

BAB IV PEMBAHASAN

A. Musik dalam Tafsir Al-Misbah

1. Biografi M. Quraish Shihab

Nama Lengkapnya adalah Muhammad Quraish Shihab, dilahirkan di Kabupaten Sindereng Rappang (sindrap) provinsi Sulawesi Selatan pada tanggal 16 Februari 1944. Beliau berasal dari keluarga sederhana dan sangat kuat berpegang kepada agama, meskipun beliau dilahirkan di luar Pulau Jawa, namun tradisi Quraish Shihab sekeluarga adalah Nahdiyyin. Ayahnya Habib Abdurrahman Shihab (1905-1986) seorang ulama tafsir, mantan Rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alaudin Ujung Pandang provinsi Sulawesi Selatan (1972-1977), dan ikut serta mendirikan UMI (Universitas Muslimin Indonesia) di Ujung Pandang dan menjadi ketua (1959-1965).¹

Pada waktu kecil Quraish Shihab telah menjalani pergumulan dan kecintaan terhadap al-Qur'an sejak umur 6-7 tahun. Ia harus mengikuti pengajian al-Qur'an yang diadakan oleh ayahnya sendiri. Selain menyuruh membaca al-Qur'an, ayahnya juga menguraikan secara sepintas kisah-kisah dalam al-Qur'an. Di sinilah benih-benih kecintaannya kepada al-Qur'an mulai tumbuh.² Hal ini yang tak boleh diabaikan adalah dukungan dan pengaruh sang ibu yang senantiasa mendorong anak-anaknya untuk belajar, juga merupakan sosok yang sangat ketat dalam soal agama, yakni ia selalu mengukur urusan agama dari sudut pandang al-

¹ Afrizal Nur, "M. Quraish Shihab dan Rasionalisasi Tafsir", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XVIII No. 1, (Januari, 2012), hlm., 22.

² Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Quran dalam Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Amzah, 2015), hlm. 85.

Qur'an dan Hadis.³ Mereka adalah Nur Shihab (1937), Wardah Shihab (1942), Ali Shihab (1948), dan Alwi Shihab (1946). Fatmawati adalah istrinya, ia merupakan sosok wanita yang setia dan penuh kasih sayang dalam mendampingi suami memimpin bahtera rumah tangga. Selanjutnya, anak-anak Quraish Shihab, yaitu Najeela Shihab, Najwa Shihab, Nasywa Shihab, Nahla Shihab, dan Ahmas Shihab. Mereka adalah pihak-pihak yang memberikan andil bagi keberhasilan Quraish Shihab.⁴

M. Quraish Shihab setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya di Ujung Pandang, dia melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang, sambil nyantri di Pondok Pesantren Darul Hadits Al-Faqihyyah. Pada 1985, dia berangkat ke Kairo, Mesir dan diterima di kelas II Tsanawiyah Al-Azhar. Pada 1967, dia meraih gelar Lc (S-1) pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadis Universitas Al-Azhar. Kemudian dia melanjutkan pendidikannya di fakultas yang sama, dan kemudia meraih gelar MA untuk spesialisasi bidang Tafsir al-Qur'an dengan Tesis berjudul *Al-I'jaz Al-Tasyiri'iy li Al-Qur'an Al-Karim*. Sekembalinya ke Ujung Pandang, Quraish Shihab dipercayakan untuk menjabat wakil rektor bidang akademis dan kemahasiswaan pada IAIN Alauddin, Ujung Pandang. Selain itu, ia juga disertai jabatan-jabatan lain, baik di dalam kampus seperti Koordinator Perguruan Tinggi Swasta (Wilayah VII Indonesia Bagian Timur), maupun di luar kampus seperti Pembantu Pimpinan Kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental. Selama di Ujung Pandang ini, ia juga

³ Muhammad Nur, "Konsep Kewajiban Berjilbab: Studi Komparasi Pemikiran Said Nursi dan Quraish Shihab,"(Tesis, Universitas Alauddin Makassar, 2015), hlm. 61.

⁴ Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Quran dalam Tafsir Al-Misbah*, hlm. 86.

sempat melakukan berbagai penelitian antara lain, penelitian ini dengan tema “Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur” (1975) dan “Masalah Wakaf Sulawesi Selatan” (1978).⁵

Pada 1980, Quraish Shihab kembali ke Kairo dan melanjutkan pendidikan di almamaternya yang lama, Universitas Al-Azhar. Pada 1982, dengan disertai berjudul *Nazhm Al-Durar li Al-Biqa'iy, Tahqiq wa Dirasah*, dia berhasil meraih gelar doktor dalam ilmu-ilmu al-Qur'an dengan yudisium *Summa Cum Laude* disertai penghargaan tingkat I (*mumtaz ma'a martabat al-syaraf al-'ula*). Sekembalinya ke Indonesia, sejak 1984, Quraish Shihab ditugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Selain itu, di luar kampus, dia juga dipercayakan untuk menduduki berbagai jabatan. Antara lain: Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (sejak 1984); Anggota Lajnah Pentashih Al-Qur'an Departemen Agama (1989); Anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional (1989), dan Ketua Lembaga Pengembangan. Dia juga banyak terlibat dalam beberapa organisasi profesional; antara lain: Pengurus Penghimpun Ilmu-ilmu Syari'ah; Pengurus Konsorium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan; dan Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI). Di sela-sela segala kesibukannya itu, dia juga terlibat dalam berbagai kegiatan ilmiah di dalam maupun luar negeri.⁶

⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 6.

