TESIS
MAGISTER AQIDAH & FILSAFAT ISLAM



Penulis Ramdansyah

SPIRITUALITAS RHOMA DALAM BERMUSIK

Bimbingan: M. Baihul Ulum



SPIRITUALITAS RHOMA IRAMA DALAM BERMUSIK

Oleh: RAMDANSYAH
NIM 18.7.1.212.001

Pembimbing :
Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag.

TESIS
Diajukan kepada STAI Sadra
Sebagai persyaratan untuk memperoleh gelar Magister

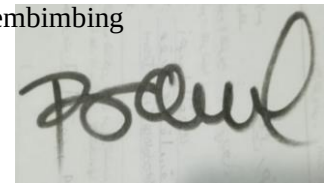
PROGRAM STUDI FILSAFAT AL QUR'AN
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM (STAI) SADRA JAKARTA
2024

LEMBAR PERSETUJUAN
SIDANG LAPORAN TESIS

Laporan Tesis ini disusun oleh
Nama : Ramdansyah
NIM : 20.10.1.212.011
Jurusan : Filsafat Al Qur'an
Judul Tesis : Spiritualitas Rhoma Irama

Telah disetujui oleh pembimbing untuk diajukan kepada Dewan Tesis STAI Sadra untuk disidangkan pada Sidang Tesis. Demikian surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagaimana mestinya:

Jakarta, 10 Agustus 2024
Pembimbing



(Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag)

SPIRITUALITAS RHOMA IRAMA DALAM BERMUSIK

Diajukan oleh:
Oleh: RAMDANSYAH
NIM 18.7.1.212.001

Pembimbing :
Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag.

TESIS
Diajukan kepada STAI Sadra
Sebagai persyaratan untuk memperoleh gelar Magister

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Tesis/ ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam tesis ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari karya ini terbukti plagiat, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai tesis di tempat lain, maka penulis siap menerima sangsi akademik berupa pembatalan gelar yang diperoleh.

Jakarta, 14 Agustus 2024



Ramdansyah

Dipindai dengan CamScanner

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG TESIS
STAI SADRA

Tesis ini berjudul :
Spiritualitas Rhoma Irama dalam Bermusik

Disusun Oleh:
Nama : Ramdansyah
NIM : 18.7.1.212.001
Prodi : Filsafat Al Qur'an

Telah disahkan oleh dewan sidang tesis:

(Dr. Kholid Al Walid, M.Ag) Hari/Tgl.:..... ( )
Ketua Sidang

(Dr. Umar Shahab, MA) Hari/Tgl.:12/9/2024..... ( )
Penguji I

(Dr. Matius Ali, S.Sn. M.Hum)Hari/Tgl.: ....13/9/24..... ( )
Penguji II

(Dr.Benny Susilo, Ph.D) hari/Tgl.: ..... ( )
Penguji III

(Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag)Hari/Tgl.: ....17/9/2024....( )
Pembimbing

(Basrir Hamdani, Ph.D) Hari/Tgl.: .....
Sekretaris

DAFTAR ISI

Lembaran Judul.....		i
Lembar Persetujuan Sidang Laporan Tesis.....		ii
Pernyataan Bebas Plagiasi.....		iii
Lembar Pengesahan.....		iv
Daftar Isi…….		v
Daftar Tabel……..		viii
Daftar Gambar…….		ix
Pedoman Transliterasi……..		x
BAB 1. PENDAHULUAN		**1**
A.	Latar Belakang …….	1
B.	Permasalahan Penelitian…….	15
	1. Identifikasi Penelitian……..	15
	2. Pembatasan Masalah…….	17
	3. Perumusan Masalah……	19
C.	Tujuan Penelitian …….	19
D.	Manfaat Penelitian …….	20
E.	Kajian Pustaka……..	20
F.	Metode Penelitian…….	22
	1. Jenis Penelitian…….	22
	2. Sumber Data…….	22
	3. Pendekatan……	23
	4. Teknik Pengumpulan Data……	23
	5. Analisa Data…….	25
G.	Sistematika Penulisan……	27
BAB II. KERANGKA TEORI		**29**
A.	Filsafat Islam …….	29
	1. Epistemologi dan Ontologi……	29
	2. Eksistensialisme Filsafat Islam……	34
	3. Estetika dalam Islam…….	39
	4. Musik Mistis dalam Islam……..	44

B. Agama dan Ilmu Pengetahuan …….. 46
1. Agama itu Rasional…… 46
2. Spiritualitas …….. 50
3. *World View* dan Tindakan Manusia…… 55
C. Filsuf Islam Mulla Sadra…….. 58
1. Keberadaan Akal…… 58
2. Realitas Mulla Sadra……. 67
3. Karya Mulla Sadra……. 69
4. Subyek dan Cara Bertindak .....…. 73
D. Kesatuan Subjek-Objeck..... 77
E. Alam Mitsal (Alam Imajinal)..... 81

BAB III. ESTETIKA MUSISI "MUSIK BERSIH"..... 84
A. Hijrahnya Musisi … …….. 85
B. Musik dan Musisi Bersih..... 90
1. Spiritualitas Keagamaan 92
2. Modal Islam..... 93
3. Kesadaran akan Halal dan Haramnya Musik… 98
4. Musisi Muslim Bersih..... 104

BAB IV. RHOMA IRAMA SELEBRITI MUSLIM YANG SALEH 110
A. Rhoma Irama Selebriti Muslim……. 110
1. Keturunan Ningrat…….. 110
2. Rhoma Irama Raja Dangdut..... 117
3. Rhoma Pimpinan Musisi Formal..... 120
B. Hijrah Rhoma Irama..... . 124
1. Soneta sebagai Voice of Moslem…….. 127
2. Spiritualitas Rhoma ……. 131
3. Spiritualitas dalam Lirik Lagu Kritis Rhoma…… 135
4. Spiritualitas di Masa Pandemi Corona..... 139
5. Relijiusistas Rhoma Irama..... 142
6. Relijiusitas Formal sebagai Juru Dakwah..... 150
C. Pengalaman Mistik Rhoma..... 153
1. Bermusik sebagai Subyek dengan Kesadaran..... 153
2. Mistisisme dalam Bermusik..... 155

D. Penutup: Gerakan Sempurna Rhoma Irama 168
BAB 5 KESIMPULAN DAN KRITIK……. 174
A. Kesimpulan..... 174
B. Kritik..... 175

DAFTAR PUSTAKA..... 176

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1.	Karya-Karya Mulla Sadra.....	70
Tabel 2.2.	Para Sufi yang Dikutip dalam Al-Asfar.....	71
Tabel 2.3.	Filsuf-Filsuf Yunani yang Dikutip dalam Al-Asfar	72
Tabel 2.4.	Filsuf-Filsuf Islam yang Dikutip dalam Al-Asfar	73
Tabel 3.1.	Tabel Halal Haram Musik.....	101
Tabel 4.1	Gambaran Otoritas Rhoma sebagai Musisi....	120
Tabel 4.2.	Perubahan Ranah Perjuangan Rhoma Irama…	125
Tabel 4.3.	Otoritas Rhoma sebagai Juru Dakwah…….	152-

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1.1.	Peneliti bersama Rhoma Irama, 9 Mei 2024 di Soneta Record	25
Gambar 2.1.	Periodisasi 4 Fase Perjalanan Sejarah Filsafat Mulla Sadra.....	69
Gambar 2.2.	Pemikian Kebebasan dari Vance Packard.....	80
Gambar 3.1.	Segitiga Tindakan.....	95
Gambar 3.2.	Kesatuan Subjek dengan Objek.....	95
Gambar 4.1.	Rhoma Irama dengan Mayjen TNI Eddy Nalapraya	112
Gambar 4.2.	Penampilan Fashionlable Rhoma.....	116
Gambar 4.3	Penampilan Fashionlable Rhoma.....	116
Gambar 4.4.	Penampilan Fashionlable Rhoma.....	116
Gambar 4.5.	Penampilan Fashionlable Rhoma.....	116
Gambar 4.6	Pengambilan Gambar Rhoma untuk Indosiar Di Rooftop Hotel Sahid, Jakarta.....	122
Gambar 4.7	Formasi Soneta.....	122
Gambar 4.7a	Kredit Title Rhoma.....	122
Gambar 4.8.	Penampilan Soneta Live Amal Covid Kompas TV.	142
Gambar 4.8.	Spanduk Sholat Ied Rhoma Irama.....	151
Gambar 4.9.	Rhoma Sembelih Sapi Qurban.....	152
Gambar 4.10.	Ceramah Rhoma.....	152
Gambar 4.11.	Rhoma Bersama Pendeta Budha.....	152
Gambar 4.12.	Kondisi Eksistensi, Habitus dan Gaya Hidup...	156
Gambar 4.13.	Cermin di Studio Soneta dan Tampak Rhoma	159

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterai Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turabiyan* dengan beberapa pengecualian.

A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
ḥ	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

B. Vokal

Pendek : a = ◌َ ; i = ◌ِ ; u = ◌ُ
Panjang : ā = ا ; ī = ي ; ū = و
Diftong : ay =اي; aw = او

C. Ta’ Marbutah (ة)

Ta’ marbutah yang diidafkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal في معرفة الله ditulis *fī ma‘rifat Allāh.* Ta’ marbutah yang bersambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah.*

D. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggandakan dua huruf, seperti lafal عقليّة ditulis *‘aqliyyah,* فعليّة ditulis *fi‘liyyah,* dan قوّة ditulis *quwwah,* sedangkan tasydid yang berada di akhir kata seperti عدوّ ditulis *‘aduw*

E. Kata sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis sesuai dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Latar belakang penulisan tesis ini terkait agama yang dianggap sebagai problem di dunia modern. Kemajuan zaman disebabkan oleh sekulerisasi. Akal manusia berhasil mengoptimalkan teknologi, tanpa bantuan Tuhan. Taat kepada Tuhan seolah menjadi ketinggalan roh zaman.[1] Pertanyaan yang muncul bagi penganut Islam dapatkah seorang muslim memanfaatkan kemajuan zaman, tetapi tetap saleh?

Muhammad Ahmad Khalafalah menyebutkan hal yang selalu menjadi isu sentral dalam pemikiran Islam kontemporer. Pertama, hubungan antara Islam dan kemodernan. Kedua, hubungan Islam dan negara.[2]

Kemodernan melekat padanya kemajuan teknologi. Pertanyaan yang muncul adalah bagaimana kemajuan teknologi dan sikap Islam. Peneliti mengutip tulisan Nurcholis Madjid ketika menggambarkan keberadaan radio di Arab Saudi pertama kali:

> Konon, ketika Raja Faisal yang bijaksana dan berpikiran maju dari Kerajaan Arab Saudi mulai memperkenalkan radio kepada masyarakat negerinya, ia mendapat reaksi keras yang tidak disangka-sangka dari para pemimpin agama atau ulama. Mereka ini tidak saja menolak kehadiran alat komunikasi modern itu, tetapi malah memandangnya sebagai barang tiruan setan. Mungkin karena bagi mereka sebuah benda mati tidak akan dapat memprodusir suara kecuali jika ada ruh didalamnya, maka asosiasi mereka ialah adanya setan dalam benda tersebut. Karena itu, konon lagi, ketika Raja Faisal memerintahkan untuk menyiarkan pembacaan ayat-ayat suci al Qur'an melalui radio, para ulama mulai menunjukkan tanggapan positif. [3]

---

[1] Setyo Wibowo, "Permasalahan Iman: Kritik atas Iman dalam Filsafat Barat dan Tawaran Jawaban", *Kanz Philosophia*, Vol. 3, No. 1, 2013

[2] Abdou Filali-Ansary, *Pembaruan Islam: Darimana dan Hendak ke Mana*?, terj. Machasin (Bandung: Mizan, 2009) hal. 36

[3] Nurcholis Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995) cet. III, hal 525- 539

Hari ini hampir setiap orang memiliki gawai, akses internet dan berlangganan media daring. Radio dan televisi berwarna dalam bentuk tabung yang dianggap teknologi baru setengah abad lalu sudah dianggap usang. Kini, keberadaan keduanya ada di genggaman tangan. Bahkan *video conference* yang dianggap mahal dan hanya bisa dilakukan oleh orang yang sangat kaya sebelum masuk abad 21, sekarang sudah lazim digunakan oleh orang kebanyakan.

Penulisan tesis ini akan menguraikan persoalan kemajuan zaman dan bagaimana kita harus bersikap. Perkembangan zaman adalah suatu kondisi objektif yang dapat mempengaruhi subjek sehingga menentukan kebebasan manusia. Padahal, setiap individu memiliki kehendak bebas untuk keluar dari kungkungan objektif yang membelenggu. Tema yang akan dibahas penelitian ini adalah bagaimana seorang muslim yang saleh sebagai subjek yang bebas berinteraksi dengan kondisi objektif modernitas sekarang ini. Peneliti merasa perlu untuk mengutip sosiolog Peter L. Berger yang mengajukan pertanyaan menarik soal ini, *how can I be a pious, practicing Muslim, and at the same time a modern person?*[4] Apakah menjadi seorang muslim harus berpaling (*turn away*) dari kehidupan modern.

Di tengah kemajuan teknologi seperti sekarang ini masih banyak orang yang ragu dan tidak mengetahui bagaimana memposisikan dirinya dalam pemanfaatan teknologi. Menjadi manusia modern dianggap menjadi keracunan Barat.[5] Ketika seorang ingin hijrah atau menjadi seorang muslim yang saleh, maka ia harus berpaling dari modernitas.

---

[4] Peter L. Berger, *The Many Altars of Modernity* (Boston/Berlin, Walter de Gruyter, 2014) hal. Xi. DOI 10.1515/9781614516477 Peter L. Berger membenturkan modernitas dengan kesalehan, karena di tahun 1970-an ia memberikan statemen bahwa modernitas akan menghasilkan sekularitas dan agama akan kehilangan pengikutnya. Pernyataan ini diralat oleh Berger dalam suatu wawancara dengan Gregor Thuswaldner bahwa itu suatu kekeliruan. Lihat wawancara Berger http://thecresset.org/2014/Lent/Thuswaldner_L14.html, diakses 20 Mei 2024

[5] *Westoxifation* pernah digunakan Ali Syariati menjelang Revolusi Islam Iran, sebagai keracunan dari Barat terkait dengan tindakan dari Syah Iran yang pro Barat dan serba Barat. Lihat Bryan S. Turner, "Pierre Bourdieu and the Sociology of Religion" dalam Simon Susen dan Bryan S. Turner, eds. *The Legacy of Pierre Bourdieu*: *Critical Essays* (London: Anthem Press, 2011) hal. 225 lihat http://www.jstor.org/stable/j.ctt1gxpd95. Accessed 13 Aug. 2024.

Sebagai contoh di Indonesia mantan musisi Uke dari grup band Noah-nya Ariel menyatakan musik itu haram. Ia meninggalkan total grup band dan mengikuti ajaran salafi. Menurutnya musik itu pintu masuk dari segala perbuatan mudarat.[6] Apa yang dilakukan oleh Uke dapat menjadi contoh yang tepat dari frasa berpaling *(turn away)*.

Frasa berpaling ini atau hijrah lebih mengedepankan aspek meninggalkan sama sekali. Tidak ada ruang untuk sinkretisme atau menggabungkan yang lama dengan yang baru. Shelina Janmohamed seorang penulis perempuan muda terkenal Inggris sekarang ini memberikan gambaran bagaimana menjadi seorang muslim/muslimah, tetapi tetap modern. Janmohamed tidak menolak modernitas dan tetap ingin menjalankan spiritualitas keislaman setiap harinya.

Ia menuliskan bagaimana seorang muslim harus menjunjung tinggi nilai-nilai yang dikandung dalam Islam itu sendiri. Persoalan seberapa besar individu muslim di Barat menjalankan Islam itu tergantung pada kemampuan orang itu sendiri. Meskipun demikian pernyataan Janmohamed cukup penting bahwa menjadi seorang muslim adalah memiliki kesamaan di seluruh dunia untuk mengkonsumsi makanan halal, berdoa sepanjang hari dan menggunakan pakaian sopan. Semua muslim berproses untuk menjadi relijius dengan keyakinan keagamaan setiap harinya. Berikut ini ungkapan lengkap dari penulis Janmohamed:

> Islam menawarkan tingkat rincian preskriptif tentang kehidupan sehari-hari melebihi agama lain. Umat Islam percaya bahwa hal ini mencakup setiap aspek kehidupan, dan jangkauannya yang menyeluruh adalah salah satu nilai jualnya. Tentu saja, apakah atau seberapa besar seseorang menjunjung tinggi masing-masing aturan ini adalah soal yang berbeda, dan sebagian besar umat Islam akan mengakui bahwa praktik keagamaan masih dalam proses. Arti perluasan Islam sebagai agama ke dalam tindakan kehidupan sehari-hari adalah bahwa jenis produk yang dapat dikonsumsi dan pola hidup sehari-hari memiliki kesamaan di seluruh dunia. Makanan harus halal, doa harus dibaca sepanjang hari, pakaian sopan harus dipakai. Sekali lagi, hanya karena

---

[6] https://hot.detik.com/celeb/d-5695015/cerita-uki-eks-noah-cari-pembenaran-soal-musik-haram, diakses 22 Feb 2024. Lihat juga Ramdansyah, "Haruskah Musik Diharamkan dalam Islam: Hermeneutik terhadap Lagu-Lagu Islam", *Titik Temu: Jurnal Dialog Peradaban*, Vol. 14, No.1, 2021

> tindakan seperti itu harus dilakukan, bukan berarti tindakan tersebut harus dilakukan, namun tindakan tersebut tetap menjadi bagian dari kehidupan umat Islam, dan dipraktikkan pada tingkat yang lebih besar atau lebih kecil. [7]

Berpaling adalah upaya meninggalkan budaya yang melekat pada diri seorang muslim. Peneliti melihat ada ketegangan seperti ini terjadi pada banyak mualaf di Eropa sekarang ini. Padahal, keberadaan seorang muslim adalah bagian dari lingkungannya itu sendiri. Ia bukan orang lain, tetapi bagian dari masyarakat.

Eva Midden memberikan contoh keberadaan seorang muslim di Belanda. Setiap tahun ada 500 orang Belanda yang masuk Islam. Persoalan utamanya bagaimana menjadi seorang muslim, tetapi tetap menjadi bagian utuh dari masyarakat itu sendiri. Belanda identik dengan Sekularisme. Suatu praktik budaya yang terus hidup dan berkelanjutan di negeri ini. [8]

Teknologi dan modernitas menjadi determinan bagi nilai modern tidaknya seorang muslim. Muslim harus membuat pilihan apakah menjadi modern dan meninggalkan nilai-nilai Islam atau menjadi muslim saleh dengan meninggalkan kemajuan zaman. Padahal, Islam sebagai agama tidak semata-mata hiasan, tetapi sesuatu yang melekat segala aspek di dalamnya. Termasuk pandangan dunia, tindakan dan kebiasaan-kebiasaan. Peneliti mencoba mengkaitkan kebiasaan-kebiasaan ini dengan konsep habitus.[9]

Leon Moosavi mengungkapkan persoalan habitus seorang muslim sesuai konsep filsuf Perancis Pierre Bourdieu. Perpindahan habitus menjadi ketegangan tersendiri dalam diri individu dan

---

[7]. Shelina Janmohamed, *Generation M: Young Muslims Changing the World* (London: IB Tauris, 2016) hal. 16

[8] Eva Miden, "Becoming Muslim: Converting Old and New Practices through 'Turning Away'", *European Journal of Women's Studies*, Vol. 30, No. 3, 2022. DOI. 10.1177/13505068221088165

[9] Konsep *habitus* yang secara gampang disebut sebagai kebiasaan-kebiasan ini merujuk pada frasa yang dibuat oleh Pierre Bourdieu. Konsep ini telah cukup mendapatkan penerimaan internasional seperti disebutkan oleh Franz Schultheis, "Preface" dalam Heinrich Wilhelm Schafer, *Habitus Analysis 2 – Praxeology and Meaning* (Bielefeld: Springer, 2020) hal. 15. DOI. 10.1007/978-3-658-27770-3

masyarakat. Moosavi mengungkapkannya lebih detil dengan paragraf berikut ini:

> Ke-Islaman dapat dianggap sebagai sebuah kebiasaan yang berbasis agama, sebuah '*habitus* Islam', dan bukan sebuah kebiasaan yang berbasis kelas seperti yang menjadi fokus Bourdieu. Berpikir tentang ke-Musliman dengan cara seperti ini akan sangat membantu karena hal ini mencerminkan gagasan bahwa menjadi seorang Muslim sejati yang memiliki ke-Musliman adalah lebih dari sekadar penampilan, namun tentang internalisasi seluruh rangkaian watak yang tercakup dalam istilah kebiasaan. Upaya untuk menerapkan kebiasaan Islami dapat menjadi sebuah tantangan karena kebiasaan adalah seperangkat disposisi yang tertanam dalam yang diperoleh seseorang selama tahun-tahun pendidikannya.[10]

Individu menjalankan *habitus*nya itu karena adanya *weltanschuung* atau pandangan umum tentang dunia yang mempengaruhi perilaku untuk bertindak seseorang.[11] Konsep ini diangkat kembali oleh dua pemikir Karl Jasper dan Wilhelm Dilthey yang diterjemahkan kedalam bahasa Inggris sebagai *world view*. Frasa ini berasal dari filsuf modern Immanuel Kant dalam bukunya *Kritik der Urteilskraft*. Sejak Kant menulis frasa ini, maka penggunaan frasa *weltanschuung* menjadi kosa kata terkenal di ranah filsafat dan ilmu sosial. [12]

Weltanschuung adalah *world view* dari seseorang. Seorang muslim berarti memiliki pandangan dunia sendiri. Ia dipraktikan dan dipertahankan sebagai *habitus* atau kebiasaan-kebiasaan yang berasal dari pandangan hidup yang dimiliki. *World view* ini menjadi bentuk kesadaran individu untuk bertindak. Subjek secara sadar melakukan tindakan sebagai orang saleh di tengah peradaban modern.

---

[10] Moosavi, "British Muslim Converts Performing 'Authentic Muslimness'", *Performing Islam*, Vol. 1, No. 1, 2012. DOI:10.1386/pi.1.1.103_1

[11] Ted Honederich, *The Oxford Companion to Philosophy: New Edition* (Oxford, Oxford University Press, 2005) hal 956. https://ebookcentral.proquest.com/lib/indonesiau-ebooks/detail.action?docID=422618

[12] Elena Paola Carola Alessiato, "What is a Worldview? Some Suggestions from the History of the Concept", *Negotiation Journal*, Vol. 38, Issue 3, 2022. DOI. 10.1111/nejo.12404

Pandangan dunia tentang hijab yang dimiliki oleh muslimah yang saleh akan berbeda dengan mereka yang sekuler. Eva Miden mengangkat wawancara Ciska Dresselhuys seorang feminis yang saat itu menjadi pemimpin redaksi majalah feminis populer Belanda yang bernama Opzij pada hari Perempuan Internasional tahun 2001. Dresselhuys menyatakan bahwa wanita berhijab tidak mungkin bisa bekerja di kantornya. Ini menunjukkan bahwa masyarakat menolak kehadiran banyak perempuan Barat yang masuk Islam dan mengenakan hijab. Penggunaan hijab dianggap sebagai bentuk penindasan.[13]

Kesulitan hidup dapat terjadi pada mereka yang menjadi muslim saleh di zaman modern. Sayangnya, dalam komunitas Islam sendiri ada yang menuntut untuk hijrah total dari dunia modern. Sebagai contoh pandangan dunia kelompok salafi tentang seperti yang ditunjukkan oleh Uke Noah. Di Indonesia Uke yang berasal dari grup band terkenal Ariel Noah meninggalkan musik secara total setelah hijrah ke Salafi. Di Pakistan seorang vokalis grup musik Junoon Junaid Jamshed keluar dari grup dan bergabung dengan Jamaah Tabligh tahun 1990-an. Junaid pada akhirnya menjadi juru dakwah dengan penampilannya hanya membawakan lagu nasyid dan mengungkapkan bahwa musik rock adalah non Islami.[14]

Kelompok tertentu dalam Islam ingin agar mereka yang hijrah ke Islam harus meninggalkan "dunia" yang sekarang. Mereka menganggap musik adalah dunia yang wajib ditinggalkan. Padahal musik hari ini adalah bagian yang tidak terpisahkan dengan kemajuan zaman. Sesuatu yang melekat ada pada diri generasi saat ini *Internet of Thing* (IoT). Semuanya serba internet.

---

[13] Eva Miden, "Towards a More Inclusive Feminism: Defining Feminism through Faith" dalam Rosi Braidotti, dkk. *Transformations of Religion and the Public Sphere* (New York: Palgrave Mac Millan, 2014) hal. 211. DOI. 10.1017/S1755048315000346. Lihat juga perdebatan pelarangan cadar di Perancis sesuai dengan hukum sekuler negara ini. Alia Al-Saji, "The Racialization of Muslim Veils: A Philosophical Analysis", *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 38, No. 8, 2010

[14] Thomas K. Gugler, "Book Review: Salman Ahmad, Rock & Roll Jihad: A Muslim Rock Star's Revolution", *Contemporary Islam*, Vol. 6, No. 2, Tahun 2012

Di era teknologi modern kehadiran musik dan lagu dapat dinikmati melalui gawai dan *headset* di kepala atau yang lebih ringan *earphone* di telinga. Lagu dapat diakses 1 x 24 jam selama masih tersedia paket data di gawai. Hal ini berbeda dengan dua puluh tahun lalu dimana internet hanya bisa digunakan statis dan tidak bergerak, yakni di warung internet, rumah kediaman atau kantor.

Adanya pernyataan bahwa musik itu haram menimbulkan spekulasi bahwa Islam disibukkan dengan hal remeh temeh. Islam dengan Al Qur'an yang awalnya dapat melahirkan terobosan sejarah serta mengalami kemajuan melalui revolusi mental, justru menjadi kendala bagi suatu revolusi budaya baru dalam perjalanan historisnya.[15]

Pada era orang berpikir untuk tinggal di bulan ternyata masih ada yang membahas halal atau haram bermusik. Anggapan ini ternyata didukung oleh realitas sejumlah artis yang hijrah ke Islam atau menjadi mualaf di luar negeri, lalu meninggalkan musik. Musik dianggap sebagai barang haram.

Penelitian ini adalah penelitian bidang filsafat Islam, sehingga peneliti perlu mengangkat peringatan Murthada Muthahhari agar kita tidak dalam ambang keraguan terhadap persoalan Islam dan kemajuan zaman. Ada dua hal yang harus diperhatikan menurutnya:

> Pertama, pentingnya mengenal dan mengetahui secara benar ajaran Islam yang murni sebagai bentuk filsafat sosial dan keyakinan ketuhanan, aturan pola pikir, dan kepercayaan yang konstruktif dan komprehensif akan mengantarkan manusia kepada kebahagiaan. Kedua, pentingnya mengenal dan mengetahui kondisi dan tuntutan memisahkan hasil-hasil kemajuan pengetahuan dan sains dari fenomena-fenomena menyimpang yang memicu tumbuh dan berkembangnya segala bentuk kemerosotan dan kemunduran.[16]

---

[15] Pertanyaan ini diajukan oleh Abdou Filali-Ansary, Lihat Filali-Ansary, *Pembaruan Islam: Darimana dan Hendak ke Mana*?, hal. 48

[16] Murthada Muthahhari, *Islam dan Tantangan Zaman: Rasionalitas Islam dalam Dialog Teks yang Pasti dan Konteks yang Berubah*, terj. Ahmad Sobandi (Jakarta: Sdra International Institute, 2011) hal. 3

Secara umum Muthahhari mengingatkan akan ajaran Islam sehingga dapat melangkah di zaman modern. Ia mengingatkan adanya penyimpangan yang dapat mengarah kepada kemorosotan dan kemunduran moral.

