

NILAI SUFISTIK PEMBUDAYAAN MUSIK SHALAWAT EMPRAK PESANTREN KALIOPAK YOGYAKARTA

Mukhammad Zamzami

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

E-mail: zamzami81@yahoo.com

Abstract: This article explores the culture of music in the tradition of *Shalawat Emprak* in Pesantren Kaliopak Yogyakarta from the perspective of Sufism. Essentially, *Shalawat Emprak* is similar to the Sufi tradition of listening to music (*samâ'*) as one of the media to draw closer to God. The music is, however, regarded merely as a medium, but it is not a primary mean. *Shalawat Emprak* is different from classical Sufism, which emphasizes personal behavior towards God. In the context of Sufi thought, *Emprak* seems more like a Sufi order (*tarekat*), in which an activity carried congregation. The process towards God congregation in *Emprak* is reinforcing efforts and build resonance, so as to strengthen each individual and accelerate the process toward God. Every soul can actualize the unique path to God, one of them through tradition of *Shalawat Emprak*. This is because the path to God is not only found in the mosque or other places of worship, but also in the human's soul. Therefore, it is an important matter to create conditions, pre-conditions, and social relationships which stimulate and encourage a person to find a way to God.

Keywords: *Shalawat Emprak*; listening to music; soul; Javanese Sufism.

Pendahuluan

Pada umumnya masyarakat Muslim di Indonesia menyemarakkan perayaan *maulid nabî* (kelahiran Nabi Muhammad) dengan beragam perayaan keagamaan, seperti pembacaan Shalawat, syair Barzanji, dan pengajian. Kini, tradisi tersebut tidak hanya dirayakan saat perayaan maulid, tetapi merambah pada waktu lain dan di manapun.

Dewasa ini, tradisi membaca Shalawat bahkan dihadiri oleh ribuan orang. Mereka berdatangan dari penjuru daerah untuk berkumpul dan membaca Shalawat berjemaah. Di antara mereka ada yang menamakan dirinya Syacher Mania, sebuah komunitas pencinta Shalawat yang dipimpin oleh Habis Syech.

Di Jawa sebelum perayaan maulid dan pembacaan Shalawat dikenal, masyarakat Jawa sudah memiliki ritual *garebeg*. *Garebeg* merupakan metamorfosis dari ritual kuno di ibukota kerajaan, dan berfungsi menyatukan berbagai elemen dalam kuasa kerajaan, di mana mereka merayakan kelahiran Nabi Muhammad pada tanggal 12 Rabiul Awwal atau 12 *Mulud* dalam penanggalan Jawa.¹ Di kesempatan itu, para wakil dari lintas provinsi datang dengan menghadiahi upeti kepada raja dan rakyat bergembira ria. Ragam ritualnya hampir mirip dengan upacara lain, di mana semuanya mengukuhkan model kesamaan orisinalitas tradisi Jawa.

Kemunculan Shalawat dalam masyarakat Jawa pada awalnya memiliki fungsi sebagai ritual Maulid Nabi, akan tetapi hal tersebut bergeser seiring berjalannya waktu, sehingga bermunculan ragam bentuk prosesi dari berbagai versi, tak terkecuali dalam Shalawat *Emprak* Pesantren Kaliopak Yogyakarta. Dalam Shalawat *Emprak*, teks hadir sebagai organisme hidup, bukan benda mati. Kisah Nabi dalam tradisi Islam dihadirkan dalam bentuk *babad* atau *epos*. Ini merupakan upaya orang Jawa memahami kisah-kisah Nabi dan ilmu Islam dalam bingkai Shalawat ala Jawa.

Shalawatan *Emprak* mencoba menghidupkan ritual maulid dalam ruang pertunjukan. Unsur seni baik sastra, vokal, tari, dan musik dikemas dalam satu pertunjukan untuk menciptakan harmoni. Proses akulturasi Islam dengan sastra dan budaya Jawa menjadi sebuah karakteristik yang khas,² di mana dalam proses komunikasi dan kontak budaya, hal urgen yang bisa memudahkan komunikasi adalah penggunaan bahasa. Sejarah Islam lebih mudah dikomunikasikan dengan bahasa lokal. Bukan hanya bahasa secara verbal, akan tetapi juga bahasa simbolik yang sudah menjadi pegangan masing-masing masyarakat.

¹ Ada beberapa anggapan yang menyatakan bahwa memperingati hari kelahiran Nabi Muhammad adalah tradisi yang baru muncul setelah agama Islam berkembang di luar jazirah Arab. Lihat Ali Shodiqin (ed.), *Islam dan Budaya Lokal* (Yogyakarta: PKBSi, 2009), 37.

² Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa* (Jakarta: Taraju, 2003), 42.

Artikel ini ingin mengupas budaya musik dalam tradisi Shalawat *Emprak* Pesantren Kaliopak Yogyakarta yang dipimpin oleh Jadul Maula dari perspektif tasawuf.

Biografi Singkat Jadul Maula

Jadul Maula adalah seorang kiai di sebuah Pesantren Budaya Kaliopak di Bantul. Pesantren tersebut ia dirikan melalui proses panjang dan penyerapan yang dalam dari kondisi sosial zaman dahulu. Sebelum menjadi seorang kiai, ia sempat terlibat dalam kepengurusan yayasan Lembaga Kajian Islam dan Transformasi Sosial (LKIS) yang bermula dari studi kelompok kajian mahasiswa, kemudian berkembang menjadi penerbit lalu mengalami proses yang lebih intensif melalui Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM). Ketika Jadul menyadari kelemahan-kelemahan LSM, salah satunya adalah terkait dengan independensi, ia mulai berpikir bahwa perubahan yang layaknya terjadi dari sebuah yayasan adalah pesantren. Namun ia sendiri tidak memiliki niat sama sekali untuk menjadi seorang kiai.

Perubahan itu memang dimulai dari didirikannya bangunan yang saat ini dipakai sebagai pesantren di Kaliopak. Awalnya Jadul sangat segan untuk mendirikan sebuah pesantren karena ia tidak bisa otoriter, namun akhirnya keinginan pendirian itu terwujud karena ia memimpikan sebuah pesantren yang nantinya mampu menjadi sebuah institusi yang kokoh. Di samping itu, ia juga berharap ada seorang kiai yang bersedia memimpin pesantren tersebut. Ada beberapa kiai yang sempat memimpin pesantrennya, namun santri merasa tidak cocok dengannya, sampai akhirnya Jadul sendiri yang dianggap sebagai kiai.³

Bagi Jadul, menjadi pemimpin pesantren sangatlah sulit. Pengajian kitab-kitab klasik tidak pernah berjalan dengan lancar. Suatu saat ia mendengar ceramah dari Gus Dur di Yogyakarta, pada waktu itu Gus Dur mengatakan *jangan takut untuk membikin pesantren yang berbeda, yang lain daripada yang lain dan jangan takut untuk keluar dari stereotype tentang pesantren pada umumnya*. Kalimat inilah kemudian yang dipegang oleh Jadul untuk mempertahankan pesantrennya.⁴

Secara kebetulan, di sekitar pondok tersebut terdapat jejak peristirahatan Sunan Kalijaga. Di dusun itu terdapat makam Ki Jogo

³ Jadul Maula, *Wawancara*, Yogyakarta 5 Mei 2015.