⁶ Ibid., hlm. 7.

M. Quraish Shihab sebagai mufassir kontemporer dan penulis yang produktif, beliau telah menghasilkan berbagai karya yang telah banyak diartikan dan di publikasikan .

Diantara karya-karyanya:

1. *Fatwa-fatwa Seputar Tafsir al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1999).
2. *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, (Bandung: Mizan, 1994).
3. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000).
4. *Membumikan al-Quran: Fungsi dan Peranan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. (Bandung: Mizan, 1992).
5. *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw, dalam Sorotan Al-Quran dan Hadis Shahih*. (Jakarta: Lentera Hati, 2011).⁷

2. Profil Kitab Tafsir Al-Misbah

Tafsir Al-Misbâh merupakan sumber rujukan utama dalam bidang tafsir dan referensi penting di Indonesia. Quraish Shihab pun dengan *tawadhu'* mengakui apa yang ia uraikan bukan sepenuhnya ijtihad sendiri, melainkan banyak merujuk karya-karya ulama terdahulu dan kontemporer. Dalam beberapa kesempatan Quraish Shihab mengungkapkan bahwa menyelesaikan penulisan *Tafsir al-Misbâh* membutuhkan konsentrasi, pengasingan bahkan

⁷ Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Quran dalam Tafsir Al-Misbah*, hlm. 95-114.

“dipenjara”. Dengan kata lain, tidak mudah menafsirkan al-Quran. Selain membutuhkan ilmu yang cukup, juga harus meluangkan waktu yang panjang.⁸

Tafsir Al-Misbah dilatar belakangi dengan banyaknya surat yang diterima mengenai berbagai macam topik. Tafsir Al-Misbah yang diteliti, berjumlah 15 volume yang dicetak oleh Lentera Hati dan merupakan cetakan ketujuh (2006). Jika melihat lebih jauh, tafsir ini disusun berdasarkan sistematika yang dimulai dari penaman surah disertai penjelasannya, baru kemudian masuk kepenjabaran ayat yang dikemas dalam sebuah kelompok yang terdiri dari beberapa ayat. Setiap ayat diurai secara panjang lebar dari sisi bahasa dalam berbagai persepsi dan menurut sejumlah mufassir. Selain itu, disuguhkan munasabah dengan ayat lain, termasuk juga dengan pengelompokan berikunya. Misalnya, volume 1 dimulai dengan kata pengantar kemudian dilanjutkan dengan menjelaskan juz satu dengan mengurai surah al-Fâtiḥah. Ayat-ayat lalu dikelompokkan menjadi dua, yaitu ayat satu sampai empat dan ayat lima sampai tujuh. Selanjutnya tafsir al-Baqarah dibagi menjadi Sembilan kelompok ayat. Sementara itu, juz dua melanjutkan kelompok yang kesepuluh sampai kedua puluh tiga. Sistematika yang digunakan Quraish Shihab tidak jauh berbeda dengan sistematika yang digunakan oleh tafsir pada umumnya. Sebelum masuk ke pembahasan ayat, ia menyebutkan jumlah dan tempat turunnya ayat serta kategori Makkiyah dan Madaniyah. Setelah itu, ia menjelaskan nama surah yang disertai dengan pendapat mufassir yang

⁸ Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Quran dalam Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Amzah, 2015), hlm.118.

kemudian diikuti dengan dalil, baik al-Quran maupun hadis. Quraish Shihab menafsirkan ayat dengan ayat atau dengan hadis, Disamping itu, ia juga melengkapi penafsirannya dengan analisis bahasa, pendapat mufassir, ilmu qiraah, dan sains.⁹

Ada beberapa catatan yang dikemukakan tentang Tafsir Al-Misbah, diantaranya:

- a. Penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dilakukan dengan membuat ayat yang masing-masing jumlah kelompok ayat dapat berbeda antara satu dengan yang lainnya. Selain itu, Quraish Shihab tidak menyusun tafsirnya berdasarkan juz per juz. Karena itu dari lima belas volume kitabnya, ketebalan halama masing-masing volume berbeda-beda. Hanya volume 3 yang berisi seluruh surah al-Maidah dan yang paling tipis, yakni 257 halaman. Volume yang lain rata-rata berisi 500 halaman lebih. Bahkan ada yang mencapai 765 halaman, yakni volume 5 yang berisi surah-surah al-A'raf, al-Anfal dan al-Tawbah.
- b. Dalam menafsirkan ayat, Quraish Shihab mengikuti pola yang dilakukan para ulama klasik pada umumnya. Quraish Shihab menyelipkan komentar-komentarnya di sela-sela terjemahan ayat yang sedang ditarsirkan. Untuk membedakan antara terjemahan ayat dan komentar, Quraish Shihab menggunakan cetak miring (*italic*) pada kalimat terjemahan. Dalam komentar-komentarnya tersebutlah Quraish Shihab melakukan elaborasi terhadap pemikiran ulama-ulama, disamping pemikiran dan ijtihadnya

⁹ Ibid., 119.

sendiri. Hanya saja, cara ini memiliki kelemahan. Pembaca akan merasa kalimat-kalimat Quraish Shihab terlalu panjang dan melelahkan, sehingga kadang-kadang sulit dipahami, terutama bagi pembaca awam.