Secara khusus, AH Sheriff mengungkapkan ada hal negatif terkait musik di zaman modern ini. Musik dianggap memiliki efek berbahaya. Ia berdampak pada pada sistem saraf dan menjadi penyebab banyak penyakit. Menurutnya ada dua sistem yang dapat membuat jantung berdetak lebih cepat sesuai perintah. Musik sebagian besar merangsang sistem saraf simpatik dan dapat menimbulkan insomnia (kurang tidur). Musik juga dapat menyebabkan kemarahan berkobar atau tertawa yang tiba-tiba atau pembicaraan yang tidak masuk akal sebagai salah satu efek yang mungkin terjadi, bahkan bisa menyebabkan semacam kegilaan.[17]

Apa yang disampaikan oleh AH Sheriff tersebut menunjukkan bahwa pada taraf tertentu musik dapat saja mendorong kemorosotan individual. Bela Szabados mengungkapkan bahwa seorang filsuf Wittgenstein menggunakan musik untuk pelarian dari dunia ke dunia lain.[18] Hal ini tentunya dilarang oleh ajaran agama manapun untuk mengambil suatu hal yang buruk. Meskipun demikian kita perlu mendengarkan pandangan pihak lain seperti Peter Kivi. Ia menulis buku tentang filsafat musik. Ia menanyakan alasan kenapa seseorang perlu mendengarkan musik seperti simfoni, sonata, atau musik kuartet? Jawabannya adalah agar individu tersebut mendapatkan kenikmatan.[19]

Dari semua seni, musik mungkin merupakan seni yang paling sensual untuk merangsang emosi dan perasaan. Meskipun demikian, kekuatan musik untuk menggairahkan, memuaskan atau melibatkan perasaan kita tidak dengan sendirinya dapat meningkatkan kehidupan atau menjadi bermoral. [20]

---

[17] A.H. Sheriff, *Music and its Effects* (Tanzania: Bilal Musllim Mission of Tanzania, 1983) hal. 6

[18] Bela Szabados, *Wittgenstein as Philosophical Tone-Poet: Philosophy and Music in Dialogue* (Amsterdam: Rodopi, 2014) hal. 204

[19] Peter Kivy, *Introduction to a Philosophy of Music* (Oxford: Clarendon Press, 2002) hal. 251

[20] Robert W. Witkin, *Adorno on Music* (London: Routledge, 1998) hal. 2

A.J. Arberry menulis tentang keberadaan musik sebagai alat berlatih sufi dalam buku klasiknya yang berjudul Sufisme. Ia membuat bagan latihan para sufi termasuk mendengarkan musik. Bagan sistematis tersebut merujuk pada karya Ihya Ulumudin dari Al Ghazali.[21]

Owen Coggins melakukan penelitian tentang musik drone metal yang dikaitkan dengan mistisme pengalaman keagamaan. Drone metal adalah jenis musik metal yang sangat keras, sangat lambat, bass yang berat, berulang-ulang dan campuran antara heavy metal dengan hard rock. Ia menyebutkan bahwa antara agama dan budaya musik populer kerap dikaitkan antara mistisisme dengan pengalaman keagamaan.[22] Pengalaman mistis bergeser dari praktik keagamaan ke ranah seni, musik, dan pertunjukan. Obat menjadi alternatif untuk mendapatkan pengalaman keagamaan yang sebelumnya dilakukan bertahap oleh kalangan agamawan. Pengalaman mistis menjadi inklusif yang berlaku juga bagi kelompok sekuler. Penelitian tentang penyalahgunaan obat-obatan di kalangan seniman mulai diteliti di tahun 1950-an.

Pada bulan Mei 1953 seorang novelis, penulis esai dan intelektual Inggris Aldous Huxley menggunakan obat Mescaline dibawah pengawasan psikiater Humprey Osmond (selaku pemberi resep). Ia juga mengkonsumsi obat. Ia memberikan alasan bahwa raga memiliki keterbatasan dalam latihan-latihan spiritual, sehingga penggunaan zat-zat adiktif menjadi solusinya.[23] Huxley memopulerkan teori bahwa agama dapat didasari oleh pengalaman mistik individu. Sejak 1950-an Huxley melihat penggunaan LSD (*Lysergic Acid Diethylamide*) yang digunakan untuk psikoterapis dan bahkan untuk pengalaman spiritual. Menurutnya, penggunaan LSD dalam lingkungan psikologis yang tepat memungkinkan orang mengalami pengalaman spiritual sejati atau pengalaman mistik.[24]

---

[21] A.J. Arberry, Sufism: *An Account of the Mystics of Islam* (London: Routledge, 1950) hal. 82-83

[22] Owen Coggins, *Mysticism, Ritual and Religion in Drone Metal* (London: Bloomsbury, 2018) hal. 15

[23] Aldous Hulxey, *The Doors of Perceptions includes Heaven and Hell* (New York: Harper Collins, 2011) hal. 111

[24] Wayne Hall dan Michael Farrel, "Aldous Huxley's The Doors of Perception", *Addiction*, Vol. 117, No. 6, 2022

Pada akhirnya, tahun 1960 dan 1970-an banyak artis-artis dunia dan lokal berupaya mendapatkan kreatifitas dan kebahagiaannya dengan menggunakan obat-obat *psychedelic*. Obat-obat penenang ini dapat menjadi perantara untuk mendapatkan kebahagiaan cepat. Bukannya pengalaman spiritual yang didapat, justru *The Doors of Perception* dari Huxley mendorong banyak orang dan juga artis untuk menggunakan sebagai alat untuk rekreasi, sehingga banyak menimbulkan korban jiwa.[25] Artis-artis seperti Amy Winehouse, Whitney Houston atau Michael Jackson meninggal karena ketergantungan obat dan menganggap obat-obat penenang dianggap dapat membangkitkan kreatifitas berkesenian.

Penggunaan obat-obat penenang ini untuk meningkatkan kreatifitas merujuk pada penelitian dari psikiatris Oscar Janiger di tahun 1950-an. Ia memberikan LSD kepada sekitar seratusan selebriti yang terdiri dari pelukis, musisi, aktor, penulis dan sutradara. Diantara nama-nama penerima manfaat penelitian ini ada aktor Jack Nicholson dan James Coburn. Hasil penelitiannya memberikan kesimpulan bahwa ada efek kreatifitas dan pengalaman emosional yang mengasyikan atas pemberian obat-obataan tersebut. Pada intinya ia mendorong penggunaan obat-obatan ini karena dapat mendorong para selebriti untuk mendapatkan akses yang lebih baik dalam berimajinasi dan keindahan.[26]

Hartogshon mengungkapkan bahwa musisi *The Beatles* sudah menggunakan obat-obat penenang sejak tahun 1965. John Lennon dan George Harrison mengkonsumsi LSD yang dituang kedalam kopi setelah makan malam. Kecenderungan psikedelik terjadi pada lagu-lagu Beatles seperti *Strawberry Fields Forever, It' All Too Much* atau *Lucy in the Sky with Diamonds*. Hartogshton menyebutkan bahwa secara keseluruhan, Lennon menelan lebih dari 1.000 dosis LSD selama tahun 1960-an. Musisi lain yang menganut gaya dan suara dan suara psychedelic dalam

---

[25] Hall dan Farrel, "Aldous Huxley's", *Addiction*

[26] Ido Hartogsohn, *American Trip: Set,Setting and the Psychedelic Experience in the Twentieth Century* (Cambridge: MIT Press, 2020) hal. 131. Lihat juga komen B. Sessa terhadap penelitian Oscar Janiger dalam B. Sessa, Is It Time to Revisit The Role of Psychedelic Drugs in Enhancing Human Creativity,

tulisan Hartoghston termasuk Jimi Hendrix, the Doors, the Beach Boys, Cream, Pink Floyd, Bob Dylan, Janis Joplin, the Rolling Stones.[27]

Asumsi yang dibangun dari penggunaan zat-zat adiktif berbahaya yang menyebabkan kematian, karena kreatifitas akan muncul dan adanya efek bahagia. Ada unsur mistisme di sana. Asumsi adanya hubungan kreatifitas dengan konsumsi obat ini sebenarnya sudah dibantah dalam penelitian kuantitatif yang dilakukan oleh June Dodge Bray. Ia ingin tahu apakah ada hubungan antara kreatifitas dengan mistisme. Penelitian *non random sampling* dengan 193 relawan mahasiswa mengungkapkan bahwa tidak ada pengaruh signifikan antara kreatifitas dengan pengalaman empiris atau ketiadaan waktu (*timelessness)*. Dari penelitian ini terungkap bahwa terdapat hubungan yang signifikan diantara mahasiswa-mahasiswa yang kerap melakukan meditasi, sembahyang atau melakukan relaksasi. Kelompok-kelompok relijius ini justru memiliki hubungan yang signifikan dalam pengalaman mistis dan kreatifitas, bukannya seniman.[28]

Perubahan dari kesadaran biasa menuju kesadaran diri dan kosmik membutuhkan kesiapan intelektual, mental psikologis atau spiritual. Over dosis adalah bentuk kesempurnaan dari gagalnya suatu lompatan kesadaran. Andaikan selamat, ia bisa menjadi gila. Peneliti mengutip seorang mantan pengguna mariyuna yang menulis karya ilmiah dalam bentuk tesis, James D. Patteson sebagai berikut:

> Pengalaman LSD saya sangat berarti bagi saya pribadi dan saya bersyukur telah menerimanya, tapi sayangnya saya sama sekali tidak siap, secara intelektual, emosional atau spiritual, untuk pengalaman seperti itu pada saat itu dan tidak mampu mengintegrasikannya secara psikologis. Karena pada saat itu saya tidak tahu apa-apa tentang "kematian ego" yang didorong oleh para psikedelik. Saya salah menafsirkan situasi tersebut bahwa Tuhan ingin saya bunuh diri. Saya menjadi ingin bunuh diri dan dilarikan ke rumah sakit dan diberi seratus cc Thorazine. Selama sekitar delapan bulan saya tidak dapat memusatkan perhatian secara visual pada apa pun beberapa detik sebelum obat itu mulai bergelombang dan mengalir, suatu pengalaman

[27] Hartogsohn, *American Trip,* hal. 136 dan hal. 220

[28] June Dodge Bray, The Relationship of Creativity, Time Experience, and Mystical Experience, *Dissertation of School of Education, Health, Nursing and Arts Profession, New York University*, 1989, hal. 70

> khas dari pengalaman psikedelik, terutama menakutkan ketika seseorang sudah lama tidak menelan obat tersebut.[29]

Musisi yang membutuhkan ketenangan dan kesenangan dalam berkreatifitas tidak semata-mata objek dari keberadaan industri musik yang menekan subjek. Musisi juga menjadi subjek yang ingin merdeka. Banyak musisi tetap saleh dan memilih untuk mempengaruhi masyarakat dengan lirik-lirik lagu yang dibuat. Hal ini dilakukan penuh kesadaran dan juga membangun *habitus* berupa kebiasaan-kebiasaan positif.

Di Indonesia musisi yang memiliki kesadaran dan spiritualitas keagamaan diantaranya adalah Rhoma Irama. Ia dijuluki dengan Raja Dangdut. Rhoma sudah terlatih menjalani kehidupan ke Islaman. Latihan-latihan menuju kesempurnaan dilakukan bersama dengan grup Soneta. Peneliti yang terlibat dengan kegiatan Rhoma sejak tahun 2013 tidak pernah meninggalkan ajaran-ajaran Islam. Rhoma selalu sholat berjamaah dengan anggota grup. Di bulan Ramadhan selain sholat ditambah dengan Kultum (kuliah tujuh menit) dimana Rhoma akan mengutip satu ayat Al Qur'an atau hadist. Sebagai contoh salah satu ceramahnya terkait dengan masalah bi'dah. Di bulan Ramadhan sebelum pertunjukan tetap menjalankan sholat taraweh sebelum pertunjukan berlangsung.[30]

Dalam konteks Rhoma Irama ini ia berusaha untuk menjadi manusia sempurna dengan modal dakwah musikal. Kenikmatan dalam bermain musik untuk mendapatkan kebahagiaan seperti yang diinginkan oleh banyak musisi Barat, tetapi dengan jalan yang salah. Sebagai musisi yang mempelajari agama Islam secara otodidak ia melakukan latihan spiritual. Di masa mudanya Rhoma rutin puasa Daud dan mengunjungi banyak kyai. Pada akhirnya ia "lepas" dalam membuat lagu. Ia mengikuti Kyai di Madura agar "*Biarkan Tuhan yang membuat lagu*".[31]

---

[29] James D. Patteson, Psychedelic Drugs and Spirituality, *Thesis of California State University Dominguez Hill*, 1995, hal. 28

[30] Peneliti selama mendampingi Rhoma di setiap Ramadhan, selalu mengikuti taraweh bersama Rhoma Irama dan Soneta

[31] Wawancara dengan Rhoma di Soneta Record pada hari Kamis 9 Mei 2024 peneliti taruh https://www.youtube.com/watch?v=JQIxnitomTs, diakses 20 Mei 2024

Pemilihan judul dengan frasa spiritualitas dalam kaitannya dengan Rhoma Irama, karena salah satu pendekatan yang dilakukan untuk melihat musisi ini dari sudut pandang tasawuf. Peneliti ingin mengutip Mulyadhi Kertanegara yang menyatakan bahwa tasawuf lebih menekankan pada spiritualitas. Berikut pernyataan Kartanegara,

> ...sufi mempercayai keutamaan 'spirit' ketimbang 'jasad', mempercayai dunia spiritual ketimbang dunia material. Secara ontologis mereka percaya bahwa dunia speiritual lebih hakiki dan riil dibanding dengan dunia jasmani. Bahkan sebab terakhir dari segala yang ada ini, yang kita sebut Tuhan, juga bersifat spiritual. Karena itu, realitas sejati bersifat spiritual, bukan yang disangkakan kaum material bahwa yang real itu yang bersifat material.[32]

Fenomena Rhoma yang berpuasa Daud dan melakukan latihan spiritual seolah ia penganut tasawuf di zaman modern sekarang ini. Ia menjadi sufi perkotaan. Peneliti perlu mengutip pernyataan Azyumardi Azra terkait dengan fenomena kebangkitan sufisme di banyak negara. Modernitas justru membuat agen sosial mendekatkan diri pada Tuhan:

> Terjadinya kebangkitan sufisme pada masa pasca-modernitas dan globalisasi ini, tidak hanya di Indonesia, tetapi juga hampir di seluruh kawasan Dunia Muslim; dan bahkan di kalangan muslim di Diaspora Barat. Ini bertentangan dengan anggapan sementara ahli yang pernah memprediksikan Sufisme tidak dapat bertahan di tengah modernisasi dan kemudian globalisasi. [33]

Musisi juga dapat menjalankan tasawuf di tengah modernitas. Beberapa musisi berpaling dari musik, karena berasumsi musik dapat menjadi objek mendeterminasi subjek. Musik dapat mendorong pendengar, penari dan mereka yang ada di sekelilingnya berbuat maksiat. Sebaliknya, peneliti melihat musisi dapat menjadi subjek dapat juga mempengaruhi objek lingkungan sekitar untuk berbuat kebaikan. Ia melakukannya dengan penuh kesadaran akan adanya objek berupa

---

[32] Mulyadhi Kartanegara, *Filsafat Islam, Etika, dan Tasawuf* (Jakarta: Ushul Press, 2009) hal. 91-92

[33] Azyumardi Azra, "Kata Pengantar: Sufisme dan 'yang Modern'" dalam, *Urban Sufisme*, Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell, terj. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008) hal. v

lingkungan yang melingkupinya.[34] Pada penelitian ini peneliti ingin melihat juga keberadaan intuisi atau sesuatu di luar kesadaran yang mempengaruhi musisi Islam dalam berkarya.

Pada awalnya musik-musik yang bernuansa Islam seperti genre qosidah atau gambus mengawal banyak orang untuk tetap pergi ke pengajian. Mereka menampilkan musik-musik lembut, berbaju kurung atau kerudung dan menjaga sopan-santun selama pertunjukan. Pada akhirnya musik Dangdut melakukan hal yang sama. Lirik-lirik lagu Rhoma mencerminkan pesan-pesan dakwah yang biasa dilakukan dalam musik qosidah dan gambus.

Di Indonesia Rhoma Irama sejak tahun 1973 mencanangkan sebagai the "*Voice of Moslem*" untuk grup musik Soneta adalah suatu yang mengguncangkan. Rhoma adalah musisi beraliran pop Melayu dan kemudian menjadi Dangdut, bukan dari genre gambus atau kosidah. Dangdut adalah jenis musik sekuler. Adalah aneh kalau musisi atau grup musik dengan genre seperti Rock atau Pop membawakan lirik lagu-lagu Islami.

Di Amerika dan Kanada Michael Muhammad Knight mengungkapkan hubungan ketaatan agama dengan kehidupan para musisi *Heavy Metal* yang berjudul *Takwacore*. Heavy Metal selama ini dianggap grup musik yang beraliran memuja setan, karena lirik-liriknya demikian, tetapi ternyata membawa pesan Islam abad 21. Nilai takwa para musisi ini dikawinkan dengan *Heavy Metal*. Knight dalam novel ini memperlihatkan bahwa narasi tentang Islam adalah narasi tentang diri.[35]

Dari perspektif subjek-objek, maka ada ketegangan antara nilai-nilai Islam yang hendak dijalankan musisi Islam seperti Rhoma Irama dan grup Takwacore. Mereka sebagai subjek berhasil mewarnai objek lingkungan sekitarnya untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Budaya populer diintervensi oleh mereka dan bukan sebaliknya. Dilema yang

---

[34] J. Sudarminta menyebutkan bahwa struktur dasar semua kesadaran adalah dua kutub. Kutub pertama adalah subyek yang menyadari dan kutub kedua adalah obyek yang didasari. Keduanya bersama-sama membentuk kesadaran. Lihat J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2002) hal. 62-63

[35] William Ian Guthrie, Formation of Antidoxy: "Michael Muhammad Knigh, Progresive Muslims, and the Islam of the Self", *Thesis of University of Colorado*, 2012

muncul bagaimana seorang muslim berhadapan dengan modernitas dijawab oleh musisi-musisi yang saleh dengan spiritualitas keislaman yang dimiliki. Ketika ada pertanyaan musik apakah haram, maka peneliti perlu mengutip pernyataan John L. Esposito ketika menemukan persoalan modernitas di negara-negara Islam "*Interpretasi Islam siapakah yang berlaku*"?.[36]

Berdasarkan latar belakang di atas, peneliti mengidentifikasi bahwa masih ada ketegangan antara Islam dan modernitas terutama dalam hal bermusik dan tindakan sosial yang dilakukan musisi Islam yang saleh dalam menjalankan profesinya. Peneliti menggunakan pendekatan Sadraisme untuk menganalisis spiritualitas musisi Islami dan Rhoma Irama akan menjadi model penggambaran penelitian.[37] Adapun judul yang dipakai dalam tesis ini adalah "Spiritualitas Rhoma Irama dalam bermusik".

B. Permasalahan Penelitian

1. Identifikasi Masalah Penelitian

Latar belakang penelitian tesis ini mengungkap bagaimana Islam dengan perkembangan zaman yang masih diperdebatkan. Menjadi seorang muslim/muslimah yang saleh apakah harus meninggalkan dunia modern? Peneliti ingin melihat wajah muslim yang menjadi musisi sekarang dengan genre musik modern seperti dangdut, heavy metal atau thrash metal.

Peneliti tidak ingin terjebak pada persoalan fikih halal atau haramnya musik, tetapi memberikan kontribusi terhadap persoalan kontemporer terkait dengan musisi-musisi muslim. Persoalan modernitas adalah terkait dengan kemampuan teknologi informasi dengan *Intelegent*

---

[36] Pertanyaan-pertanyaan ini diajukan oleh John L. Esposito ketika membahas Islam Warna Warni. Lihat John L. Esposito, *Islam Warna-Warni*, (Jakarta, Paramadina, 1998) hal. 280

[37] Peneliti merujuk pada statemen Filsuf Jerman Johann Gottfried von Herder yang hidup di tahun 1744-1803. Herder mengungkapkan bahwa filsafat harus diturunkan menjadi Antropologis atau fokus tentang manusia, sehingga dapat bermanfaat bagi masyarakat. Lihat Johann Gottfried von Herder, *Philosophical Writings*, translated and edited by Michael N. Foster (Cambridge: Cambridge University Press, 2007) hal. 29

Artificial (IA) yang dapat mengganti peran otak dan kemampuan manusia. Kecerdasan buatan dapat merubah atau memanipulasi tindakan yang seharusnya dilakukan oleh manusia.

Musisi muslim modern sekarang ini berhadapan dengan kemajuan teknologi berupa kecerdasan buatan. Kemampuan teknologi ini dapat membuat lirik dan lagu yang dapat menimbulkan "kemaksiatan" yang lebih luas. Beat-beat musik cepat membuat para pendengar di diskotik mengikuti irama, menggeleng-gelengkan kepala hingga tidak sadar mengikuti irama.

Permasalahan yang ingin diungkap adalah bagaimana seorang musisi muslim melakukan tindakan (sosial) di masyarakat, tetapi tetap menjadi seorang muslim yang saleh?. Persepsi buruk masyarakat terhadap musik dan dunia pertunjukan sudah di*counter* oleh Maher Zain atau Sami Yusuf dengan musik bersih berupa pertunjukan yang sopan, tertib tanpa alkohol atau pakaian seronok.[38] Di Indonesia Rhoma Irama sudah memperkenalkan "musik bersih" dengan genre dangdut dengan lirik-lirik dakwah. Pertunjukan grup musik Sonetanya sejak tahun 1973 tidak ada alkohol atau pakaian seronok. Bahkan, soneta femina setelah tahun 2014 menggunakan jilbab.

Pertanyaan yang akan dibahas dalam tesis ini tentang kenapa seorang musisi muslim tetap menjalankan praktik sebagai seorang muslim yang saleh tidak terlepas pada hakikat praktik keagamaan yang melekat pada musik dan kepribadian mereka. Carl Moris memberikan jawaban akan pertanyaan ini. Pertama, musisi Muslim mereproduksi wacana linguistik dan konseptual tertentu tentang spiritualitas. Wacana ini berkaitan dengan keyakinan dan praktik Islam mereka, tetapi dalam menekankan keberadaan batin dan pengalaman subjektif, wacana ini sering kali dapat dipertukarkan dengan bahasa metaforis spiritualitas postmodern. Kedua, ada sejumlah musisi Muslim yang secara sadar mencoba membangkitkan tema dan konsep universal (atau setidaknya lintas agama) dalam musik mereka. Ketiga, sejumlah besar musisi Muslim yang telah masuk Islam umumnya mempraktikan pengalaman

[38] Jonas Otterbeck, *The Awakening of Islamic Pop Music* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2021) hal. 47

beragam agama atau cara praktik spiritual lain, sehingga mereka tetap membawa serta ide-ide kuat yang berkaitan dengan gagasan perjalanan spiritual atau pengalaman batin. Ini menyebabkan mereka bersimpati dan dan berekspresi tentang pengalaman pribadi mereka.[39]

2. Pembatasan Masalah

Identifikasi masalah terkait seorang musisi muslim tetap menjalankan praktik sebagai seorang muslim yang saleh akan dibatasi pada studi tentang Rhoma Irama. Pembahasan tentang Rhoma sebagai individu yang memiliki spiritualitas merupakan kajian penelitian ini. Pembahasan berfokus pada spiritualitas, bukan pada relijiusitas. Alasannya karena sudah banyak pembahasan tentang relijiusitas terutama tentang lirik-lirik lagu Rhoma yang relijius dengan menampilkan secara formal sejumlah ayat-ayat dari al-Qur'an dan al-Hadis.

Makna baru tentang spiritualitas muncul di abad ke 20. Hasil penelitian Robert C. Fuller tentang relijiusitas rakyat Amerika Serikat mengungkapkan hal menarik. Ia mengungkapkan bahwa banyak orang Amerika yang mengidentifikasi diri mereka sebagai orang yang *"spiritual, namun tidak religius*." Padahal, makna frasa spiritual dan religius lebih sering dianggap suatu sinonim. Mereka yang memiliki relijiusitas, maka mereka ini memiliki spiritualitas. Fuller bahkan menyebutkan istilah keagamaan dan spiritual digunakan secara bergantian sebelum abad ke 20. Kata spiritual secara bertahap diasosiasikan dengan ranah pemikiran dan pengalaman pribadi, sedangkan kata religius diasosiasikan dengan ranah publik keanggotaan lembaga-lembaga keagamaan.[40]

James M. Nelson mengungkapkan bahwa makna spiritualitas terkadang tumpang tindih dengan makna agama. Padahal agama lebih luas dari sekedar spiritualitas.[41] Bahkan sebaliknya, spiritualitas tidak

[39] Carl Morris, "'Look into the Book of Life': Muslim Musicians, Sufism, and Postmodern Spirituality in Britain", *Social Compass*, Vol. 63, No. 3, 2016

[40] Robert C. Fuller, *Spiritual But Not Religious: Understanding Unchurched America* (New York: Oxford University Press, 2001) hal. 5

[41] James M. Nelson, *Psychology, Religion and Spirituality* (New York: Springer, 2009) hal. 11

berada pada tradisi agama tertentu.[42] Sementara Heinz Streib dan Ralph W. Hood Jr. melihat orang-orang di Amerika Serikat dan sejumlah besar orang di Eropa menggunakan spritualitas dalam kaitannya dengan agama. Lalu, semakin banyak orang yang mengidentifikasikan dirinya "spiritual, tetapi tidak relijius" atau "lebih spiritual ketimbang relijus".[43]

Seyyed Hossen Nasr menyebutkan bahwa frasa "spiritualitas" yang berasal dari bahasa Inggris memiliki konotasi yang kuat dengan Kristiani. Frasa spiritualitas dalam Islam adalah ruhaniyah. Spiritualitas berarti yang berkaitan dengan ruh atau sesuatu yang berkaitan dengan Realitas Ilahi.[44] Nasr mengkaitkan spiritualitas dengan seni dalam wacana keislaman. Ia menafsirkan seni Islam sebagai berikut, "seperti berbagai seni suci lainnya, bukanlah sekedar berkaitan dengan bahan-bahan material yang dipergunakan, tetapi juga dengan unsur kesadaran relijius kolektif yang menjiwai bahan-bahan material tersebut".[45]

Spiritualitas Rhoma terjadi ketika ia memasukkan spirit dan nilai moral dalam sejumlah lirik lagunya. Hingga hari ini publik dapat mendengarkan lagu-lagu mengajak kebaikan dari Rhoma dengan genre dangdut. Rhoma juga tidak ragu menampilkan forma berkesenian *ala* Barat, modern dan Islam. Padahal asumsi yang kerap dibangun adalah semakin modern aktifitas seseorang seperti bermusik rock n roll, pop, heavy metal atau dangdut, maka seharusnya ia semakin sekuler. Ini tidak terjadi pada Rhoma, tetapi justru kebalikannya semakin merasa modern, ia justru semakin saleh.