⁴ *Ibid.*

Tamu, seorang murid Sunan Kalijaga. Di sebelah Timurnya terdapat makam Ki Sindu Kusumo yang merupakan santri Sunan Kalijaga. Selain itu ada sebuah bukit yang tidak jauh dari pondok pesantren tersebut yang konon merupakan makam Sunan Gesang atau Sunan Panggung, keduanya juga merupakan murid Sunan Kalijaga. Dengan letak geografis yang menyimpan sejarah kebudayaan lokal, di situlah Jadul berinisiatif untuk melanjutkan perjuangan mereka untuk menyebarkan agama menggunakan metode kesenian dan kebudayaan. Metode ini ternyata juga merupakan basis dasar berdirinya Keraton Mataram. Hakikat pesantren adalah melanjutkan apa yang dirintis oleh para pendahulu, dan pendahulu pesantren Kaliopak (dalam konteks siapa yang berjuang di tanah tersebut pada zaman dahulu) adalah Sunan Kalijaga, sehingga pesantren tersebut merupakan Pesantren Budaya yang merengkuh nilai-nilai Islam dari sejarah dan seni tradisi.⁵

Shalawat *Emprak* Pesantren Kaliopak

Emprak adalah salah satu kesenian tradisional yang tumbuh dan berakar di masyarakat Jawa Tengah dan Jawa Timur yang memadukan antara seni musik, tari, dan peran dengan mengangkat sebuah tema berupa cerita tentang kehidupan dengan maksud memberikan pesan moral kepada masyarakat. Dimulai dari pembacaan dan pelaguan riwayat Nabi Muhammad dan teks keislaman lainnya sampai pada pergerakan tubuh dilakukan sambil duduk dan kemudian berdiri bersama-sama⁶

Emprak merupakan perpaduan seni tari yang diiringi dengan dengan musik *Shalawatan* yang mengisahkan kelahiran Nabi Muhammad. Bisa dikatakan *Emprak* merupakan suatu peragaan dari isi cerita yang ada dalam kitab Barzanji.⁷

Sejarah *Emprak* memang tidak dapat dipastikan, karena tradisi ini merupakan tradisi lisan. Dalam Serat Centini, yang dianggap orang-orang sebagai *Ensiklopedi Budaya Jawa*, dengan setting sekitar abad 17, di dalamnya sudah disebutkan bahwa salah satu seni yg populer adalah *Emprak*. Ketika abad 17 di era Sultan Agung *Emprak* sudah populer, maka dapat dipastikan tradisi ini berkembang jauh sebelumnya. Jadul

⁵ Ibid.

⁶ <http://kbbi.co.id/arti-kata/Emprak/> Diakses 27 Juli 2015.

⁷ <http://pujiastutik.blogdetik.com/2012/02/14/kesenian-tari-Emprak/> diakses 22 Juli 2015.

menduga, bahwa tradisi ini sudah berkembang sejak zaman Demak, sejak abad 16.⁸ Dalam tradisi ini yang ditekankan adalah menghaluskan rasa, dan membangkitkan kerinduan kepada Nabi.

Namun ada pula yang mengatakan bahwa kesenian ini lahir pada sekitar tahun 1927 di desa Pleret/Mejing, Gamping, Sleman. Penciptanya adalah kiai Derpo, seorang putra dan seorang abdi *ndalem* kraton yang bernama Dipowedono. Jumlah pemain kesenian ini berkisar 30 orang, terdiri dari 20 orang penari dan 10 orang pemain alat musik atau pengiring.⁹

Pada mulanya penari *Emprak* terdiri dari laki-laki semua, tetapi pada tahun 1950 mulai ada penari wanita. Mereka berusia sekira antara 15 tahun sampai dengan 35 tahun. Kostum yang dipakai para pemain *Emprak* bersifat realistik dan berorientasi ke Arab, sedangkan rias mukanya ada yang realistik, ada juga yang tidak realistik. Sedangkan kostum pemain terdiri dari serban, peci yang berwarna merah atau hitam, sampur, kain, kemeja panjang, blangkon, jubah dan lain-lainnya.¹⁰

Secara simbolis warna kostum dan rias muka para pemain memiliki arti simbolis sebagai berikut:

1. Warna merah pada rias muka dan kostum untuk watak angkara murka;
2. Warna putih pada rias muka dan kostum untuk watak suci;
3. Warna hitam untuk watak jujur;
4. Warna *lorek* menggambarkan watak yang meliputi ketiga watak sebelumnya yaitu angkara murka, suci, dan jujur.

Pertunjukan *Emprak* ini berpedoman kepada Kitab Barzanji. Isi ceritanya juga diambil dari Kitab tersebut. Pentas yang dipergunakan berupa arena, yang biasanya adalah pendopo rumah-rumah penduduk atau pendopo balai desa atau kelurahan. Alat musik yang dipakai adalah rebana yang berjumlah enam buah, *kendang*, *kenting*, *kempul*, *ketuk*, dan gong. Kadang-kadang masih ditambah lagi dengan kentongan.

Pertunjukan biasanya diselenggarakan pada malam hari selama kurang lebih 8 jam, dari jam 21.00 sampai jam 05.00. Di masa lalu alat penerangan yang dipakai lampu gantung tetapi sekarang sudah mempergunakan lampu petromak.

⁸ Jadul Maula, *Wawancara*, Yogyakarta 7 Juni 2015.

⁹ Ibid.

¹⁰ Jadul Maula, *Wawancara*, Yogyakarta 3 Mei 2015

Shalawat ini sangat mirip dengan pagelaran wayang, yang juga dipandu oleh dalang dan terdapat cerita yang dibacakan, yaitu cerita tentang Nabi. Dengan demikian sehingga mungkin tradisi ini bersamaan dengan model dakwah melalui seni yang dilakukan oleh para wali terdahulu.¹¹ Pertunjukan ini dimulai jam 8-9 selesai pada waktu subuh, namun saat ini hanya beberapa jam saja. Dalang mengatur urutan-urutan syair-syair yang dibacakan, dan juga memiliki penari sebagai ekspresi dari nilai-nilai syair yang dibacakan. Setiap gerakan tari memiliki nama-nama tersendiri yang melambangkan nilai yang diperagakan. Tarian yang dipakai adalah tarian wayang wong dan ketoprak.

Dalam setiap syair yang dibacakan, terdapat sesi-sesi yang disebut Rawen. Setiap Rawen menunjukkan maksud yang berbeda-beda, yaitu:

1. Rawen I: menceritakan maksud dan tujuan ditulisnya naskah Shalawatan Jawa serta doa yang diperuntukkan bagi Nabi Muhammad, keluarga, sahabat, dan pengikut sampai akhir zaman.
2. Rawen II: berisi doa dan mantra pembuka Shalawat, serta sanjungan kepada Nabi Muhammad, dan menceritakan bagaimana al-Khulafâ' al-Râshidûn mendampingi Rasul.
3. Rawen III: menceritakan kebesaran dan proses kelahiran Nabi bersama dengan banyaknya berkah dan syafaat yang terjadi.
4. Rawen IV: berisi makna di balik terjadinya perang badar, yaitu memberikan ujian, sekaligus ilmu dan pengalaman, di samping juga empat sifat Nabi.
5. Rawen V: menceritakan proses turunnya *Nûr* Muhammad kepada nabi Adam, Nuh, dan Ibrahim.
6. Rawen VI: menceritakan mimpi Nabi Muhammad sebelum proses mengandung dan proses turunnya *nur* Muhammad kepada Nabi Muhammad, serta turunnya bidadari dari surga yang ikut menjaga kandungan Siti Aminah.
7. Rawen VII: menceritakan kejadian setelah lahirnya Nabi Muhammad, yaitu turunnya jibril yang menggendong Nabi Muhammad mengelilingi alam semesta.

Emprak, sebagai salah satu bentuk tasawuf Jawa, tidak menampilkan pakaian-pakaian sebagaimana yang dipakai oleh para sufi Islam. Para pelaku Shalawat *Emprak* tetap memakai pakaian adat Jawa, dengan baju lurik model *pantiyoso* dengan *potogan sorjan*, dengan

¹¹ Jadul Maula, *Wawancara*, Yogyakarta 7 Juni 2015.

menggunakan *nyimpang* atau kain jarik, *sampur* (kain yang panjangnya kira-kira 2 meter yang biasa dipakai untuk menari), dan *kamus* (kain yang dipakai untuk sabuk) yang diikat dengan pengikat yang disebut *lonthong*. Pelaku Shalawat juga menggunakan *dhuwung* atau keris, sebagai simbol yang sangat kental dengan budaya masyarakat Jawa; dan blangkon atau iket yang dipakai di kepala.

Di Bantul ada beberapa macam Shalawat, antara lain Shalawat saman, Maulud dan *Emprak*, Shalawat Montro Kauman, Shalawat Mudo Palupi Jejeran. Salah satunya adalah Shalawat *Emprak* Klenggotan yang dibangun oleh Karso Pawiro, Karto Ijoyo, dan Dulah Hamzah yang hidup pada tahun sekira 1930-an. Awalnya pembacaan Shalawat tersebut hanya diiringi oleh iringan musik saja, namun lambat laun ditambah dengan tarian setelah Pak Mitro dari Combangan, Jambidan, Bantul bersedia melatih. Tahun 1960-an, *Emprak* Klenggotan sering tampil di luar daerah, seiring dengan tersebarnya berita tentang keberadaannya. Namun akhir tahun 1980-an, Shalawat yang mulanya merujuk pada pertunjukan drama teater tradisional, termasuk *Emprak*, sudah ditiadakan karena perpecahan ilmu agama. Alasan ditiadakan juga karena ada pertunjukan Dapukan (*casting*), atau pameran yang memamerkan sosok nabi, malaikat, dan lain-lain.

