātim mengatakan, "Dia jujur tapi berubah, setiap hadis yang sampai kepadanya dia bacakan dan setiap hadis yang didiktekan kepadanya dia mendiktekannya." Artinya, Hisyām tidak pernah melakukan seleksi terhadap hadis yang sampai kepadanya. Setiap mendapatkan hadis ia langsung mengajarkannya. Abu Daud mengatakan, "Hisyām meriwayatkan empat ratus hadis yang tidak jelas sumbernya."

Yahyā Ibn Mu'īn menilainya kuat dan cerdas. Al-Nasā'ī menilainya *Lā Ba'sa Biḥi* (tidak mengapa). Al-Dāru Qutnī menilainya jujur. Tetapi al-Žahabī mengatakan, "Dia jujur tapi banyak meriwayatkan hadis munkar." Imam Aḥmad berpendapat mengenainya, "Dia banyak salah dan tidak hati-hati."³⁵ Yusuf al-Qardhawi menambahkan bahwa orang-orang tidak menerima hadisnya karena dia selalu meriwayatkan dengan upah.³⁶ Ibnu Sayyār mengatakan, "Dia meminta satu dirham dari setiap dua lembar (hadis yang diajarkan) dan mensyaratkannya."³⁷

Dikatakan bahwa ada seorang yang meminta kepada Hisyām untuk didiktekan, tetapi Hisyām malah mengantuk. Ketika diberikan kepadanya sesuatu (hadiah), ia bersedia mendiktekannya. Ibnu Wārah dan Ṣāliḥ bin Muḥammad mengatakan, "Dia menjual hadis dan mengambil upah darinya, dia bersedia

³² Ibn Hazm, *al-Muḥallā*, Juz IX, dalam al-Maktabah al-Syāmīyah, hlm. 59.

³³ Yusuf Qardhawi, *Seni dan Hiburan...*, hlm. 43.

³⁴ Ibn Hajar al-'Asqallānī, *Taghlīq al-Ta'līq*, Juz V (Beirut : al-Maktab al-Islāmī dan Dār 'Ammār, 1983), hlm. 17-22.

³⁵ Syamsuddin Muḥammad bin Aḥmad al-Žahabī, *Mīzān al-I'tidāl fī Naqd al-Rijāl*, Juz VII (Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995), hlm. 87.

³⁶ Yusuf Qardhawi, *Seni dan Hiburan...*, hlm. 44.

³⁷ Syamsuddin Muḥammad bin Aḥmad al-Žahabī, *Mīzān al-I'tidāl...*, hlm. 87.

mengajarkan kalau ada upah tetapi tidak mau mengajarkannya kalau tidak ada upah.” Imam Ahmad menceritakan bahwa Hisyām pernah melafalkan ayat Qur’an, tetapi Imam Ahmad mengingkarinya bahwa itu adalah ayat Qur’an dan beliau mengatakan, “Barangsiapa shalat di belakang Hisyām bin ‘Ammār maka hendaknya ia mengulang shalatnya.”³⁸

Mengenai matan hadis ini, terdapat beberapa jalur riwayat yang redaksi matannya berbeda dengan al-Bukhari. Ibnu Mājah misalnya, meriwayatkan hadis dari Abu Mālik al-Asy’arī dengan redaksi :

حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا معن بن عيسى عن معاوية بن صالح عن حاتم بن حريث عن مالك بن أبي مريم عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير.³⁹

“Niscaya orang-orang dari umatku minum khamr yang mereka namakan dengan nama lain, mereka bermain dengan alat-alat musik bersama penyanyi-penyanyi wanita, maka Allah menenggelamkan mereka ke dalam tanah dan merubah bentuk mereka menjadi kera-kera dan babi-babi.”

Demikian juga Ibn Hibbān meriwayatkannya dalam *al-Ṣaḥīḥ*:

أخبرنا عمران بن موسى بن مجاشع قال : حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال : حدثنا زيد بن الحباب قال : أخبرني معاوية بن صالح قال : حدثني حاتم بن حريث : عن مالك بن أبي مريم قال : تذاكرنا الطلاء فدخل علينا عبد الرحمن بن غنم فتذاكرنا فقال : حدثني أبو مالك الأشعري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها يضرب على رؤوسهم بالمعازف والقينات يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير).

“Orang-orang dari umatku minum khamr yang mereka namakan dengan nama lain, mereka bermain dengan alat-alat musik bersama penyanyi-penyanyi wanita, maka Allah menenggelamkan mereka ke dalam tanah dan merubah bentuk mereka menjadi kera-kera dan babi-babi.”

Syuaib al-Arna'ut mengatakan, hadis ini sanadnya lemah.⁴⁰

al-Bukharī sendiri meriwayatkan hadis tersebut dalam kitab *al-Tārikh* dengan redaksi berbeda:

إبراهيم بن عبد الحميد بن ذى حمية عن ابن عمر عن أبي مالك الأشعري أو أبي عامر: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم - في الخمر والمعازف - قاله لى سليمان بن عبد الرحمن قال حدثنا الجراح بن مليح الحمصي قال ثنا إبراهيم، قال أبو عبد الله وأنا يعرف هذا عن أبي مالك الأشعري، حديثه في الشاميين ، حدثنا عبد الله بن صالح قال حدثني معاوية بن صالح عن حاتم بن حريث عن مالك بن أبي مريم عن عبد الرحمن بن غنم انه سمع ابا مالك

³⁸ Ibn Hajar al-‘Asqallānī, *Tahẓīb al-Tahẓīb* Juz XI, dalam al-Maktabah al-Syāmilah, hlm. 36

³⁹ Ibn Mājah, *Ṣaḥīḥ Ibn Mājah*, Juz II dalam al-Maktabah al-Syāmilah, hlm. 371.