Penelitian ini memberikan gambaran yang cukup tebal tentang Rhoma irama sebagai musisi yang saleh dan hidup di zaman modern. Rhoma sebagai subjek secara mandiri mendapatkan intuisi dan berinteraksi dengan masyarakat sebagai objek yang mempengaruhi

---

[42] Lee Irwin, *Sophos Ontology: On Post-Traditional Spirituality* (London: Lexington Books, 2024) hal. i

[43] Heinz Streib and Ralph W. Hood Jr., "Understanding 'Spirituality' Conceptual Consideration" dalam *Semantics and Psychology of Spirituality: A Cross-Cultural Analysis*, Heinz Streib and Ralph W. Hood Jr. Eds.(Switzerland: Springer, 2016) hal. 3

[44] Seyyed Hossein Nasr, "Introduction" dalam *Islamic Spirituality: Foundation*, Seyeed Hossein Nasr, ed. (London: Routledge, 2008) hal. 6

[45] Seyyed Hossein Nasr, *Spiritualitas dan Seni Islam,* terj.Sutejo (Bandung: Mizan, 1993) hal. 13-14

dirinya, ada juga *habitus* yang menjadi jembatan antara subjek dan objek tersebut.

Pendekatan Mulla Sadra dan pendukungnya atau Sadrian yang banyak melibatkan intuisi dalam kajian filsafatnya menjadi alat untuk menganalisis. Ilmu pengetahuan Barat dengan sekularismenya menolak keberadaan intuisi yang terjadi pada diri musisi muslim. Tulisan Johan Rasanayagam tentang pendekatan Antropologi pasca sekuler menuntun peneliti untuk melakukan penelitian musisi Islam di Maroko. Rasanagayam kesulitan menggunakan pendekatan Antropologi yang sekuler untuk melihat fenomea sejumlah warga Maroko yang mengalami kerasukan jin.[46] Pendekatan filsuf Islam perihal musisi muslim yang saleh dan mengikuti jalan tarekat tentunya tidak bisa dijelaskan dalam kerangka fenomena post-secular yang mulai muncul di Barat. Peneliti mencoba menganalisisnya dengan perspektif filsafat Islam yang mengedepankan intuisi yang dimiliki oleh musisi untuk mencapai ekstasi dekat kepada Tuhan.

3. Perumusan Masalah

Adapun perumusan masalah dalam penelitian ini berdasarkan latar belakang masalah yang ada adalah:

1) Bagaimana spiritualitas musisi muslim untuk tetap saleh di zaman modern?
2) Bagaimana Rhoma Irama sebagai musisi muslim yang saleh menghadapi lingkungan objektif?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitan tesis ini adalah untuk menjawab permasalahan penelitian yang sudah diajukan yakni bertujuan untuk:

1) Mengungkapkan spiritualitas musisi muslim dalam bermusik
2) Menjelaskan tindakan sosial Rhoma Irama sebagai musisi muslim dalam menghadapi lingkungan objektif

[46] Johan Rasanagayam, "Post-Secular Anthropology as Recognition and The Limits of Understanding: Responding to Experiences of Jinn Possession in Morocco", *Social Analysis,* Vol. 67, Issue No. 2, 2023

D. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitan tesis ini untuk memberikan kontribusi untuk pengembangan pengetahuan seperti:

1) Menyumbangkan khazanah terkait perkembangan kontemporer musisi muslim yang saleh ketika menghadapi perkembangan zaman
2) Menambah khazanah ilmiah terkait dengan keberadaan musik Dangdut dan Rhoma Irama

E. Kajian Pustaka

Peneliti menampilkan 5 judul tesis/disertasi/jurnal yang akan menjadi acuan utama penulisan tesis ini. Adapun tesis-tesis yang menjadi rujukan bersama antara lain:

1) Andrekos Varnava: Yusuf Islam (Cat Stevens) and His Anti-War and Pro-Peace Protest Songs: form Hippy Peace to Islamic Peace. Jurnal Contemporary British History.[47]

Cat Steven menjadi mualaf pada tahun 1977. Sebelum menjadi mualaf ia sudah terkenal dengan lagu-lagunya yang menjadi hits dunia. Diantara adalah terkenalnya adalah lagu *Morning has Broken*. Setelah hijrah ke Islam ia menjadi ekslusif. Ia tidak tampil di publik dan menyanyi seperti semula. Ia hanya membawakan lagu-lagu nasyid tanpa diiringi musik atau acapela. Ia dikenal sebagai Penyanyi anti perang dan mendorong perdamaian. Ia menyanyikan lagu perdamaian tentang Afghanistan. Pada tahun 2006 ia merilis kembali album lamanya dan mulai tampil seperti semula. Ia tampil di sejumlah pertunjukan beberapa negara dengan memainkan gitar dan musik pendukung. Konsepnya sama dengan membawakan lagu-lagu anti perang dan mendorong perdamaian. Yusuf Islam sekarang berdakwah untuk Islam inklusif.

[47] Andrekos Varnava, "Yusuf Islam (aka Cat Stevens) and His Anti-War and Pro-Peace Protest Songs: from Hippy Peace to Islamic Peace", *Contemporary British History*, Vol. 33, No. 4, 2019, hal. 548-572

2) Sanam Zahir: The Music of the Children of Revolution: the State of Music and Emergence of the Underground Music in the Islamic Republic of Iran with an Analysis of its Lyrical Content.[48]

Penelitian ini memperlihatkan adanya perubahan lirik-lirik lagu dari lirik tentang kehidupan malam dan masalah politik, sosial, eonomi di era Sah Iran ke Pemerintahan Islam Iran. Musisi diberi kewajiban untuk membuat lagu-lagu yang berbeda dari era sebelumnya. Hasilnya adalah perubahan ritme dan isi dari lirik lagu yang berbeda dari sebelumnya.

3) Dorcinda Celiena Knauth, Performing Islam Through Indonesian Popular Music, 2002-2007 [49]

Disertasi ini menggambarkan musik pop yang digunakan sebagai kendaraan untuk syiar Islam. Disertasi ini menguraikan lagu dan lirik yang dibuat K.H. Abdullah Gymnastiar (AA Gym) yang mengikuti jejak filsafat Islam Abu Hamid al-Ghazali. Ia juga mendirikan pesantren Daarut Tauhid. Disertasi juga menguraikan peran Ahmad Dani dari grup musik Dewa 19 yang membuat lagu "Satu" dan "Laskar Cinta" yang merujuk pada filsuf Indonesia Syekh Siti Jenar. Emha Ainun Nadjib (Cak Nun) dengan gamelan Kyai Kanjeng juga turut dibahas, karena banyak menampilkan lagu dan lirik Islami.

4) Carl Morris: The Rise of a Muslim Middle Class in Britain: Ethnicity, Music and the Performance of Muslimness[50]

Penelitian etnografi di Inggris ini menguji fungsi dari kelas sosial dan etnisitas dalam membentuk identitas musisi Muslim. Morris mengklaim bahwa munculnya ruang publik Muslim yang memasukkan musik sebagai salah satu komponen budaya penting dalam ruang ini dapat berdampak pada hubungan kelas dan etnis. Dalam penelitian ini juga

---

[48] Sanam Zahir, "The Music of the Children of Revolution: the State of Music and Emergence of the Underground Music in the Islamic Republic of Iran with an Analysis of its Lyrical Content", T*hesis* of *Universitas Arizona,* 2008

[49] Dorcinda Celiena Knauth, "Performing Islam Through Indonesian Popular Music, 2002-2007", Disertasi of *University of Pittsburgh*, 2010

[50] Carl Morris, "The Rise of a Muslim Middle Class in Britain: Ethnicity, Music and the Performance of Muslimness", *Ethnicities*, Vol. 20 No. 3, 2020

dimasukan pengaruh budaya Timur Tengah atau kelas menengah yang didefinisikan sebagai musik pop Islam di Inggris.

5) Ibrahim Kalin, Mulla Sadra's Theory of Knowledge and the Unification of the Intellect and the Intelligible (Ittihad al-'aqil wa 'l-ma'qul).[51]

Ibrahim Kalin seorang komentator Mulla Sadra mengkonfirmasi bahwa Sadra melihat subjek yang mengetahui dan dunia sebagai satu kesatuan. Ini terkait dengan konsep *Ittihad al-'aql wa 'l-ma'qul* yang menjadi judul dari disertasi. Kalin juga membahas tentang subjek yang mengetahui kehadiran objek tanpa perantara atau ilmu huduri. Ia menggabungkan teori pengetahuan berdasarkan akal, wahyu dan pengalaman mistis.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Metode penelitian ini adalah kualitatif. Pada penelitian kualitatif ini menekankan keberadaan konsep tindakan sosial invididu yang diintepretasi oleh peneliti. Individu yang diamati dalam penelitian kualitatif ini adalah musisi Islam yang terkenal sebagai Raja Dangdut, yakni Rhoma Irama. Tujuan metode penelitian kualitatif ini adalah untuk memberikan gambaran tindakan tokoh tersebut selaku musisi yang hidup di era modern kontemporer sekarang ini. Persoalan yang dihadapi terkait ketegangan sebagai musisi muslim untuk tetap saleh dalam menjalanakn profesinya sebagai musisi.

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini terdapat beberapa sumber. Adapun sumber-sumber tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

1) Data Primer: berupa hasil-hasil karya videografi Rhoma Irama dan Soneta. Data primer berasal dari hasil wawancara langsung

[51] Ibrahim Kalin, Mulla Sadra's Theory of Knowledge and the Unification of the Intellect and the Intelligible *(Ittihad al-'aqil wa 'l-ma'qul*), *Dissertation of George Washington University*, 2003

dengan Rhoma Irama oleh pihak ketiga dan juga dilakukan oleh peneliti.

2) Data Sekunder: berupa karya banyak penulis lain tentang Rhoma Irama. Di sini karya Andrew Weintraub dan banyak pengamat Rhoma dijadikan rujukan.

3) Data Tersier: berupa tulisan-tulisan umum tentang musik, spiritualitas dan Islam. Dokumentasi kegiatan Rhoma di youtube dan pemberitaan media menjadi sumber data tersier.

3. Pendekatan

Pendekatan penelitian filsafat adalah reflektif. Namun penelitian ini lebih kepada penelitian Antropologi Filosofis.[52] Pada akhir penelitian dituangkan dalam penerapan tindakan yang dilakukan oleh objek penelitian yakni manusia itu sendiri. Secara khusus Rhoma Irama sebagai musisi Islam yang saleh dan hidup di era kontemporer dapat dilihat teladannya.

4. Teknik Pengumpulan Data

Adapun teknik pengumpulan data dilakukan dengan beberapa cara. Pertama, peneliti mengumpulkan bahan-bahan pustaka dari berbagai sumber. Kedua, peneliti melakukan wawancara dengan tokoh itu sendiri berkaitan dengan kedekatan peneliti dengan Rhoma Irama. Ketiga, peneliti melakukan penelitian terlibat dengan mendampingi Rhoma Irama selama 5 tahun dari tahun 2013 sampai dengan 1 Juni 2018. Pada periode ini peneliti menjadi sekretaris Riforri atau Rhoma Irama for Republik Indonesia. Ini adalah lembaga yang dibentuk Rhoma untuk mendukung yang bersangkutan sebagai calon presiden di Pemilu 2014. Setelah selesai Pemilu 2014 Rhoma mendirikan Partai Idaman, peneliti diminta Rhoma menjadi sekretaris jenderal (Sekjen) partai hingga mengundurkan diri pada tanggal 1 Juni 2018.

---

[52] Mohsen Zanganeh menyebutkan bahwa Antropologi sebagai satu dari problem filsafat, tetapi tidak hanya sebagai problem biasa, tetapi inti dari isu utama. Lihat Mohsen Zanganeh, "Preface", *Kanz Philosophia: A Journal of Philosophy, Mysticism and Religious Studies*, Vo. 1 No. 2, 2011

Sejak tahun 2018 peneliti berjarak dengan Rhoma Irama. Meskipun sudah berjarak, peneliti masih berkesempatan untuk nonton pertunjukan Rhoma Irama secara *live* dan berdiskusi tentang banyak hal di ruang *private room* pertunjukan. Terakhir, Rhoma mengajak peneliti untuk diskusi informal di sekretariat Soneta Record, Cimanggis, Depok Jawa Barat. Pertemuan terakhir dengan Rhoma pada hari Kamis, 9 Mei 2024.Setelah tidak mendampingi Rhoma Irama peneliti menyampaikan surat resmi bahwa peneliti tengah melakukan penelitian di sejumlah universitas dengan isu Rhoma Irama. Rhoma mengakui keberadaan peneliti yang tengah melakukan penelitian dengan memberikan jawaban dalam pertemuan tatap muka maupun melalui telpon dan pesan singkat.

Kedekatan Rhoma dengan peneliti yang terbangun sejak tahun 2012 menjadikan penelitian ini mudah dilakukan. Ini untuk menjawab persoalan yang dikemukakan Olivier Driessen. Ia mempersoalkan problem kesulitan dari peneliti dalam mewawancarai selebriti. Driessen menganggap bahwa selebriti adalah bagian elit dari masyarakat. Banyak jadwal kegiatan selebriti, terutama wawancara. Bahkan, ketika diwawancara untuk penelitian, kerap ada yang terus mengingatkan wawancara yang singkat. Hasilnya wawancara berpotensi kurang maksimal.[53]

Pada tahap pengumpulan data sebelum analisis, peneliti mengumpulkan bahan-bahan pustaka baik berdasarkan tinjauan buku, membaca langsung, hasil tulisan selama mendampingi. Terakhir peneliti menggunakan semua hasil untuk dianalisis.

Peneliti harus mengungkapkan dan *disclaimer* bahwa kedekatan Rhoma dapat menyebabkan bias penelitian. Hal ini perlu dikemukakan dalam metode penelitian, karena subjek dan objek tidak berjarak. Karena peneliti tidak berjarak dengan obyek yang diteliti, maka kerap peneliti mendapatkan pengetahuan dari pengamatan langsung. Itu merupakan kelebihan dari pendekatan kualitatif dan lebih khusus etnografi.

Kedekatan peneliti dengan Rhoma ini menyebabkan obyek penelitian secara terbuka menjelaskan masalah pengalaman

[53] Olivier Driessens,"Expanding Celebrity Studies' Research Agenda: Theoritical Opportunities and Methodological Challenges in Interviewing Celebrities", *Celebrity Studies*, Vol. 6, No. 2, 2015, hal. 198-200

spiritualitasnya. Terkadang ada hal rahasia dan bukan konsumsi publik yang tidak dituangkan dalam tulisan. Dengan demikian ada yang tetap tidak diungkap. Sejumlah data yang dituangkan dalam penulisan penelitian ini adalah data yang sudah ijin untuk diungkap atau sudah tayang di laman *youtube*-nya atau pemberitaan.

Gambar 1.1.Peneliti bersama Rhoma Irama, 9 Mei 2024 di Soneta Record



Sumber: Dokumen Ramdansyah

5. Analisis Data

Analisis dilakukan dengan pendekatan hermeneutika. Habermas menggunakan pendekatan psikoanalisis untuk menjelaskan hermeneutika. Ia menggabungkan antara penjelasan yang bersifat objektif (*enklaren*) dengan pemahaman (v*erstehen*) kedalam suatu ilmu yang berorentasi pada refleksi diri.[54] Refleksi diri ini merupakan refleksi

[54] John B. Thompson, *Critical Hermeneutics: A Study in the Thought of Paul Ricouer* and Jurgen Habermas (Cambridge: Cambridge University Press, 1981) hal. 80-82

sekaligus intuisi dan emansipasi, pemahaman dan kebebasan dari ketergantungan terhadap dogma. Dengan melakukan refleksi, maka agen memahami dunia. Pembaca tidak dapat melakukan interpretasi tanpa terlebih dahulu melibatkan diri dalam refleksi diri. Habermas memperkaya konsep refleksi-diri teori psikoanalisis-nya Freud.[55]

Freud menggunakan hermeneutika dengan kemampuan untuk interpretasi. Bahkan menurut Habermas mimpi juga memerlukan hermeneutika batin dan refleksi diri. Praktek penafsiran mimpi merupakan sebuah bentuk hermeneutika yang mendalam. Karena, berbeda dengan hermeneutika biasa yang memakai bahasa sehari-hari sebagai teks, penafsiran mimpi sebagai bahasa yang kacau dari teks yang perlu dianalisis. Hermeneutika memiliki tugas ganda. Pertama, menempatkan dirinya sendiri sebagai orang yang bermimpi untuk kemudian menyibukkan diri dalam penjelasan kausal dan ilmiah, serta interpretasi. Kedua, mimpi menjadi bahan analisis yang harus ditelaah yang menyembunyikan misteri dan menguraikannya. Tidak ada satu batas pun dalam mimpi. Berbeda pula dengan hermeneutika biasa yang menghadapi teks transparan, psikoanalisis berhadapan dengan teks yang terselubung. Karena itu, Habermas menyebut psikoanalisis sebagai Hermeneutika Dalam/Batin *(Tiefenhermeneutik* atau *Depth Hermeneutics*).[56]

Kaelan menjelaskan bahwa Habermas berkeyakinan bahwa agen tidak bisa sepenuhnya dapat memahami makna suatu fakta. Ini dikarenakan adanya fakta yang tidak dapat diinterpretasi. Penyebab suatu fakta tidak dapat dijangkau interpretasi, karena ada sejumlah hal yang tidak dapat dianalisis dan dijabarkan oleh pikiran kita. Itu semua mengalir dalam diri individu agen. Habermas mengungkapkan bagaimana mungkin agen dapat menerangkan (*enklaren*) suatu hal yang tidak dapat dipahami (*verstehen*).[57]

Verstehen banyak diungkap oleh Max Weber, tetapi sebelumnya frasa ini sudah dibahas oleh William Dilthey. Weber dan Dilthey

---

[55] Efruan, Kontribusi Gagasan Jurgen Habermas, hal. 33

[56] Efruan, Kontribusi Gagasan Jurgen Habermas, hal. 34

[57] Kaelan, *Filsafat Bahasa Semiotika, dan Hermeneutika* (Yogyakarta: Paradigma, 2009) hal. 295-296

memperluas pemahaman tentang teks yang disebut dengan hermeneutika menjadi pemahaman teks terhadap kehidupan sosial.[58]

Analisis dengan pendekatan hermeneutika ini memungkinkan peneliti untuk mencari karakter dari obyek penelitian. Pola-pola tindakan sosial yang dilakukan Rhoma menjadi bahan untuk dianalisis. Interpretasi peneliti berkat teknis observasi langsung dan pembacaan bahan-bahan lainnya menjadi penting.

Analisis dilakukan peneliti untuk melihat hubungan tindakan sosial Rhoma dengan subyek penelitian yakni musik. Musik yang diampu Rhoma adalah musik dangdut, tetapi musik dangdut yang ditampilkan Rhoma memiliki nilai yang berbeda dengan genre dangdut pada umumnya.

Pada akhirnya analisis yang dilakukan mengarah pada jawaban pertanyaan yang diajukan tentang bagaimana spiritualitas musisi muslim untuk tetap saleh di zaman modern dan bagaimana Rhoma Irama sebagai musisi muslim yang saleh menghadapi lingkungan objektifnya.

G. Sistematika

Pada bab 1 berisikan Pendahuluan. Isinya memuat akan latar belakang, permasalahan, identifikasi, pembatasan masalah dan perumusan masalah Pertanyaan penelitian, kerangka Teori, metode penelitian dan sistematika akan dibahas di bab 1 ini..

Pada bab II melihat teori tentang filsafat Islam terkait tentang tindakannya di dalam masyarakat. Pendekatan eksistensialisme menekankan pada peran subjek dalam kehidupan bermasyarakat.

Bab III menganalisa tentang musisi muslim yang saleh dan hidup di zaman sekarang ini. Spiritualitas musisi muslim angkat dibahas. Mereka yang dianalisis diantaranya; Cat Stevens, Sami Yusuf dan Maher Zaen.

Pada bab IV dilakukan analisis terkait spiritualitas Rhoma dan lirik-lirik lagu Rhoma yang mengangkat nilai-nilai Islam Sejumlah gambaran tentang Rhoma yang menggabungkan pandangan Rhoma

---

[58] George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*, terj. Inyiak Ridwan Muzir (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008) cet. II, hal. 126

tentang keturunan nigrat, hijrah Rhoma dan pengalaman mistis Rhoma dibahas pada bab 4. Ini merupakan isu utama dari tesis STAI Sadra.

Pada bagian akhir akan dibuat kesimpulan dan saran. Kesimpulan merupakan resume akhir dari penulisan tesis ini. Saran berupa masukan terhadap menjadi bagian akhir penulisan

BAB II
KERANGKA TEORI

Pada bab ini membahas terkait dengan tema besar penelitian yakni filsafat. Dalam kajian tentang filsafat, maka dibahas sedikit tentang Filsafat Islam, epistemologi, dan estetika..Isu subjek-objek dan alam mitsal menjadi sub bahasan bab ini.

Peneliti mendiskusikan pemikiran sejumlah filsuf, baik Barat maupun Islam. Filsuf Islam seperti Mulla Sadra, Alamah Thabatabai atau Murthada Muthahari akan dirujuk dalam penelitian ini. Disamping itu filsuf Barat beraliran eksistensialis akan juga menjadi rujukan. Tema filsafat menjadi pembahasan awal untuk mendudukan persoalan yang mendasari penelitian tesis ini. Lalu beranjak ke filsafat Islam dan tokohnya Mulla Sadra. Berikut ini pembahasannya:

A. FILSAFAT ISLAM

1. Epistemologi dan Ontologi

Seyyed Husen Nasr sudah mengingatkan kita bahwa filsafat dalam Islam berbeda dengan Barat. Karena filsafat dalam Islam berarti suatu yang profan dari manusia untuk mencapai pengetahuan tertinggi baik kemampun rasional dan inderanya. Nasr menyatakan bahwa apabila filsafat tersebut terputus sama sekali dari pancaran rahmat maupun cahaya Ilahi, maka itu suatu yang teralineasi dari perspektif Islam itu sendiri. [59]

Ketegasan Nasr menjawab pertanyaan apakah pengetahuan memiliki hubungan langsung dengan kebenaran. Filsuf-filsuf Islam akan menjawab dengan tegas bahwa epistemologi Islam dapat menguraikan dan menganalisa kebenaran keberadaan Tuhan. Sesuatu keyakinan yang dibantah banyak filsuf Barat terkait penolakan keberadaan Yang Ilahi. Seolah-olah antara kebenaran dan pengetahuan merupakan dua hal yang berbeda. Sesuatu yang diyakini banyak filsuf Barat adalah kebenaran

[59] Seyyed Hossein Nasr, "The Meaning and Role of 'Philosophy' in Islam", *Studia Islamica*, Vol. 37, 1973

sebagai keyakninan terlebih dahulu yang muncul baru kemudian pengetahuan. Hal ini yang segera dibantah, karena dengan keyakinan berdasarkan kebenaran agama memporak-porandakan kemampuan pengetahuan manusia untuk menaklukan dan menguasai alam. Pengetahuan dengan metode ilmiah yang digunakan dapat menegasikan pengetahuan akan kebenaran berdasarkan keyakinan.

Filsafat dalam perspektif Islam itu adalah ilmu hikmah atau ilmu tentang kebijaksanaan. Ada unsur ilahiah di sana. Orang yang mempelajarinya disebut hakim atau orang yang belajar kebijaksanaan. Teolog dalam Islam disebut dengan Kalam. Adapun orang yang mempelajarinya disebut dengan *mutakalimun*. [60]

Pembelajaran tentang filsafat Islam bertujuan untuk mendapatkan inti pengetahuan tentang maujud. Misbah Yazdi menyebutkan bahwa filsafat islam itu sebagai "pemikiran manusia tentang ada/realitas (wujud), awal yang Ada dan akhir Ada, telah berbaur pada mulanya dengan keyakinan agama".[61]

Neopolatonisme memberikan bahan dasar terhadap ontologi Islam. Pembicaraan Islam tentang filsafat adalah pembicaraan tentang ontologi. Ide-ide awal tentang "ada", "iluminasi" dan "emanasi" berawal dari pembicaraan Plotinus hingga Proclus dari ajaran Neoplatonisme.[62]

Alparslan Acikgenc menyebutkan bahwa filsuf-filsuf Islam umumnya adalah sufi dengan pendekatan eksistensialis yang mengutamakan akan "kesatuan wujud" atau *wahdatul wujud*. Para filsuf Islam ini mempresentasikan eksistensialis monistik. Apa yang ada adalah satu-satunya realitas berupa *Wujud* (*Being*).[63] Untuk memudahkan eksistensialisme Islam, maka peneliti perlu mengutip pernyataan Gozde Citler dari disertasinya sebagai berikut:

---

[60] Tariq Rafeeq Khan dan Mudasir Ahmad Tantray, *Concepts in Muslim Philosophy* (Chhatisgarh-India: Rudra Publication, 2021) hal. 8

[61] M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komperatif Filsafat Islam*, ed. Ammar Fauzi (Jakarta: Shadra Press, 2021) hal. 3-4

[62] Mehdi Ha'iri Yazdi, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence* (New York: State Univ. of New York Press, 1992) hal. 9

[63] Wujud dan Being dengan huruf W kapital dan B kapital juga. Lihat Alparslan Aciklgenc, *Being and Existence: Ada dan Eksistensi dalam Pandangan Shadra dan Heidegger*, terj. Muhammad Muhibbudin (Yogyakarta: IRCiSod, 2023) hal. 20

> Eksistensialisme Islam, untuk keperluan disertasi ini, selanjutnya didefinisikan sebagai cara memahami doktrin Islam melalui tema-tema eksistensialis berikut: (i) kematian, termasuk kecemasan dan keputusasaan, (ii) kebebasan, (iii) keaslian, dan (iv) keterasingan, termasuk isolasi. [64]

Citler melihat bahwa terdapat perbedaan antara eksistensialis Islam dan eksistensialisme filsuf-filsuf Perancis. Eksistensialisme Perancis memahami empat hal utama seperti disampaikan Citler dari sudut pandang subjek manusia. Pada eksistensialisme Islam sama dengan eksitensialisme Perancis yakni mempertimbangkan subjek manusia dan pengalamannya dengan bercita-cita untuk mencapai tujuan tersebut mencapai penciptanya, yaitu Tuhan.[65]

Abdessamad Belhaj berbeda pandangan dengan Citler terkait eksistensialisme Islam dan Perancis. Belhaj memberikan contoh intelektual Islam Abdennour Bidar yang dianggap sebagai eksistensialisme muslim. Pemikiran Bidar (mualaf Perancis) lebih sebagai eksistensialis "Barat" yang menginginkan kebebasan individual, tetapi tidak mau melepaskan spiritualitas, tetapi spiritualitas Bidar lebih kepada spiritualitas tanpa agama (dalam versi Agama Islam). [66]

Filsafat Barat lebih fokus pada epistemologi. Setyo Wibowo mendalami hasil temuannya bahwa epistemologi lebih spesifik dari filsafat sebagai ilmu. Ia menjelaskan hasil temuannya:

> Epistemologi bisa juga dipahami sebagai filsafat ilmu. Secara spesifik, epistemologi membahas tentang ciri-ciri pokok ilmu pengetahuan (utamanya fisika yang dianggap sebagai ratu ilmu-ilmu empiris) tentang bagaimana ilmu pengetahuan mencapai tataran ;pengetahun yang pasti dan valid. Untuk itu, epistemologi menyelidiki cara-cara ilmu pengetahuan menerapkan teorinya. Apakah prosedurnya sahih,

---

[64] Gozde Citler, "Situating Islamic Existentialism in Turkey: Key Existensialist Concepts in Sezai Karakoc's Works", *Dissertation Ihsan Dogramaci Bilkent University*, 2022, hal. 85.