Saat ini, *Emprak* Klenggotan dibangun kembali bersama salah satu pesantren di Bantul, Pesantren Kaliopak, yang dirintis oleh seorang kiai dan juga budayawan, Jadul Maula atau yang lebih akrab disapa Mas Jadul. Seperti yang tertulis dalam profilnya di jejaring sosial Facebook, pesantren tersebut berusaha memadukan kreativitas kesenian, ekonomi kerakyatan, dan religiusitas dalam kerja pendidikan dan kemasyarakatan. Di sana, Islam ditampilkan dengan gembira lewat macam-macam pagelaran seni. Namun kegiatan pesantren tersebut sempat terhenti akibat gempa yang mengguncang Yogyakarta pada Mei 2006. Baru tahun 2009, rencana pembangunan pondok pesantren mulai digagasnya kembali.

Pesantren ini terletak di jalan Wonosari km 11 Dusun Klenggotan, Bantul, tepat di sisi Selatan Sungai Opak. Di sinilah pesantren ini lebih banyak digunakan untuk pelatihan dan pertunjukan kesenian serta diskusi untuk umum. Ada pelatihan menulis hingga pelatihan film, diskusi tasawuf hingga tarian, pameran lukisan hingga pidato kebudayaan. Meskipun tidak banyak santri yang menetap di sana, akan

tetapi kegiatan pesantren tersebut tidak pernah berhenti karena tidak ada yang menjadi penghuni tetap. Pesantren tersebut seakan menyatu dengan masyarakat, karena banyak juga kegiatan pesantren yang diikuti oleh masyarakat sekitar.

Layaknya pesantren pada umumnya, Pesantren Kaliopak juga mengadakan beberapa pengajian, seperti mengaji al-Qur'ân dan kitab-kitab, di samping sebagai satu-satunya pesantren yang berbasis kebudayaan Jawa di Yogyakarta. Di sana dibahas tentang bagaimana tradisi dan budaya yang diajarkan oleh Sunan Kalijaga yang menjadi karakter Islam khas Jawa. Hal tersebut tidak lain adalah untuk mempertahankan eksistensi kesenian Islam yang ada di Indonesia, khususnya di Jawa.

Shalawatan Emprak di Klenggotan merupakan media dengan berbagai tujuan; dakwah untuk menyerukan nilai-nilai Islam dalam kehidupan masyarakat, moral, etika, dan juga sarana untuk merenungkan realitas Tuhan (*al-haqâ'iq*). Bentuk-bentuk visual dan aspek keseluruhan kesenian dari Shalawatan ini memantulkan etos yang terdalam dari jiwa dan pikiran Islam Jawa. Sikap-sikap yang bersumber dari nilai-nilai Islam, seperti al-Qur'ân dibahasakan dengan nuansa lokal Jawa.¹²

Analisis Sufistik Pembacaan Shalawat *Emprak*

Sebagaimana Shalawat *Emprak* yang mengemas seni musik dan tari sebagai media berShalawat, dalam tradisi Islam terutama khazanah pemikiran tasawuf, seni musik juga sangat memberi arti penting sebagai media sebagai olah zikir, bahkan menjelma menjadi bagian dari ekspresi para sufi. Beberapa ordo sufi atau tarekat bahkan menggunakan media musik dan tarian sebagai latihan memusatkan konsentrasi dan menghilangkan kekacauan pikiran.

1. Istilah Musik bagi Para Sufi

Bagi para sufi, deskripsi musik menjadi salah satu cara mempengaruhi jiwa untuk bisa memahami Allah. Ia bahkan dapat digunakan untuk menerangkan hal yang tidak tampak yang tidak bisa

¹² Misbachul Munir, "Tradisi Maulid Dalam Kultur Jawa: Studi Kasus Terhadap Shalawatan *Emprak* di Klenggotan, Srimulyo, Piyungan" (Yogyakarta--Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga, 2012).

diterangkan secara ilmiah dan pasti. Ia seperti usaha menggapai sebuah kebijaksanaan yang imajinatif.

Dalam kosa kata para sufi, mendengarkan musik sebagai salah satu alat menghantarkan zikir biasa disebut dengan *samâ'*. Definisi musik atau *samâ'* dewasa ini sudah mulai mengakar di mana-mana, karena itu ia mempunyai banyak nama terkait dengan letak geografis dan kultur manusia yang berbeda-beda. Masing-masing tempat mempunyai nama tersendiri, tergantung dari gaya bahasa penduduknya. Di Jawa, misalnya, seseorang menyebut musik sebagai tembang, di Amerika disebut *music*, di Arab diistilahkan *samâ'* atau *mûsiqâ*, di Yunani dipahami sebagai *mousike*, dan sebagainya.

Secara etimologis, *samâ'* berasal dari akar kata *sami'a* yang berarti "mendengarkan". Sedangkan jika dialihbahasakan ke dalam bahasa Inggris ia berarti *listening, hearing, audition, audience*,¹³ dan kata lainnya yang memiliki korelasi dengan makna mendengarkan.¹⁴ Dalam *al-Mu'jam al-Wasîf*, kata *al-samâ'* diartikan sebagai upaya mengindra suara indah melalui pendengaran dan juga dapat berarti *al-ghinâ'* (nyanyian).¹⁵ Ibn Manzûr menafsirkan *al-samâ'* sebagai mendengarkan dengan saksama, menerima, dan mengamalkan apa yang telah didengarkan.¹⁶ Sedangkan 'Alî al-Jurjânî dalam kitabnya *al-Ta'rifât* menyatakan bahwa kata *samâ'* berarti suatu kekuatan yang ada pada saraf yang terbentang di bagian dalam lubang telinga yang melaluinya suara didengar melalui proses datangnya udara.¹⁷

Sebagai salah satu cabang dari seni dalam Islam, antara *samâ'* dan seni tidak bisa dipisahkan antara satu dengan yang lain karena keduanya merupakan penjelmaan rasa indah. Oleh karena seni adalah rasa, maka

¹³ Rûhî al-Ba'labakî, *al-Mawrid: Qâmûs 'Arabî-Inklîzî* (Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâ'yîn, 1995), 643.

¹⁴ Wilyâm Tamsun Wortabet, et al., *Qâmûs 'Arabî-Inklîzî* (Beirut: Maktabah Lubnân, 1984), 283.

¹⁵ Tim Penyusun, *al-Mu'jam al-Wasîf* (Mesir: Maktabah al-Shurûq al-Dawliyah, 2004), 449.

¹⁶ Abû al-Faḍl Jamâl al-Dîn Muḥammad b. Makram b. Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Vol. 1 (Beirût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), 623.

¹⁷ 'Alî b. Muḥammad al-Sharîf al-Jurjânî, *al-Ta'rifât* (Beirut: Maktabah Lubnân, 1985), 127.

sulit mengungkap definisinya secara *jâmi'* dan *mâni'*.¹⁸ Sama halnya untuk mendefinisikan keindahan dan estetika yang juga tidak ada kesepahaman absolut dari para pakar.¹⁹ Namun dalam *Ensiklopedi Indonesia*, definisi seni secara umum dapat diartikan sebagai penjelmaan rasa indah yang terkandung dalam jiwa manusia. Ia dilahirkan dengan media alat komunikasi ke dalam bentuk yang ditangkap oleh indera pendengar (seni suara), penglihatan (seni lukis), atau dilahirkan dengan perantara gerakan (seni tari dan drama).²⁰ Sedangkan Sidi Gazalba memaknai seni Islam sebagai penciptaan bentuk yang mengandung nilai estetik yang berpadu dengan nilai Islam.²¹

Dalam tradisi Islam, *samâ'* telah menjadi sebuah praktik kontroversial karena musik instrumental bukan suatu bentuk seni yang berkembang dalam budaya bangsa Arab selama masa kehidupan Nabi Muhammad. Ditambah lagi musik diasosiasikan dengan gaya hidup gereja dan tingkah laku yang tidak beragama dan immoral. Meskipun demikian, ada sebuah pengaruh musik yang tidak dapat ditolak pada pembacaan ayat-ayat al-Qur'ân, yang mempertinggi daya penerimaan pada firman-firman ketuhanan lewat medium bermelodi dari suara manusia.²²

¹⁸ Jamîl Şalibâ, *Al-Muġam al-Falsafî*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Kitâb al-Lubnânî dan Maktabah al-Madrasah, 1982), 672.