⁴⁰ Ibn Hibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān*, Juz XV (Beirut : Muassasah al-Risālah, 1993), hlm. 160.

الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها يضرب على رؤسهم بالمعازف والقينات يخسف الله بهم الارض ويجعل منهم القردة والخنازير.⁴¹

"Niscaya orang-orang dari umatku minum khamr yang mereka namakan dengan nama lain, mereka bermain dengan alat-alat musik bersama penyanyi-penyanyi wanita, maka Allah menenggelamkan mereka ke dalam tanah dan merubah bentuk mereka menjadi kera-kera dan babi-babi."

Sedangkan Imam Abu Dāwud meriwayatkannya dengan redaksi berbeda, di dalamnya tidak terdapat kata "المعازف". Berikut teksnya:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ نَجْدَةَ، حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ بَكْرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَطِيَّةُ بْنُ قَيْسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ غَنَمٍ الْأَشْعَرِيَّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو عَامِرٍ أَوْ أَبُو مَالِكٍ، وَاللَّهُ يَمِينُ أُخْرَى مَا كَذَّبَنِي، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْخُرَّ، وَالْحُرِيرَ» وَذَكَرَ كَلَامًا، قَالَ: «تُمَسَّخُ مِنْهُمْ آخَرُونَ فِرْدَةٌ وَخَنَازِيرٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» قَالَ أَبُو دَاوُدَ: «وَعِشْرُونَ نَفْسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ أَكْثَرُ لَبِسُوا الْخُرَّ مِنْهُمْ أَنْسٌ، وَالْبِرَاءُ بْنُ عَازِبٍ»⁴²

"Sungguh akan ada suatu kaum dari umatku yang menghalalkan al-Khazz dan al-harīr (kain sutera), lalu ia menyebutkan sebuah perkataan, ia mengatakan, sekelompok lain dari mereka dirubah bentuknya menjadi kera-kera dan babi-babi sampai hari kiamat."

Perbedaan-perbedaan redaksi di atas memberikan beberapa pengaruh terhadap interpretasi atas hadis tersebut. *Pertama*, kekuatan hukum tentang haramnya musik menjadi lemah, sebab dalam riwayat jalur Ibnu Hibbān, Ibnu Mājah dan al-Bukhārī dalam *al-Tārikh* tidak secara tegas mengatakan haramnya musik atau alat musik. Tidak adanya kata *يَسْتَحِلُّونَ* pada empat riwayat terakhir (selain yang ada dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī*) memberikan dampak signifikan terhadap hukum keharaman musik. Bahkan dalam riwayat Abu Dāwud sama sekali tidak ada kata *المعازف* (alat musik) yang menjadi bahan kajian utama dalam permasalahan ini. Sedangkan riwayat yang terdapat dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī* terdapat ungkapan yang bisa dikatakan secara tegas menunjukkan haramnya musik, yaitu kata *يَسْتَحِلُّونَ* dan kata *المعازف*.

Kedua, dari kelima riwayat hadis yang menyinggung *المعازف* (alat musik), menunjukkan bahwa sesungguhnya penekanan pembicaraan dari hadis-hadis itu adalah informasi tentang khamr atau adanya suatu kaum yang meminum khamr sudah menjadi hal biasa bagaikan meminum minuman yang halal, atau mereka memberikan nama minuman dari khamr dengan nama lain agar terkesan minuman itu halal. Sedangkan penyebutan *المعازف* dalam riwayat-riwayat itu terkesan hanya sebagai pelengkap, bukan merupakan sasaran inti dari pembicaraan tersebut. Oleh

⁴¹ Al Bukhārī, *al-Tārikh al-Kabīr*, Juz I, dalam al-Maktabah al-Syāmilah, hlm. 305.

⁴² Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, Jilid 4, no. 4039, al-Maktabah al-Syāmilah, hlm. 46.

karena itu, para imam ahli hadis menempatkan hadis-hadis tersebut dalam bab minuman atau khamr.

***Asbab al-Wurud* Hadis tentang Musik**

Tidak ditemukan *asbāb al-wurud* secara khusus dalam hadis tentang musik yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī di atas. Namun melihat beberapa redaksi hadis yang berkaitan, menunjukkan bahwa sesungguhnya penekanan pembicaraan dalam hadis tersebut adalah mengenai kebiasaan minum khamr masyarakat Arab ketika itu (masa Jahiliyyah). Oleh karena itu, dapat disinyalir bahwa hadis tersebut muncul disebabkan kebiasaan dan tradisi yang ada pada masyarakat Jahiliyyah pada umumnya waktu itu.