- c. Dalam tafsir ini jelas sekali nuansa kebahasaan penulis, sebagai mana terlihat pada karya-karya sebelumnya. Elaborasi kosakata dan kebahasaan yang dilakukan oleh Quraish Shihab dalam kitab tafsir ini mengantarkan pembaca unruk memahami makna dengan baik, sehingga kesulitan-kesulitan pemahaman terhadap al-Qur'an dibatasi.¹⁰

Selain itu, ada beberapa prinsip yang dipegang oleh Quraish Shihab dalam karya tafsirnya ini, di antaranya bahwa al-Qur'an merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Dalam *Tafsir al-Misbah*, Quraish Shihab tidak pernah luput dari pembahasan *'ilmu al-munasabat* yang tercermin dalam enam hal, yaitu: keserasian kata demi kata dalam satu surah, keserasian kandungan ayat dengan penutup ayat (*fawasil*), keserasian hubungan ayat dengan ayat berikutnya, keserasian uraian awal/mukadimah satu surah dengan penutupnya, keserasian penutup surah dengan uraian awal/mukadimah surah sesudahnya, dan keserasian tema surah dengan nama surah.¹¹

Di samping itu, M. Quraish Shihab tidak pernah lupa untuk menyertakan makna kosa-kata, *munasabah* antar ayat dan *asbab al-Nuzul*. Beliau lebih mendahulukan riwayat, yang kemudian menafsirkan ayat demi

¹⁰ Muhammad Iqbal, "Metode Penafsiran al-Qur'an M. Quraish Shihab", *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 6, No. 2, (IAIN Sumetra Utara Medan: Oktober, 2010), hlm., 258-259.

¹¹ *Ibid.*, hlm., 260.

setelah sampai pada kelompok akhir ayat tersebut dan memberikan kesimpulan.¹²

M. Quraish Shihab menyetujui pendapat minoritas ulama yang berpaham *al-Ibrah bi Khusus al-Sabab* yang menekankan perlunya analogi qiyas untuk menarik makna dari ayat-ayat yang memiliki latar belakang *asbab al-Nuzul* tetapi dengan catatan bahwa qiyas tersebut memenuhi persyaratannya. Pandangan ini dapat diterapkan apabila melihat faktor waktu, karena kalau tidak ia tidak menjadi relevan untuk dianalogikan. Dengan demikian, menurut Quraish Shihab, pengertian *asbab al-Nuzul* dapat diperluas mencakup kondisi sosial pada masa turunnya al-Qur'an dan pemahamannya pun dapat dikembangkan melalui yang pernah dicetuskan oleh ulama terdahulu, dengan mengembangkan pengertian qiyas dengan prinsip *al-Mashah al-Mursalah* dan yang mengantar kepada kemudahan pemahaman agama, sebagaimana halnya pada masa rasul dan para sahabat.¹³

3. Metode Penafsiran *Tafsir Al-Misbah*

- a. *Tahlilî* secara harfiah berarti menjadi lepas atau terurai. Arti tafsir *tahlilî* ialah metode penafsiran ayat-ayat al-Quran yang dilakukan dengan cara mendeskripsikan uraian-uraian makna yang terkandung di dalam ayat-ayat al-Quran itu sendiri dengan sedikit banyak melakukan analisis di dalamnya. Quraish Shihab secara khusus menggunakan metode *tahlilî* dalam beberapa karyanya, terutama *Tasir Al-Misbah*.

¹² Atik Wartini, "Corak Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah", Vol. 11, No. 1, (Yogyakarta: Juni, 2014), hlm., 120.

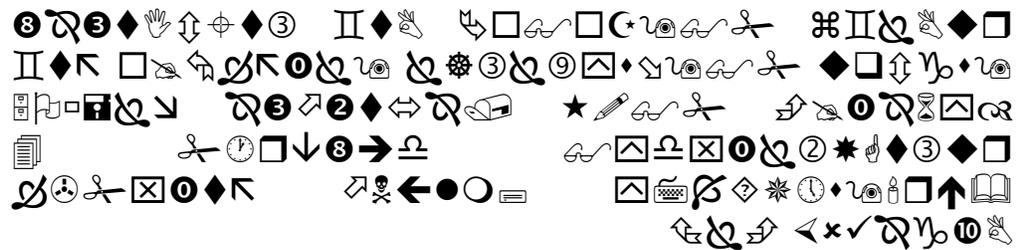
¹³ Ibid., hlm., 121.

b. *Tafsir Al-Misbah* yang ditulis dengan menggunakan metode *tahlîlî* dengan corak *adab al-ijtimâ'î* (sosial kemasyarakatan). Tafsir dengan corak ini tidak hanya menekan pada tafsir *lughawî*, *fiqhî*, *'ilmî*, dan tafsir *isyârî*: tetapi juga menekankan pada kebutuhan sosial masyarakat.