¹⁹ Marcia Muelder Eaton, *Persoalan-persoalan Dasar Estetika*, terj. Embun Kenyowati Ekosiwi (Jakarta: Salemba Humanika, 2010), 5.

²⁰ Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Indonesia*, Vol. 5 (Jakarta: PT. Ikhtiar Baru van Hoeve, t.th.), 3080-3081.

²¹ Gazalba lebih mengaitkan lebih melihat seni Islam sebagai karya yang dilahirkan oleh prinsip etik Islam serta dinilai dengan etika Islam. Madya dan Sidi Gazalba, *Islam dan Kesenian: Relevansi Islam dan Seni Budaya* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1988), 122.

²² Di antara pemikir kontemporer non-sufi yang menegaskan pentingnya menguntai musikalitas al-Qur'ân (sebagai sebuah pendekatan awal) sebelum merasionalisasi al-Qur'ân adalah Jamâl al-Bannâ. Baginya, al-Qur'ân adalah kitab seni terbesar dan kemukjizatan terbesarnya adalah penggunaan bahasa sebagai alat untuk memahami seni yang terdapat dalam al-Qur'ân. Rahasia kemukjizatan (pembacaan) musikal yang dimunculkan dari al-Qur'ân bisa menjadi pendekatan psikologis, hanya dengan mendengar bacaan al-Qur'ân. Ini adalah karakteristik seni. Hanya dengan mendengarkan seseorang bisa tercuci otaknya, seperti penikmat musik di Barat yang tercuci otaknya ketika mendengarkan Beethoven atau opera-opera musikal. Hal ini juga ditegaskan dalam QS. al-Haşhr [59]: 21. Lihat Jamâl al-Bannâ, *Istrâtîjyah al-Da'wah al-Islâmîyah fî Qarn 21* (Kairo: Dâr al-Fikr al-Islâmî, 2000), 59; bandingkan dengan al-Imâm

2. Hukum Bermusik

Dalam khazanah pemikiran Islam serta dari beragam perspektif keilmuan Islam ada beberapa pendapat terkait dengan eksistensi seni. Dalam perspektif fiqh, ada yang melarang dan ada juga yang membolehkan. Di antara ulama yang masuk dalam kategori yang pertama, yakni yang mengharamkan nyanyian atau penggunaan alat-alat musik, antara lain: Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Imam al-Qurṭubī, Imam al-Shawkānī, Imam Mālik, Imām al-Shāfi‘²³, Abū Ḥanīfah, dan Imam Aḥmad.²⁴ Mereka mendasarinya pada QS. Luqmān [31]: 6:

ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين

“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”.²⁵ Mereka itu akan memperoleh siksa yang menghinakan.

Abū al-Qāsim ‘Abd al-Karīm b. Hawāzin al-Qushayrī, *al-Risālah al-Qushayrīyah*, Khalīl al-Manṣūr (ed.) (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001), 366.

²³ Khusus pandangan Imam al-Shāfi‘i ada beberapa pernyataan berbeda walaupun hal itu masih perlu dilakukan penelitian lebih mendalam. Seperti pernyataan al-Sarrāj dalam *al-Luma‘* yang menyebutkan bahwa ia, al-Shāfi‘i, membolehkan *samā‘* sepanjang di dalam *samā‘* tidak menjatuhkan martabat. Lihat Abū Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī, *al-Luma‘*, ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd dan Ṭāha ‘Abd al-Bāqī Surūr (eds.) (Mesir dan Baghdad: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah dan Maktabah al-Muthannā, 1960), 348.

²⁴ Muḥammad Maḥfūz (ed.), *Risālah fī Ḥukm al-Samā‘ wa fī Wujūb Kitābat al-Muṣḥaf bi al-Rasm al-‘Uṭhmānī li al-Shaykh ‘Alī al-Nawawī* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1986), 19. Setidaknya kontroversi hukum *samā‘* dalam khazanah pemikiran Islam sudah banyak diulas oleh beberapa akademisi dan pakar. Sekira tiga puluh tiga (33) karya ilmiah edisi Bahasa Arab dari era klasik hingga kontemporer yang khusus mengkritisi tradisi *samā‘*. Lihat daftar karya-karya tersebut dalam Rāshid b. ‘Abd al-‘Azīz al-Ḥamd, “Kata Pengantar” dalam Abū Bakr b. Qayyim al-Jawzīyah, *al-Kalām ‘alā Mas’alat al-Samā‘* (Riyad: Dār al-‘Āṣimah, 1409 H), 63-68.

²⁵ Dikisahkan bahwa konteks ayat ini diturunkan seperti yang tertuang dalam ḥadīth riwayat ‘Āishah ra tentang diharamkannya *al-qaynah* (jamak: *al-qiyān*) (biduanita), baik menyewa atau mendengarkan suaranya. Lihat Ṭāhir b. ‘Abd al-Allah b. Ṭāhir al-Ṭabarī al-Shāfi‘i, *al-Radd ‘alā Man Yuhibb al-Samā‘*, Majdī Faṭḥ al-Sayyid Ibrāhīm (ed.) (Ṭanṭā: Dār al-Ṣaḥābah li al-Turāth, 1990), 27-32; bandingkan Abū Bakr b. Qayyim al-Jawzīyah, *al-Kalām ‘alā Mas’alat al-Samā‘*, Rāshid b. ‘Abd al-‘Azīz al-Ḥamd (ed.) (Riyad: Dār al-‘Āṣimah, 1409 H), 112.

Sebagian sahabat seperti Ibn ‘Abbâs, Ibn Mas‘ûd dan Tâbi‘în seperti Mujâhid, Ḥasan al-Baṣrî, ‘Ikrimah, Sa‘îd b. Zubayr, Qatâdah, dan Ibrâhîm al-Nakhâ‘î menafsirkan kata *lahw al-ḥadîth*—seperti yang terdapat dalam QS. Luqmân di atas—sebagai nyanyian seorang biduanita yang dapat menyesatkan para pendengarnya.²⁶ Akan tetapi hal itu ditafsirkan berbeda oleh Imam al-Ghazâlî, bahwa makna yang terkandung di dalamnya tidak mengeneralisir setiap nyanyian, akan tetapi nyanyian menyesatkan yang masuk dalam kategori pengharaman, tidak terkecuali memperdengarkan suara al-Qur’ân yang dapat menyesatkan para pendengarnya. Al-Ghazâlî tidak bersepakat bahwa ayat di atas merupakan dalih diharamkannya *al-samâ‘*, karena sebab pengharaman terdapat dalam konteks “penyesatan suara” atau diniatkan untuk sekadar bermain-main saja, bukan pada suara yang dihasilkan. Ayat yang menjadi polemik di atas sebenarnya tidak ada kaitan sama sekali dengan nyanyian. Ayat tersebut berkaitan erat dengan sikap dan perbuatan orang kafir yang berusaha menjadikan ayat-ayat Allah sebagai senda-gurau. Tujuan mereka adalah menghina, merendahkan, dan berusaha menyesatkan orang-orang dari jalan Allah. Mereka berusaha menjauhkan orang-orang agar tidak mengikuti agama Islam.²⁷

Ada beberapa argumentasi lain dalam al-Qur’ân yang diasumsikan sebagai dalih mengharamkan seni seperti yang tertuang dalam QS. al-Najm [53]: 59-60 dan QS. al-Isrâ [17]: 64. Selain itu, mereka mendasari pengharaman tersebut melalui sandaran Ḥadîth yang diriwayatkan dari Abû Mâlik al-Ash‘arî²⁸, Ḥadîth riwayat Abû Umâmah²⁹, Ḥadîth riwayat ‘Imrân bin al-Ḥaṣîn,³⁰ dan ḥadîth-ḥadîth lain.

²⁶ Ibid.

²⁷ ‘Abd al-Salâm al-Rifâ‘î (ed.), *Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn li al-Imâm al-Ghazâlî* (Kairo: Markaz al-Ahrâm li al-Tarjamah wa al-Nashr, 1988), 227. Berbeda dengan al-Qushayri yang menafsirkan QS. al-Zumar [39]: 17-18 dan QS. al-Rûm [30]: 15 sebagai indikasi diperbolehkannya tradisi *samâ‘* dalam Islam. Lihat al-Qushayrî, *al-Risâlah*, 363-365.