Kalau menengok sejarah kebudayaan masyarakat Arab pra-Islam, bahkan pada saat Islam datang, ditemukan banyak informasi yang menceritakan bahwa di antara kebiasaan orang-orang Jahiliyyah adalah minum arak dan bermabuk-mabukan. Bagi orang-orang kota dari kalangan hartawan, para pembesar dan pujangga sastra, minum khamr sudah menjadi kebiasaan. Mereka berkumpul dan meminum khamr bersama-sama. Hal itu mereka lakukan dengan penuh rasa bangga karena menunjukkan eksistensi mereka. Bagi penjual khamr, keadaan itu sangat menguntungkan, mereka dapat meninggikan harga khamr sesuai kemauan.⁴³

Minum arak atau tuak adalah salah satu dari adat kebiasaan bangsa Arab pada masa Jahiliyyah. Di antara mereka rata-rata adalah seorang peminum arak, kecuali hanya beberapa orang saja yang namanya dapat dihitung. Berbagai jenis Khamr dan arak dibuat pada masa itu karena sudah menjadi minuman keseharian. Salah satu cara mereka minum adalah dengan minum bersama-sama dalam satu pertemuan sambil berjudi dan dihibur oleh wanita-wanita penyanyi.⁴⁴

Kebiasaan masyarakat Jahiliyyah meminum khamr dipengaruhi juga oleh sifat kedermawanan mereka. Di kalangan mereka, minum khamr menjadi suatu kebanggaan, dan menjadi salah satu cara untuk menunjukkan kedermawanan bahkan untuk menunjukkan pemborosannya. Dengan begitu mereka diakui sebagai orang kaya dan berada serta diakui sebagai orang yang dermawan.

Minum khamr menjadi simbol kedermawanan bagi masyarakat Jahiliyyah, sehingga tidak heran muncul istilah-istilah dermawan dalam sebutan minuman khamr. Seperti sebutan *al-karam* (kedermawanan) bagi pohon anggur. Lalu *bintu al-karam* menjadi sebutan bagi khamr yang terbuat dari buah anggur. Sebutan-sebutan itu menjadi istilah yang beredar di kalangan masyarakat Jahiliyyah ketika itu.

Karena meminum khamr sudah menjadi kebiasaan dan kebanggaan di tengah-tengah mereka, maka banyak syair-syair dibuat dengan tema khamr. Seperti syair yang dibuat oleh Antarah bin Syaddad al-Absy berikut ini;

"Telah ku minum regukan-regukan arak

⁴³ Adat-bangsa-arab-jahiliyyah dalam <https://muslimah.or.id>, diakses tanggal 21 November 2018.

⁴⁴ Munawwar Cholil, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad*, Bag. 1 (Jakarta : Gema Insani Press, 2001), hlm. 27.

Pendapat Ulama terhadap Musik dalam Islam

“Sungguh benar-benar akan ada di kalangan umatku sekelompok orang yang menghalalkan zina, sutera, khamr dan alat musik, dan sungguh akan tinggal suatu kaum di sisi gunung, mereka menggiring gembala kembali ke kandangnya, lalu (seorang fakir) datang kepada mereka untuk suatu kebutuhan, mereka berkata, “kembalilah kesini besok, maka Allah menghancurkan mereka di malam hari, menimpakan gunung (itu) kepada mereka, dan Allah merubah sebagian mereka menjadi kera dan babi samapai hari kiamat”.

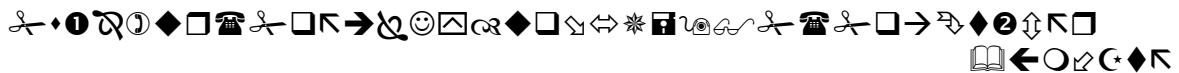
Dalam Al-Qur'an terdapat diksi yang dimaknai sebagai alat musik oleh sebagian ulama, yaitu Q.S. Lukman [31] : 6;



49

"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. Bagi mereka azab yang menghinakan."

Ibnu Mas'ud, Ibnu 'Abbās dan beberapa Tabi'in memaknai kata "*Lahw al-Hadīs*" sebagai nyanyian. Ulama (golongan) yang mengharamkan musik menggunakan nash-nash di atas sebagai dasar pengharamannya dan dikuatkan dengan nash lain, misalnya Q.S. al-Qaṣaṣ [28] : 55,



"Dan apabila mereka mendengarkan perkataan yang tidak bermanfaat, mereka berpaling darinya."

Perkataan yang tidak berguna (◆□◻↔✱❏🌀🌀🌀) dalam ayat tersebut dimaknai sebagai nyanyian dan setiap orang wajib berpaling darinya.⁴⁶ Mereka juga menggunakan dalil hadis riwayat Ahmad berikut ini,

عن نافع مولى بن عمر : أن عمر سمع صوت زمارة راع فوضع إصبعيه في أذنيه وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول يا نافع أسمع فأقول نعم فيمضي حتى قلت لا فوضع يديه وأعاد راحلته إلى الطريق وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمع صوت زمارة راع فصنع مثل هذا.⁴⁷

"Bahwa Ibnu 'Umar mendengar seruling penggembala, lalu dia menutup kedua telinganya dengan kedua jarinya dan membelokkan kendaraannya dari arah perjalanan, dia berkata kepada Nāfi', "aku melihat Rasulullah saw mendengar seruling gembala maka beliau melakukan ini."

Mengenai hukum musik, ulama masih berbeda pendapat. Ada yang melarangnya dan ada pula yang membolehkannya. Perbedaan pendapat mereka terjadi disebabkan oleh berbedanya interpretasi terhadap nash-nash di atas. Tidak adanya ungkapan larangan secara tegas dalam nash juga menjadi sumber perbedaan tersebut. Atau terdapat nash yang terkesan melarang, tetapi di sisi lain ada juga nash yang terlihat membolehkannya.