Al-Quran yang turun sebagai teks itu berinteraksi dengan manusia. Jadi, teks memberi respons terhadap peristiwa yang dihadapi oleh kaum muslimin waktu itu. Bertolak dari pandang inilah Quraish Shihab sering menekankan konteks ayat dalam penafsiran al-Quran.¹⁴

4. Penafsiran Ayat-ayat Musik dalam Tafsir Al-Misbah

a. QS. Luqman : 6



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.

Ibnu Jarir telah mengetengahkan sebuah hadis melalui jalur al-Aufi yang bersumber dari sahabat Ibnu Abbas r.a sehubungan dengan sebab turunnya ayat diatas. Sahabat Ibnu Abbas r.a menceritakan bahwa ayat diatas diturunkan berkenaan dengan seorang laki-laki dari kalangan kabilah Quraisy yang telah membeli seorang sahaya wanita penyanyi. Begitu pula menurut

¹⁴ Ibid. 124

Juwabir bahwa ayat diatas diturunkan berkenaan dengan an-Nadr Ibnul Haris, ia membeli seorang sahaya perempuan penyanyi. An-Nadr adalah seorang yang paling tidak suka mendengar orang masuk Islam, setiap ia mendengar ada orang yang mau masuk Islam, pastilah ia mengajak orang itu kepada penyanyinya, lalu ia memerintahkan kepada penyanyinya: “Berilah ia makan dan minum, kemudian sajikanlah nyanyian-nyanyianmu kepadanya. Hal ini lebih baik daripada apa yang diserukan Muhammad kepada, yaitu salat, puasa, dan kamu berani mengorbankan jiwamu demi membela agama-Nya. Maka turunlah firman-Nya yaitu ayat diatas.¹⁵ Ada riwayat lain yang menyatakan bahwa ayat diatas turun menyangkut seorang dari suku Quraisy bernama Ibn Kathal yang membeli seorang budak wanita yang pandai menyanyi sehingga sekian banyak orang terbuai dengan nyanyiannya dan lengah terhadap al-Qur’an.¹⁶

Kata (شتر) *yastari/membeli* dalam tafsir al-Misbah digunakan al-Qur’an untuk segala sesuatu yang diperoleh dengan jalan menyerahkan sesuatu sebagai pembayarannya. Dalam konteks ayat ini, Sayyid Quthub melukiskan pembayaran tersebut bisa dalam bentuk harta, waktu, atau bahkan hayatnya. Kata (لهو) *Lahw* adalah sesuatu yang melengahkan, yang mengakibatkan tertinggalnya yang penting atau yang lebih penting. Ayat diatas, walau menggunakan kata (لهو الحديث) *Lahw al-hadits/ucapan yang melengahkan*,

¹⁵ Imam Jalaluddin A-Suyuti, *Tafsir Jalalain*, Jilid 2, (), hlm. 484.

¹⁶ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 10, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 282.

para ulama tidak membatasinya pada ucapan atau bacaan saja. Mereka memasukkan segala aktivitas yang melengahkan. Menurut al-Biqā'i adalah segala yang melengahkan berupa aktivitas yang dilakukan dari saat ke saat dan yang membawa kelezatan sehingga waktu berlalu tanpa terasa. Seperti nyanyian, lelucon, dan lain-lain.¹⁷ Dalam tafsir Ath-Thabari kata *lahw al-hadist* diartikan dengan “*Perkataan yang tidak berguna*” yaitu perkataan yang melalaikan dari jalan Allah, yang dilarang Allah dan RasulNya untuk didengarkan, sebab Allah menyebutkan ayat ini secara umum, Allah tidak mengkhususkan makna tertentu, maka makna ayat ini bersifat umum, hingga ada dalil yang mengkhususkannya, dan nyanyian serta kemusyrikan termasuk di dalamnya.¹⁸

Penafsiran kata *lahw al-hadist* (Perkataan yang tidak berguna) Dalam tafsir Fathul Qadir juga disebutkan, yaitu setiap yang melengahkan dari kebaikan, yaitu nyanyian, permainan, cerita-cerita bohong, dan kemungkaran lainnya.¹⁹

Ada dua bacaan pada ayat diatas yang mempunyai makna yang berbeda begitu pula dengan harkat yang berbeda. Yang pertama *li yyudhilla*, yakni dengan *dhammah* pada huruf *ya* yang maknanya adalah agar dia menyesatkan orang lain. Ini adalah bacaan mayoritas ulama *qira'at*. Ada lagi yang membacanya dengan *fathah* pada huruf *ya* yakni *li yadhilla*, maksudnya

¹⁷ Ibid., hlm. 282-283.

¹⁸ Syaikh Ahmad Muhammad Syakir, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 20, (), hlm. 734.