²⁸ Bunyi ḥadîthnya:

ليكونن من أمتي أقوام، يستحلون الحر والحرير، والخمر والمعازف، ولينزلن أقوام إلى جنب علم، يروح عليهم بسارحة لهم، يأتيهم—يعني الفقير—لحاجة فيقولوا: ارجع إلينا غدا، فييبئتهم الله، ويضع العلم، ويمسح آخرين قردة وخنزير إلى يوم القيامة) صحيح البخاري.

“Sesungguhnya akan terdapat di kalangan umatku golongan yang menghalalkan zina, sutra, arak, dan alat permainan (musik). Kemudian segolongan (dari kaum Muslimin) akan pergi ke tebing bukit yang tinggi. Lalu para pembemala dengan ternak kambingnya mengunjungi golongan tersebut. Lalu mereka didatangi oleh seorang fakir

Adapun segolongan ulama yang membolehkan seni (baik nyanyian ataupun musik), dengan pemilahan antara keharaman *samá'* yang didasari oleh hawa nafsu dan diperbolehkannya *samá'* yang lebih diorientasikan pada nilai-nilai positif seperti mendatangkan kerinduan dan kecintaan kepada Allah, di antaranya: Abû Hâmid al-Ghazâlî, 'Alî al-Daqqâq, Abû al-Qâsim al-Qushayrî, Dhû al-Nûn al-Miṣrî, al-Junayd al-Baghdâdî, Abû Naṣr al-Sarrâj al-Tûsî, Abû Sulaymân al-Dâraynî, Al-'Izz b. 'Abd al-Salâm³¹, dan Maḥmûd Shaltût.³² Argumentasi mereka didasarkan pada

untuk meminta sesuatu. Ketika itu mereka kemudian berkata, “datanglah kepada kami esok hari”. Pada malam hari Allah membinasakan mereka, dan menghempaskan bukit itu ke atas mereka. Sisa mereka tidak binasa pada malam tersebut ditukar rupanya dengan monyet dan babi hingga hari kiamat”. Ḥadîth 3591. Lihat al-Imâm Muḥammad b. 'Alî b. Muḥammad al-Shawkânî, *Nayl al-Awṭâr: Sharḥ Muntaqâ al-Akḥbâr*, Râid b. al-Ṣabrî b. Abî 'Alfah (ed.) (Libanon: Bayt al-Afkâr al-Dawliyah, 2004), 1594.

²⁹ Bunyi ḥadîthnya:

وعن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تبييت طائفة من امتي على أكل وشرب ولهو ولعب، ثم يصبحون قردة وخنزير، وتبعث على أحياء من أحيائهم ريح فتتسفهم كما نسف من كان قبلكم باستحلالهم الخمر وضربهم بالدفوف واتخاذهم القبينات). رواه أحمد، وفي إسناده فرقد السبخي، قال أحمد: ليس بقوي، وقال ابن معين: هو ثقة، وقال الترمذي: تكلم فيه يحيى بن سعيد، وقد روى عنه الناس. (—نيل الأوطار

Dari Abî Umâmah dari Nabi saw, beliau bersabda: “Sekumpulan umatku melewati malam dengan makan, minum, hiburan, dan permainan. Esok harinya mereka ditukar dengan (rupa) monyet dan babi. Lalu kepada orang yang masih hidup di kalangan mereka diutus angin untuk memusnahkan mereka sebagaimana telah memusnahkan orang-orang terdahulu disebabkan karena sikap mereka menghalalkan arak, memukul rebana, dan mengambil biduanita (untuk menyanyi) bagi mereka”. Lihat al-Shawkânî, *Nayl al-Awṭâr*, 1595.

³⁰ Bunyi ḥadîthnya:

عن حديث عمران بن الحصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: في هذه الأمة خسف ومسح وقذف، فقال رجل من المسلمين: يا رسول الله ومتى ذلك؟ قال: إذا ظهرت القبينات والمعازف وشربت الخمر. رواه الترمذي، وقال هذا حديث غريب.

Dari Ḥadîth 'Imrân bin al-Ḥaṣîn sesungguhnya Rasul saw bersabda: “Pada umatku ini berlaku tanah longsor, pertukaran rupa, dan kerusuhan”. Bertanyalah salah seorang di antara kaum Muslimin, “Kapankah yang demikian itu akan terjadi, wahai Rasul?” Beliau menjawab, “Apabila telah muncul biduanita, alat-alat musik dan minuman arak di tengah kaum Muslimin”. HR. Tirmîdhî. Lihat Ibid.

³¹ Sebagai pakar *Uṣûl al-Fiqh* mazhab Shâfi'î, al-'Izz membagi hukum *samá'* menjadi tiga, antara lain: *pertama*, menjadi haram mutlak jika *samá'* diorientasikan pada hawa nafsu. *Kedua*, menjadi *mubâḥ* jika *samá'* diorientasikan pada upaya menikmati suara indah yang dapat mendatangkan kegembiraan dan mengingatkan pada kematian. *Ketiga*, menjadi anjuran jika kemudian *samá'* akan mendatangkan kerinduan dan kecintaan terhadap Allah. Lihat 'Âmir al-Najjâr, *al-Turuq al-Ṣūfiyah fî Miṣr: Nash'atubâ wa Nuzumubâ wa*

QS. Luqmân [31]: 19³³ dan Ḥadîth Bukhârî, Tirmîdhî, Ibn Mâjah, dan lain-lain dari Rubayyi‘ bint Mu‘awwiz ‘Afra³⁴; Ḥadîth riwayat Bukhârî dan Muslim dari ‘Āishah³⁵, Ḥadîth riwayat Imam Aḥmad, Bukhârî, dan Muslim dari ‘Āishah³⁶, Ḥadîth riwayat Imam Aḥmad dan Tirmîdhî dari Buraydah³⁷, dan lain-lain.

Rummadubâ: al-Rijâ‘, al-Jilâm, al-Badaw, al-Shâdhil, al-Dasûqî (Kairo: Dâr al-Ma‘ârif, t.th.), 41.

³² Tidak semua sufi sepakat tentang diperbolehkannya *samâ‘*, setidaknya Abû al-Ḥârith al-Awlâsî tidak sepaham dengan pendapat tersebut. Di samping itu tarekat-tarekat seperti Shâdhiliyah, Rifâ‘iyah, Dasûqiyyah juga mewakili pendapat yang melarang *samâ‘*. Lihat al-Najjâr, *al-Turuq al-Şaffiyah*, 41-43, dan 46.

³³ Imam al-Ghazâlî menafsirkan ayat ini sebagai pujian Allah terhadap suara yang indah. Ini berarti mendengarkan nyanyian yang indah itu diperkenankan. Lihat Abû Ḥâmid al-Ghazâlî, *Ihyâ Ulûm al-Dîn*, Vol. 4 (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), 141.

³⁴ Rubayyi‘ berkata bahwa Rasul saw., datang pada pesta pernikahannya. Lalu Nabi saw., duduk di atas tikar. Tidak lama kemudian beberapa orang dari budak perempuan memukul rebana sembari bersenandung dan memuji-muji untuk orang tuanya yang *shahîd* pada perang Badar. Tiba-tiba salah seorang dari budak perempuan berkata, “Di antara kita ada Nabi saw yang dapat mengetahui apa yang akan terjadi pada esok hari”. Tetapi Rasul segera bersabda, *la taqûlî bâkadbâ, qûlî mâ kunti taqûlîn* (Tinggalkanlah perkataan itu. Lanjutkanlah apa yang engkau (nyanyikan) tadi. Lihat ‘Abd al-Raḥmân b. ‘Abd al-Raḥîm b. ‘Abd al-Allâh al-Qurshî, *al-Samâ‘ ind al-Şaffiyah* (Tesis—Universitas Umm al-Qurâ, Saudi Arabia, 1421 H), 160.

³⁵ Pada suatu hari Rasul saw., masuk ke tempatku ketika itu di sampingku ada dua budak perempuan yang sedang bersenandung (tentang hari Bu‘âth). Aku melihat Rasul saw., berbaring tetapi dengan memalingkan mukanya. Pada saat itulah Abû Bakr al-Şiddîq masuk dan ia marah kepadaku. Katanya, “Di tempat/rumah Nabi ada seruling setan?” Mendengar seruan itu Nabi lalu menghadapkan mukanya seraya berkata kepada Abû Bakr, *Da‘humâ yâ Abâ Bakr* (biarkanlah keduanya, wahai Abu Bakr). Lihat al-Qushayrî, *al-Risâlah*, 365.