[65] Citler, "Situating Islamic Existentialism in Turkey"

[66] Abdessamad Belhaj, "Spiritual but Not Religious? French Muslim Discourse on Spirituality", *Religions,* Vol. 14, No. 1222, Tahun 2023

> probalititas kebenaran dan kesalahannya, serta kemampuannya menjelaskan pengalaman.[67]

Setyo Wibowo juga menuliskan bahwa istilah pertama kali *philosophie des science* dimunculkan pertama kali oleh Andre-Maria Ampere yang hidup dari tahun 1775 sampai dengan tahun 1838. Frasa itu diketemukan di bukunya yang berjudul *Essai sur la philosphie des science, ou exposition analytique d'une classification naturelle de toutes les connaisance humaines*. Buku ini terbit tahun 1834. Setelah filsafat ilmu muncul di Perancis, lalu di tahun 1830 frasa ini muncul di Inggris. William Whewell yang hidup dari tahun 1794 sampai tahun 1866 memunculkannya di buku yang berjudul *The Philosophy of the Inductive Sciences Founded upon Their History*. [68]

Filsuf Barat pada umumnya menolak akan sesuatu yang di luar fisik atau metafisika. Padahal para sarjana Islam sejak awal mempelajari tentang metafisika. Ilmu hikmah adalah ilmu yang ditujukan untuk mendapatkan pengetahuan metafisika. Metafisika disini diartikan sesuatu sebelum fisika. Filsafat yang lebih kepada metafisika disebut sebagai filsafat yang direduksi menjadi ontologi.[69] Frasa lain yang agak mirip adalah "mengepistemologikan metafisika".[70] Hal ini beranjak dari Immanuel Kant yang menggeser isu pada objek (*what is reality*) menjadi epistemologi (*how do I know*)" dengan penyelidikannya pada akal manusia.[71]

Muhsin Labib menyebutkan bahwa filsafat Islam awalnya tidak mengenal pencabangan epistemologi. Pada akhirnya filsafat Islam ada yang bergeser ke epistemologi, setelah para filsufnya dididik dalam tradisi Barat. Berikut Statemen Labib:

---

[67] A. Setyo Wibowo, "Kata Pengantar" dalam A. Setyo Wibowo, ed., *Cara Kerja Ilmu Filsafat dan Filsafat Ilmu: Dari Dialektika ke Dekonstruksi,* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2024) hal. 2

[68] Wibowo, *Cara Kerja Ilmu Filsafat dan Filsafat Ilmu*, hal. 1

[69] Aciklgenc, *Being and Existence*, hal. 34

[70] David Burrel, Book Review: "Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Shadra on Existence, Intellect, and Intuition – By Ibrahim Kalin", *Modern Theology*, Vol. 26, No. 4, 2010

[71] Donny Gahral Adian, *Senjakala Metafisika Barat: Dari Hume hingga Heidegger* (Depok: Penerbit Kukusan, 2012) hal. 62

> Pada mulanya filsafat Islam tidak mengenal pencabangan ini (epistemologi, pen). Baru belakangan ini, akibat interaksi yang semakin intensif dengan pemikiran Barat dan mulai banyakya peminat filsafat Islam yang dididik dalam tradisi filsafat Barat, beberapa pemikir menerapkannya dalam diskursus dan sejarah filsafat Islam.[72]

Muhsin Labib menaruh tempat khusus bagi filsuf MT. Misbah Yazdi. Menurutnya keberadaan filsuf ini justru mempertegas bahwa seorang tidak akan mampu memecahkan masalah-masalah ontologis dan filsafat sebelum mampu memahami epistemologi. Sebelum filsuf M.T. Misbah Yazdi sejumlah filsuf Islam yang mengedepankan epistemologi sebelum ontologi di antaranya Alamah Tabatabai dan Murthada Muthahari.[73]

Penekanan pada akal ini menjadi kunci emas kemajuan Barat. Peneliti menilai bahwa keberadaan pandangan M.T. Misbah Yazdi yang mengedepankan epistemologi sebelum masuk ke ontologi agar penggunaan akal juga harus diutamakan dalam membahas isu fundamental dalam Islam yakni, spiritualitas.

Pendekatan epistemologis ini menitik beratkan pada kemampuan akal. Eksistensi dikaitkan dengan keberadaan akal, seperti diungkap oleh Descartes. Ia meragukan sesuatu dan ketika ia berpikir untuk meragukan, maka ia ada atau *Corgito Ergo Sum*. Descartes mengetahui bahwa dirinya ragu merupakan suatu bentuk kesadaran.

Filsuf-filsuf eksistensialis terbagi menjadi eksistensialis yang perhatiannya pada masalah sosial dan moral individu dengan masyarakat. Filsuf-filsuf eksistensial yang kedua memfokuskan diri kepada aspek metafisika yakni masalah ontologis dari Ada (*Being*). Sejumlah filsuf Barat yang dikenal sebagai filsuf eksistensilis sosial dan moral seperti Kierkegaard, Sartre atau Nietszche. Filsuf Barat yang membahas tentang eksistensialis tentang Ada seperti Heidegger. Filsuf Islam lebih banyak bicara tentang ontologis atau metafisika. Filsuf besar Islam yang membahas ini diantaranya Mulla Sadra.[74]

---

[72] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Misbah Yadi : Filsuf Iran Kontemporer* (Jakarta: Shadra Press, 2011) Hal. 141-142

[73] Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T Misbah Yazdi*, hal. 142

[74] Aciklgenc, *Being and Existence*, hal. 27

Sumeyye Parildar menyatakan dalam bukunya *Intentionality in Mulla Sadra* bahwa berbagai penyelidikan filsafat Mulla Sadra dari ontologi hingga ke eskatologi dibangun di atas satu realitas, yaitu eksistensi. Keutamaan eksistensi merupakan prinsip tunggal bahwa segala permasalahan dalam filsafat yang dapat direduksi menjadi dalam sistem Hikmah Mutaaliyah. Sadra menempatkan eksistensi sebagai dasar dari pertanyaan-pertanyaan metafisik, dan pusat di mana ilmu kesatuan, ilmu eskatologi, ilmu kebangkitan jiwa, dan lainnya.[75]

2. Eksistensialisme Filsafat Islam

Ciri-ciri dari filsafat periode awal adalah banyak berbicara tentang Tuhan, Alam dan manusia. Manusia dalam bahasa Inggris adalah *human being*. Perkataan *human being* menggambarkan dua entitas yakni human yang mengacu pada badan manusia dan being yang mengacu pada jiwanya *(soul).* Manusia terdiri dari dua entitas. Manusia yang memiliki tubuh jasmani bersifat fisikal, tapi sebagai jiwa manusia bersifat non fisikal yang tidak bergantung sama sekali kepada manifestasi badannya yang terus berubah. Budhy Munawar-Rachman menyebut soal-soal hakikat tentang jiwa dan manifestasinya pada awal filsafat ini mengungkapkan dimulainya filsafat perennial.[76]

Pertentangan antara Aristoteles dengan Plato terkait dengan benda-benda kongkret berlanjut ke zaman "Renaisans Islam". Filsuf-filsuf Islam berangkat dari keberadaan teologi tauhid mencari rasionalitas tentang di luar benda-benda yang kongkret itu.[77] Seperti sudah disinggung sebelumnya bahwa para filsuf Yunani tidak menjelaskan bagaimana dari Tuhan Yang Maha Esa kemudian muncul alam semesta. Hal-hal ini yang mendorong filsuf-filsuf Islam mencoba menjelaskan hubungan antara Tuhan dengan alam semesta.[78] Pembahasan tentang manusia sebagai *human being* yang mencari Tuhan

---

[75] Sumeyye Parildar, *Intentionality in Mulla Sadra* (Switzerland: Springer, 2020) hal. 3

[76] Munawar-Rachman, "Pengantar" dalam *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perenial,* hal. 7

[77] Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat I*, hal. 41

[78] 78 Mulyadi Kertanegara, *Gerbang Kearifan* (Jakarta, Lentera Hati; 2006) hal. 32

dengan jiwanya *(soul*) bukan pada indera semata menjadi dasar pembenaran filsafat perennial.[79] Eksistensi filsafat Islam mengarah pada yang esensi (*noumena*) yang terletak dibalik fenomena. Metafisika dalam filsafat Islam menjadi suatu pengetahuan yang terpenting tentang Realitas Tertinggi .

Eksistensialis Islam yang berakar dari metafisika ini pasti berbeda dengan eksistensialisme filsuf-filsuf Perancis yang berasal dari sudut pandang manusia sebagai subjek. Pencapaian eksistensialisme Islam kepada tujuan penciptanya, yaitu Allah swt sebagai Realitas Tertinggi.[80] Perkembangan eksistensialis Islam pada akhirnya tersentuh juga dengan padangan eksistensialis sekuler Barat. Pandangan pemikir Abdennour Bidar yang merupakan mualaf di Perancis yang menginginkan kebebasan individual, tetapi tidak mau melepaskan spiritualitas. Spiritualitas Bidar ini mengikuti jejak para filsuf Perancis yang mencari spiritualitas tanpa agama.[81]

Pemikiran politik filsafat Yunani periode awal seringkali disebut sebagai Filsafat Alam. Ini disebabkan munculnya pemikir yang memfokuskan pemikirannya tentang alam semesta. Tipe filsafat alam ini disebut juga filsafat pra-Socrates. Pandangan para filsuf pra Socrates ini menghasilkan *monisme*. *Monisme* adalah aliran yang menyatakan hanya satu kenyataan fundamental. Kenyataan tersebut dapat berupa jiwa, materi, Tuhan atau substansi lain yang tidak dapat diketahui.[82]

Idea menurut Plato bukan gagasan yang dibuat manusia atau ditemukan manusia. Idea bersifat objektif, berdiri sendiri, lepas dari subjek yang berpikir, tidak tergantung pada pemikiran manusia, tetap justru ide yang memimpin pikiran manusia. Idea-idea itu nyata ada, didalam dunia idea. Menurut Plato ada dua macam dunia. Pertama, dunia ini yang serba berubah dan serba jamak dan tiada yang sempurna. Dunia ini dapat diamati dengan panca indera dan bersifat inderawi. Kedua,

---

[79] Munawar-Rachman, "Pengantar" dalam *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perenial,* hal. 7

[80] Citler, "Situating Islamic Existentialism in Turkey"

[81] Abdessamad Belhaj, "Spiritual but Not Religious?"

[82] Ali Maksum, *Pengantar Filsafat dari Masa Klasik hinggga Postmodernisme,* (Jogyakara, Ar Ruzz Media, 2008) hal. 43-44

dunia idea dimana tiada perubahan dan tiada kejamakan. Dunia idea ini bersifat kekal. [83]

Filsafat perennial mulai runtuh pada akhir abad ke 16. Bede Griffiths dalam bukunya *the Cosmic Revelation* menjelaskan bahwa pada abad ke 16 hingga sekarang adalah periode penurunan filsafat ini dan melahirkan zaman renaisans. Ini adalah periode skeptisme universal.[84] Filsafat perennial pada abad ke 16 telah digantikan oleh filsafat materialisme. Tokoh yang memiliki peran penting terhadap filsafat materialism adalah Rene Descartes. Rene Descartes adalah orang pertama yang membuat pemisahan lengkap antara pikiran dan materi. Descartes berbeda pendapat dengan pandangan Aristoteles yang menegaskan bahwa antara pikiran dan materi ada saling tergantung dalam interelasi dinamis dan manusia adalah suatu keseluruhan antara tubuh dan jiwa. Jiwa menjadi forma dari tubuh. [85]

Descarte dengan *cogito ergo sum* menyatakan bahwa subjek pemikiran menjadi titik pangkal segala pengetahuan. Sebelum Descartes sumber segala kepastian untuk filsafat dan ilmu pengetahuan ada di luar manusia. Menurut Descartes untuk sampai pada kepastian yang ada dalam kesadaran, kita harus menyangsikan segala sesuatu termasuk tubuh kita sendiri. Dengan kesangsian metodis ini, maka filsafat dan ilmu pengetahuan memperoleh landasan pasti yang tersusun menurut langkah-langkah logis.[86]

Descartes menyatakan bahwa tubuh dan pikiran benar- benar terpisah. Materi termasuk tubuh adalah realitas yang terekstensi diluar dari diri kita *(res ekstensa).* Tubuh ini terpisah sepenuhnya dari pikiran. Pikiran adalah *res cogitans*, atau subjek yang mengamati *res ekstensa*. Pemisahan antara *res cogitans* dan *res ekstensa* ini merupakan awal mula dari segala filsafat modern..[87]

---

[83] Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat I*, hal. 41

[84] Emanuel Wora, *Perenialisme, Kritik atas Modernisme dan Postmodernisme*, (Yogyakarta, Kanisius; 2006) hal. 22

[85] Emanuel Wora, *Perenialisme,* hal. 22

[86] Karlina Leksono Supelli, "Aku dalam Semesta, Suatu Kajian Filsafat Hubungan Subjek-Objek didalam Kosmologi", *Tesis Pascasarjana Universitas Indonesia*, 1994, hal.3

[87]Supelli, Aku dalam Semesta, hal. 23

Kemampuan akal budi untuk berpikir tentang "ada" untuk menunjukkan eksistensi subyek manusia dengan meninggalkan tubuh tidak memiliki peran berarti banyak dikiritik: Thomas Hidya Tjaya menguraikan kritik tersebut sebagai berikut:

> Dengan slogan *cogito ergo sum* (aku berpikir, maka akua da), Descartes berpendapat bahwa hakikat manusia dapat ditemukan dalam eksistensi kesadaran dan aktivitas akalbudinya. Dengan akalbudinya manusia dapat menemukan kebenaran, sementara tubuhnya praktis dianggap tidak memiliki peranan yang berarti. Dalam hal ini tubuh dipandang tidak lebih dari sekedar objek belaka, sementara pusat kendali dipegang oleh *cogito*.[88]

Tiga tokoh awal materialis adalah Francis Bacon, Galileo Galilea dan Issac Newton. Bacon menekankan aspek aspek praktis dari ilmu pengetahuan. Bacon yang mengungkapkan bahwa ilmu pengetahuan tidak hanya untuk memahami alam semesta, namun lebih dari itu untuk mengontrolnya juga. Ini artinya seorang *ilmuwan* tidak semata mata menggunakan pengetahuan matematika dan sains, tetapi juga untuk mengubah alam dan melakukan rekonstruksi materi. [89]

Galileo Galilea menyatakan bahwa materi itu sendiri harus dipelajari hanya dalam soal kuantitas. Massa dan gerakan adalah karakter utama dari materi dan keduanya bisa diukur secara kuantitatif. Dari konsep ini Galileo menekankan bahwa satu-satunya pengetahuan sesungguhnya adalah pengetahuan yang bisa diukur dan dimengerti secara matematis (objektif). Sementara lainnya tidak objektif, tetapi subjektif.[90]

Issac Newton membangun pemahaman baru tentang alam semesta pada masanya. Newton mengungkapkan bahwa alam semesta bekerja sebagai suatu sistem yang mekanistik dan materi itu terekstensi dalam ruang. Realitas terdiri dari objek-objek kongkret yang bergerak didalam ruang dan waktu. Fisika Newton ini tidak hanya menampilkan gambar realitas lengkap, tetapi realitas itu adalah satu-satunya realitas

---

[88] Thomas Hidya Tjaya, "Merleu-Ponty untuk Para Perawat Tubuh" dalam *Filsafat untuk Para Profesional*, F. Budi Hardiman, ed. Cet. V (Jakarta: Kompas, 2024) hal. 190

[89] Supelli, Aku dalam Semesta, hsl. 23

[90] Supelli, Aku dalam Semesta, hal. 25

yang sejati. Dengan demikian yang tidak dapat diukur dengan metode Newton seperti teologi, etika dan estetika serta banyak lainnya dianggap tidak ada atau tidak sejati.[91]

Pada abad pertengahan filsafat sudah jarang berbicara tentang Tuhan. Fokus filsafat lebih kepada manusia itu sendiri. Lazim disebut sebagai Humanisme. Humanisme diatributkan pada sebuah corak pandangan filsafat yang menempatkan manusia dalam kedudukan tempat yang khusus, serta menjadikannya ukuran segala sesuatu. Humanisme telah menjalar ke semua aspek kemasyarakatan. Komunisme, Utilitiarinisme, Spiritualisme, Individualisme, Eksistensialisme, Liberalisme hingga Protestanisme Martin Luther King terkait dengan Humanisme.[92]

Selain epistemologi ada juga hermeneutika yang melihat tindakan, pengalaman plus bahasa. Habermas misalkan mengungkap bahwa klaim-klaim pengetahuan dalam ilmu-ilmu hermeneutika adalah untuk memahami interpretasi terhadap suatu realitas dengan melakukan pemahaman intersubjektivitas timbal-balik yang berorientasi praksis. Habermas melakukan kritik terhadap pemikiran hermeneutika Dilthey. Menurutnya pemahaman hermeneutika harus mengintegrasikan ketiga bentuk yakni: bahasa, tindakan dan pengalaman.[93]

Dua filsuf Perancis Emmanuel Levinas dan Henry Corbin melihat hermeneutika sebagai alat untuk memahami hubungan antara agama dengan filsafat. Levinas yang membahas agama Yahudi dan Corbin tentang Islam melihat bahwa muncul paradoks ketika para "ahlul kitab" terpaku pada hermeneutika sakral atau interpretasi teks kitab suci. Levinas menunjukkan adanya "wajah lain" dari teks. Corbin menunjukkan adanya risalah mistik yakni *kashf al-mahjūb* atau penyingkapan yang tersembunyi. Dalam karya Corbin yang berjudul

---

[91] Supelli, Aku dalam Semesta, hal. 26

[92] Rajabi, Mahmoud, *Horison Manusia,* terj. Yusuf Anas (Jakarta, Al Huda; 2006) hal. 31

[93] Erni M.C Efruan, "Kontribusi Gagasan Jurgen Habermas bagi Hermeneutika Postmodern", *Missio Ecclesiae*, Vol. 3. No. 1, 2014

L'iman cache ia memperlihatkan keselarasan antara hermeneutika dengan fenomenologi atau ` hermeneutika fenomenologi.[94]

Keberadaan agen yang mengalami ketegangan antara subjektifitas dirinya dan objektifitas yang melingkupinya merupakan persoalan dari ilmu sosial. Paradigma ilmu sosial terbelah dalam membahas suatu fakta sosial. Pertama, ilmuwan sosial menjawabnya dengan pendekatan subjektifitas. Kedua, ilmuwan menjawabnya dengan pendekatan objektifitas. Pendekatan subjektifitas mengedepankan keberadaan agen sosial sebagai subjek aktif dalam melihat fakta sosial. Sementara itu pendekatan objektifitas lebih mengutamakan determinan diluar diri objek yang menentukan tindakan agen.

3. Estetika dalam Islam

Estetika awalnya adalah cabang dari filsafat, tetapi di sisi lain estetika adalah refleksi tentang seni dan keindahan. Percabangan estetika dalam filsafat dimulai dari abad ke 19.[95] Kinga Povedak dan Yvetta Kajanova menuliskan rentang studi terkait dengan suara. Penelitian tentang suara agama sebagai rangkaian suara—kebisingan, musik, indra, tubuh, otak, atau sebagai rangkaian suara (pendekatan akustik dan ekologi), musik (musikologi, keindahan (estetika), indra (biologi tubuh), persepsi (psikologi), spiritualitas (teologi), penerimaan oleh masyarakat (sosiologi), tradisi dan kebiasaan (etnologi), kepercayaan (agama), atau ide (filsafat). [96]

Nicolai Hartman mendefinisikan tentang estetika. Estetika diartikan sebagai pengetahuan yang cenderung menjadi sebuah ilmu. Adapun obyek dari disiplin ini adalah sikap atau apresiasi pada keindahan. Perspektif estetika merupakan sikap atau penilaian estetis dalam produk ciptaan. Perspektif yang kedua adalah sebagai bagian

---

[94] Howard Caygill, "Phenomenologists of the One God: Levinas and Corbin", *Journal of the British Society for Phenomeology*, Vol. 37, No. 1, 2006

[95] Daniel Herwitz, *Aesthetics: Key Concepts in Philosophy* (New York: Continuum, 2008) hal. 1, DOI 10.5040/9781472545398

[96] Kinga Povedak dan Yvetta Kajanova, "Introduction to the Soundscapes of Religion", *Religion*, Vol. 15, Issue No. 7, 2024, DOI. 10.3390/rel15070814

kajian filosofis.[97] Hartman menyebutkan bahwa materi dalam obyek estetika beraneka ragam. Masing-masing materi tidak dapat diketemukan dalam semua seni. Batu atau tanah liat adalah materi seni pahat, warna adalah materi seni lukis dan nada adalah materi dari musik.[98]

Berdasarkan materi yang berbeda dalam kesenian, Hartman menilai bahwa kenikmatan estetis tidak hanya karena pandangan mata terhadap obyek yang ada di sekitar. Kenikmatan estetis dapat berupa "penyerapan" akan obyek. Bukan mengidentifikasi suatu obyek, tetapi dalam musik, terjadi resonansi jiwa dengan merupakan musik. Ada keterlibatan emosional yang disebabkan oleh musik.[99] Sholomo Giora Shoham menyebutkan bahwa, "hearing is not external, but within the soul". Bahwa mendengar tidak semata-mata eksternal, tetapi adalah jiwa.[100]

Karya musik adalah karya dalam bentuk komposisi. Ia bukan gerakan dalam arti seni tari atau sesuatu yang dapat dilihat. Ia adalah komposisi harmonis yang berkaitan dengan waktu (tempo) sehingga enak didengar oleh indera pendengaran.[101] Keindahan dalam musik ini disebut sebagai estetika musik.[102]

Nasyid atau alunan vokal belaka kerap dianggap sebagai musik Islam. Ia tidak ada instrumen musik, hanya nada-nada yang dikeluarkan dari vocal musisi atau pengiringnya. Jonas Otterbeck dan Johannes Frandsen Skjelbo menilai keberadaan nasyid ini karena adanya batasan ekspresi musik dalam Islam. Ia menganggap bahwa pakar hukum Islam paling ketat telah membatasi ekspresi nada pada panggilan untuk sholat, pembacaan Al-Qur'an yang melodius, lagu-lagu untuk acara-acara

---

[97] Nicolai Hartman, *Aesthethics*, translator by Eugene Kelly (Berlin: De Gruyter, 2014) hal. 1, DOI 10.1515/9783110276015

[98] Hartman, *Aesthethics*, hal. 14

[99] Hartman, *Aesthethics*, hal. 79

[100] Sholomo Giora Shoham, "Foreword" dalam *The Mission and Message of Music*, Michael Smoira Cohn (Cambridte: Cambridge Scholars Publishing, 2010) hal. ix

[101] Hartman, *Aesthethics*, hal. 125

[102] Michael Smoira Cohn, "Prologue: The Importance of 'Beauty' in Music" dalam *The Mission and Message of Music*, Michael Smoira Cohn (Cambridte: Cambridge Scholars Publishing, 2010) hal. xv

tertentu seperti perayaan keluarga, lagu-lagu kerja, musik militer, dan lagu-lagu karavan. Lagu-lagu perayaan yang memuji Allah dan Muhammad juga dianggap halal dan diperkenankan.[103]

Al Ghazali dalam buku "Kimia Kebahagiaan" mengungkapkan pandangannya tentang musik sebagai berikut

> bahwa kalau dengan musik, lalu hatinya penuh dengan keinginan-keinginan sensual, musik dan tarian jadi haram. Sementara, jika ia mendengarkannya hanya sebagai hiburan, maka hal itu tidak halal atau haram, tetapi tidak apa-apa. Karena sekadar fakta bahwa hal-hal itu menyenangkan tidak membuatnya haram, sebagaimana halnya kesenangan mendengarkan kicauan burung atau melihat rumput hijau dan air mengalir.[104]

Pernyataan al-Ghazali ini dilengkapi dengan bukti pernyataan Aisyah yang meriwayatkan sebagai berikut:

> Pada suatu hari raya, beberapa orang negro sedang tampil di sebuah masjid. Nabi berkata kepadaku, 'Apakah kamu ingin melihat mereka?' Aku menjawab, 'Ya.' Karena itu, beliau mengangkatku dengan tangannya yang diberkahi, dan aku memandangnya begitu lama sehingga beliau berkata lebih dari sekali, 'Apakah kamu belum cukup?'"[105]

Al-Ghazali menambahkan riwayat dari Aisyah kembali terkait dengan musik ini:

> "Pada suatu hari raya, dua orang gadis datang ke rumahku dan mulai bermain dan bernyanyi. Nabi masuk dan berbaring di sofa, memalingkan mukanya. Saat itu Abu Bakar masuk, dan melihat gadis-gadis itu bermain, berseru, 'Apa! Ada seruling setan di rumah Nabi!' Kemudian Nabi berbalik dan berkata, 'Biarkan mereka, Abu Bakar, karena ini adalah hari raya.'" [106]

Abdul Hadi WM menyebutkan bahwa estetika sebagai jalan keruhanian. Para sufi mengambil jalan kesenian untuk mendekatkan diri

---

[103] Jonas Otterbeck and Johannes Frandsen Skjelbo, "'Music Version' versus 'Vocals-Only': Islamic Music, Aesthetics, and Ethtics", *Popular Music and Society*, Vol. 43, No. 1, 2019, DOI: 10.1080/03007766.2019.1581335

[104] Abu Hamid Muhammad al-Ghazzali, *The Alchemy of Happiness,* translated by Claud Field (London: Routledge, 1991) hal. 58

[105] Al-Ghazali, *The Alchemy of Happiness*, hal. 59

[106] Al-Ghazali, *The Alchemy of Happiness*, hal. 59

kepada Tuhan. Hadi membedakan cara untuk mendekatkan diri pada Tuhan dengan kesenangan. Berdasarkan pemikiran al-Ghazali ia membagi sejumlah tingkatan keindahan. Berikut ini pembagian kesenangan tersebut:

> (1) Keindahan sensual atau duniawi; yaitu keindahan yang berkaitan dengan hedonisme dan materialisme; (2) keindahan alam; (3) keindahan akliah, yaitu keindahan yang ditampilkan karya seni atau sastra yang dapat merangsang pikiran dan renungan; (4) keindahan ruhaniah berkaitan dengan sengan akhlak dan adanya pengetahuan tentang hakikat segala sesuatu pada diri seseorang atau karya stastra; (5) keindahan ilahi.[107]

Estetika menjadi jalan keruhanian, maka seni musik dapat lebih unggul daripada agama, karena musik mengangkat jiwa manusia. Ia dapat meninggikan perasaan manusia, bahkan lebih tinggi daripada apa yang disebut bentuk aktifitas keagamaan. Pandangan ini ditolak oleh musisi terkenal Stravinsky. Ia beranggapan bahwa pada hakikatnya musik tidak dapat dengan pasti menjadi ekspresi pengalaman spiritual atau bertindak sebagai pintu masuk ke dalam pengalaman spiritual.[108]

Hazrat Inayat Khan perlu ditampilkan dalam kaitannya pandangan Stravinski. Ia mengingatkan bahwa ini tidak boleh dipahami bahwa musik dapat menggantikan agama. Ini alasan Hazrat:

> Karena setiap jiwa manusia tidak selalu selaras dengan nada di mana ia benar-benar dapat memperoleh manfaat dari musik. Musik tidak harus lebih tinggi sehingga akan meninggikan orang yang mendengarnya lebih dari yang akan dilakukan agama. Akan tetapi, bagi mereka yang mengikuti jalan pemujaan batin, musik sangat penting bagi perkembangan spiritual mereka. Alasannya adalah bahwa jiwa yang mencari kebenaran sedang mencari Tuhan yang tak berwujud. Seni, tidak diragukan lagi, adalah yang paling mengangkat, tetapi mengandung bentuk; puisi memiliki kata-kata, nama yang menunjukkan bentuk; hanya musik yang memiliki keindahan,

---

[107] Abdul Hadi WM, *Hermeneutika, Estetika dan Religiusitas: Esai-Esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa* (Jakarta: Sadra Press, 2016) hal. 42

[108] Raymond Warren, "Music and Spirituality: A Musician's Viewpoint", *Theology (Norwich)*, Vol. 109, Issue 848, 2006, DOI 10.1177/0040571X0610900202

> kekuatan, pesona, dan pada saat yang sama dapat mengangkat jiwa melampaui suatu bentuk. [109]

Abdul Hadi WM seperti halnya Seyyed Hossen Nasr mengkaitkan spiritualitas dengan seni dalam wacana keislaman. [110] Seni dalam Islam tidak dalam ruang hampa. Pemikiran tentang spiritualitas dengan seni ini terlahir dari keberadaan filsuf-filsuf Islam yang mempelajari tentang syair dan juga musik.[111] Nasr mecatat keberadaan Ibnu Sina dalam bermusik.[112] Nasr menyebutkan juga nama Al Farabi sebagai filsuf yang musisi sejajar dengan Ibnu Sina.[113] Filsuf-filsuf Islam yang dikenal mempelajari musik antara lain Al Kind, Ikhwan al Safa, al Jahidh, Ibn Khurradadhhbih dan Ibnu Bajah.[114] Tidak salah kalau Hadi dan Nasr bahwa menyebutkan seni seperti musik berhubungan dengan spiritualitas dan keislaman.