Fuqahā' sendiri tidak diketahui secara pasti pendapat mereka, karena tidak dijumpai pembahasan secara khusus mengenai musik dalam kitab-kitab mereka. Hanya terdapat riwayat-riwayat ucapan mereka mengenai musik. Di antaranya Al-Qaḍī Abū al-Tayyib, al-Qurṭubī, al-Māwardī serta al-Qaḍī 'Iyāḍ menceritakan bahwa Imam Abū Ḥanīfah mengharamkan musik (nyanyian).⁴⁸

Abu Ath-Thayyib Ath-Thabari berkata, "Abu Hanifah membenci nyanyian dan menghukumi perbuatan mendengar nyanyian adalah dosa. "Demikianlah pendapat penduduk Kufah mengenai nyanyian, seperti Ibrahim, al-Sya'bī, Ḥammād dan Sufyān al-Taurī, tidak ada perbedaan di antara mereka. Penduduk Basrah juga

⁴⁶ Yusuf al-Qardhawi, *Hiburan dan Seni...*, hlm. 39.

⁴⁷ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Juz II (Mesir : Muassasah Qurṭubah, t.th.), hlm. 8.

⁴⁸ Al Alūsī, *Rāḥ al-Ma'ānī* Jilid 5, al-Maktabah al-Syāmīlah, hlm. 392.

melarang nyanyian dan tidak menyukainya kecuali riwayat dari 'Ubaidillah bin al-Hasan al-'Anbarī bahwa ia mengatakan tidak mengapa dengan nyanyian.⁴⁹

Ishāq bin 'Isā al-Ṭibā' mengatakan, "aku bertanya kepada Mālik bin Anas mengenai penduduk Madinah yang meremehkan masalah nyanyian. Beliau berkata, "sesungguhnya tidak ada yang melakukannya kecuali orang-orang fasik." Abū al-Ṭayyib al-Ṭabarī mengatakan, Imam Malik bin Anas melarang nyanyian ataupun mendengarkannya.⁵⁰ Abū al-Ṭayyib Ṭāhir bin 'Abdullāh al-Ṭabarī mengatakan, "Imam al-Syāfi'ī berkata, "nyanyian itu makruh dan menyerupai kebatilan, barangsiapa banyak mendengarkannya maka kesaksiannya ditolak."⁵¹

Sedangkan pendapat imam Mālik mengenai nyanyian sebagaimana dikatakan oleh Ishāq bin 'Isā al-Ṭibā', "aku bertanya kepada Mālik bin Anas mengenai penduduk Madinah yang meremehkan masalah nyanyian, beliau berkata: "sesungguhnya tidak ada yang melakukannya kecuali orang-orang fasik." Abū al-Ṭayyib al-Ṭabarī mengatakan, Imam Malik bin Anas melarang nyanyian ataupun mendengarkannya. Imam Mālik juga berkata, "Jika seseorang membeli seorang budak wanita, ternyata dia bernyanyi, maka boleh mengembalikannya dengan alasan adanya aib."

Ibnu al-Jauzī mengatakan, keharaman nyanyian adalah pendapat mayoritas penduduk Madinah, kecuali riwayat dari Ibrahim bin Sa'd yang mengatakan bahwa Zakariya al-Sājī mengatakan tidak mengapa dengan nyanyian.⁵² Abū al-Ṭayyib Ṭāhir bin 'Abdullāh al-Ṭabarī mengatakan, "Imam al-Syāfi'ī berkata : nyanyian itu makruh dan menyerupai kebatilan, barangsiapa banyak mendengarkannya maka kesaksiannya ditolak."⁵³

Al-Ḥasan bin 'Abd 'Aziz al-Ḥarawī mengatakan, aku mendengar Asy-Syafi'i berkata, "Aku mendapati di Iraq sesuatu yang bernama taghbir, yang dimunculkan oleh orang-orang zindiq guna menghalangi orang-orang dari membaca Al-Qur'an."⁵⁴ Abu Mansur al-Azharī mengatakan, "Taghbir adalah kumpulan bait syair yang berisi anjuran untuk zuhud terhadap dunia, yang dilantunkan oleh seorang penyanyi sementara yang hadir memukul rebana mengiringinya."⁵⁵

Syaikh Al-Islam Ibnu Taimiyah mengomentari ucapan Asy-Syafi'i di atas, "Apa yang disebutkan oleh Asy-Syafi'i bahwa taghbir ini dimunculkan oleh orang-orang zindiq adalah ucapan dari seorang imam yang mengetahui betul tentang landasan-landasan Islam. Karena mendengar taghbir ini, pada dasarnya tidak ada yang senang dan tidak ada yang mengajak untuk mendengarnya kecuali orang yang

⁴⁹Ibnu Al-Jauzi, *Talbīs Iblīs* (Beirut : Dar al-Fikr, 2001), hlm. 282.

⁵⁰Ibnu Al-Jauzi, *Talbīs Iblīs...*, hlm. 282.

⁵¹Ibnu Al-Jauzi, *Talbīs Iblīs...*, hlm. 282.

⁵²Ibnu Al-Jauzi, *Talbīs Iblīs...*, hlm. 282.

⁵³Ibnu Al-Jauzi, *Talbīs Iblīs...*, hlm. 282.

⁵⁴ Abu Nu'aim al-Aṣbihānī, *Ḥilyat al-Auliya' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'*, Juz IX (Beirut : Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1983), hlm. 146. Ibnu Al-Jauzi, *Talbīs Iblīs...*, hlm. 283.