³⁶ ‘Āishah berkata, “Aku pernah mengawinkan seorang wanita dengan seorang laki-laki dari kalangan Anşâr. Maka Nabi pun bersabda:

يا عائشة ما كان معكم لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو

“Wahai ‘Āishah, apakah engkau tidak mempunyai hiburan (nyanyian), karena sesungguhnya orang-orang Anşâr senang dengan hiburan (nyanyian)”. Dikutip dari Abdurrahman al-Baghdadi, *Seni dalam Pandangan Islam: Seni Vokal, Musik, dan Tari*, Islisyah Asman dan Rahmat Kurnia (eds.) (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), 35.

³⁷ “Suatu hari Rasul saw., pergi untuk menghadapi suatu peperangan. Setelah beliau pulang dari medan perang, datanglah seorang budak perempuan berkulit hitam seraya berkata, “Wahai Rasul, aku telah bernazar, yaitu kalau anda pulang dalam keadaan selamat, aku akan menabuh rebana dan bernyanyi di hadapan tuan”, mendengar hal itu Rasul saw., bersabda:

Sedangkan hukum bermusik bagi para filsuf Islam, sebagaimana dikutip dari Abdul Muhaya dalam *Bersufi Melalui Musik*, terdapat dua aliran utama, yakni revalasionisme dan naturalisme. Adapun yang pertama, revalasionisme, berusaha mempercayai musik berasal dari alam metafisis melalui tersingkapnya tabir atau proses pewahyuan. Arus pemikiran ini berpusat pada pandangan bahwa musik merupakan bunyi yang dihasilkan oleh suara dalam jagat raya. Melalui kuasa Tuhan, alam raya ini diciptakan dan disusun dengan komposisi terbaik. Pun dengan seluruh gerakannya yang mengandung komposisi terbaik pula. Gerakan-gerakan itu kemudian menimbulkan suara yang indah (nyanyian), harmonis, terpadu, dan enak didengar.³⁸

Di antara para filsuf yang masuk dalam kategori ini adalah Ikhwân al-Şafâ (Persaudaraan Suci) dan al-Kindî. Bagi Ikhwân al-Şafâ, musik yang ada di bumi mencerminkan musik yang terdapat di langit serta mengilustrasikan suatu jalan kepada ketinggian spiritual dalam menapaki dunia eksistensi yang lebih tinggi.³⁹ Sedangkan bagi al-Kindî, musik adalah sistem harmoni yang bertalian dengan keseimbangan lahiriah dan emosional dan dapat digunakan sebagai terapi keseimbangan hidup.⁴⁰

Adapun aliran kedua, yakni naturalisme, berpandangan bahwa manusia dengan fitrahnya adalah makhluk yang berkesenian sekaligus menciptakan musiknya. Aliran ini berasumsi kemampuan manusia untuk menciptakan musik merupakan fitrah, sebagaimana kemampuan alamiah manusia dalam mendengar, melihat, dan berjalan. Di samping itu, menurut aliran ini, musik adalah bagian dari budaya manusia karena ia tumbuh dan berkembang bersamaan dengan proses perkembangan manusia.⁴¹ Aliran yang diwakili oleh al-Fârâbî dan Ibn Sînâ ini

إن كنت نذرت فاضربي، وإلا فلا.

Jika demikian nazarmu, maka tabuhlah. Tetapi jika tidak, maka jangan lakukan. Lihat Ibid., 36.

³⁸ Abdul Muhaya, *Bersufi Melalui Musik: Sebuah Pembelaan Musik Sufi oleh Ahmad al-Ghazali* (Yogyakarta: Gama Media, 2003), 24.

³⁹ Jean-Louis Michon, "Musik dan Tarian Suci", dalam Seyyed Hossein Nasr (ed.) *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas: Manifestasi*, terj. Tim Penerjemah Mizan (Bandung: Mizan, 2003), 597.

⁴⁰ Oliver Leaman, *Eстетika Islam: Menafsirkan Seni dan Keindahan*, terj. Irfan Abu Bakar (Bandung: Mizan, 2005), 174.

⁴¹ Muhaya, *Bersufi*, 26.

menegaskan bahwa apa yang penting dari musik adalah kemampuannya untuk membuat manusia menikmati bunyi/suara.⁴²

Kacapandang Islam terhadap seni sebenarnya juga dapat diserap dari dua sifat Allah, yakni “Maha Indah” dan “Maha Baik”. Dua ḥadīth yang secara konsepsional berkaitan dengan sifat tersebut adalah, “Sesungguhnya Allah itu Maha Indah, Dia menyukai keindahan” dan “Sesungguhnya Allah Maha Baik, Dia menyukai kebaikan”.⁴³

Mengenal keindahan pada alam dan karya manusia itu pada dasarnya juga mengenal Allah sebagai sumber dari segala keindahan. Karena itu, Ia disebut dengan “Maha Indah”. Bukan saja Maha Indah, Dia menyukai keindahan. Mengkreasi bentuk-bentuk yang menyenangkan itulah ontologi seni. Ia menyenangkan karena bentuk-bentuk itu mengandung nilai keindahan dan estetika.

Allah tidak hanya menyukai keindahan, Dia juga menyukai kebaikan, karena Dia adalah sang Maha Baik dan sumber segala kebaikan. Karena keduanya adalah sifat Allah, maka tidak mungkin keduanya saling dipisahkan. Allah tidak hanya Indah, tetapi Dia juga Baik.

Keindahan dapat menimbulkan kesenangan, tetapi kesenangan tidak tentu bersifat baik. Banyak hal yang menyenangkan, tetapi mendatangkan kerusakan. Karena itulah Islam memadukan antara kesenangan dan kebaikan. Jadi kesenangan yang ditimbulkan oleh estetika mestilah bersifat baik, jikalau tidak, para sufi pun akan menolaknya. Dua nilai yang menjadi asas konsepsi tersebut mesti berimbang.

Kesenian haruslah menyeimbangkan dua nilai, etis dan estetis. Kalau menekankan kepada aspek estetis semata, maka akan mudah mendatangkan kerusakan. Tetapi kalau nilai etikanya diberatkan, maka karya itu tidak lagi masuk dalam ranah kesenian, tetapi ia telah masuk pada ruang lingkup akhlaq. Keduanya secara konsepsional adalah komponen penting kesenian dalam Islam.⁴⁴

3. Konteks Musik Shalawat *Emprak*

Musik adalah bahasa jiwa. Bagi Jadul, musik dapat mengekspresikan kehalusan dan rasa. Hal itu merupakan aspek terdalam dari diri manusia,

⁴² Leaman, *Estetika Islam*, 174.

⁴³ Dikutip dari Madya dan Gazalba, *Islam dan Kesenian*, 107.

⁴⁴ *Ibid.*, 108-109.

sehingga di situ ada jalan menuju Tuhan. Berbeda dengan musik dalam pandangan fiqh yang dapat memiliki hukum yang berbeda-beda, karena fiqh sebenarnya hanya membatasi penalaran pada akal dan logika. Padahal musik Shalawat *Emprak* bagi Jadul justru mengandung lumpatan epistemologi, di mana ketika musik dapat mempengaruhi jiwa, maka “jalan menuju Tuhan sangat terbuka untuk dimasuki”. Sebagaimana dalam sebuah *ḥadīth* Nabi: “Barangsiapa yang mengenal dirinya, maka ia mengenal Tuhannya”.

Bagi Jadul, saat perspektif fiqh justru mengharamkan musik sebagai media dalam berzikir, mereka hanya memandang sesuatu dari segi formalnya, tidak mempersepsikan hal tersebut sebagai proses secara holistik, bahkan juga hakikatnya. Jika para *faqīh* cenderung membatasi, justru para sufi lebih melihat sesuatu dari proses, tujuan, dan melihat kenyataan holistiknya dalam rangka menuju kepada sang Kebenaran, Tuhan.⁴⁵

Pada konteks pemaknaan Shalawat *Emprak* Jadul melihat bahwa proses itu sebagaimana seorang sufi menggunakan *samāʿ* sebagai media berzikir. Pertunjukan Shalawat *Emprak*—sebagaimana sufi saat melakukan *samāʿ*—adalah pengalaman menyimak (syair) daripada menikmati pertunjukan musik. Bagi Jadul dan bagi penikmat *samāʿ* sufi, musik hanyalah sebagai media saja, bukan dijadikan sebagai yang utama. Sedangkan bagi mereka yang lebih fokus pada manifestasi lahir musik daripada bentuk batinnya adalah orang-orang yang tertipu. Efek dari *samāʿ* jika dilakukan dengan benar adalah ekstase,⁴⁶ sehingga banyak sufi yang menggunakan media tersebut. *Dhawq* membuat orang menjadi ekstase, menjadi tenggelam di dalam kerinduan, dan masuk ke alam *mulkī* (*ʿālam malakūt*).⁴⁷

Puncak pencapaian atau ekstase dalam tasawuf merupakan sebuah pencapaian yang logis. Jadul menjelaskan bahwa ekstase bukan sebuah kondisi negatif. Ia merupakan proses masuk ke dalam kerinduan, masuk kepada eksistensi yang lebih dalam, lebih haus dari dirinya. Ekstase masuk ke dalam melewati alam lahir (jasad), pikiran, hati, dan kemudian masuk lagi lebih mendalam sampai pada rasa, dan kemudian sampai

⁴⁵ Jadul Maula, *Wawancara*, Yogyakarta 7 Juni 2015.