Bermusik sebagai bagian dari spiritualitas, maka melekat pada dirinya nilai. Musik dapat digolongkan menjadi halal, mubah bahkan haram ketika diperdengarkan. Al Ghazali menuliskan beberapa label halal dan haramnya musik.

> Seperti halnya para peziarah yang merayakan kemuliaan Baitullah di Mekkah dengan lagu, dan dengan demikian mendorong orang lain untuk pergi haji, dan para penyanyi yang musik dan lagunya membangkitkan semangat juang dalam dada para pendengarnya dan mendorong mereka untuk berperang melawan orang-orang kafir. Demikian pula, musik duka yang membangkitkan kesedihan atas dosa dan kegagalan dalam kehidupan beragama adalah halal. Musik seperti inilah yang dibolehkan. Namun, nyanyian ratapan yang meningkatkan kesedihan atas orang mati tidak halal, karena tertulis dalam Al-Quran, 'Jangan putus asa atas apa yang telah hilang darimu.' Di sisi lain, musik

---

[109] Hazrat Inayat Khan, *The Mysticism of Sound and Music* (Boston: Shambhala, 1996) Hal. 4

[110] Seyyed Hossein Nasr, *Spiritualitas dan Seni Islam*, terj.Sutejo (Bandung: Mizan, 1993) hal. 13-14

[111] Martin, eds. *Islam and the Muslim World*, hal. 337

[112] Seyeed Hossein Nasr, *Filsafat Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, dan Ibnu 'Arabi*, terj. Ach. Maimun Syamsuddin (Yogyakarta: IRCISoD, 2020) Hal 73-74

[113] Baron Rodolphe d'Erlanger, Review Work: *La musique arabe, tome deuxlème, Revue de Musicologie*, Vol. 17, No. 60, 1936

[114] Roni Granot dan Nabil Shair, "The Origins annd Power of Music According to the 11th Century Islamic Philosopher Ibnu Sina", *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 29, No. 4, 2019

> yang gembira pada acara pernikahan dan pesta dan pada acara-acara seperti khitanan atau kembali dari suatu perjalanan adalah halal.[115]

Penempatan yang salah dari nada atau musik dapat mengharamkan musik itu sendiri. Seperti disebutkan al-Ghazali bahwa meratap dan menangis sangat keras ketika melihat kematian justru dilarang. Peneliti melihat juga bergembira dengan menyanyi bahagia di tengah orang mengalami kedukaan dapat menjadi haram. Hazrat Inayat Khan melihat ada 9 aspek perasaan yang berkorespondensi dengan berbagai ekspresi. Orang awam kerap mengacaukan 9 bentuk ini tidak dalam konteks yang pas. Berikut penjelasan Khan:

> Ada sembilan aspek perasaan yang berbeda, yang masing-masing memiliki cara ekspresi tertentu: kegembiraan (yang diungkapkan dengan nada yang hidup), kesedihan (yang diungkapkan dengan nada yang menyedihkan), ketakutan (dengan suara yang terputus-putus belas), kasihan (dengan suara yang lembut), takjub (dengan nada seru), keberanian (dengan nada yang tegas), kesembronoan (dengan nada ringan), Kemelekatan (dengan nada yang dalam), ketidakpedulian (dengan suara keheningan. Orang yang tidak terlatih mengacaukan ini. Dia membisikkan kata-kata yang seharusnya diketahui, dan mengucapkan dengan keras kata-kata yang seharusnya disembunyikan. Subjek tertentu harus diucapkan dengan nada tinggi, sementara yang lain membutuhkan nada yang lebih rendah.[116]

4. Musik Mistis dalam Islam

Hazrat Inayat Khan menguraikan pandangan bahwa suara berasal dari tulang belakang, diafragma, perut, dan paru-paru. Ada lagi yang berpandangan bahwa suara berasal dari jiwa, hati, dan pikiran. Berikut ini pernyataan Khan:

> Mari kita lihat apakah ini benar. Sebelum kita bernyanyi atau berbicara, pikiran untuk bernyanyi atau berbicara muncul. Jika kita tidak memiliki pikiran, kita tidak dapat bernyanyi atau berbicara, dan sebelum pikiran itu ada perasaan yang menyebabkan pikiran itu. Untuk membuat pikiran itu nyata, kita harus berbicara. Suara melewati telinga ke pikiran, hati, dan jiwa. Ketika perasaan, ketika pikiran diucapkan, kekuatannya menjadi lebih besar. Jika seseorang berbicara tentang

---

[115] Al-Ghazali, *The Alchemy of Happiness*, hal. 59

[116] Khan, *The Mysticism of Sound*, hal. 135

> kesedihannya, jika dia menceritakan kesedihannya kepada orang lain, sering kali dia mungkin mulai menangis. Sementara dia menyimpan perasaan itu di dalam hatinya, pikiran itu di dalam benaknya, dia tidak menangis, tetapi ketika dia berbicara dia menangis. [117]

Khan memperkuat kehebatan dari suara dengan memberikan contoh akan pengulangan kata: bunga, bunga, bunga. Pikiran kita akan jauh lebih terkesan, jika Anda hanya memikirkan bunga itu. Khan menyambungkan kata dengan pikiran yang fokus akan memberi kesan yang kuat dalam pikiran. Khan lelau mengungkapkan kenapa para Sufi mengulang nama Tuhan, dan tidak hanya memikirkan Tuhan. Ada para Sufi yang mengulang sembilan puluh sembilan nama Tuhan. Efek yang dihasilkan sesuai dengan jiwa manusia yang bersangkutan. [118]

Khan menyebutkan pula dengan musik jiwa. Musik jiwa ini tujuannya adalah untuk membangkitkan jiwa, membuat jiwa sadar akan kehidupan abadi. Ada orang yang mendengar suara hatinya, apa yang diucapkannya, dan ia mendengar apa yang diucapkan hati orang lain. Ini yang disebut Khan sebagai membaca pikiran orang. [119]

Khan menyebutkan bahwa gerak menjadi makna hidup dan hukum gerak adalah ritme. Ritme ini menjadi hidup yang tersamar dalam gerakan dan dalam setiap ritme menarik perhatian orang. Baik puisi maupun musik — vokal atau instrumental — memiliki ritme yang menjadi roh bagi kehidupan mereka. Ada pepatah dalam bahasa Sansekerta bahwa nada adalah ibu alam, tetapi ritme adalah ayahnya. Dari ritme ini menghasilkan ekstasi yang tidak dapat dijelaskan. Khan menyebutkan bahwa ritme dapat menjadi sumber adiksi. Karenanya Khan menyinggung bahwa tarian telah menjadi hiburan yang paling menarik bagi semua orang.[120]

Abdul Hadi WM mengutip kita Isha al-Ulum dari al-Farabi yang menyatakan bahwa arti kata *takhyil* atau imajinasi berarti "suatu proses kejiwaan yang menyebabkan suatu persembahan seni menjadi imaginatif, efektif dan kreatif". Abdul Hadi WM memperkuat ungkapan

---

[117] Khan, *The Mysticism of Sound and Music*, Hal. 21
[118] Khan, *The Mysticism of Sound and Music*, Hal. 21
[119] Khan, *The Mysticism of Sound and Music*, Hal. 23
[120] Khan, *The Mysticism of Sound and Music*, Hal. 151

Khan tentang keberadaan jiwa untuk menangkap suara hati. Berikut pernyataan Abdul Hadi WM:

> Dari *alam mitsal* inilah karya seni berasal. Sebagaimana pemisalan atau simbolisasi karya seni berasal dari gambaran yang terdapat dalam jiwa manusia, dan gambar itu dibuat berdasarkan hasil penyerapan jiwa terhadap gambaran dunia yang ada di bawah di atasnya, yaitu alam syahadah dan alam transedental. [121]

Ungkapan Rumi tentang proses kreatif seni dikutip pula oleh Abdul Hadi WM untuk memperkuat argumen keberadaan spiritualitas musik Islam. Berikut ini kutipannya:

> Melalui kata-kata Rumi kita dapat melihat bagaimana proses kreatif kelahiran karya seni. Deformasi dan semangat menolak pemberhalaan yand ditempuh seniman muslim ialah bertujuan memberi tempat yang pantas kepada spritiutalitas, sebab pengalaman estetis itu sendiri merupakan pengalaman spiritual.

B. AGAMA DAN ILMU PENGETAHUAN

1. Agama itu Rasional

John F. Haught melihat ada empat pendekatan antara sains dan agama menurut. Haught menjelaskan bahwa sejarah perjumpaan agama tidak semata-mata berbentuk pertentangan belaka. Ada empat bentuk hubungan antara agama dengan sains, yakni, pendekatan konflik, kontras, kontak dan konfirmasi. Uraian detil tentang keempat pendekatan itu dijelaskan sebagai berikut:

> Pendekatan konflik yakni suatu keyakinan bahwa pada dasarnya sains dan agama tidak dapat dirujukan. Pendekatan kontras adalah suatu pernyatan bahwa tidak ada pertentangan yang sungguh-sungguh karena agama dan sains memberi tanggapan terhadap masalah yang sangat berbeda. Pendekatan kontak diartikan sebagai suatu pendekatan yang mengupayakan dialog, interaksi, dan kemungkinan adanya "penyesuaian" antara sains dan agama. Dan terutama mengupayakan cara-cara bagaimana sains ikut mempengaruhi pemahaman religious dan teologis. Pendekatan terakhir yakni konfirmasi menurut Haught sebagai suatu perspektif yang menyoroti cara-cara agama, pada tataran mendalam, mendukung dan menghidupkan segala kegiatan ilmiah. [122]

---

[121] Hadi WM, *Hermeneutika*, hal. 240

[122] Haught, John F, *Perjumpaan Sains dan Agama, dari Konflik ke Dialog*, terj. (Bandung, Mizan; 2004) hal. 1

Perjumpaan sains dan agama dari Haught dibahas oleh Haidar Bagir. Ia melihat pendekatan sains dan agama pada tiga perspektif. Pertama, pelepasan sains dari filsafat keagamaan yang menyebabkan hilangnya kesempatan bagi sains unuk mengambail manfaat kekayaan filsafat. Kedua, setelah terlepas dari filsafat, sains tak pernah lepas sepenuhnya dari filsafat. Pergeseran yang terjadi adalah metafisika yang transedental pada awalnya bergeser pada metafisika yang cenderung sekuler. Ketiga, pemisahan sains dan agama menyebabkan sains kehilangan daya intuisi yang diperlukan sebagai alat pengetahuan, disamping indera. Pada bagian akhirnya ini Bagir melihat bahwa filsafat Islam atau filsafat Timur dapat kembali berperan. [123]

Keberadaan Mulla Sadra sezaman dengan Galileo Galilei. Pada masa ini Barat tengah menghadapi kebuntuan pemahaman tentang sains dan agama. Mulla Sadra menjawab kebuntuan hubungan sains dan agama ini. Ia tidak dalam posisi "konflik", tetapi justu terjadi kontak berupa dialog, interaksi dan penyesuaian. Islam tidak menjadi penghambat kemajuan seperti halnya di Barat saat itu, tetapi ia menjadi pendorong sekaligus jantung keilmuan di dunia Islam. [124]

Mulla Sadra melihat hubungan antara agama dan sains dalam perspektif ontologis, epistemologis dan aksiologis. Berikut ini uraian Mulla Sadra terkait hal tersebut seperti yang dikutip oleh Arqom Kuswanjono:

a. Secara ontologi, hubungan ilmu dan agama bersifat integratif interdependentif, artisnya eksistensi (keberadaan) ilmu dan agama saling berantung satu dengan lainnya. Tidak ada ilmu tanpa agama dan tidak ada agama tanpa ilmu...
b. Secara epistemologis, hubungan ilmu dan agama bersifat integratif-komplementer, artinya seluruh metode yang diterapkan dalam ilmu dan agama saling melengkapi satu dengan lain. Dalam pencarian kebenaran ilmu tidak hanya menerima sumber kebenaran dari empiri dan rasio saja, namun juga menerima sumber kebenaran dari intuisi dan wahyu...
c. Secara aksiologis, hubungan ilmu dan agama bersifat integratif-kaulifikatif, artinya seluruh nilai (kebenaran, kebaikan, keindahan

[123] Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia*, hal. 96-97
[124] Kuswanjono, "Integrasi Ilmu dan Agama: Perspektif Filsafat Mulla Sadra"

> dan keilahian) saling mengkualifikasi satu dengan yang lain. Nilai Kebenaran, yang seringkali menjadi tolok ukur utama ilmu, merupakan kebenaran yang baik, yang indah dan yang ilahiah sekaligus... [125]

Asas kosmologi diperkenalkan oleh Milne pada tahun 1933 dengan sebutan *Einstein's cosmological principle*. [126]Penyebutan Einsten terjadi karena asas ini berangkat dari gagasan Einstein bahwa semua tempat dalam alam semesta tidak berbeda. Asas kosmologi didefinisikan sebagai suatu asumsi bahwa alam semesta skala besar secara spasial bersifat serba-sama (homogen) dan isotropik. Serba-sama berarti semua posisi tidak berbeda dan semua objek berevolusi menurut hukum-hukum yang sama. Isotropik sendiri berarti ke arah manapun kita memandang alam semesta akan tampak serupa. Ini berarti alam semesta skala besar tidak berbeda dimanapun dalam ruang, kecuali tampilan-tampilan berkelompok yang bersifat lokal (galaksi, bintang dan planet)

Model ledakan dahsyat panas (*Big Bang*) diajukan pada akhir tahun 1940-an. Model ini sudah mengalami banyak modifikasi tetapi tetap berangkat dari atom awal. Energi dahsyat yang terlepas saat ledakan menyebabkan seluruh alam semesta memuai. Ledakan dahsyat alam semesta ini merupakan konsekuensi dari teori kenisbian umum (*general relativity theory*) yang diajukan Einstein.[127]

Pelopor teori Big Bang adalah Pierre de Laplace (wafat 1827). Ia adalah astronom Perancis yang hidup pada pemerintahan Kaisar Napoleon. Laplace adalah pemikir liberal yang saat itu disebut sebagai ateis. Sikap ateisnya dituangkan dalam karya besarnya yang berjudul *Celestial Mechanics*. Menurut Laplace penjelasan tentang fenomena alam tidak perlu melibatkan Tuhan. Tuhan hanya menjadi *causa prima* dari alam semesta. Laplace beralasan bahwa alam sendiri telah memiliki sistem otonom yang berlaku niscaya, yaitu mekanika. Istilah mekanika ini memperlihatkan pengaruh Newton yang cukup kuat. Dalam

---

[125] Arqom Kuswanjono, *Integrasi Ilmu dan Agama: Perspektif Filsafat Sadra* (Yogyakarta: Badan Penerbitan Filsafat UGM, 2009) Hal. 167-168

126 Karlina Leksono Supelli, *Kosmologi Empiris Konstruktif*, Disertasi Pascasarjana Universitas Indonesia, 1997, hal. 4

127 Supelli, *Kosmologi*, hal. 10

penjelasan kejadian alam Laplacae tidak menyinggung sedikitpun tentang Tuhan. Napoleon sendiri sempat bertanya kepadanya kenapa Tuhan sama sekali tidak disinggung. Bertrand Russel dalam bukunya Science and Religion menjelaskan bahwa Laplace menjawabnya bahwa ia tidak membutuhkan hipotesa seperti itu. Tuhan telah berhenti menjadi apa pun, baik sebagai pencipta, pemelihara, bahkan perusak alam semesta.[128]

Teori relativitas Einstein meruntuhkan pandangan Newton mengenai waktu absolute. Teori Einstein ini mengungkapkan bahwa benda yang bergerak akan dibatasi oleh kecepatan cahaya. Dalam sistem ini kecepatan membatasi diri, yang berubah adalah besaran ruang dan waktu. Pandangan ini membuka pandangan baru terhadap jagad raya yang bernuansa mistis. Dalam sistem jagad raya Newton segala fenomena yang keluar dari ruang dan waktu absolute seperti nuansa mistis tidaklah ilmiah dan rasional. Dengan kehadiran teori relativitas Einstein gejala-gejala mistis justru terungkap, sehingga eksplorasi nuansa mistis dapat dilanjutkan.[129]

Supelli mengungkapkan bahwa pengetahuan manusia mensyaratkan adanya hubungan dua arah antara manusia dengan alam semesta. Ia tidak berdiri sendiri dalam mengamati dinamika alam semesta dan dengan kecendekiannya memahami proses yang berlangsung. Ia berpijak sebaga peserta didalam aktifitas kosmos. Dengan kehadiran kosmos, maka manusia menjadi sadar tahu akan keberadaan dirinya. Tanpa kesadar-tahuan manusia, maka kosmos menjadi tidak bermakna. Tanpa kesadar-tahuan manusia, maka kosmos tidak akan ada yang mempermasalahkan keberadaan dan maknanya. Bahkan tanpa kesadaran manusia, seluruh realitas menjadi tidak ada.[130]

Astrofisikawan Dicke berupaya memperlihatkan bahwa kebetulan kosmologis merupakan gejala yang konsisten sejak tahun 1961. Dicke mengatakan bahwa kebetulan itu bukanlah suatu kebetulan,

---

[128] Mulyadhi Kartanegara, *Mengislamkan Nalar, Sebuah Respon terhadap Modernitas* (Jakarta, Erlangga; 2007) hal. 45

[129] Herman Achmad Ma'ruf, Pengantar dalam *Menemukan Tuhan dalam Fisika Einstein*, Max Jammer, terj. (Yogyakarta, Multisolusindo, 2008) hal. Viii-ix

[130] Supelli, *Kosmologi*, hal. 82

tetapi prasyarat untuk memungkinkan kehidupan hadir dan berkembang dalam alam semesta hingga mencapai tahap pengamat. Gagasan Dicke tidak berkembang dan mendapat perhatian public hingga Collins dan Hawking membuat tulisan pada tahun 1973. Keduanya menyimpulkan dalam tulisannya bahwa sifat isotropic alam semesta berhubungan dengan keberadaan kita sebagai pengamat.[131]

Prinsif Antropik lahir berkat upaya untuk menghubungkan keberadaan kosmos dengan kondisi niscaya untuk menghadirkan pengamat sadar tahu didalamnya. Aspek invariant kosmos kemudian memunculkan bilangan-bilangan konstan, yang selanjutnya disebut sebagai tetapan alam. Tetapan alam ini berperan didalam pembentukan tampilan-tampilan kosmos serta strukturnya yang teramati baik dalam skala kosmos makro maupun mikro.[132]

Pendekatan Prinsif Antropik menolak faktor kebetulan. Struktur kosmos yang muncul sekarang ini tidak muncul sebagai akibat kebetulan. Ia muncul karena konsekuensi logis dari keberadaan tetapanp-tetapan alam yang sedemikian rupa sehingga interaksi diantaranya dapat mencapai keseimbangan yang sangat peka terhadap perubahan. Gangguan orde sangat kecil pada salah satu tetapan alam akan menghasilkan kondisi kosmos yang sangat berlainan. Bahkan kosmos tidak akan memiliki struktur seperti sekarang. [133]

Kehidupan tidak hadir begitu saja di Bumi. Ia memerlukan proses yang panjang dan sangat rumit. Perkembangan kehidupan dimulai dari tingkat paling rendah menuju tingkat kecerdasan seperti dimiliki manusia. Ini merupakan mata rantai yang amat panjang bersifat evolusi. Jika mata rantai itu putus, maka manusia tidak pernah hadir. [134]

2. Spiritualitas

Seyyed Husein Nasr menyampaikan pandangannya bahwa perbandingan filsafat seperti Islam dan Barat dapat menjadi instrumen melawan inferioritas kompleks terhadap kemajuan Barat. Khazanah

---

[131] Supelli, *Kosmologi*, hal. 11
[132] Supelli, *Kosmologi*, hal. 83
[133] Supelli, *Kosmologi*, hal. 83
[134] Supelli, *Kosmologi*, hal. 83

Timur dipersepsikan sangat luar biasa oleh Nasr. Filsafat Islam dapat menjadi jembatan di antara tradisi-tradisi Timur dan Barat.[135]

Fase kegelapan filsafat Barat pada abad pertengahan terkait pembahasan akan Tuhan. Berbeda dengan Barat di belahan dunia Islam justru filsafat Islam semakin otonom setelah meninggalnya Ibnu Rusyd di tahun 1198 M. Suhrawardi, Mulla Sadra, Sabzewari, Khomeini, Thabatabai dan Muthahari tidak menggunakan lagi istilah filsafat seperti di Barat, tetapi hikmah. Filsafat dipadankan dengan frasa hikmah ilahiyah atau teosofi. Hikmah ini merupakan sinergi antara perenungan filosofis, penyucian jiwa dan praktik keagamaan. Majid Fakhri menyebutkan bahwa hikmah disebutkan dua puluh kali dalam Al-Qur'an. Frasa ini mengacu pada sifat Allah yakni Al Hakĭm (Maha Bijaksana) dan Al-Hâkim (Pemutus perkara atau Hakim) Fakhri menyebut filsuf jenius yang berhasil menggabungkan konsep tentang ruh, akal dan badan untuk mencapai kesempurnaan spiritual, intelektual dan ritual manusia adalah Mulla Sadra.[136]

Majid Fakhri menyebutkan bahwa kehadiran Al-Qur'an dan Sunnah telah mengubah pola berfilsafat di dunia Islam. Perubahan yang terjadi adalah perubahan sangat radikal, jika dibandingkan dengan filsafat Yunani dan lainnya. Kandungan Al-Qur'an dan pancaran sosok Nabi Muhammad saw menjadi sumber utama pengetahuan kaum muslimin. Pada akhirnya sumber ini secara langsung menjadi dasar pengetahuan akan agama, maupun sumber tidak langsung untuk pengetahuan logika, sastra, kedokteran dan lainnya. [137]

Rasionalitas menjadi kunci dalam Islam. Majid Fakhri menjelaskan ini yang menjadi pembeda dengan Kristen, Hindu dan Zoroastrianime. Fakhri menyampaikannya sebagai berikut, "Tanda keunggulan Islam dibandingkan agama-agama lain, mulai dari Hinduisme hingga Kristen dan Zoroastrianisme, terletak pada dogma-dogma fundamentalnya yang dapat dirasionalisasikan sepenuhnya dan

---

[135] Seyyed Hossein Nasr, "The Significance of Comparative Philosophy of the Study of Islamic Philosophy", *Studies in Comparative Religion*, Vol. 7, No. 4, 1973

[136] Majid Fakhri, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2002) hal. xv-xvi

[137] Fakhri, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, hal. xiv-xv

bebas dari segala unsur misteri". Rasionalitas ini menjadi bahan penting pembentukan moralitas pribadi dan budaya manusia.[138]

Ali Syariati menegaskan bahwa ilmu pengetahuan dan agama mengungkapkan keberadaan manusia. Kedua pendekatan ini menjelaskan keberadaan manusia dengan penjelasan yang berbeda. Lalu Syariati mengumpulkan makna dari humanisme sebagai:

> agregat dari asumsi-asumsi yang dibangun oleh ilmu pengetahuan dan agama tentang humanisme mengacu pada aliran yang menyatakan tujuan esensialnya adalah pembebasan dan kesempurnaan manusia, yang dianggap sebagai makhluk utama dan prinsip-prinsipnya berdasarkan pada tanggapan-tanggapan terhadap asumsi-asumsi tersebut.[139]

Ali Syariati mengungkapkan mistisme yang akan jadi pokok bahasan terhadap musisi seperti Rhoma Irama, tetapi Syariati menganggap mistisme sebagai negatif atau masuk ke dalam agama sebagai sesuatu yang menghanyutkan bagi masyarakat. Bukunya yang diterjemahkan oleh R. Campbell dari bahasa Persia justru memberikan nilai negatif terhadap realitas mistisme.

Pendekatan filsafat tentang manusia dan kosmos tidak lagi bicara tentang maujud, tetapi cara atau epistemologi untuk menjadi manusia sempurna. Syariati lalu menunjukkan 4 aliran yang ingin mencapai manusia sempurna; Liberalisme, Marxisme, Eksistensialisme dan Agama.[140] Syariati berminat pada Eksistensialisme, sehingga Elisheva Machlis menyebutkan bahwa Ali Syariati tengah berusaha untuk "*mengislamkan eksistensialisme*".[141]

Di Barat Pembahasan tentang humanisme tidak lagi berbicara metafisika, seperti tentang Tuhan, Alam dan manusia. Manusia sebagai *human being* tidak lagi bicara tentang jiwa dan manifestasinya, tetapi

---

[138] Majid Fakhri, *A History of Islamic Philosophy*, 3rd edition (Colombia: Colombia University Press, 2004) hal. 350

[139] Ali Shari'ati, *Marxism and Other Western Fallacies: An Islamic Critique*, translated by R. Campbell (New Jersey: Mizan Press, 1996) hal. 3

[140] Shari'ati, *Marxism and Other Western Fallacies*, hal. 3

[141] Elisheva Machlis, "'Ali Syariati' and the Notion of tawhid: Re-exploring the Question of God's Unity", *Die Welt des Islam*, Vol.54, No. 2, 2014

lebih kepada manusia itu sendiri; manusia sempurna dengan versinya masing-masing.