⁵⁵Ibnu Al-Jauzi, *Talbīs Iblīs...*, hlm. 283.

tertuduh sebagai zindiq.”⁵⁶ Ibnu Al-Jauzi berkata, “Murid-murid senior Asy-Syafi’i *radhiallahu anhum* mengingkari perbuatan mendengar (nyanyian).”⁵⁷

Pendapat Imam Ahmad Ibnu Hanbal mengenai nyanyian tidak diketahui secara jelas, hanya ada riwayat dari putra beliau Abdullah bin Ahmad bin Hanbal, yang mengatakan, “Aku bertanya kepada ayahku tentang nyanyian, maka beliau menjawab, “Nyanyian itu menumbuhkan kemunafikan di dalam hati, saya tidak menyukainya.” Ibnu Al-Jauzi mengatakan, “Adapun nyanyian yang ada di zaman ini, maka terlarang di sisi beliau (Imam Ahmad), maka bagaimana lagi jika beliau mengetahui tambahan-tambahan yang dilakukan orang-orang di zaman ini.”⁵⁸

Adapun ulama yang membolehkan musik di antaranya Ibnu Hazm, al-Ghazali, al-Qāḍī Abu Bakar bin al-‘Arabī dan Muḥammad Ibn al-Ṭāhir. Hadis-hadis tentang musik yang dijadikan dasar pengharamannya dinilai lemah oleh golongan yang membolehkannya. Ibnu Hazm mengatakan, “Sedikitpun tidak ada yang benar hadis-hadis yang mengharamkan nyanyian dan alat musik, semuanya mauḍū’. Demi Allah sekiranya semua atau minimal lebih dari satu di antara hadis-hadis tersebut diisnadkan kepada Rasulullah saw dengan jalan yang kuat niscaya kami dengan tidak ragu-ragu lagi menggunakannya.”⁵⁹

Dalam *al-Aḥkām* Ibnu al-‘Arabī mengatakan, “Adapun nyanyian merupakan permainan yang dapat membangkitkan hati menurut kebanyakan ulama, seperti Mōlik bin Anas, dan tidak ada dalil yang mengharamkannya baik dari al-Qur’an maupun al-Sunnah.”⁶⁰ Ibnu al-‘Arabī membolehkan nyanyian berdasarkan hadis ṣaḥīḥ, bahwasannya Abu Bakar al-Ṣiddīq memasuki rumah ‘Aisyah r.a., dan di rumahnya terdapat dua budak perempuan sedang bernyanyi. Abu Bakar menghardiknya dan mengatakan, “Seruling syetan di rumah Rasulullah”. Kemudian Rasulullah saw berkata, “Biarkan wahai Abu Bakar, ini adalah hari raya.”⁶¹

Imam al-Ghazali mengatakan, “Budak perempuan yang tidak diperbolehkan adalah yang menyanyi untuk pria di tempat minum-minuman, juga nyanyian wanita bukan mahram untuk orang-orang fasik serta untuk orang-orang yang dikhawatirkan menimbulkan fitnah. Adapun nyanyian budak perempuan bagi pemiliknya tidak dilarang, bahkan selain pemiliknya boleh mendengarkannya jika tidak dikhawatirkan terjadi fitnah berdasarkan hadis sahih tentang nyanyian dua orang budak perempuan di rumah Rasulullah saw.”⁶²

Berdasarkan hadis dua budak perempuan bernyanyi di rumah ‘Aisyah dan dukungan Rasulullah saw kepada ‘Aisyah untuk menyaksikan permainan orang-orang pada hari Raya, al-Ghazālī mengatakan, “Hadis-hadis sahih itu merupakan nash yang jelas bahwa nyanyian dan permainan tidaklah haram.”⁶³ Muhammad

⁵⁶Ibn Taimiyyah, *Majmu’ Al-Fatawa*, Juz XI, al-Maktabah al-Syāmilah, hlm. 18.

⁵⁷Ibnu Al-Jauzi, *Talbīs Iblīs...*, hlm. 283.

⁵⁸Ibnu Al-Jauzi, *Talbīs Iblīs...*, hlm. 284.

⁵⁹ Ibnu Hazm, *al-Muḥallā...*, hlm. 59.

⁶⁰ Ibnu al-‘Arabī, *al-Aḥkām* Juz III, dalam al-Maktabah al-Syāmilah, hlm. 10.

⁶¹ Ibnu al-‘Arabī, *al-Aḥkām...*, hlm. 11.

⁶² Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulumi al-Dīn*, Juz II, al-Maktabah al-Syāmilah, hlm. 114.

⁶³ Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulumi al-Dīn*, Juz II, al-Maktabah al-Syāmilah, hlm. 115.

Ibnu al-Ṭāhir mengatakan, “Tidak ada satu huruf pun yang benar di antara hadis-hadis yang mengharamkan nyanyian dan alat musik.”⁶⁴

Dengan demikian, dari beberapa hadis yang ada, yang menyinggung permasalahan musik hanya satu yang secara jelas memberikan kesan bahwa musik itu haram, yaitu hadis Bukhārī dari Abu Mālik al-Asy’ārī. Dalam redaksi hadis tersebut terdapat kata *يَسْتَحْلُونَ* yang secara tekstual bermakna “menghalalkan”, dan kata *المعازِف* yang bermakna “alat musik”. Kedua kata tersebut menjadi kata kunci untuk memutuskan hukum nyanyian dan memainkan alat musik. Agaknya kedua kata itulah yang meyakinkan golongan atau ulama yang menghukumi musik sebagai sesuatu yang haram.