⁴⁶ Carl W. Ernst, *Ajaran dan Amaliyah Tasawuf*, terj. Arif Anwar (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003), 232-236.

⁴⁷ Jadul Maula, *Wawancara*, Yogyakarta 3 Mei 2015..

kepada yang paling dalam lagi. Seolah-olah kondisi tersebut menyerupai kelupaan dengan memasuki ke dalam magnet ketuhan.⁴⁸

Bagi Jadul, *Emprak* merupakan salah satu bentuk tasawuf Jawa. Ia mengatakan yang membawa tradisi baca *maulid*, *barzanji*, adalah para sufi. Padahal eksistensi *Emprak* justru lebih tua dari *al-barzanji* dan *dibā'* yang muncul sekitar abad 18. Bagi Jadul, *Emprak* adalah bagian dari pemikiran dan tradisi sufistik Jawa.⁴⁹ *Emprak* mengajak orang untuk menghayati cinta kepada Nabi, menyukuri kelahiran Nabi, menyambut gembira kelahiran Nabi, sambil mendoakan umat manusia. Ini merupakan bentuk sufisme dalam kultur dan bahasa Jawa. Ini membuktikan bahwa para wali dan para ulama Jawa dahulu berhasil mengangkat kultur Jawa, dan bisa menjadikannya sebagai media untuk menangkap dan mengekspresikan spiritualitas Nabi Muhammad dengan menggunakan budaya Jawa.

Bersama Pesantren Kaliopak, Jadul mencoba mengembangkan *Emprak* sebagai sebuah ritual keagamaan, seperti ritual para sufi untuk mengingat Rasul dan sebagai usaha mendekati diri kepada Allah. Ia tidak mengubah sedikitpun bahasa atau bentuk ritual *Emprak* menjadi bahasa dan bentuk yang lebih baru dan dikenal lebih banyak kalangan. Alasannya tidak lain karena kebudayaan. Islam dan keimanan kepada Tuhan tidak menghancurkan kebudayaan, tetapi justru menumbuhkan dan membangunnya supaya kebudayaan itu menemukan kesempurnaannya sebagai budaya. Ia menjelaskan, ketika di Arab, Islam membangkitkan budaya Arab. Termasuk juga para wali yang membawa Islam ke Jawa, mereka membuat budaya Jawa tumbuh berkembang. Kemunculan budaya Islam Aceh, budaya Islam Sumatra, Islam Banjar, Islam Bugis, dan lain sebagainya adalah kedatangan Islam memperkuat dan membangun budaya lokal.⁵⁰

Agama sebenarnya tidak mengasingkan, tapi mengenalkan. Bagian mengenal Tuhan adalah mengenal diri. Bagian dari mengenal diri adalah mengenal sejarah diri, sehingga tidak memisahkan manusia dari lingkungan dan kulturnya. Orang untuk bisa mengenali dirinya, juga mengenal kultur, lingkungan, juga sejarahnya. Bagi Jadul, *ḥadīth man 'araf nafsah fa qad 'araf rabbah* harus dimaknai secara kontekstual, di mana kata

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Jadul Maula, *Wawancara*, Yogyakarta 7 Juni 2015.

⁵⁰ Jadul Maula, *Wawancara*, Yogyakarta 3 Mei 2015.

“nafsaḥ” tidak saja dimaknai sebagai diri dalam arti pribadi, tetapi juga diri dalam arti budaya dan juga sejarah.⁵¹

Sebagai salah satu bentuk tasawuf Jawa *Emprak* berbeda dengan tasawuf klasik yang mementingkan laku pribadi dalam menuju Tuhan. Dalam konteks pemikiran sufistik, *Emprak* tampaknya lebih mirip sebagai *tarîqah*, di mana suatu aktivitas dilakukan secara berjemaah. Proses menuju Tuhan berjemaah dalam *Emprak* merupakan upaya saling menguatkan dan membangun resonansi, sehingga dapat memperkuat masing-masing pribadi dan mempercepat proses menuju Tuhan. Pengertian individual—bagi Jadul sendiri—pada hakikatnya adalah hal yang unik. Setiap jiwa sanggup mengaktualisir jalan yang unik menuju Tuhan. Sebagaimana ia jelaskan, Shaykh Najm al-Dîn Kubrâ mengatakan, *al-turuq ilâ Allâh bi ‘adad anfâs al-kebalâiq* (metode atau jalan menuju Allah jumlahnya tidak terbilang sebanyak jumlah jiwa-jiwa semua makhluk). Artinya jalan menuju Tuhan bukan di masjid, atau tempat ibadah lainnya, tetapi ada dalam jiwa manusia. Sehingga yang perlu dilakukan adalah menciptakan kondisi, prakondisi, dan hubungan sosial yang merangsang dan mendorong seseorang untuk menemukan jalan menuju Tuhan yg adanya di dalam dirinya.⁵²

Sekalipun *Emprak* merupakan praktik yang dilakukan secara berjemaah dalam mengingat dan mendekatkan diri kepada Tuhan, *Emprak* tetaplah tidak sama dengan praktik yang diajarkan dalam tarekat, baik dalam hal bahasa maupun dalam hal *wasîlah* yang menjadikan praktik tarekat tetap terhubung dengan para *murshid* yang sudah meninggal. *Emprak* tidak memiliki struktur *wasîlah* yang khas kepada *murshid*-nya sebagaimana dalam tarekat. *Emprak* menyambungkan praktik ibadahnya sebagaimana ibadah sosial pada umumnya, yaitu hanya kepada Rasulullah, sahabat, sampai kepada ulama dan para wali yang membawa Islam ke Indonesia. Sehingga jika *Emprak* dianggap sebagai salah satu bentuk tasawuf Jawa, maka ia merupakan bentuk tasawuf yang sama sekali berbeda dengan tasawuf secara umum, baik dalam segi praktik maupun dalam segi sumbernya.

Walau demikian, *Emprak* tetap mengenal suatu kondisi pencapaian puncak kedekatan dengan Tuhan (ekstase). Jadul menjelaskan, bahwa ekstase—sekalipun merupakan pencapaian pribadi—ia tetap bisa

⁵¹ Ibid.

⁵² Jadul Maula, *Wawancara*, Yogyakarta 24 Februari 2015.

dilakukan secara sosial. Ia menjelaskan dengan analogi, bahwa jika kita melarang sesuatu kepada seseorang maka secara tidak langsung kita dibawa kepada sesuatu yang lebih dalam yang ada di dalam diri kita, yaitu hakikat bahwa kita tidak melakukan sesuatu yang kita larang untuk dilakukan oleh seseorang. Mengajak orang ekstase sebenarnya mengajak orang kepada dirinya yang terdalam, karena penghayatan ketuhanan yang mendalam akan memunculkan kebaikan yang ada di dalam diri, yang diekspresikann menjadi perbuatan baik.

Proses menuju ekstase bukanlah proses individual, tetapi juga proses secara sosial. Dalam arti, ada pesan-pesan yang ingin disampaikan. Sehingga pencapaian ekstase merupakan pencapaian pesan yang diterima secara mendalam. Jadul menjelaskan bahwa hakikat dari pesan-pesan yang disampaikan sebenarnya sudah terdapat dalam diri masing-masing, sehingga diterimanya pesan sama halnya dengan pencapaian diri menuju hakikat terdalam. Sebagaimana ayat al-Qur'ân, “fa alhamahâ fujûrahâ wa taqwâha”, maka apa yang Allah ilhamkan itu sebenarnya sudah ada dalam diri manusia. Dalam posisi tersebut, sufisme mengajak untuk mendengarkan suara Tuhan yang ada dalam dirinya, sehingga akan menghasilkan suatu perilaku yang didasari nilai ketuhanan secara sukarela. Jadul juga mengutip salah satu ayat dalam al-Qur'ân, *taatlab kepada Tuhan baik dengan sukarela maupun dengan terpaksa*. Ia mengatakan bahwa kebaikan yang dilakukan secara sukarela muncul ketika cahaya Tuhan dalam diri telah bersinar terang.