Franz Magnis-Suseno mengajukan pertanyaan retorik, "Apakah orang yang ingin berpikir jujur dan berkeyakinan humanis masih dapat percaya pada Tuhan". Pertanyaan ini seolah menjawab bahwa seorang humanis tidak lagi memerlukan Tuhan. Magnis-Suseno menyampaikan hal ini karena di sisi lain agamawan juga mengejar mereka yang ingin menalar Tuhan. Ia mengungkapkan lebih detil lagi argumennya, bahwa "Mereka sadar bahwa iman yang tidak disertasi nalar belum utuh. Iman hanya utuh apabila seluruh manusia itu terlibat, dan itu berarti bahwa nalar pun harus beriman".[142]

Stephen Jay Gould mengungkapkan bahwa sains dan agama adalah dua ranah yang berbeda. Gould menyebutnya sebagai *Non-Overlapping Magesteria* atau Gould menyingkatnya menjadi NOMA. Berikut penjelasan Gould:

> Saya telah mengajukan dua klaim utama dalam menunjuk konsepsi saya tentang hubungan sains dan agama sebagai NOMA, atau magisteria yang tidak tumpang tindih. Pertama, kedua wilayah ini memiliki nilai yang sama dan status penting bagi kehidupan manusia seutuhnya. Kedua, bahwa keduanya tetap berbeda secara logis dan sepenuhnya terpisah dalam gaya penyelidikan yang ketat untuk mengintegrasikan wawasan kedua magisteria tersebut untuk membangun pandangan hidup yang kaya dan utuh yang dulu disebut sebagai kebijaksanaan. [143]

Perkembangan pengetahuan yang menekankan peran utama manusia yang positivis menghasilkan kemajuan dalam bidang sains dan teknologi. Ideologi-ideologi besar seperti Liberalisme, Sosialisme dan Marxisme memberikan peran besar, terhadap manusia, tetapi tidak pada Tuhan. Tuhan sudah ditinggalkan di atas sajadah. Kemajuan dunia modern ini dikritik oleh ilmuwan seperti Alvin Toffler yang menganggap dunia semakin gila. Toffler tidak berhenti pada ketakutan dunia yang semakin gila, tetapi menaruh harapan pada gelombang ketiga (*Third*

---

[142] Franz Magnis-Suseno, *Menalar Tuhan* (Yogyakarta: Kanisius, 2006) hal. 12-13

[143] Jay Gould, *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life* (New York: Ballantine, 1999) hal. 23

Wave). Haidar Bagir memberikan optimisme dengan menggunakan frasa dari Thomas Kuhn, pergeseran paradigma. "Dunia akan *survive*, setelah tak pelak berbalik secara drastis ke arah spiritualisme, ke arah pengembangan penuh potensi jiwa manusia *(human mind*)*"*.[144]

Terkait spiritualisme Bagir menambahkan bahwa kecenderungan manusia mengarah pada spiritualisme. Ia mengutip tulisan William James dalam bukunya *The Varieties of Religious Experience* sebagai berikut:

> ...meski 'sains' boleh jadi akan melakukan apa saja yang melawan kecenderungan ini, manusia akan terus bersembahyang sampai akhir masa...Dorongan naluriah untuk bersembahyang adalah konsekuensi niscaya dari fakta bahwa – meski bagian paling dalam dari diri empirisnya adalah Diri yang bersifat sosial – ia hanya akan bisa menemukan Kawan yang menentramkannya (yakni, 'kawan-agung'nya) dalam dunia ideal.[145]

William James sendiri merasa berhutang kepada Yang Mutlak. Ia menyatakannya secara eksplisit dalam catatan kaki bukunya:

> Idealisme transendental, tentu saja, menegaskan bahwa itu adalah dunia ideal membuat perbedaan ini, bahwa faktanya ada. Kita berhutang budi pada Yang Mutlak. Kita memiliki dunia fakta sama sekali. Faktanya adalah "dunia"!—itulah tepatnya masalah. Seluruh dunia adalah unit terkecil yang dimiliki oleh Yang Absolut dapat berhasil, sedangkan bagi pikiran kita yang terbatas, bekerja untuk hal yang lebih baik seharusnya dilakukan di dunia ini, terletak pada satu titik. Kesulitan kita dan cita-cita kita hanyalah urusan sedikit demi sedikit, namun Yang Mutlak tidak bisa berbuat apa-apa sepotong-sepotong untuk kami; sehingga semua kepentingan yang dimiliki oleh jiwa kita yang malang terlambat muncul. Kita seharusnya berbicara lebih awal, berdoa untuk dunia lain secara mutlak, sebelum dunia ini lahir.[146]

Peneliti mengangkat kembali pernyataan Misbah Yazdi yang menyebutkan bahwa filsafat islam itu sebagai "pemikiran manusia

---

[144] Haidar Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau* (Bandung: Mizan, 2017) Hal. 20

[145] Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia*, hal. 225-226

[146] William James, *The Varieties of Religious Experience; A. Study in Human Nature* (New York: The Modern Library, 1929) hal. 512

tentang ada/realitas (wujud), awal yang Ada dan akhir Ada, telah berbaur pada mulanya dengan keyakinan agama".[147] Peneliti juga sepakat dengan apa yang diungkapkan oleh Alparslan Acikgenc, bahwa filsuf-filsuf Islam umumnya menggunakan pendekatan eksistensialis yang mengutamakan "kesatuan wujud". Apa yang ada adalah satu-satunya realitas berupa *Wujud* (*Being*).[148]

3. *World View* dalam Tindakan Manusia

Apakah manusia bertindak bebas atau sudah ditakdirkan Tuhan dalam setiap perbuatannya? Pertanyaan ini masih terus menjadi perdebatan hingga sekarang ini. Hal yang sama terjadi dalam filsafat. Apakah individu sangat bebas menentukan perbuatannya atau lingkungan yang mendeterminasi setiap perbuatan individu? Bukankah kemajuan zaman disebabkan oleh cara berpikir manusia sebagai subjek bebas sehingga dapat menguasai alam dan menemukan metode untuk dapat memanfaatkan alam, angkasa dan lingkungan dengan teknologi.

Manusia bertindak berdasarkan kesadaran. Murray Stein yang menulis buku tentang peta pemikiran Carl Gustav Jung menuliskan secara sederhana arti dari kesadaran. Stein mendefinisikannya sebagai, *"kesadaran adalah keadaan terjaga, dapat mengamati dan memperhatikan apa yang terjadi pada dunia di dalam dan di sekitar*".[149]

Apakah manusia bertindak karena kesadaran semata? Mereka yang menganut paham determinasi menganggap individu bertindak karena keberadaan lingkungan. Lingkungan ini sangat menentukan tindakan individu. Dalam teologi pendekatan determinasi ini membuat pasrah diri bahwa semuanya sudah takdir Tuhan menjadikan manusia pasif.

Murthada Muthahhari menyebutkan tentang "pandangan dunia" terkait epistemologi. Berikut ini detil penjelasan Muthahhari:

> Pengetahuan melahirkan "pandangan dunia" dan "pandangan dunia" melahirkan ideologi dan ideologi perlu pengamalan. "Saya (Adam) adalah manusia dan saya mengetahui berbagai hakikat…….Wahai

---

[147] Yazdi, *Kitab Filsafat*, hal. 3-4

[148] Aciklgenc, *Being and Existence*, hal. 20

[149] Murray Stein, *Jung's Map of the Soul: An Introduction*, terj. Siska Nurrohmah, cet. Ke 7 (Yogyakarta: Shira Media, 2021) hal 19

> Adam! Anda adalah seorang manusia. Anda memiliki epistemologi. Anda memiliki 'pandangan dunia'. Anda memiliki ideologi, dan pada akhirnya ideologi membutuhkan amal perbuatan (perbuatan memiliki dua sisi: sisi positif dan negatif)."[150]

World view atau secara umum dianggap sebagai *mindse*t atau cara berpikir.[151] Cara berpikir seorang muslim berbeda dengan mereka yang sekuler. Seorang muslim yang saleh atau seorang yang berpindah agama ke Islam (mualaf) harus berubah menjadi seorang muslim yang kaffah (utuh). Dalam hal makanan ia tidak boleh memakan atau memakan lagi makanan dan minuman yang diharamkan. Mereka tidak boleh mengkonsumi daging babi, anjing atau minuman keras yang memabukkan. Ketika seorang muslim tidak menjalankan hal-hal yang dilarang dan menjalankan yang diwajibkan, maka sesungguh mereka sudah memiliki *world view* keislaman.

Seorang muslim memposisikan dirinya dalam ruang sosial. *Positioning* individu terhadap dunianya dapat dilihat dari perspektif Pierre Bourdieu. Bourdieu membuat diagram ruang sosial untuk memperlihatkan adanya ruang sosial agen ketika melihat dunia sosial. Berikut penjelasan Bourdieu mengapa ia membuat diagram ruang sosial.

> Fakta bahwa ruang sosial yang dijelaskan di sini dapat disajikan sebagai diagram menunjukkan bahwa itu adalah representasi abstrak, sengaja dibangun, seperti peta, untuk memberikan pandangan luas, sudut pandang pada seluruh rangkaian titik dari mana agen biasa (termasuk sosiolog dan pembacanya, dalam perilaku biasa mereka) melihat dunia sosial.[152]

Pemain piano, dosen, pejabat publik atau *lawyer* memiliki modal simbolik yang cukup, tetapi belum tentu memiliki modal ekonomi kuat. Mereka ada di sisi kiri atas dari ruang sosial Bourdieu. Untuk mereka yang minum sampanye, pemain tennis memiliki modal ekonomi cukup, tetapi tidak begitu memiliki modal budaya tinggi. Orang terkenal dapat

---

[150] Murthada Muthahhari, *Pengantar Epistemologi Islam* (Jakarta: Shadra Press, 2010) hal.26

[151] Ze'ev Maghen, *Reading Revolutionary Iran: The Worldview of the Islamic Republic Religio-Political Elite* (Berlin: De Gruyter, 2023) hal xi

[152] Pierre Bourdieu, translated by Richard Nice, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste* (Cambridge: Harvard University Press, 1984) hal. 169

berubah posisinya dalam ruang sosial. Demikian juga kelas-kelas sosial yang memiliki *distinction* yang berbeda dapat berebut posisi dalam ruang sosial.

Posisi agen dalam ruang sosial menjadi penting. Ruang sosial berisikan sejumlah ranah perjuangan yang berbeda-beda, karena adanya profesi dengan aturan mainnya masing-masing. Ia adalah struktur (atau poros) yang memiliki ranah perjuangan politik masing-masing. Bourdieu menjelaskan bahwa agen ketika memasuki ranah perjuangan baru, maka ia akan menemukan sifat-sifat khusus dari ranah perjuangan baru yang ia masuki. Berikut ini penjelasan Bourdieu:

> Ranah perjuangan menampilkan dirinya secara sinkron sebagai suatu ruang posisi yang terstruktur (atau poros) yang modalnya tergantung pada posisinya di dalam ruang ini dan yang dapat dianalisis secara independen dari karakteristik penghuninya (yang sebagian ditentukan oleh mereka). Ada hukum umum ranah-ranah perjuangan. Ranah perjuangan yang demikian berbeda seperti ranah perjuangan politik, filsafat atau bidang agama memiliki hukum yang tak berubah/tetap saat ranah-ranah itu dijalankan. Setiap kali seseorang mempelajari ranah perjuangan baru, apakah itu bidang filologi di abad kesembilan belas, mode kontemporer, atau agama di Abad Pertengahan, ia menemukan sifat-sifat khusus yang khas dari ranah perjuangan itu, pada saat yang sama mendorong pengetahuan kita tentang mekanisme universal bidang dari ranah perjuangan yang ditentukan dalam hal variabel sekunder[153]

Budhy Munawar-Rachman memberi pengantar buku "Filsafat Perenial" karya Kholid Al-Walid menampilkan bahwa Al-Walid yang kerap menjadi komentator Mulla Sadra melihat tidak adanya dualitas subjek-objek, terlebih pada diri manusia. Tidak ada pemisahan antara jasmani, jiwa dan rohani. Berikut ini uraiannya:

> Manusia adalah kesatuan dari jasmani, nafsani/jiwa dan rohani. Mak di sini menjadi penting sekali mengerti bagaimana filsafat modern dan filsafat sainsnya telah mereduksi habis-habisan manusia hanya pada Tingkat jasmani belaka. Psikologi pun yang seharusnya berurusan dengan jiwa, telah terbawa pada arus reduksionis ini. Juga alam

[153] Pierre Bourdieu, *Sociology in Question* (London: Thousand Oaks, 1993) hal. 72

> (kosmologi) tidak lagi dipandang sebagai suatu susunan tingkat yang besar atau rantai eksistensi.[154]

Jamileh Alamolhoda memperkuat apa yang ditulis oleh Kholid Al-Walid dengan mengutip langsung kepada filsuf Mulla Sadra. Berikut pernyataan Alamolhoda:

> Secara umum Mulla Sadra menerima bahwa ada badan materiel dan jiwa abstrak pada diri manusia. Ia juga mengakui bahwa hakikat manusia adalah jiwa abstraknya. Namun berbeda dengan Ibnu Sina, Mulla Sadra menolak teori rangkapan (tarkĩbĩ) tentang hakikat manusia. Ia tidak menerima bahwa manusia adalah kombinasi badan dan jiwa, maka ia juga menyangkal dualitas, perbedaan dan pemisahan badan dan jiwa. [155]

C. FILSUF ISLAM: MULLA SADRA

1. Keberadaan Akal

Michael E. Marmura memuji kejeniusan dan orisinalitas filsafat Mulla Sadra. Meskipun demikian, filsafat Sadra tetap berangkat pada filsafat Islam abad pertengahan yang bertumpu pada terjemahan pemikian Yunani kedalam Bahasa Arab. [156]

Seyyed Husain Nasr menyatakan dalam bukunya *The Garden of Truth* bahwa karya Mulla Sadra tidak dapat dipahami, jika tidak melihat karya Seyyed Haydar Amulli (wafat tahun 1385 H). Ia menjadi teolog Imam Syiah 12 dan seorang sufi pada Mazhab Ibn Arabi. Ia menulis Jami' al-asrar sebagai karya tentang Ibnu Arabi dalam konteks Syiah. [157]

Tidak dapat dipungkiri dalam kehidupan ilmiah, maka para pemikir dahulu menjadi penyumbang pemikiran terhadap pemikir setelahnya. Nasr menyebutkan Seyyed Haydar Amuli misalkan, tetapi

---

[154] Budhy Munawar-Rachman, "Pengantar" dalam *Filsafat Perenial: Upaya Mengembalikan Fitrah Primordial Manusia,* Kholid Al-Walid (Jakarta: Sadra Press, 2023) hal. xxx

[155] Jamileh Alamolhoda, *Teori Pendidikan Islam: Tinjauan Qur'ani dan Filosofis*, terj. M. Syamsul Arif, dkk. (Jakarta: Sadra Press, 2022) hal. 108

[156] Michael E. Marmura, "Medieval Islamic Philosophy and the Classical Tradition " dalam *Medieval Philosophy and the Classical Tradition in Islam, Judaism and Christianity*, John Inglis, ed. (London: Routledge, 2002) hal. 19

[157] Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition* (New York: Harper Collins, 2007) hal. 223 - 224

apa yang disampaikan Sadra adalah ilmu keislaman yang belum ada sebelumnya di kalangan filsuf pendahulunya.[158]

Seyyed Mohammad Reza Hejavi menyebutkan bahwa filsafat Mulla Sadfra memiliki keunikan tersendiri. Keunikannya pada metode yang digunakan. Berikut ini penjelasan Hejavi:

> Yang membuat filsafat Mullâ Sadrâ unik dan berbeda dengan paradigma filsafat lainnya adalah metodologi dan cara pembahasannya yang khusus. Mullâ Sadrâ tidak hanya menceritakan, mengevaluasi, dan, dalam beberapa kasus, mengkritik berbagai doktrin dan sistem pemikiran tradisional, namun ia juga mengklarifikasi dan menunjukkan beberapa masalah filosofis baru yang hampir tidak pernah dipertimbangkan oleh para pemikir Muslim sebelumnya.[159]

Seyyed Husein Nasr mengutip secara langsung dari bahasa Arab pernyataan Mulla Sadra terkait dengan definisi falsafah. Sadra mengungkapkannya sebagai berikut:

> Falsafah adalah penyempurnaan jiwa manusia sejauh kemungkinan yang dimiliki manusia melalui pengetahuan tentang realitas esensial segala sesuatu sebagaimana adanya dan melalui penilaian mengenai realitasnya keberadaannya yang dibangun berdasarkan demonstrasi dan bukan berasal dari opini atau melalui peniruan. Atau jika Anda mau, Anda dapat mengatakannya untuk memberikan tatanan yang dapat dipahami kepada dunia sejauh yang dimungkinkan oleh manusia untuk mendapatkan 'kemiripan' dengan Yang Ilahi".[160]

Peneliti perlu mengutip Murthada Muthahhari terkait penurunan karakter sifat makhuk menjadi sifat hewani dengan mengutip Al Qur'an Surah Al A'raf ayat 179, bahwa, "Mereka itu seperti binatang, bahkan lebih sesat lagi. Mereka inilah orang-orang yang lalai."

Kutipan Muthahhari bahwa manusia akan menjadi lebih bodoh dari hewan dapat terjadi pada zaman sekarang ini dan masa datang.

---

[158] Jari Kaukua, *Self Awareness in Islamic Philosophy: Avicenna and Beyond* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015) hal. 161-162

[159] Seyyed Mohammad Reza Hejavi, H.I.M., *Al-'Ilm al-Huduri Knowledge by Presence: An Epistemogical Bridge between Philosophy and Mysticism* (Isra Acadey Press, 2010) hal. 29

[160] Nasr mengutipnya dari Al Hikmah al-muta'aliyah fi'l-asfar al-arba'ah, Vol. 1. Part. 1, Tehran, 1387 H, hal 20. Lihat Nasr, *"The Meaning and Role of 'Philosophy' in Islam"*.

Peneliti beragumen demikian karena adanya ledakan teknologi informatika dan komunikasi (TIK), teknologi setelit dan roket, kecerdasan buatan/ *artificial intelligence* (AI), teknologi robotik. Pada akhirnya ini menciptakan sistem otomatisasi lainnya. Itu terjadi pada fase sekarang ini yang ditandai dengan kemudian membuat tulisan, skripsi, tesis, disertasi hanya dengan memberikan perintah (*prompt)* kepada mesin (*Artificial Intellegency*). Pada kebangkitan berikutnya, maka zaman teknologi kedokteran seluler dan molekuler super canggih akan muncul. Terakhir akan muncul kebangkitan teknologi materi nano dan mesin super-renik di abad 22.

Kemajuan zaman dari tradisional ke zaman mesin serba *Artificial Intellegency* menyebabkan keingintahuan peneliti tentang nama-nama yang diajarkan Tuhan kepada Adam seperti disebutkan dalam Al Qur'an. Fungsi simbolis nama-nama tersebut berdampak pada kemampuan otak manusia yang menangkap semua informasi yang diberikan Tuhan. Pertanyaan malaikat kepada Tuhan ketika menciptakan Adam perlu diungkap kembali. Mengapa Tuhan menciptakan kita, padahal Dia memiliki banyak makhluk ciptaanNya yang tak bernoda, suci dan menguduskan-Nya. Apakah kesempurnaan manusia adalah memberdayakan seluruh kemampuan akalnya untuk dunia atau untuk bertahap mencapai pengetahuan akan Tuhannya?

Peneliti menggunakan tulisan dari James Bogen yang menjelaskan bahwa Kierkegaard menggambarkan perkembangan evolusi individu, yang mengarah ke tahap keagamaan.[161] Misbah Yazdi menyebutkan perihal Kierkegaard dengan uraian sebagai berikut:

> Filsuf yang menekankan tanggungjawab individu dan kehendak bebas manusia dalam membangun dirinya. Dia memandang kemanusaan seseorang terbangun dalam kerangaka kesadarannya akan tanggjung jawab individual, tertuma tanggung jawabanya kepada Tuhan. Dia mengatakan bahwa kedekatan dan keterikatan dengan Tuhanlah yang memanusiakan manusia.[162]

---

[161] James Bogen," Remarks on the Kierkegaard-Hegel Controversy", *Syntheses,* Vol. 13, No. 4, 1961

[162] M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat,* hal. 29

Ketika Kierkegaard bertanya bagaimana seorang pria dapat menjadi diri, dia bertanya bagaimana 'objektivitas' dan 'subjektivitas' dapat 'disintesis', - bagaimana konflik antara keduanya dapat diselesaikan, jika hukum kontradiksi dianggap serius. Secara logis tidak mungkin untuk mencapai sintesis seperti itu. Pertanyaan Kierkegaard - bagaimana bisa objektivitas dan subjektivitas disinkronisasi - adalah pertanyaan yang sulit, dan kesulitannya harus banyak terkait dengan pertanyaan itu sendiri maupun dengan jawabannya. [163]

Manusia secara biologis sama halnya dengan hewan. Manusia berasal dari dunia fisik dan material melalui tubuh mereka. Di dalamnya terdapat daging, darah dan keberadaan fisiologi dari manusia. Manusia tidak berhenti pada klasifikasi sebagai hewan yang memiliki kecakapan sensorik, penglihatan, pendengaran, sentuhan, rasa, atau penciuman. Kelebihan manusia pada akhirnya menyangkut keberadaan intelek.[164]

Muthahhari menjelaskan bahwa manusia melakukan perjalanan evolusioner. Sisi hewani manusia akan bergerak menuju sisi manusiawi. Murthada mengungkapkan bahwa manusia awalnya hanyalah organisme material. Gerakan evolusi manusia kemudian merubahnya menjadi substansi spiritual. Roh (spirit) manusia lahir dalam alam tubuh manusia dan akhirnya mandiri. Muthahhari berkeyakinan individu dimana sisi manusiawinya berkembang, ia akan dapat mengendalikan aspek-aspek lainnya. Muthahhari menjelaskan bahwa evolusi masyarakat persis seperti terjadinya evolusi roh dalam alam tubuh.[165]

Murthada Muthahhari menyebutkan manusia sebagai binatang yang berpikir. Disebutkan sebagai binatang karena memiliki kesamaan tertentu dengan binatang. Paras, bentuk fisik, insting dimiliki yang dimiliki manusia dimiliki juga binatang. Muthahhari mengutip pernyataan Thomas Hobbes yang menyatakan bahwa dari sudut pandang hasrat dan keinginan, maka manusia tidak jauh beda dengan

---

[163] Bogen, "Remarks on the Kierkegaard-Hegel Controversy"

[164] Carla Di Martino, "External and Internal Human Sense" dalam *The Routledge Companion to Islamic Philosophy*, Richard C. Taylor and Luis Xavier Lopez-Farjet, Eds. (New York: Routledge, 2016) hal. 263

[165]Muthahhari, *Keadilan Ilahi,* terj. Agus Effendi (Bandung: Mizan, 2009) hal. 23

Binatang.[166]Manusia yang berwatak binatang hanya akan berpikir tentang makan, minum dan hubungan seksual. Batin, fitrah dan kemanusiaannya telah terhapus dan menjadi sifat kebuasan, keliaran dan kebinatangan.[167]

Binatang mengenal dirinya, komunitasnya dan lingkungan sekitar. Muthahhari melihat kemampuan binatang hanya mengenal hal tersebut. Binatang tidak dapat mengenal komunitas yang lebih luas selain lawannya. Ini menunjukan binatang memiliki banyak keterbatasan. Keterbatasan binatang juga dapat dilihat dari batasan waktu. Makhluk ini tidak dapat melihat masa depan. [168]

Muthahhari melihat bahwa binatang hanya memiliki kecenderungan egois semata, misalnya kecenderungan untuk makan, tidur dan sejenisnya. Kalaupun ada kecenderungan lain yakni kecenderungan mempertahankan diri. Muthahhari mencontohkannya dengan lugas tentang insting ini. Ada sejumlah kesamaan pada insting hewan dan manusia, tetapi tidak semuanya bersifat insting atau kecenderungan egois. Manusia lebih melakukan kegiatannya berdasarkan kesadaran. Muthahhari menyebutnya sebagai perikemanusiaan. Sejumlah pemikiran teologis, materialis ataupun skeptis melihat manusia dengan kecenderungan nonhewani ini.[169]

Muthahhari menambahkan pada saat manusia memiliki kesamaan dengan binatang ternyata ia juga memiliki cukup banyak perbedaan. Ciri-ciri perbedaan ini menempatkan manusia lebih unggul dari binatang.[170]

Evolusi sisi sifat hewani manusia berubah menjadi manusiawi sudah dijelaskan Muthahhari. Sebaliknya Muthahhari juga membahas adanya perubahan manusia menjadi hewan. Ia mengungkapkan adanya Maskh. Muthahhari mengungkapkan Maskh sebagai "umat-umat

---

[166] Murthada Muthahhari, *Tafsir Holistik; Kajian Seputar Relasi Manusia dan Alam*, terj. Ilyas Hasan (Jakarta: Citra, 2012) hal. 6

[167]Murthada Muthahhari, *Manusia Seutuhnya*, terj. Abdilah Hamid Ba'abud (Jakarta: Shadra Press, 2012) hal. 19

[168] Muthahhari, *Tafsir Holisitik*, hal. 4

[169] Murthada Muthahhari, *Bedah Tuntas Fitrah*, terj. Afif Muhammad (Jakarta: Fitrah, 2011) hal. 48

[170] Muthahhari, *Tafsir Holistik*, hal. 3

terdahulu, karena dosa-dosa yang telah diperbuat, maka mereka dikutuk oleh nabi mereka menjadi hewan, seperti serigala, anjing, babi dan lain sebagainya."[171] Muthahhari menjelaskan bahwa badan atau tubuh manusia tidak berubah menjadi hewan, namun secara pasti watak atau sifat manusia berubah menjadi watak binatang. Bahkan watak binatang manusia menurut Muthahhari tak ada satupun yang dapat menandingi kekejian, kebuasan, dan kehinaan yang dilakukan manusia. [172]

Muthahhari memperkuat argumen penurunan karakter sifat makhuk kepada sifat hewani dengan mengutip Al Qur'an Surah Al A'raf ayat 179 yang berbunyi sebagai berikut:

> Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi nereka jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tapi tidak dipergunakan untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakan untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak digunakan untuk mendengar (ayat-ayat Allah). Mereka itu seperti binatang, bahkan lebih sesat lagi. Mereka inilah orang-orang yang lalai.[173]

Tulisan Michio Kaku seorang fisikawan AS menggambarkan bahwa kemajuan teknologi sangat pesat untuk 100 tahun ke depan dapat membuat akal manusia vacuum dan tidak aktif. Kaku menyimpulkan bahwa perkembangan komputer Kaku berlaku hukum Moore. Pada tahun 1950 hingga sekarang ini, telah terjadi peningkatan kekuatan komputer lebih dari sekitar sepuluh miliar. Inti dari pertumbuhan eksplosif ini adalah hukum Moore, yang menyatakan bahwa kekuatan komputer berlipat ganda setiap delapan belas bulan. Peningkatan pesat dalam kekuatan sebesar ini hampir tidak pernah terjadi dalam sejarah teknologi. Kaku berpendapat bahwa hukum Moore ternyata tidak diiringi dengan otak manusia yang berfungsi secara linier, bukan secara eksponensial. [174]

---

[171]Muthahhari, *Manusia Seutuhnya*, hal. 17

[172]Muthahhari, *Manusia Seutuhnya*, hal. 17

[173]Muthahhari, *Manusia Seutuhnya*, hal. 18

[174]Michio Kaku, *Visions: How Science Will Revolutionize the Twenty-First Century* (Oxford: Oxford University Press, 1999) Hal. 27

Penggolongan periodisasi era revolusi ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek) beserta tanda-tanda kebangkitan teknologinya tersebut dikualifikasikan oleh Michio Kaku dalam karyanya *Physics of the Future: How Science Will Shape Human Destiny and Our Daily Lives by the Year 2100*. Kaku adalah Fisikawan asal Amerika Serikat berdarah Jepang, spesialis teori Dawai, salah satu teori kosmologi paling rumit di dunia. Berikut pernyataan Kiku terkait kehidupan sebagian besar manusia yang relevan dengan pernyataan Muthahhari:

> Saya menduga sebagian besar orang menolak kemajuan ini karena apa yang saya sebut Prinsip Manusia Gua (atau Wanita Gua). Bukti genetik dan fosil menunjukkan bahwa manusia modern, yang mirip dengan kita, muncul dari Afrika lebih dari 100.000 tahun yang lalu, namun kita tidak melihat bukti bahwa otak dan kepribadian kita telah banyak berubah sejak saat itu. Jika Anda mengambil seseorang dari masa itu, secara anatomi dia akan identik dengan kita: jika Anda memandikan dan mencukurnya, mengenakan setelan jas tiga potong, dan kemudian menempatkannya di Wall Street, dia secara fisik tidak dapat dibedakan dari semua orang. kalau tidak. Jadi keinginan, impian, kepribadian, dan hasrat kita mungkin tidak banyak berubah dalam 100.000 tahun. Kita mungkin masih berpikir seperti nenek moyang manusia gua.[175]

Proyek revolusioner yang sedang berjalan yang akan menjadi evolusi manusia berhadapan dengan terhadap fungsi otak masa depan manusia. Michio Kaku memprediksi bahwa otak komputer pada masa depan dimungkinkan untuk memahami lebih baik simptom penyakit jiwa serta cara mengatasinya. Otak ini juga dapat meningkatkan kecerdasan dengan mengunduh keterampilan baru melalui komputer. Otak baru dapat menciptakan *copy-paste* otak berupa data digital serta dapat menyimpannya di perpustakaan digital. Otak ini dapat membangun 'internet pikiran' (*internet of the mind*) dan di sana pikiran atau perasaan bisa saling kirim ke seluruh dunia seperti email; bahkan impiannya dapat direkam oleh video dan bisa dikirim secara elektronik dari sistem telepati.