Sementara, hadis-hadis lain yang ada kemiripan secara substansial, kata *المعازِف* terkesan hanya sebagai pelengkap dan tidak pula ada kata *يَسْتَحْلُونَ* di situ. Sehingga hadis yang dianggap cukup mempunyai visibilitas untuk dijadikan dalil keharaman musik adalah hadis Bukhari dari Abu Mālik al-Asy’ārī. Dari kata *يَسْتَحْلُونَ المعازِف* yang berarti (mereka) menghalalkan musik dapat dipahami bahwa pada mulanya hukum musik itu haram.

Secara tekstual – terlepas dari perdebatan sanadnya – hadis Bukhārī tersebut menunjukkan haramnya *المعازِف* (alat musik). Jadi, jika dikaitkan dengan dalil-dalil lain, dapat diketahui bahwa *‘illah* pengharamannya adalah; *pertama*, permainan musik identik dengan kebiasaan orang-orang yang bermaksiat, *kedua*, menyerupai seruling setan, *ketiga*, termasuk perkataan yang tidak berguna.

Kontekstualisasi Hadis tentang Musik

Pemahaman hadis dengan mempertimbangkan sebab-sebab yang melatarbelakanginya, *‘illah* yang menyertainya kemudian dikaitkan dengan konteks di mana dan kapan hadis itu akan diterapkan, akan menghasilkan produk hukum yang sesuai dengan apa yang diinginkan oleh syari’at, yaitu kemaslahatan dan kemudahan. Memahami hadis dengan cara mempertimbangkan suasana ketika diucapkan, serta *‘illah* yang menyertainya adalah metode yang sudah diterapkan oleh para sahabat dan tabi’in. Adakalanya mereka meninggalkan pengamalan apa yang sesuai dengan pengertian harfiah hadis-hadis tertentu, manakala mengetahui bahwa hadis-hadis itu diucapkan untuk menangani suatu keadaan tertentu di zaman Nabi saw, sedangkan keadaan itu saat ini telah berubah sepinggal beliau.⁶⁵

Bagi Nawir Yuslem pentingnya kontekstualisasi pemahaman hadis didorong oleh situasi kehidupan masyarakat global dewasa ini yang sudah sangat jauh berbeda dengan kehidupan masyarakat dimana hadis itu lahir. Perkembangan pesat dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi mengakibatkan berubah dan berkembangnya budaya manusia, tatanan sosial serta pola hidup masyarakat.

⁶⁴Muhammad Ibnu al-Ṭāhir al-Syaibānī, *al-Samā’*, Juz I (Mesir : Wazārat al-Auqāf Mesir, 2003), hlm. 50.

⁶⁵Yusuf al-Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi...*, hlm. 138.

Temuan-temuan baru, cara berpikir dan cara hidup masyarakat saat ini belum ada pada masa hidup Nabi saw. Hal tersebut menyebabkan sejumlah hadis Nabi tidak bisa dipahami secara tekstual dan perlu pemahaman ulang agar dapat diterapkan sesuai dengan kondisi yang ada.⁶⁶ Mengutip pendapat Quraish Shihab, Nawir Yuslem mengatakan bahwa untuk melakukan kontekstualisasi pemahaman suatu teks, yang perlu diperhatikan adalah tiga hal, yaitu peristiwa, pelaku, dan waktu.⁶⁷

Melihat redaksi beberapa hadis yang menyinggung soal musik⁶⁸, terlihat bahwa penyebutan musik tersebut tidak berdiri sendiri, tetapi selalu berkaitan dengan minum khamr. Kalau melihat ke belakang, memang diketahui bahwa tradisi masyarakat Arab (Jahiliyyah) ketika itu suka bermabuk-mabukan dengan cara bersama-sama, sambil berjudi dan berpesta dengan dihibur biduan-biduan wanita.

Musik yang disebutkan itu memang sarat dengan kemaksiatan. Berada di tempat maksiat dan dilakukan oleh orang-orang yang sedang bermaksiat. Sedangkan musik atau nyanyian yang berada di tempat yang baik dan tujuan baik, Rasulullah saw tidak melarangnya, sebagaimana nyanyian dua budak perempuan di rumah 'Aisyah, kemudian penawaran Rasulullah saw kepada 'Aisyah agar ada hiburan bagi orang-orang Anshar berupa lagu-lagu.

Di era sekarang, terdapat banyak ragam musik yang beredar di masyarakat. Maka penerapan hukumnya harus melihat berbagai aspek yang melingkupinya. Aspek-aspek tersebut di antaranya, konten-nya, penyanyinya, tujuannya bahkan manfaatnya harus dilihat secara komprehensif. Ada musik atau nyanyian yang mengandung unsur cabul misalnya. Bentuk pakaian penyanyinya yang membuka aurat. Ada juga nada musik yang mengundang syahwat, bahkan musik yang konon bait-bait syairnya dilantunkan sebagai bentuk pemujaan syetan.⁶⁹

Namun tidak sedikit nyanyian atau musik yang mengandung unsur dakwah. Baik itu musik religi seperti nasyid, musik-musik şalawat, atau musik biasa tetapi bait-bait syairnya mengandung unsur dakwah dan kebaikan seperti sebagian lagu-lagu Rhoma Irama, Ebit G Ade dan Grup Bimbo. Ada juga musik dan lagu-lagu yang bersifat kritik sosial seperti lagu-lagu Iwan Fals. Semua jenis musik dan lagu-lagu di atas mengandung kebaikan dan dapat membangkitkan hati.