¹⁹ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 8, (), hlm. 733.

sehingga kesesatannya lebih mantap dan dia lebih buruk dari sebelumnya.²⁰ Begitu pula dalam tafsir Fathul Qadir menjelaskan huruf *laam* pada kalimat (لِيُضِلَّ) adalah *laam ta'wil* (menunjukkan alasan). Jumhur membacanya dengan *dhammah* pada huruf *yaa'*, yakni untuk menyesatkan orang lain dari jalan petunjuk dan *manhaj* yang haq. Bila menyesatkan orang lain, berarti dirinya sendiri juga telah sesat. Ibnu Katsir, Abu Amr, Ibnu Mahaishin, Humaid, Warasy dan Ibnu Ishaq membacanya dengan *fathah* pada huruf *yaa'*, yakni agar dirinya sesat. Az-Zajaj berkata, “*Qira'ah* dengan *dhammah* pada huruf *yaa'* maknanya adalah untuk menyesatkan orang lain. Bila dia menyesatkan orang lain, berarti dirinya sendiri juga telah sesat. Adapun *qira'ah* dengan *fathah* maknanya adalah, agar urusannya mengarah kepada kesesatan, yaitu walaupun tidak menggunakan untuk kesesatan namun perkaranya menuju kesesatan. Jadi, alasan ini menunjukkan bahwa yang tercela adalah orang yang menggunakan perkataan tidak berguna untuk tujuan itu.”²¹

Dalam tafsir Ath-Thabari kata *li yudhillah* diartikan (untuk menyesatkan orang lain) maksudnya adalah, orang yang menganjurkan perkataan yang tidak berguna itu melakukan hal tersebut untuk menghalangi manusia dari agama Allah dan ketaatan kepada-Nya, menghalangi manusia dari amal-amal

²⁰ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 10, hlm. 285.

²¹ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 8, (), hlm. 734.

yang dapat mendekatkan diri kepada-Nya, seperti membaca al-Qur'an dan dzikir mengingat Allah.²²

b. Qs. An-Najm : 61


Sedang kamu melengahkan(nya)?

Sebab turunnya ayat diatas berkenaan dengan peristiwa ada beberapa orang yang lewat di dekat Rasulullah Saw dengan gaya yang sombong dan pada saat itu beliau sedang mengerjakan salat.²³

Penafsiran ayat diatas dalam tafsir al-Misbah yaitu kata (سامدون) *samidun* terambil dari kata (السمود) *as-samud*, yaitu *kelengahan* atau *keangkuhan*. Unta yang mengangkat kepalanya ketika berjalan diluskiskan dengan kata tersebut. Al-Biq'a'i memahami kata *samidun* bukan dalam arti *lengah*, sebagaimana dipahami oleh banyak ulama. Menurutnya, kata *samidun* terambil dari kata (سمد) *samada* yang berarti *giat beramal dan mengangkut kepala dengan angkuh*. Memang tulisannya tersebut mempunyai beberapa arti antara lain *bingung, sedih, lengah, tidur, memperhatikan angkuh* dan lain-lain, tetapi makna yang dipahami oleh banyak ulama yakni *lengah* kurang tepat bagi pemahaman ayat ini. Seandainya ia berarti *lengah* tentu lebih tepat kata (تبتكون) *tabkun* (yakni kamu tertawa dan lengah dan tidak menangis). Sementara ulama menjadikan ayat di atas

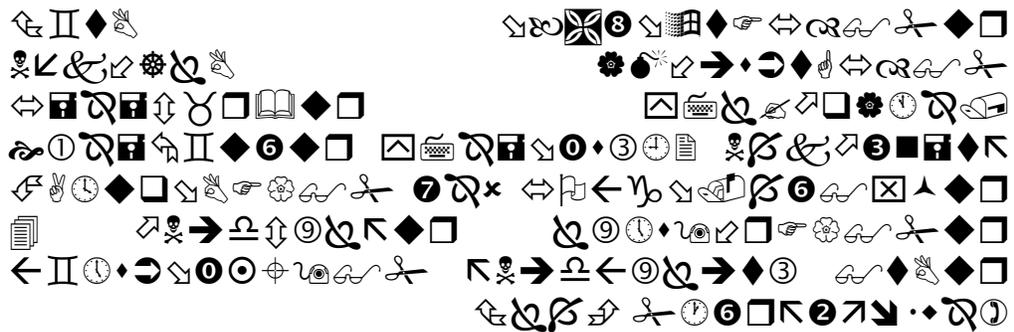
²² Syaikh Ahmad Muhammad Syakir, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 20, hlm. 734.