Kesadaran otak manusia di satu sisi dapat memberikan perbedaan antara kesadaran manusia dengan kelompok tanaman, reptil dan

---

[175] Michio Kaku, *Physics of the Future: How Science will Shape Human Destiny and Our Daily Lives by the Year 2100* (New York: Doubledaya, 2011) hal. 8

mamalia, berdasarkan berbagai parameter. Semakin kompleks parameter yang digunakan, maka semakin tinggi tingkat kesadaran.

Keberadaan kesadaran ada dalam otak manusia diakui oleh Kuka, tetapi ketika ia mencarinya tidak pernah diketemukan otak tersebut. Kuka mengungkapkan bahwa,

> Tidak ada konsensus universal mengenai arti kata kesadaran. Para filsuf dan ahli matematika telah bergulat dengan kata tersebut selama berabad-abad, dan tidak ada bukti yang menunjukkan hal tersebut. Pemikir abad ketujuh belas Gottfried Leibniz, penemu Kalkulus, ernah menulis 'jika ada dapat meledakkan otak hingga seukuran gilingan dan berjalan di dalamnya. Anda tidak akan menemukan kesadaran. Bahkan filsuf David Chalmers bahkan telah membuat katalog hampir 20.000 makalah yang ditulis mengenai subjek ini, tanpa konsensus apapun[176]

Kuka menyebutkan bahwa semakin tinggi tingkat kesadaran maka makin tinggi pelibatan kesadaran diri manusia. Sebuah benda bernama palu hanya memiliki peringkat 0 sedangkan termometer memiliki kesadaran 1 karena dapat mendeteksi adanya kenaikan suhu lingkungan. Serangga yang dapat mendeteksi lebih dari satu parameter seperti penglihatan, suara, bau, tekanan dan lainnya disebutkan Kuka memiliki peringkat lebih tinggi misalkan di peringkat 2 atau 3. Kesadaran yang lebih tinggi dapat ditempuh dengan melibatkan kesadaran diri dan merencanakan masa depan. Di sini hanya manusia yang dapat masuk kategori maksimal 10. Skor ini bisa lebih tinggi dari sebuah robot.

Kesadaran otak manusia ada yang sangat tinggi, tetapi ada juga tertutup mata, hati, dan telinganya seperti disampaikan Murthada Muthahhari. Inilah penurunan karakter sifat makhuk yang bahkan lebih bersifat hewani, bahkan lebih rendah dari hewan seperti tertuang dalam Al Qur'an Surah Al A'raf ayat 179. Ia menjadi manusia gua yang tidak mengetahui adanya perubahan zaman.

Tafsir bebas dari ayat di atas, bahwa isi "neraka jahaman" yang merupakan ilustrasi tertinggi sekaligus ancaman dari keburukan, telah diungkapkan Allah Swt dengan ilustrasi tidak berfungsinya panca indra manusia dan jin meskipun mereka memilikinya seperti hati, mata, dan

---

[176] Kaku, *Physics of the Future*, hal. 48

telinga. Ini akibat ketidakmampuan mereka bukan saja menalar, memutuskan, serta meresapi tanda-tanda (ayat-ayat) fenomena sosial dan alam semesta yang terjadi dan akan terjadi serta ketidakmampuan menyikapi karunia atau anugerah Tuhan kepada bangsa jin dan manusia. [177]

Mulla Sadra menyebutkan bahwa akal adalah daya persepsi yang membedakan manusia dengan hewan-hewan lainnya. Kemampuan segelintir manusia terpelajar dapat mencipatkan kemampuan tinggi Artificial Intelegence (AI). Sadra menyebutkan bahwa akal manusia ini memiliki kualitas yang berbeda-beda. Ada gradasi di sana dari setiap orang dengan orang lainnya. Sadra juga menyebutkan bahwa akal adalah seorang kondisi jiwa yang lahir secara garadual dari pengalaman dan pengamatan berbagai teori dan perilaku beragam. Dengan penjelasan ini, maka pengalaman yang berbeda-beda satu orang dengan orang lainnya memiliki gradasi kemampuan yang berbeda-beda juga..[178]

Mulla Sadra menyebutkan ada 3 tingkatan persepsi. Tiga persepsi tersebut adalah persepsi indera, imajinal dan intelek. Pertama, persepsi yang paling rendah adalah persepsi indera, dimana materi harus hadir dalam instrumen persepsi. Didalamnya ada kualitas-kualitas dari materi tersebut yang melekat. Dengan persepsi ini, maka materi tersebut bersifat partikular, bukan universal. Kedua, dalam persepsi imajinal, maka materi tidak harus hadir dalam instrumen persepsi. Bentuk-bentul dalam realitas ini memilliki warna, bentuk dan juga bau, tetapi tidak dalam dunia fisik, tetapi berada di atasnya. Ketiga, persepsi intelek merupakan tingkat persepsi yang tertinggi. Obyek persepsi ini terlepada dari wujud material, kualitas maupun sifatnya, karenanya persepsi intelektual ini hanya memahami objek-objek universal.[179]

---

[177] Alfi Rahmadi, "Strategi Manajemen Stakeholders Manajemen Talenta Nasional (MTN): Tahap Peletakan Fondasi 2023-2024, dalam *Laporan Tenaga Ahli SDM & IPTEK Manajemen Talenta Nasional*, Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional (PPN)/Bappenas RI, Mei-Juli 2024

[178] Nikad, *Akal dan Agama: Dalam Perspektif Mulla Sadra,* hal. 9-10

[179] Kuswanjono, *Integrasi Ilmu dan Agama*, hal 126-135

2. Realitas Mulla Sadra

Mulla Sadra dalam karyanya *Transcendent Wisdom* menggambarkan tentang keberadaan realitas dengan ilustrasi sebagai berikut:

> Ketika kita memperhatikan contoh pernyataan "Bintang itu ada," kita mendapatkan hal ini menjadi dua bagian. Pertama, ia adalah "bintang". Di bagian ini untuk mengidentifikasi apa yang terlibat dalam pernyataan itu. Dengan kata lain ia mengacu pada persoalan "Apa itu?", kuiditas benda yang dimaksud dan esensinya. Kedua, ia adalah "ada". Pada bagian ini mengatakan bahwa hal yang terlibat dalam pernyataan tersebut -dalam hal ini adalah 'bintang'- itu. Dengan kata lain, ini mengacu pada isu "apa adanya" dari benda yang dipertanyakan, eksistensi dan esensinya. Pernyataan bahwa "Bintang itu ada" terdiri dari esensi dan eksistensinya. Namun, apa yang dimaksudnya hanyalah satu fakta yang tidak tersusun dalam realitas ekstramental, yaitu keberadaan bintang. Karenanya, materi fakta itu sendiri tidak dapat merupakan komposisi esensi dan eksistesinya seperti ungkapan verbal dalam pernyataan "Bintang itu ada". Hal ini menimbulkan pertanyaan: "Apakah realitas ekstramental yang diungkapkan dalam pernyataan 'Bintang itu ada' terdiri dari esensi atau keberadaan?[180]

Mulla Sadra menyebutkan realitas dasar yang paling nyata dan jelas (*badihi*). Wujud tidak dapat dibatasi, sehingga seseorang tidak dapat memberikan satu definisi terhadap wujud. Sadra menyatakan bahwa antara wujud dan kuiditas berbeda dalam pikiran, tetapi di luar sana hanya terdapat satu realitas. Sama halnya dengan pertanyaan di paragraf sebelumnya, "manakah di antara wujud dan kuiditas yang real dan hakiki? Pertanyaan tersebut dijawab oleh Mulla Sadra, bahwa wujudlah yang utama dan real, sementara kuditas hanyalah aksiden atau hanya abstraksi mental.[181]

Kalin menyebutkan bahwa Mulla Sadra memiliki 4 teori pengetahuan. Pertama, pengetahuan abstraksi yang mengubah kognisi menjadi 'urusan negatif' (*amr salbi)*. Kedua, teori pengetahuan representasional yang mendukung 'pencetakan' bentuk-bentuk yang dapat dipahami dalam pikiran. Pandangan kedua ini berkaitan dengan

---

[180] Gösken, "Perception of Western Modernity from the Gaze of Ṣadraism"

[181] Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Shadra* (Jakarta: Sadra Press, 2012) hal. 34

pandangan pertama bahwa ia mengubah pengetahuan menjadi konstruksi mental dan gagal menjelaskan hubungannya dengan keberadaan. Ketiga, definisi ilmu sebagai hubungan *(idafah)* yang diperoleh antara subjek dan objek. Keempat, mendefinisikan pengetahuan sebagai suatu kebetulan (*'arad)* yang bersemayam dalam pikiran.[182]

Sajjad H. Rizvi menyebutkan bahwa Mulla Sadra hanya memiliki 3 model pengetahuan. Pertama, model pengetahuan korelasional. Di sini hubungan subjek dan objek tidak memiliki konten kognitif dan tidak dapat dipahami secara instristik. Pengetahuan ini miliki orang yang mengetahui dan tanpa proses. Pengetahuan ini bersifat disposisional. Teori ini ditandai dengan internalisasi radikal. Pandangan Sadra ini mengacu pada para teolog abad pertengahan. Sadra menolak ini karena model ini menolak akan keberadaan mental. Kedua, teori korespondensi atau representasi pengetahuan melalui pemahaman (*al-'ilm al-husũlĩ al-irtisāmĩ*). Dicontohkan bahwa, "Saya tahu bahwa itu X', ini berarti bahwa ada objek eksternal X yang berhubungan dengan konsep internal X. Pikiran dengan demikian adalah "cermin alami". Model pengetahuan ini menilai hubungan antara objek ekstra-mental dan gambaran mentalnya. *Ketiga,* Mulla Sadra menerima teori pengetahuan korespondensi tetapi model ini tidak cukup dan tidak menghasilkan kepastian menurutnya, sehingga, Sadra menghadirkan model pengetahuan kehadiran. Sadra menyebutkan bahwa Wujud hanya dapat diketahui dengan pengetahuan masa kini yang visioner (*al-'ilm al-hudũrĩi al-shuhũdĩ*) berikut realitas batin cahaya yang hanya dapat dirasakan melalui korelasi iluminatif langsung (*al-idāfa al-ishrāqiyya*) dan kehadiran aktual (*al-hudũr al-'aynĩ)*.[183]

Filsafat transedental Mulla Sadra tidak otomatis menjadi paradigma tersendiri dalam ranah filsafat Islam. Mahdi Golparvar-Roozbahani menggambarkan dalam bentuk *timeline* terkait dengan perjalanan filsafat transendental ini. Pada awalnya diabaikan setelah meninggalnya Sadra. Setelah itu mulai muncul kembali dan menjadi

---

[182] Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy,* hal. 119

[183] Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics* (London: Routledge, 2009) hal. 88-89

dominan. Pada akhirnya pada abad ke 20 filsafat transendental ini menjadi paradigma. Lihat *timeline*-nya di bawah ini:[184]

Gambar 2.1. [185]

Periodisasi 4 Fase Perjalanan Sejarah Filsafat Mulla Sadra



3. Karya Mulla Sadra

Sejumlah pemikiran Mulla Sadra merupakan pemikiran orisinal pada zamannya hingga sekarang ini. Pemikirannya diikuti dan dikembangkan oleh pemikir-pemikir Sadrian yang mengikuti pola pikir Sadra. Berikut ini prinsif-prinsif pemikiran Sadra yang utama:

- Fundamental wujud (*ishâlah al-wujûd*)
- Gradasi wujud (*tasykîk al-wujûd*)
- Kopula kausal (*rabth 'illî*)
- Hakikat yang sederhana adalah segala sesuatu (*bashith al-haqiyah kullu al-asyyâ*)
- Gerak Substansi
- Penyatuan antara intelek dan intelligent dan objek intelek (*ittihâd al-aql wa al-âqil wa al ma'qûl*)
- Gerak substansi dan kesempurnaan

[184]Mahdi Golparvar-Roozbahani, "The Emergence of the Ṣadrian Paradigm: A Historical Account of the Reception of Mullā Ṣadrā's School of Thought in Later Islamic Philosophy", *Die Welt des Islams (International Journal for the Study of Modern Islam)*, Vol. 57, No. 2017

[185] Golparvar-Roozbahani, "The Emergence of the Ṣadrian Paradigm"

- Jiwa adalah jisim di awal terciptanya dan spiritual dalam kekekalannya.(*jismâniyah al-hudusts wa ruhâniyah al-baqâ)* [186]

Karya-karya filsafat Mulla Sadra berjumlah sekitar 40-an.[187] Peneliti menuliskan sejumlah buku karya Sadra berikut ini:[188]

Tabel 2.1.

Karya Mulla Sadra

Mafatih al ghayb
Mutashabihat al-Qur'an
Uusl al-kafi
Hikmat al-Muta'aliyah fi al-asfar al-'aqliyat al-arba'ah
Al-Hikmat al-arshiyyah
Risalat al-hashr
Huduth al-alam
Iksir al-arifin
Kasr asnam al-jahilliyah
Al-Mabda' wa'l-ma'ad
Mafatih al-ghayb
Majmua-yi rasa'il falsafi-yi Sadr al Muta'alihin
Kitab al-masha'ir
Al-Mazahir al-ilahiyyah fi asrar al-'ulum al-kamaliyyah
Sharh-i ilahiyayat-i shifa'
Al-Shawahid al-rububiyyah
Sharh al-hidayat al-athiriyah
Tafsir al-Qur'an al-karim
Si asl
Iqaz al-Na'imin
Sharh usul al-kafi

[186] Muhammad Nur Jabir, *Samudra Wahdatul Wujud: Ibnu 'Arabi dan Mulla Sadra* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2022) Hal. 85

[187] Michael Ewbank, "Book Review on Mulla Sadra's Transcendent Philosophy", by Muhammed Kamal, *The Heythrop Journal*, Vol. 50, Issue 2, 2009. Jumlah buku 40 buku dapat dilihat pada tulisan Kholid al-Walid dalam *Tasawuf Mulla Sadra*: *Konsep Ittihad al al-Aqil wa Al-Ma'qul dalam Epistemologi Filsafat Islam dan Makrifat Ilahiyah* (Bandung: Muthahhari Press, Tanpa Tahun) hal. 27-31

[188] Seyyed Hossein Nasr dan Ibrahim Kalin, eds., *Mulla Sadra: The Book of Metaphysical Penetration* (Utah: Brigham Young University Press, 2014) hal. xxvi - xxx

Carl W. Ernst menulis sejumlah nama sufi yang dikutip oleh Mulla Sadra dalam bukunya Mulla Sadra, Al-Asfar. Kutipan yang paling banyak berasal dari sufi Ibnu Arabi sebanyak 227 kutipan dan setelahnya Al Ghazali sebanyak 38 kutipan. Tabel dibawah ini memperlihatan jumlah kutipan para sufi-sufi dari buku Al Asfar karya Mulla Sadra. [189]

Tabel 2.2.
Para Sufi yang Dikutip dalam Al-Asfar

Nama	Jumlah Kutipan
`Abd Allah Ansari	1
Abu Sa`id Kharraz	1
Hallaj	1
Ibn `Ata'	1
Junayd	1
Abu `Abd al-Rahman al-Sulami	1
Abu Bakr al-Wasiti	1
Abu Yazid Bistami	2
`Ala' al-Dawla Simnani	9
Abu Talib Makki	9
`Ayn al-Qudat Hamadani	10
Sadr al-Din al-Qunawi	13
Da'ud al-Qaysari	14
Abu Hamid Ghazali	38
Ibn `Arabi	227

Mulla Sadra selain mengutip pemikir dan filsuf Islam juga mengutip para pemikir dan filsuf Yunani dalam karyanya Al Asfar. Teologi Aristoteles ddikutip paling banyak 188 kutipan dan Plato sebanyak 133 kutipan. Tabel berikut ini menampilkan para tokoh Yunani yang dikutip oleh Sadra.[190]

[189] Ini adalah makalah Carl W. Ernst yang dipresentasikan pada World Congress on the Philosophy of Mulla Sadra di Teheran, 23-27 Mei 1999 dan kemudian dijadikan sub bab dari buku Ernst. Lihat Carl W. Ernst, *It's Not Just Academic: Essays on Sufism and Islamic Studies* (Los Angeles: Sage, 2018) hal. 222. Lihat juga terjemahannya Syaifan Nur, "Hubungan Tasawuf dan Filsafat: Dalam Pemikiran Mulla Shadra", *Mulla Shadra: Jurnal Filsafat Islam dan Mistisme,* Vol. 1, No. 1, 2010

[190] Ernst, *It's Not Just Academic,* hal. 223

Tabel 2.3.
Filsuf-Filsuf Yunani yang Dikutip dalam Al Asfar

Nama	Jumlah Kutipan
Epicurus	1
Ptolemy	1
Pythagoreans	1
Themistius	2
Hermes	3
Proclus	5
Anaximenes	6
Plotinus	6
Timaeus	7
Hippocrates	9
Anaxagoras	10
Platonists	10
Thales	10
Zeno	16
Socrates	17
Democritus	20
Porphyry	21
Galen	24
Stoics	24
Pythagoras	27
Empedocles	40
Aristotle	55
Alexander of Aphrodisias	67
Plato	133
Theology of Aristotle	188

Mulla Sadra juga mengutip filsuf-filsuf Islam. Ibnu Sina dikutip sebanyak 767 kali. Di tempat kedua Suhrawardi dikutip 253 kali dan Fakhr Razi dikutip sebanyak 195 kali. Lihat tabel di bawah ini:[191]

[191] Ernst, *It's Not Just Academic,* hal. 224

Tabel 2.4.
Filsuf-Filsuf Islam yang Dikutip dalam Al Asfar

Nama	Jumlah Kutipan
Al-Kindi	2
Qushaji	5
Qutb al-Din Shirazi	14
Illuminationists	25
Bahmanyar	41
Farabi	49
Mir Damad	73
Davani	153
Tusi	160
Fakhr Razi	195
Suhrawardi	253
Ibn Sina	767

4. Subjek dan Cara Bertindak

Pierre Bourdieu menulis tentang *habitus* ketika ia menyampaikan perbuatan subjek yang tidak disadari. Bourdieu ingin menunjukkan bahwa tidak selamanya individu melakukan perbuatan karena kesadaran. Sebagai contoh para profesional dalam dunia olahraga, memasukan bola ke gawang lawang dalam hitungan seperkian detik, karena *habitus*nya.

Mulla Sadra membuat gambaran tentang tindakan pelaku perbuatan (*Fâ'il*), ketika membahas tentang Yang Ilahi. Ia membagi 6 pelaku perbuatan ke dalam 2 kelompok. Pertama, karena keterpaksaan. Kedua, di bagian keempat dan kenam tindakan pelaku berdasarkan kesadaran. Berikut penjelasan Mulla Sadra;

> Pertama, *fâ 'il bi ath-thab'* (pelaku perbuatan dengan tabiat) yang darinya muncul perbuatan tanpa disadari. Kedua, yakni *fâ'il bi al-qasr* (pelaku perbuatan dengan paksaan) yang darinya muncul perbuatan tanpa disadari dan tidak dikehendaki. Perbedaan di antara kedua pelaku perbuatan ini adalah yang pertama (pelaku perbuatan dengan tabiat) perbuatannya sesuai dengan wataknya, sementara pada bentuk kedua (pelaku perbuatan dengan paksaan) perbuatannya menayalahi tuntutan wataknya. Ketiga, yakni *fâil bi al-jabr* (pelaku perbuatan dengan dipaksa), yang darinya muncul perbuatan tanpa kehendak bebas setelah ia memiliki pilihan untuk melalukan perbuatan itu atau tidak melakukannya. Ketiga pelaku perbuatan itu sama-sama tidak memiliki keinginan bebas dalam melakukan perbuatannya. Keempat, yakni *fâ 'il*

> bi *al-qashd* (pelaku perbuatan dengan tujuan), yang darinya muncul perbuatan yang didahului dengan kemauannya yang didahului dengan pengetahuannya, yang berkaitan dengan tujuannya untuk melakukan perbuatan tersebut. Hubungan asal kekuasaan dan kekuataannya tanpa disertai motif-motif dalam melakukan atau meninggalkan perbuatannya berada dalam tingkatan yang sama. Kelima, yakni *fâ 'il bi al-'inayah* (pelaku perbuatan dengan bantuan), yang mengikutkan perbuatannya dalam pengetahuan pada aspek kebaikan di dalamnya bedasaran perkara yang sama. Pengetahuannya tentang aspek kebaikan di dalam perbuatan itu sudah memadai bagainya untuk memnculkan perbuatan itu tanpa maksud tambahan atas pengetahuan itu. Keenam, yakni *fâ'il bi ar-ridha* (pelaku perbuatan dengan sukarela) yang pengetahuannya tentang esensinya, yang adalah dirinya sendiri penyebab segala sesuatu. [192]

Peneliti akan menjelaskan konsep epistemologi dari Mulla Shadra tentang kesatuan subjek-objek (*Ittihad al-'aql wa 'l-ma'qul*). Kesatuan subjek-objek ini merupakan prinsif utama epistemologi *Al Hikmah Muta'aliyat* dari Mulla Sadra.[193]

Pandangan Mulla Sadra terkait kesatuan subjek-objek berasal dari kritikan Sadra terhadap ilmu kehadiran filsuf pendahulunya, Suhrawardi. Ilmu kehadiran merupakan landasan epistemologi mazhab iluminasi. Suhrawardi beranggapan bahwa "visi" *(mushahadah*) hanya dapat berlangsung sesuai dengan ketentuan prinsip iluminasi. Pertama, Suhrawadi menyangkal teori-teori yang ada tentang bagaimana penglihatan terjadi dan kemudian memberikan alternatif akan pandangannya sendiri. Kedua, Suhrawardi menyatakan bahwa seberkas cahaya berasal dari benda dan bertemu dengan mata, meninggalkan kesan yang disebut tindakan melihat. Ketiga, pandangan mengambil sudut yang berlawanan dengan mengatakan bahwa seberkas cahaya berasal dari mata dan bertemu dengan objek dan itu merupakan tindakan melihat. [194] Suhrawardi menolak kedua pandangan tersebut dan

---

[192] Mulla Sadra, *Manifestasi-Manifestasi Ilahi: Risalah Ketuhanan dan Hari Akhir sebagai Perjalanan Pengetahuan Menuju Kesempurnaa,* terj. Irwan Kurniawan (Jakarta: Sadra Press, 2011) hal. 51-52

[193] Al-Walid, *Tasawuf Mulla Sadra,* hal. 1

[194] Mehdi Aminrazavi, "Suhrawardi's Theory of Knowledge", *Disertation of Temple University Graduate Board*, 1989, hal. 234-237

menawarkan pandangannya sendiri. Pandangan Suhrawardi adalah sebagai berikut:

> Begitu kita melihat pemandangan itu bukanlah korespondensi dari yang diamati di mata dan bukan keluarnya seberkas sinar dari mata, maka kecuali pertemuan benda yang menyala dengan yang sehat mata, itu tidak ada pada hal lain. Dan hasilnya pertemuan ini sehubungan dengan penglihatan adalah karena tidak adanya tabir antara apa yang dilihat dan yang terlihat. [195]

Argumen Suhrawardi dikritik oleh Mulla Sadra yang berpendapat bahwa harus ada hubungan sebab akibat antara pengamat dan apa yang diamati (yang tampak). Argumen Sadra adalah jika melihat sesuatu tidak bergantung pada hubungan sebab akibat apa pun yang dimiliki pengamat untuk dapat melihat semuanya karena yang diperlukan hanyalah sebuah "hubungan iluminasionis". Perbedaan filsuf Islam Suhrawardi dan Mulla Sadra adalah sebagai berikut: pada Suhrawardi, ia mempertimbangkan permasalahan tersebut dari pandangan ontologis bahwa diri adalah cahaya yang melihat segalanya cahaya lainnya. Argumen Mulla Sadra didasarkan pada sudut iluminasi sehubungan dengan aspek yang terlihat dari ada.[196]

Mulla Sadra melihat bahwa apa-apa yang ditangkap oleh indra bukan sifat materil dari benda, tetapi kualitas khusus yang bersifat kejiwaan dari dalam benda itu. Sadra melihat indera sejatinya sebagai kekuatan jiwa. Dengan pandangan ini, maka yang mempersepsi dan yang dipersepsi berada dalam satu modus keberadaan. Konsep ini yang dikenal sebagai "kesatuan antara yang mengetahui dan yang diketahui."[197]