Penerapan hukum musik saat ini harus berdasarkan pemetaan jenis musiknya, dengan berpijak pada kaidah *al-hukmu yaduru ma'a 'illatihi wujudan wa 'adaman* (suatu hukum berlaku berdasarkan 'illat-nya, ada apa tidak ada). Jika musik tersebut membawa manfaat maka diperbolehkan, tapi jika membawa madarat dan kerusakan serta kemaksiatan, maka diharamkan.

Pendapat Yusuf al-Qardhawi mengenai musik bisa menjadi pijakan. Ia mengatakan bahwa nyanyian dibolehkan oleh Islam asal tidak mengandung kata-

⁶⁶ Nawir Yuslem "Kontekstualisasi Hadis Dalam...", hlm. 196.

⁶⁷ Nawir Yuslem "Kontekstualisasi Hadis Dalam...", hlm. 198.

⁶⁸ Teks hadis sudah disebutkan pada bab sebelumnya, yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī, Ahmad, Ibnu Mājah, Ibnu Hibbān dan Abu Dāwud.

⁶⁹ Seperti lagu Asereje (Las Ketchup), Umbrella (Rihanna), Alejandro (Lady Gaga). Lihat www.idntimes.com, diakses tanggal 24 November 2018.

kata kotor, cabul, tidak mengarah kepada perbuatan dosa dan tidak membangkitkan nafsu. Bahkan, menurutnya nyanyian dianjurkan dalam situasi gembira agar dapat melahirkan rasa riang dan menghibur hati seperti saat hari raya, pesta perkawinan, aqiqah, saat menyambut orang yang sudah lama tidak datang.⁷⁰

Al-Qardhawi menggunakan dalil di antaranya hadis sahih riwayat Imam Bukhārī:

عن عائشة : أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم (يا عائشة ما كان معكم
لهو ؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو)⁷¹

“Dari ‘Aisyah r.a. bahwa ketika dia menghantar pengantin perempuan ke tempat laki-laki Anṣār, maka Nabi bertanya, Hai ‘Aisyah ! apakah mereka ini tidak disertai suatu hiburan?, sebab orang-orang Anṣār gemar sekali dengan hiburan.”

Sementara, Buya Yahya mengungkapkan pandangannya bahwa dalam menghukumi musik atau nyanyian harus melihatnya secara komprehensif. Paling tidak ada lima hal yang harus diperhatikan. *Pertama*, bentuk syairnya. *Kedua*, orang yang menyenandungkan. *Ketiga*, dimana tempatnya. *Keempat*, kapan waktunya. *Kelima*, pakai alat atau tidak. Lima hal ini harus menjadi pertimbangan dalam memutuskan hukumnya agar menghasilkan hukum yang objektif dan sesuai dengan tujuan syara’.

Jika bait-bait syairnya tidak ada unsur cabul, pornografi, yang menyenandungkan juga orang baik-baik, cara berpakaianya baik, bukan wanita yang gerakannya mengandung pornoaksi, lalu dinyanyikan di tempat yang baik, atau paling tidak bukan di tempat yang penuh kemaksiatan, juga dinyanyikan di waktu yang tepat, tidak mengganggu orang, maka nyanyian dan musik itu diperbolehkan. Seperti bacaan ṣalawat, syair-syair untuk membangkitkan semangat dan lain-lain.⁷²

Emha Ainun Najib mengatakan bahwa musik itu *sunnatullāh*. Semua bunyi-bunyian yang ada di alam raya ini adalah musik. Suara burung, suara katak, suara angin, suara gelombang air laut, suara langkah orang berjalan, logat bahasa, detak jantung, barang-barang jika dipukul, semua mengandung irama. Allah adalah organisatoris musik Maha Dahsyat. Bagaimana mungkin musik diharamkan. Pada kesempatan lain Cak Nun mengatakan, musik bisa menjadi alat untuk *taqarrub* kepada Allah swt.⁷³

Kesimpulan

Dari paparan di atas, dapat penulis simpulkan bahwa terdapat beberapa hadis yang menyinggung soal musik (keharaman musik). Menyikapi hadis tersebut,

⁷⁰ Yusuf al-Qardhawi, *Halal dan Haram dalam Islam* (Singapura : Muslim Youth Assembly, 1980), hlm. 412.

⁷¹ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid V (Beirut : Dār Ibn Kaṣīr, 1987), hlm. 1980.

⁷² Buya Yahya “Hukum Musik” dalam Al-Bahjah TV, diakses tanggal 20 November 2018.

⁷³ Cak Nun “Jika Anda Mengharamkan Musik Berarti Anda Seorang Ahli Musik” dalam Youtube, diakses tanggal 14 November 2018.

para ulama berbeda pendapat. Ada yang menilai hadis tersebut lemah, sehingga tidak dapat dijadikan landasan hukum dan menganggap musik sebagai sesuatu yang mubah sebagaimana hukum asalnya. Ada yang membolehkannya dengan syarat tertentu dan ada yang mengharamkannya secara mutlak.

Penulis tidak sependapat dengan ulama yang mengharamkannya secara mutlak, seperti Zakir Naik. Ini karena melihat perkembangan yang ada, musik tidak selalu bernilai negatif, tetapi banyak manfaat-manfaat yang didapat darinya. Pemahaman tekstual terhadap hadis tidak lagi relevan. Pemahaman dengan metode kontekstualisasi lebih tepat dalam situasi perkembangan zaman yang sangat pesat. Hasil dari kontekstualisasi tersebut adalah musik dengan alat apapun diperbolehkan dengan syarat tertentu, misal syairnya tidak berkonten kotor dan cabul, tidak untuk kemaksiatan kepada Allah, dan tidak membangkitkan nafsu. Termasuk diperbolehkan adalah musik yang mengandung kemanfaatan.