Catatan Akhir

Pertunjukan Shalawat *Emprak* adalah mirip dengan para sufi dengan tradisi mendengarkan musik atau *samâ'*. Musik hanya sebagai media saja, bukan dijadikan sebagai yang utama. Sebagai salah satu bentuk tasawuf Jawa *Emprak* berbeda dengan tasawuf klasik yang mementingkan laku pribadi dalam menuju Tuhan. Dalam konteks pemikiran sufistik, *Emprak* tampaknya lebih mirip sebagai *tarîqah*, di mana suatu aktivitas dilakukan secara berjemaah. Proses menuju Tuhan berjemaah dalam *Emprak* merupakan upaya saling menguatkan dan membangun resonansi, sehingga dapat memperkuat masing-masing pribadi dan mempercepat proses menuju Tuhan. Setiap jiwa sanggup mengaktualisir jalan yang unik menuju Tuhan, salah satunya lewat tradisi shalawat *Emprak*. Karena jalan menuju Tuhan bukan saja di masjid, atau tempat ibadah lainnya, tetapi

ada dalam jiwa manusia. Sehingga yang perlu dilakukan adalah menciptakan kondisi, prakondisi, dan hubungan sosial yang merangsang dan mendorong seseorang untuk menemukan jalan menuju Tuhan yg adanya di dalam dirinya.

Daftar Rujukan

- al-Baghdadi, Abdurrahman. *Seni dalam Pandangan Islam: Seni Vokal, Musik, dan Tari*, Islisyah Asman dan Rahmat Kurnia (eds.). Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- Ba'labakî (al), Rûhî. *al-Mawrid: Qâmûs 'Arabî-Inklîzî*. Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyîn, 1995.
- Bannâ (al), Jamâl. *Istrâtijyah al-Da'wah al-Islâmîyah fî Qarn 21*. Kairo: Dâr al-Fikr al-Islâmî, 2000.
- Eaton, Marcia Muelder. *Persoalan-persoalan Dasar Estetika*, terj. Embun Kenyowati Ekoswi. Jakarta: Salemba Humanika, 2010.
- Ernst, Carl W. *Ajaran dan Amaliyah Tasawuf*, terj. Arif Anwar. Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003.
- Ghazâlî (al), Abû Hâmid. *Ihyâ Ulûm al-Dîn*, Vol. 4. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Hâmd (al), Râshid b. 'Abd al-'Azîz. "Kata Pengantar" dalam Abû Bakr b. Qayyim al-Jawzîyah, *al-Kalâm 'alâ Mas'alat al-Samâ'*. Riyad: Dâr al-Âşimah, 1409 H.
- <http://kbbi.co.id/arti-kata/Emprake/> Diakses 27 Juli 2015.
- <http://pujiastutik.blogdetik.com/2012/02/14/kesenian-tari-Emprake/> diakses 22 Juli 2015.
- Jawzîyah (al), Abû Bakr b. Qayyim. *al-Kalâm 'alâ Mas'alat al-Samâ'*, Râshid b. 'Abd al-'Azîz al-Hâmd (ed.). Riyad: Dâr al-Âşimah, 1409 H.
- Jurjânî (al), 'Alî b. Muḥammad al-Sharîf. *al-Ta'rifât*. Beirut: Maktabah Lubnân, 1985.
- Leaman, Oliver. *Estetika Islam: Menafsirkan Seni dan Keindahan*, terj. Irfan Abu Bakar. Bandung: Mizan, 2005.
- Madya dan Gazalba, Sidi. *Islam dan Kesenian: Relevansi Islam dan Seni Budaya*. Jakarta: Pustaka al-Husna, 1988.
- Mahfûz, Muḥammad (ed.). *Risâlah fî Ḥukm al-Samâ' wa fî Wujûb Kitâbat al-Muṣḥaf bi al-Rasm al-'Uthmânî li al-Shaykh 'Alî al-Nawawî*. Beirut: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1986.

- Manzûr, Abû al-Faḍl Jamâl al-Dîn Muḥammad b. Makram b. *Lisân al-‘Arab*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.
- Maula, Jadul. *Wawancara*. Yogyakarta 24 Februari 2015.
- . *Wawancara*. Yogyakarta 3 Mei 2015.
- . *Wawancara*. Yogyakarta 5 Mei 2015.
- . *Wawancara*. Yogyakarta 7 Juni 2015.
- Michon, Jean-Louis. “Musik dan Tarian Suci”, dalam Seyyed Hossein Nasr (ed.) *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas: Manifestasi*, terj. Tim Penerjemah Mizan. Bandung: Mizan, 2003.
- Muhaya, Abdul. *Bersufi Melalui Musik: Sebuah Pembelaan Musik Sufi oleh Ahmad al-Ghazali*. Yogyakarta: Gama Media, 2003.
- Munir, Misbachul. “Tradisi Maulid Dalam Kultur Jawa: Studi Kasus Terhadap Shalawatan *Emprak* di Klenggotan, Srimulyo, Piyungan”. Yogyakarta--Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga, 2012.
- Najjâr (al), ‘Âmir. *al-Turuq al-Şûfiyah fî Mişr: Nash’atubâ wa Nużumuhâ wa Rumwadubâ: al-Rifâ‘î, al-Jilânî, al-Badamî, al-Shâdhilî, al-Dasûqî*. Kairo: Dâr al-Ma‘ârif, t.th.
- Penyusun, Tim. *al-Mu‘jam al-Wasîf*. Mesir: Maktabah al-Shurûq al-Dawlîyah, 2004.
- Qurshî (al), ‘Abd al-Raḥmân b. ‘Abd al-Raḥîm b. ‘Abd al-Allâh. *al-Samâ‘ ind al-Şûfiyah*. Tesis—Universitas Umm al-Qurâ, Saudi Arabia, 1421 H.
- Qushayrî (al), al-Imâm Abû al-Qâsim ‘Abd al-Karîm b. Hawâzin. *al-Risâlah al-Qushayrîyah*, Khalîl al-Manşûr (ed.). Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001.
- Redaksi, Dewan. *Ensiklopedi Indonesia*, Vol. 5. Jakarta: PT. Ikhtiar Baru van Hoeve, t.th.
- Rifâ‘î (al), ‘Abd al-Salâm (ed.). *Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn li al-Imâm al-Ghazâlî*. Kairo: Markaz al-Ahrâm li al-Tarjamah wa al-Nashr, 1988.
- Şalîbâ, Jamîl. *Al-Mu‘jam al-Falsafî*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Kitâb al-Lubnânî dan Maktabah al-Madrasah, 1982.
- Shâfi‘î (al), Ṭâhir b. ‘Abd al-Allah b. Ṭâhir al-Ṭabarî. *al-Radd ‘alâ Man Yuḥibb al-Samâ‘*, Majdî Fathî al-Sayyid Ibrâhîm (ed.) Ṭanṭa: Dâr al-Şaḥâbah li al-Turâth, 1990.

- Shawkânî (al), al-Imâm Muḥammad b. ‘Alî b. Muḥammad. *Nayl al-Awṭâr: Sharḥ Muntaqâ al-Akḥbâr*, Râid b. al-Ṣabrî b. Abî ‘Alfah (ed.). Libanon: Bayt al-Afkâr al-Dawliyah, 2004.
- Shodiqin, Ali (ed.). *Islam dan Budaya Lokal*. Yogyakarta: PKBSi, 2009.
- Simuh. *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*. Jakarta: Taraju, 2003.
- Ṭûsî (al), Abû Naṣr al-Sarrâj. *al-Luma‘*, ‘Abd al-Ḥalîm Maḥmûd dan Ṭâha ‘Abd al-Bâqî Surûr (eds.). Mesir dan Baghdad: Dâr al-Kutub al-Ḥadîthah dan Maktabah al-Muthannâ, 1960.
- Wortabet, Wilyâm Ṭamsun et al., *Qâmûs ‘Arabî-Inkliẓî*. Beirut: Maktabah Lubnân, 1984.