²³ Imam Jalaluddin A-Suyuti, *Tafsir Jalalain*, Jilid 2, hlm. 966.

sebagai salah satu dalil tentang larangan nyanyian. Menurut mereka, kata *samidun* terambil dari kata *sumud* bahawa Himyar yang berarti nyanyian.²⁴ Begitu pula dalam tafsir Al-Qurthubi juga disebutkan maksud dari *saamidun* yang diriwayatkan dari beberapa sahabat nabi, artinya adalah nyanyian dalam bahasa Himyar. Dikatakan, *sammid lanaa*, artinya *ghanni lanaa* (bernyanyilah untuk kami). Apabila mendengar al-Qur'an dibaca, mereka bernyanyi dan bermain-main hingga mereka tidak mendengar.²⁵

Makna *saamidun* ini didalam tafsir ath-Tabhari kata *saamid* diambil dari kata *samada fulaaman yasmadu sumuudan* yang artinya menjadi lalai, seperti pada ungkapan *da' annaa samuudaka* yang maksudnya, biarkanlah kami dan jangan kamu pengaruhi kami dengan kelalaian. Walaupun berbeda-beda pengungkapan, sebagian mengatakan bahwa maknanya adalah *lalai*. Beberapa ulama lain mengatakan bahwa maknanya *bernyanyi-nyanyi* dan ada ulama lainnya mengatakan bahwa maknanya adalah *geram*.²⁶

c. QS. Al-Isra' : 64



²⁴ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 216.

²⁵ Syaikh Imam Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, Jilid 17, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 449.

²⁶ Syaikh Ahmad Muhammad Syakir, *Tafsir Ath-Tabhari*, Jilid 24, (), hlm. 223-224.

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.

Ayat diatas termasuk ayat yang tidak mempunyai asbabul nuzul. Dalam

tafsir al-Misbah, kata (استفزز) *istafziz/doronglah* terambil dari kata (الفز) *al-fazz* yang pada mulanya berarti *kelincahan dan kegesitan*, penambahan huruf (س) *sin* dan (ت) *ta'* pada kata tersebut menunjukkan kesungguhan *dorongan dan penggiatan itu*. Yang dimaksud (صوت) *Shaut /sudra* adalah bisikan-bisikan setan. Atau, kata ini merupakan tamsil bagaikan suara komandan pasukan yang memerintahkan pasukannya untuk maju tak gentar menghadapi musuh. Ini sejalan dengan penggalan berikutnya yang menggambarkan perintah mengarahkan pasukan berkuda dan pasukan pejalan kaki.²⁷

Dalam tafsir al-Qurthubi, firman Allah Swt. (واستفزز) “*Dan Hasunglah*”.

Maksudnya, gelincirkan dan jadikan hina. Asalnya adalah *pemutusan*. Sedangkan artinya, menggelincirkannya adalah dengan memutuskanmu dari kebenaran untuk fokus kepadanya lalu dia dirundung rasa takut, dengan kata lain: membiarkannya. Sehingga duduk dengan tidak tenang. (واستفزز) “*Dan hasunglah*” adalah perintah yang melemahkan. Maksudnya, engkau tidak mampu menyesatkan seorangpun dan engkau tidak memiliki kekuasaan dan seseorang, maka lakukan apa-apa yang kamu hendaki. Firman Allah Swt

²⁷ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 139.

(بصوتك) *Dengan ajakanmu* maksud dari ajakannya adalah semua hal yang mengajak kepada maksiat kepada Allah Swt.²⁸

Dalam tafsir Ibn Katsir ayat diatas ada yang berpendapat dari lafadz (واستفزز) itu maksudnya adalah nyanyian. Mujahid berkata: "Yakni dengan permainan dan nyanyian." Artinya, hinakanlah mereka dengan hal itu.²⁹

B. Hukum Mendengarkan Musik dalam Tafsir al-Misbah

Agama Islam adalah agama yang sejalan dengan fitrah/naluri/kecenderungan bawaan manusia sehingga tidak mungkin ada suatu pun ajarannya yang bertentangan dengan fitrah. Salah satu fitrah itu adalah kecenderungan manusia kepada keindahan baik berupa pemandangan alam, keindahan wajah, aroma yang harum, dan tentu termasuk juga suara merdu. Tuhan tidak mungkin menciptakan itu dalam diri manusia kemudian dia mengharamkannya. Musik adalah nada atau suara yang disusun sedemikian rupa sehingga mengandung irama, lagu, dan keharmonisan. Musik telah lama dikenal oleh manusia dan digunakan untuk berbagai keperluan selain hiburan, seperti pengobatan, mengobarkan semangat bahkan menidurkan bayi. Kebanyakan ulama abad II dan III Hijrah khususnya yang berkecimpung di bidang hukum mengharamkan musik. Imam Syafi'i menegaskan bahwa diharamkan permainan dengan *nard* (alat musik yang terbuat dari batang kurma) dan bahwa tertolak kesaksian seorang yang memiliki budak wanita kemudian mengumpulkan orang untuk mendengar nyanyiannya. Imam

²⁸ Syaikh Imam Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, Jilid 10, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 714-715.

²⁹ Abdullah bin Muhammad, *Tafsir Ibn Katsir*, Jilid 5, (Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2004), hlm.. 184.

Abu Hanifah memandang bahwa mendengar nyanyian termasuk dosa, berbeda dengan pandangan kaum sufi yang mendukung nyanyian. Al-Junaid mengatakan bahwa rahmat Allah turun kepada kelompok sufi antara lain karena mereka mendengar nyanyian yang mengesankan hati mereka sehingga mereka mengakui kebenaran. Imam al-Gazali secara tegas membolehkan musik dan berpendapat bahwa nyanyian dapat menimbulkan kekhusukan sampai tidak sadarkan diri.