Daftar Pustaka

- ‘Arabī, Ibnu al-*al-Aḥkām* Juz III, dalam al-Maktabah al-Syāmilah
- ‘Asqallānī, Ibn Ḥajar, *Taghlīq al-Ta’līq*, Juz V, Beirut : al-Maktab al-Islāmī dan Dār ‘Ammār, 1983
- ‘Asqallānī, Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī fī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid X, t.tp. : Dar al-Fikr, t.th.
- ‘Asqallānī, Ibn Ḥajar, *Tahẓīb al-Tahẓīb* Juz XI dalam al-Maktabah al-Syāmilah.
- adat-bangsa-arab-jahiliyah dalam <https://muslimah.or.id>, diakses tanggal 21 November 2018
- Al Alūsī, *Rūḥ al-Ma’ānī* Jilid 5, h. 392, al-Maktabah al-Syāmilah.
- Al Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, Juz I, dalam al-Maktabah al-Syāmilah.
- Al-Bukhārī. 2000, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid 7, no. 5590, t.tp. : Dār al-Ṭuq al-Najāt.
- Al-Qaṣṭallānī. 1901, *Irsyād al-Syārī li Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid VIII, Mesir : al-Maṭba’ah al-Kubrā al-Amūriyyah.
- Alūsī, Al, *Rūḥ al-Ma’ānī* Jilid 5, al-Maktabah al-Syāmilah.
- Amin, Muhammadiyah." Kontekstualisasi Pemahaman Hadith dan Rekonstruksi Epistemologi *Ikhtilaf* dalam *Fiqh al-Hadith*" dalam *Jurnal Islamica*, Vol. 5, No. 2, Maret 2011.
- Aṣḥbānī, Abu Nu’aim, *Ḥilyat al-Auliyyā’ wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā’*, Juz IX Beirut : Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1983.
- Cholil,Munawwar, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad*, Bag. 1, Jakarta : Gema Insani Press, 2001.
- Dāwūd, Abū, *Sunan Abī Dāwūd*, Jilid 4, no. 4039, al-Maktabah al-Syāmilah.
- Ghazālī, Al, *Iḥyā’ ‘Ulumi al-Dīn*, Juz II, al-Maktabah al-Syāmilah.

- Ḥanaḩī, Badruddīn al-‘Ainī al. ‘*Umdat al-Qāri’ Syarḩ Ṣaḩīḩ al-Bukḩārī*, Jilid 31 dalam al-Maktabah al-Syāmīlah.
- Ḥanbal, Aḩmad ibn. 2001, *Musnad Aḩmad*, Jilid 36, no. 5590, t.t.p. : Muassasah al-Risālah.
- Hazm, Ibn, *al-Muḩallā*, Juz IX, dalam al-Maktabah al-Syāmīlah.
- Ḥibbān, Ibn. 1993, *Ṣaḩīḩ Ibn Ḥibbān*, Juz XV (Beirut : Muassasah al-Risālah).
- <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/music>, diakses tanggal 13 November 2018
- Jauzi, Ibnu, *Talbīs Iblīs*, Beirut : Dar al-Fikr, 2001.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) versi online/daring dalam <https://kbbi.web.id/musik>, diakses tanggal 13 November 2018
- Kaṣīr, Ibnu, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aḩīm*, Jilid 6, Riyadh : Dār al-Ṭayyibah li al-Nasyr wa al-Taūzī’, 1999.
- Mubarakfuri, Ṣofiyurrahmān, *Sirah Nabawīyyah*, Terj. Kathur Suhardi, Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, 2005.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya : Pusaka Progressif, 1997.
- Mājāh, Ibn, *Ṣaḩīḩ Ibn Mājāh*, Juz II dalam al-Maktabah al-Syāmīlah.
- Qardhawī, Yusuf, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw*, terj. Muhammad al-Baqir, Bandung : Penerbit Karisma, 1997.
- Qardhawī, Yusuf, *Seni dan Hiburan dalam Islam*, terj. Hadi Mulyo, Jakarta : Pustaka Al Kautsar, 1998.
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih. “Kontekstualisasi Hadis dalam Kehidupan Berbangsa dan Berbudaya” dalam Jurnal *KALAM*, Volume 11, Nomor 1, Juni 2017.
- Syaibānī, Muhammad Ibnu al-Ṭāhir, *al-Samā’*, Juz I, Mesir : Wazārat al-Auqāf Mesir, 2003.
- Taimīyyah, Ibn, *Majmu’ Al-Fatawa*, Juz XI, al-Maktabah al-Syāmīlah.
- www.idntimes.com
- www.nu.or.id
- Yuslem, Nawir. “Kontekstualisasi Pemahaman Hadis” dalam Jurnal *MIQOT* Vol. XXXIV No. 1 Januari-Juni 2010.
- Yuslem, Nawir. “Kontekstualisasi Hadis Dalam Praktek Keagamaan” dalam Jurnal 200 *Analytica Islamica*, Vol. 3, No. 2, 2014.
- Ṣāḩabī, Syamsuddin Muḩammad bin Aḩmad, *Mīzān al-I’tidāl fī Naqd al-Rijāl*, Juz VII, Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995.