Hadis Nabi yang melarang nyanyian adalah yang dilakukan wanita di hadapan laki-laki di tempat yang menyuguhkan minuman keras. Adapun hadis Nabi yang shahih menunjukkan kebolehan bernyanyi atau menggunakan alat musik, antara lain bahwa 'Aisyah pernah mendengar nyanyian di rumah Nabi dan Nabi tidak menegurnya. Menurut al-Ghazali adanya izin ini menunjukkan bolehnya menyanyi, adapun larangan yang ada ia harus dilihat konteksnya. Ulama-ulama yang melarang musik menamai musik sebagai alat yang melalaikan dari kewajiban dan konteks inilah musik menjadi makruh tetapi jika musik mendorong kepada sesuatu yang baik maka dianjurkan.³⁰ Seperti halnya di surah an-Najm, beberapa ulama mengartikan bahwa ayat tersebut adalah dalil tentang larangan bernyanyi. Menurut sebagian ulama kata *samidun* terambil dari kata *as-sumud* yang dalam bahasa *Himyar* berarti nyanyian. Terlepas apakah benar atau tidak, yang dipertanyakan adalah mengapa kita harus beralih ke bahasa tersebut, sedangkan bahasa Arab yang fasih tidak mengenal kata *sumud* dalam arti nyanyian. Nyanyian selama liriknya tidak mengandung ungkapan yang bertentangan dengan ajaran agama, gaya penyanyinya tidak melengahkan

³⁰ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 10, hlm. 283-284

manusia dari tugasnya sebagai khalifah dan hamba Allah, maka itu tentu saja dapat diterima oleh agama. Jika nyanyian itu mendorong ke arah yang benar seperti menimbulkan semangat juang, memuji Allah dan Rasul, maka ia adalah sesuatu yang sangat didukung oleh Islam.³¹

Surah al-Isra' ayat 64 adalah salah satu ayat yang dijadikan dalil larangan mendengar musik dan menurut sementara ulama arti suara dari ayat tersebut adalah nyanyian. Membatasi arti suara dengan nyanyian merupakan pembatasan yang tidak berdasar dan walaupun itu diartikan nyanyian maka nyanyian yang dimaksud adalah didendangkan oleh setan dan ketika ada nyanyian yang dilagukan oleh bukan setan maka belum tentu termasuk yang dikecam oleh ayat tersebut. Kesimpulan penafsiran Quraish Shihab di atas tentang musik sebagaimana yang sudah dijelaskan bahwa musik itu adalah seni dan berseni adalah suatu hal yang baik dan indah. Manusia terlahir tidak bisa lepas dari fitrah dan salah satu fitrah manusia adalah menyukai keindahan. Dapat dilihat dari bagaimana Quraish Shihab menafsirkan ketiga surah diatas yaitu surah Luqman, an-Najm, al-Isra' yang dijadikan landasan hukum mendengarkan musik bagi sebagian ulama, ia memilih pendapat yang membolehkan musik. Karena baginya mendengarkan musik itu tidak masalah selama liriknya tidak mengandung hal-hal yang dilarang oleh agama dan tidak melanggar. Quraish Shihab tidak semerta-merta mengatakan bolehnya mendengarkan musik tanpa adanya data. Ia telah mengumpulkan banyak pendapat-pendapat dari ulama yang melarang dan

³¹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15, hlm. 216.

juga dari ulama yang menganjurkan. Salah satunya Quraish Shihab juga mengutip ulama-ulama sufi yang membolehkan adanya musik yang bahkan sangat dianjurkan karna menurut mereka musik adalah suatu hal yang bisa membuat kekhusukan yang sangat luar biasa. Musik-musik yang membantu untuk lebih dekat kepada Allah, dan bisa digunakan untuk muhasabah. Dalam buku wawasan al-Qur'an

Quraish Shihab juga menjelaskan tentang ini, ia mengatakan bahwa al-Qur'an sendiri memperhatikan nada dan langgam ketika memilih kata-kata yang digunakannya setelah terlebih dahulu memperhatikan kaitan antara kandungan kata dan pesan yang ingin disampaikan. Sebelum seseorang terpesona dengan keunikan atau kemukjizatan al-Qur'an ia akan terpukau dengan susunan kata dan kalimatnya. Meskipun ayat-ayat al-Qur'an ditegaskan oleh Allah bukan syair, atau puisi namun al-Qur'an terdengar mempunyai keunikan dalam irama dan ritmenya. Hal ini dikarenakan huruf dari kata-kata yang dipilihnya melahirkan keserasian bunyi dan kumpulan kata-kata itu melahirkan keserasian irama dalam rangkaian kalimat ayat-ayatnya.³²

Banyak pendapat yang berbicara dalam soal nyanyian atau musik dengan panjang lebar. Ada yang mengharamkannya, ada pula yang membolehkannya tanpa larangan sedikitpun, ada juga yang memakruhkan, namun masih membolehkannya. Musik halal dan haram tergantung bagaimana musik itu sendiri digunakan. Jika musik membuat manusia berpaling dari al-Qur'an sudah sangat jelas hukumnya tidak boleh, contohnya lirik yang dilantunkan itu

³² M. Quraish Shihab, *Wawasan dalam Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 387-389

mengandung kata-kata kotor yang dilarang dalam agama Islam. Apabila musik bisa membuat manusia lebih semangat untuk beribadah itu boleh-boleh saja dan itu sangat dianjurkan, seperti halnya murottal itu bisa dianggap musik karena mengandung nada, liriknya juga aya-ayat al-Qur'an dan murottal bisa membuat hati jadi tenang. Jadi, barangsiapa mendengarkan nyanyian dengan niat untuk membuat orang lain bermaksiat kepada Allah, maka jelas dia adalah fasik termasuk semua hal selain nyanyian. Dan barangsiapa niat untuk menghibur hati supaya tidak berbuat kebajikan dan keburukan, maka dia adalah orang yang taat dan berbuat baik dan perbuatannya pun termasuk perbuatan yang benar. Dan barangsiapa tidak bermaksud untuk taat kepada Allah dan tidak juga untuk bermaksiat maka perbuatannya dianggap main-main saja yang dibolehkan, seperti halnya seorang pergi ke kebun untuk berlibur, dan seperti orang yang duduk-duduk di depan sofa dan lain-lain.³³

Namun ada beberapa ikatan yang harus kita perhatikan sehubungan dengan masalah nyanyian ini, yaitu:

1. Nyanyian itu harus ditujukan untuk sesuatu yang tidak bertentangan dengan etika dan ajaran Islam. Oleh karena itu kalau nyanyian-nyanyian tersebut penuh dengan pujian-pujian terhadap arak dan menganjurkan untuk minum arak, maka menyanyikan lagu tersebut hukumnya haram, dan si pendengarnya pun haram juga.³⁴

³³ Yusuf Qardhawi, *Halal dan Haram dalam Islam*, hlm. 282

³⁴ *Ibid.*,

2. Dilihat dari subyek yanyian itu sendiri tidak menghilangkan pengarahannya Islam, tetapi cara menyanyikan yang dilakukan oleh si penyanyi itu beralih dari lingkungan halal kepada lingkungan yang haram. Misalnya, lenggang gaya dengan suatu kesengajaan yang dapat membangkitkan nafsu dan menimbulkan fitnah dan perbuatan cabul.³⁵
3. Sebagaimana agama akan selalu memberantas sikap berlebih-lebihan dan kesombongan dalam segala hal meski itu dalam hal beribadah. Maka dari itu juga halnya berlebih-lebihan dalam hiburan dan menghabiskan waktu untuk itu, padahal waktu untuk kewajiban beribadah sudah sampai dan mengabaikan yang wajib terbuang.³⁶
4. Ada beberapa hal yang seharusnya setiap pendengarannya sendiri yang memberitahu kepada dirinya sendiri, yaitu apabila nyanyian atau satu macam nyanyian itu membangkitkan nafsu dan menimbulkan fitnah serta nafsu kebinatangannya itu dapat mengalahkan kerohaniannya maka harus nyanyian tersebut dan harus menutup pintu yang dari situlah angin fitnah akan menghembus, demi ketenangan dirinya dan menjauhi larangan dari agama Islam.³⁷
5. Nyanyian yang diantaranya sudah disepakati perbuatan-perbuatan haram seperti: ditempat-tempat peminum arak, dicampur dengan perbuatan cabul

³⁵ Ibid.,

³⁶ Ibid., hlm 283.

³⁷ Ibid.,

dan maksiat, maka disinilah yang menurut Rasulullah saw pelaku tersebut diancam dengan siksaan yang sangat berat.³⁸

Sebagai penegasan M. Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbah tidak mengharamkan musik. ia lebih melihat musik pada dampak konten musik itu sendiri, jika kontennya positif ya boleh, jika kontennya Negatif ya tidak boleh. sebagaimana mengutip tayangan video youtube M. Quraish Shihab menjelaskan, “Pada dasarnya tidak ada larangan untuk menyanyi dan menggunakan musik, bahkan Nabi pernah hadir di rumahnya dua penyanyi. Sayyidina Abu Bakar masuk ke rumah itu, kenapa ada orang bernyanyi? Biarkan Abu Bakar, ini hari lebaran, silahkan orang bernyanyi, kata Rasulullah. Tapi begitu ada konten yang tidak benar Nabi luruskan.

Dengan demikian pendapat penulis tentang musik atau nyanyian itu sendiri lebih mengedepankan sifat moderat (mengambil jalan tengah) yakni bahwa hukum musik boleh (halal), dengan beberapa syarat tertentu:

1. Syair lagu tidak boleh bertentangan dengan syariat Islam
2. Gaya menyanyikan lagu tidak mengandung maksiat yang membuat pendengar diahlikahkan ke dalam perbuatan maksiat.
3. Nyanyian tidak di barengi dengan sesuatu yang diharamkan seperti minum miras dan lain sebagainya.
4. Dan tidak berlebihan dalam mendengarkannya.

³⁸ Ibid.,