Mulla Sadra mengatakan bahwa, "*ittihad* tidak dapat dianggap terjadi di antara dua hal yang ada, tetapi dapat terjadi antara yang disadari dan yang tidak disadari seperti antara genus dan diferensiasi". Sadra menambahkan bahwa:

---

[195] Aminrazavi, "Suhrawardi's Theory of Knowledge", hal. 234-237

[196] Aminrazavi, "Suhrawardi's Theory of Knowledge", hal. 234-237

[197] Arqom Kuswanjono, "Integrasi Ilmu dan Agama: Perspektif Filsafat Mulla Sadra", *Mulla Shadra: Jurnal Filsafat Islam dan Mistisme*, Vol. 1, No. 1, 2010

> Gagasan bahwa *ittihad* diperoleh antara yang terealisasi dan yang tidak terealisasi, bukan antara dua hal yang ada, menegaskan kembali penolakannya terhadap dualisme komposisi esensi-eksistensi, yang dengan sendirinya menjadi alasan penolakan terhadap ittihad sebagai sebuah proses di mana secara ontologis memisahkan hal-hal menjadi satu. [198]

Arqom Kuswanjono memberikan pernyataan yang mudah dipahami ketika membahas tentang kesatuan subjek-objek berikut ini:

> Doktrin metafisika Shadra lainnya yang terkait dengan pengetahuan adalah kesatuan intelek dengan intelijibel (*Ittihad al-'aql wa 'l-ma'qul).* Pada saat tindakan inteleksi berlangsung, maka terjadilah kesatuan antara bentuk intelijible *(ma'qul),* pemilik intelek *('aqil)* dan intelek *('aql).* Kesatuan subjek yang mengetahui dengan obyak yang diketahui pada akhirnya mempunyai implikasi kesatuan pengetahuan dengan wujud. Dengan demikian pandangan ini mengandung konsep bahwa ada hubungan yang signifikan antara memahami pengetahuan dengan tingkat kesempurnaan manusia. [199]

Pengetahuan adanya kebenaran bahwa keberadaan sistem bekerja dalam tubuh kita adalah pengetahuan "kehadiran". Pengetahuan ini menghilangkan perbedaan antara yang diketahui dan yang mengetahui. Suhrawardi mengatakan bahwa salah satu objek yang benar-benar ditangkap oleh intuisi adalah 'diri'. Dalam pengenalan diri, yaitu pengetahuan melalui iluminasi, objek (diri yang diketahui) hadir di dalam diri, yaitu subjek yang mengetahui. Pengetahuan diri, seperti halnya pandangan *Cogito Ergo sum* dari Descartes. Ia tidak diragukan lagi dan tidak dapat disangkal. Jika saya meragukan akan status keberadaan saya, maka saya perlu keberadaan diri saya. [200] Alamah Tabatabai dan Murthada Muthahhari melihat pernyataan, "Saya berpikir, maka saya ada" mengandung satu-satunya kepastian yang tidak perlu diragukan lagi, bahwa saya ragu berarti bahwa, "saya ada sebagai ego yang berpikir akan ada".[201]

---

[198] Fadlou Shehadi, *Metaphysics in Islamic Philosophy* (New York: Caravan Books, 1982) hal.138

[199] Kuswanjono, "Integrasi Ilmu dan Agama: Perspektif Filsafat Mulla Sadra"

[200] Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy* (Vermont: Ashgate, 2006) Hal. 91

[201] Gösken, "Perception of Western Modernity"

Husain Heriyanto dan Hairunnisa menggunakan terjemahan yang pas terkait dengan pernyataan Descartes ini. Dalam tulisan Heriyanto disebutkan bahwa, *"*Kita tidak akan pernah salah jika kita memberikan persetujuan kita hanya pada apa yang kita persepsikan dengan jelas dan nyata".[202]

Pandangan akan kebenaran dalam diri manusia baik dalam bentuk pikiran, perintah atau niat adalah suatu kebenaran berangkat dari pandangan Descartes. Ia meyakinkan kita apa yang ada dalam diri kita sebagai kebenaran. Karenanya, ia tidak ragu menyatakan bahwa"Saya berpikir, maka saya ada". Kalimat ini mengkonfirmasi kebenaran akan adanya orang tersebut. Pada bagian XLIII bukunya *The Principle of Philosophy Descartes* menerangkan sebagai berikut:

> Namun yang pasti kita tidak akan pernah mengakui adanya kepalsuan dalam kebenaran, selama kita hanya menilai berdasarkan apa yang kita yakini secara jelas dan jelas memahami dengan jelas; karena, karena Tuhan bukanlah penipu, maka kemampuan pengetahuan yang telah Dia berikan kepada kita tidak bisa menipu salah, juga, untuk alasan yang sama, kemampuan kemauan, ketika kita tidak memperluasnya melampaui objek yang kita miliki jelas tahu. Dan meskipun kebenaran ini tidak dapat dibuktikan melalui penalaran, pikiran semua orang telah membuktikannya begitu terkesan oleh alam sehingga secara spontan menyetujui apa pun yang dirasakan dengan jelas, dan mengalami suatu ketidakmungkinan untuk meragukan kebenarannya.[203]

D. KESATUAN SUBJEK-OBJEK

Sayyed Husen Nasr menyebutkan filsafat dalam Islam berbeda dengan Barat.[204] Sejalan dengan Nasr adalah Khan dan Tantray yang menyebutkan filsafat dalam perspektif Islam sebagai kebijaksanaan dimana terdapat unsur ilahiah di sana.[205] Meskipun filsafat Islam memiliki sejumlah perbedaan dengan filsafat Barat dan mengandung

---

[202] Husain Heriyanto dan Hairunnisa, "On Being and Nature in Mulla Shadra and Whitehead", *Prajna Vihara*, Vol. 22, No. 1, 2021

[203] Rene Descartes, *The Principles of Philosophy*, terj. John Veitch (Montana: Kessinger Publishing, 2010) hal. 18

[204] Nasr, "The Meaning and Role of 'Philosophy' in Islam'

[205] Tariq Rafeeq Khan dan Mudasir Ahmad Tantray, *Concepts in Muslim Philosophy* (Chhatisgarh-India: Rudra Publication, 2021) hal. 8

nilai ilahiah, tetapi Misbah Yazdi menyinggung bahwa filsafat Islam tetap bertujuan untuk mendapatkan inti pengetahuan tentang maujud.[206]

Epistemologi dalam filsafat Islam bertujuan untuk memahami ontologi. Sayeh Meisami menambahkan bahwa filsafat Islam khususnya dari Mulla Sadra (dan Hamid Al-Din Kirmani) adalah psikologi, khususnya psikologi koginitif. Berikut penjelasan Meisami:

> Sepanjang buku ini, saya menggunakan "epistemologi/psikologi" karena tidak ada batasan yang jelas antara psikologi kognitif dan epistemologi dalam karya Kirmānī dan Mullā Sadrā. Selain itu, saya tidak membahas epistemologi dalam pengertian teknis menganalisis kondisi pengetahuan dan pembenaran. Saya menggunakan kata sifat "epistemik" dalam arti luas sebagai deskriptif narasi pembentukan pengetahuan.[207]

Pengetahuan melalui kehadiran bersangkutan dengan diri individu. Ia mengacu pada kehadiran langsung dari apa yang diketahui (*maʿlūm*) kepada yang mengetahui (*ʿālim*). Teori ini sering dianggap misterius karena komponennya diketahui sebagai "kesatuan yang mengetahui dan yang diketahui" (*ittihād al-ʿālim wa-l-maʿlūm*). Komponen ini berarti bahwa setiap kali pengetahuan kita mengenai suatu topik bertipe pengetahuan kehadiran - misalnya, pengetahuan kita tentang diri kita sendiri dan keadaan kita - yang mengetahui dan mengetahui adalah satu hal. Pengetahuan dari yang mengetahui dan objek pengetahuan adalah dua hal. Keduanya memiliki masing-masing eksistensi independen. Jika ada yang memandang keduanya sebagai satu kesatuan, maka dianggap suatu hal yang aneh.[208]

Seperti sudah dijelaskan di bab dua, bahwa Mulla Sadra membuat gambaran tentang tindakan pelaku perbuatan (*Fâ'il*). Perbuatan dibagi ke dalam 2 kelompok. Pertama, karena keterpaksaan. Kedua, karena

---

[206] M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komperatif Filsafat Islam*, ed. Ammar Fauzi (Jakarta: Shadra Press, 2021) hal. 3-4

[207] Sayeh Meisami, *Knowledge and Power in the Philosophies of Hamid Al-Din Kirmani, and Mulla Sadra Shirazi* (Dayton: Palgrave Macmillan, 2018) hal. 16

[208] Zahra Sarkarpour and Zahra Khazaei, "Demystifying the Theory of the Unity of Knower and Known: A Comparative Study of the Views of Ṣadrā and Shoemaker Regarding Self-Knowledge", *Dialogue: Canadian Philosophical Review*, Vol. 62, Issue No. 3, 2023

kesadaran. [209] *Fâ 'il bi ath-thab'* (pelaku perbuatan dengan tabiat) yang darinya muncul perbuatan tanpa disadari mirip dengan konsep *habitus*nya Bourdieu. Konsep *habitus* berada di antara struktur dengan tindakan. *Habitus* inilah yang menjadi jembatan *bolak balik* dari tindakan agen dengan struktur. Ia adalah struktur yang terstruktur yang sudah ada sebelumnya dan struktur yang menstrukturkan yang akan membuat tindakan berikutnya.

Jalaludin Rakhmat dalam pembahasannya tentang gerakan dari Mulla Shadra menekankan bahwa untuk makhluk yang berkehendak bebas, ternyata masih ada gerakan lain selain "gerakan atas perintah Tuhan atau al-hukm al-tadwini." Rakhmat menyebut gerakan keniscayaan pasti ada. Sementara gerakan kedua adalah gerakan pilihan. Shadra menyebutnya dengan sejumlah istilah, seperti *harakah iradiyah* (gerakan dari keinginan), *harakat ikhtiyariah* (gerakan karena pilihan) atau *harakah 'aradhiyah* (gerakan aksiental). [210]

Pemikiran Mulla Sadra tentang kebebasan tindakan manusia dipetakan dalam Pemikiran Kebebasan dari Vance Packard. Jalaludin Rakhmat mengungkapkan tentang peran subjek-objek dengan pendekatan Vance Packard tersebut. Subjek apakah selamanya bebas atau justru terkungkung oleh struktur?. Ada 3 pemikiran yang melandasi pemikiran itu. Pertama, determinisme total dimana struktur sangat mengungkung sehingga sedikit sekali atau sama sekali tidak ada kehendak bebas. Rakhmat menuliskan Thomas Hobbes, Harley, Hume, Bentham, Mill, Freud, Watson dan Skinner masuk dalam para pemikir determinisme total. Kedua, determinasi moderat dimana kehendak bebas memang ada, tetapi moderat. Rakhmat menyatakan Fromm, Erikson, Maslow, Rogers Descartes, May, Frankl, Buber, Tillich dan Fournier ada di barisan pemikir ini. Ketiga, sepenuhnya punya kehendak bebas. Pemikir-pemikirnya seperti Kant dan Sartre. [211]

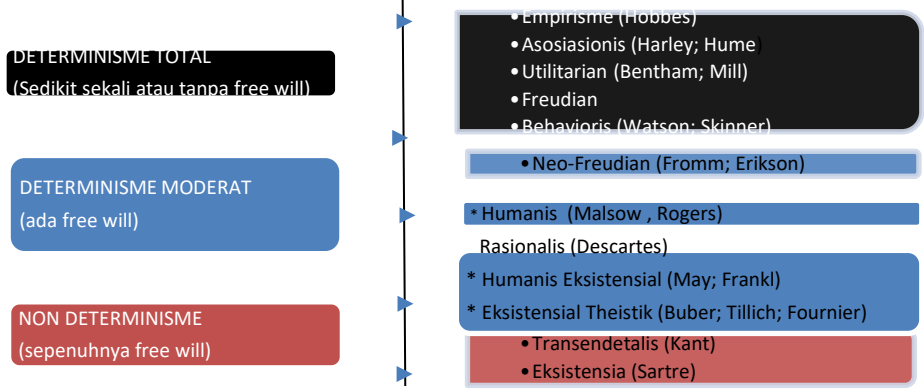
---

[209] Sadra, *Manifestasi-Manifestasi Ilahi*, hal. 51-52

[210] Jalaludin Rakhmat, "Mulla Sadra: Menggabungkan Kembali Philos dan Sophos dalam *Tasawuf Mulla Sadra*, Khalid Al-Walid (Bandung: Muthahhari Press, Tanpa Tahun) hal. viii

[211] Jalaluddin Rakhmat, "Muthahhari: Sebuah Model buat Para Ulama" dalam Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Agama: Membumikan Kitab Suci*, (Bandung: Mizan, 2007) hal. 41

Gambar 2.2.
Pemikiran Kebebasan dari Vance Packard



Pandangan Bourdieu terkait disposisi yang dimiliki manusia dan terinternalisasi dalam diri mereka sehingga tindakan tidak sepenuhnya sadar dapat kita lihat dalam pembahasan Mulla Sadra. Sadra membahas tentang kekuasaan Tuhan. Kekuasaan dan Kehendak Tuhan berbeda dengan yang dimiliki manusia. Kekuasaan dan Kehendak Tuhan menurut Sadra adalah pengetahuan Tuhan itu sendiri. Pengetahuan manusia adalah tambahan bagi pengetahuannya yang ada, sementara Tuhan tidak demikian.[212]

Dalam masalah kehendak bebas Sadra membagi dua definisi tentang kekuasaan yakni dari teolog dan kemudian filsuf. Teolog mendefinisikan kekuasaan yang dikehendaki sebagai, "kemungkinan agen melakukan suatu tindakan atau tidak melakukannya". Pandangan para filsof tentang kekuasaan sebagai "jika agen menghendaki, ia akan melakukan. Jika tidak menghendaki, ia tidak akan melakukan.".[213]

Relasi yang mirip *habitus*nya Pierre Bourdieu ini sebenarnya telah disampaikan oleh Mulla Sadra beberapa abad sebelumnya. Ibrahim Kalin menyampaikan pandangannya tentang hal tersebut berikut ini:

> Sadra menolak semua teori-teori utama pengetahuan sebelum dia karena mempunyai kecenderungan subjektivis. Baginya, pengertian pengetahuan yang bergerak sebagai 'abstraksi' (*tajarrud)* dan 'kesan'

[212]Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, terj. Munir A. Muin (Bandung: Pustaka, 2000) hal. 223

[213]Rahman, *Filsafat Shadra*, hal. 223

> atau representasi *(irtisam*) hanya memberi kita isi pikiran, bukan pengetahuan sejati atas apa yang kita ketahui. Rumusan Fakhr al-Din al-Razi tentang pengetahuan sebagai 'relasi' (*idafah)* menjadikan semua tindakan kognitif bergantung pada relasionalitas dan dengan demikian membahayakan kejelasan intrinsik objek-objek pengetahuan.[214]

Sadra seperti halnya Ibnu Sina membahas tentang Tuhan dan tindakan manusia. Kehendak manusia apakah itu sesuatu yang unik atau suatu tindakan umum yang dapat diduga sebagai bagian dari proses kognisi. Sadra berbeda dengan para filsuf tentang tindakan manusia. Menurut Sadra pengetahuan, kekuasaan dan kehendak secara faktual dapat direduksi pada wujud. Sadra mengambil kesimpulan berbeda dengan para filsuf lain bahwa manusia tidak benar-benar bebas dalam kehendak, tetapi hanya mempunyai penampakan kehendak bebas.[215]

Ada konstruksi pra mental versi Allamah Thabatatai dalam diri manusia yang merupakan proyeksi imajiner dalam pandangan Bourdieu yang kemudian individu tersebut melakukan tindakan. Setelah berinteraksi dengan masyarakat, maka pandangan individu tidak lagi independen, tetapi sudah berhubungan dengan kesepakatan dengan pihak lain agar berjalannya kehidupan sosial.

F. ALAM IMAJINAL (ALAM MITSAL)

Ali Thanvi seorang filsuf India menulis definisi tentang alam mitsal. Thanvi dikenal juga sebagai seorang sufi dan intelektual India abad 20 yang meninggal tahun 1943. Fuad S. Naeem menerjemahkan definisi ini dari bahasa Urdu sebagai berikut:

> Dunia imajiner adalah dunia yang terletak di antara dunia yang terlihat dan dunia yang tidak terlihat. Dunia ini juga dikenal sebagai tanah genting. Melalui kiasan, keberadaannya telah terbukti. Dari saat kematian hingga Hari Kebangkitan, di sinilah seseorang tinggal dan inilah (dunia imajiner) yang terwujud dalam mimpi. Dan ajaran beberapa orang suci mengungkapkan bahwa ini adalah dunia dengan perluasan tetapi bukan materi. Jadi, karena memiliki perluasan, dunia ini menyerupai dunia tubuh dan karena sifatnya yang non-material, dunia ini menyerupai Dunia Roh. Karena tubuh memiliki perluasan dan

---

[214] Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Shadra on Existence, Intellect, and Institution* (New York: Oxford University Press, 2010) hal. 15

[215] Rahman, *Filsafat Shadra*, hal. 224

> materi dan Roh bebas dari perluasan dan materi, dunia ini (dunia imajiner) mengambil bagian dalam satu atribut masing-masing.[216]

Jalaluddin Astiyani mendefinisikan juga tentang alamat imajinal ini dengan pernyataan sebagai berikut:

> Alam imajinal merupakan alam ruhani yang transendent dan mewujud pada substansi cahaya atau bercahaya yang dari sisi fisik memiliki forma fisik yang dapat diinderai, memiliki ukuran, serupa dengan substansi fisik yang ada pada alam materi dan dari sisi transendensinya terlepas dari gerakan, perubahan, kejadian dan kehancuran. Serupa dengan alam-alam intelek yang berasal dari substansi ruhaniah dan intelek yang suci serta ruh-ruh yang tinggi dan huruf-huruf yang agung.[217]

Fazlur Rahman menyebutkan bahwa doktrin "Alam Mitsal" merupakan produk mistisisme Muslim Abad Pertengahan. (Harus dikatakan di awal bahwa kata "mitsal" secara harfiah berarti "kemiripan", mirip dengan alam Ide dari Plato, tetapi kedua penggunaan tersebut sangat berbeda.). Filsuf Muslim Ibnu Sina yang hidup di abad 11 telah memberikan penekanan besar pada fungsi figuratif imajinasi dalam Wahyu Nabi. Jiwa manusia, asalkan murni dan cukup kuat, dapat menghubungi yang tak terlihat dalam kehidupan nyata maupun dalam mimpi: yang dibutuhkan hanyalah penarikan jiwa dari gejolak kehidupan indrawi.[218]

Mulla Sadra dalam Al-Asfar dengan tegas menyatakan keyakinannya akan alam imajinal ini. Berikut ini ungkapan Sadra terkait alam ini:

> Saya adalah salah satu di antara orang yang berkeyakinan bahwa alam ide sebagai pilar filsafat benar-benar adam seperti yang telah dicapai oleh orang-orang yang memiliki instuisi....dan seperti yang disampaikan oleh Syaykh Isyraq.[219]

---

[216] Fuad S. Naeem, "The Imaginal World (Alam al-Mitsal) in the Philosophy of Shah Wali Allah Al-Dihlawi", *Islamic Studies*, Vol. 44, No. 3, 2005, DOI

[217] Kholid Al-Walid, *Eskatologi Mulla Sadra* (Tangerang, Behesyti, 2008) hal. 98

[218] Fazlur Rahman, "Dream, Imagination and "Alam Mithal", *Islamic Studies*, Vol. 3, No. 2, 1964

[219] Al-Walid, *Eskatologi, hal. 99*

Mulla Sadra mengungkapkan beberapa makna akal yang merujuk pada alam mitsal dalam *Syarh Ushul Al-Kafi*. Nikzad mengutip pernyataan Sadra tentang makna-makna akal pada bagian akhir dari penjelasan di bawah ini:

1. Akal adalah daya persepsi yang membedakan manusia dengan hewan-hewan lainnya. Akal dalam pemaknaan ini, kendatipun dimiliki oleh setiap manusia, akan tetapi memiliki kualitas yang berbeda-beda. Dengan kata lain, akal yang ada pada setiap manusia memiliki gradasi kuat dan lemah;
2. Akal adalah ilmu terhadap perkara-perkara badihi, musallamat dan masyhurat. Dalam makna ini, akal tidak memiliki gradasi. Yakni, jika seseorang mengetahui sebagaian perkara *badihi*, maka orang lain tentu juga akan mengetahui perkara tersebut;
3. Akal adalah seorang kondisi jiwa yang lahir secara gradual dari pengalaman dan pengamatan berbagai teori dan perilaku beragam. Dalam makna ini, yang disebut *'aqil* adalah mereka yang memiliki bangat pengalaman. Dalam makna ini juga, akal memiliki gradasi lemah dan kuat;
4. Akal adalah pemahaman yang cepat dan tepat berkenaan dengan hal-hal yang layak dan semestinya dilakukan lantara mendatangkan manfaat. Tak perduli kendatipun hal tersebut adalah perkara-perkara duniawi ataupun nafsani. Dalam pandangan masyarakat awam, Muawiyah termasuk dalam kategori orang-orang yang berakal dalam definisi ini. Kendatipun dalan pandangan riwayat, orang tersebut tidak layak disebut *'aqil.* Dalam pandangan Riwayat dan ahlihaq dan hakikat, 'aql adalah mereka yang mengetahui tindakan-tindakan yang memberikan manfaat substantial. Riwayat *"al-aql ma'ubida nihi ar-rahman wa uktusiba bihi al-jinan*" mengisyarakatkan akal dalam makna ini;
5. Terkadang yang dimaksud dengan akal adalah tingkata-tingkatan akal sebagaimana yang termaktub dalam kitab *An-Nafs*, yaitu akal *bil quwwah*, akal *bil fi'il,* akal *malakah* dan akal *mustafad;*
6. Akal adalah entitas immateri yang suci dari materi dan sifat-sifat materi. Dalam makna ini, akal berhadapan dengan entitas materi dan *mitsal.*[220]

[220] Abbas Nikad, *Akal dan Agama: Dalam Perspektif Mulla Sadra dan Filosof Sadrian Kontemporer*, terj. Tim Peneliti Bagenda Ali Institut (Depok: Dinadra Kreatif, 2019) hal. 9-10

BAB III
MUSISI "MUSIK BERSIH"

Musisi adalah orang yang trampil dalam mengoordinasikan tindakan personal dengan kelompok musiknya secara harmonis dalam bentuk nada. Werner Goebl dan Caroline Palmer mengungkapkan bahwa sinkronisasi waktu antar pemain dengan pemain lain diperlukan. Tujuannya agar musik itu menimbulkan suara yang indah. [221]

Musisi yang memiliki karisma berarti seorang profesional di ranah musik, tetapi terkadang juga melingkupi sejumlah bidang. Pendekatan tentang karisma orang dengan profesinya akan memudahkan peneliti dalam pembahasan tentang musisi-musisi muslim tetapi tetap saleh pada bab ini. Bab III menjadi jembatan terkait pembahasan Rhoma Irama sebagai musisi "musik bersih" dengan Sonetanya. Musik bersih adalah pertunjukan musik yang sopan, tertib tanpa alkohol atau pakaian seronok.[222]

Musisi bersih bukan tanpa kritik. Kemampuan subjek dalam menghadapi struktur objektif lingkungannya agar terkenal diteliti oleh Ilana Gershon. Ia melihat adanya manipulasi subjek yang mencari kerja. Manipulasi ini bernama *personal branding*. Dengan *personal branding* ini subjek selaku pencari kerja dapat menekan struktur yang membutuhkan agen itu. Agen menggunakan simbol-simbol semiotik untuk menggambarkan dirinya, termasuk ingin dicap sebagai musisi dengan musik bersih. [223] Personal branding musisi tidak hanya terkait dengan genre musik, tetapi penempatan dirinya sebagai musisi bersih atau tidak.

---

[221] Werner Goebl dan Caroline Palmer, "Synchronization of Timing and Motion among Performing Musicians", *Music Perception: An Interdisiplinary Jurnal*, Vol. 26, No.5, 2009, DOI: 10.1525/mp.2009.26.5.427

[222] Otterbeck, *The Awakening of Islamic Pop Music*, hal. 47

[223] Ilana Gershon,"I'm not a businessman, I'm a business, man", *Hau*: *Journal of Ethnographic Theory"*, Vol. 6, No. 3, 2016

A. HIJRAHNYA MUSISI

Hijrah merujuk pada perpindahan dari satu tempat ke tempat lain untuk mencari pertolongan, kehormatan dan keberkahan. Dalam Islam tujuannya hijarah tidak lain untuk mempertahankan keimanan dan agama. Nabi Nabi Muhammad SAW rela hijrah dari Mekah ke Madinah. Hal ini diterangkan dalam QS an-Nisa: 97-99. Nabi Muhammad percaya bahwa menyebarkan Islam, membawa terang ke dalam kegelapan, dan memperkuat keimanan adalah hal yang sangat penting. Perbuatan migrasi ini disebut juga dengan Sunnatullah, yaitu amalan yang dilakukan oleh para nabi dan rasul sejak zaman Adam. Mereka yang melakukan hijrah seperti; Nabi Nuh dan keluarganya yang beriman (QS al-Qamar: 10-14). Keluarga Kahfi yang dilindungi dan dibantu oleh Allah (lihat QS Al Kahfi: 16). Juga, hijrahnya Musa dilakukan pada waktu dan tempat yang telah ditentukan oleh Allah (ad-Dukhan: 23-24).

Peneliti melihat hijrah adalah bentuk perubahan ranah perjuangan. Perubahan habitus terjadi dalam hijrah, tetapi tidak mudah merubah habitus. Agen dapat tetap diam dalam ruang sosial, tetapi ia dapat bergerak dinamis secara horisontal maupun vertikal. Terlebih agen dengan profesi selebriti ia dapat melibatkan modal ekonomi, budaya, sosial, dan simbolik yang dimiliki untuk memasuki ranah perjuangan lainnya.

Peneliti melihat keberadaan ruang sosial dalam konteks hijrah dalam Islam. Dunia sosial agen ada dalam ruang sosial. Di sana terdapat banyak ranah perjuangan dari kelas sosial di mana beragam profesi berada. Ruang sosial digambarkan dua dimensi antara sumbu x dan y. Agen terus menerus menjalani perubahan ranah perjuangan atau tetap. Di sini terdapat dimensi ketiga, yakni waktu, tetapi tidak digambarkan. Waktu diasumsikan selalu berada dalam suatu ruang sosial. Tindakan sosial agen dan kelompok sosialnya akan terus terjadi selama agen atau kelompok sosialnya masih ada. Ranah perjuangan akan selalu terjadi dalam ruang sosial dalam kurun waktu tertentu.

> Waktu menjadi penting meskipun tidak terlihat dalam sumbu x dan y. Waktu menunjukan keberadaan ruang sosial yang dinamis. Apa yang terjadi hari ini belum tentu akan berlangsung seperti ini selamanya. Kesementaraan waktu menjadi bagian dari tindakan sosial agen. *Habitus* dapat saja berubah karena adanya heterodoks. Heterodoks

> diartikan sebagai pengungkapan kebenaran objek dan kepercayaan. Agen pada suatu waktu menyadari posisinya dan melakukan gerakan sosial untuk melakukan perubahan posisi. [224]

Hijrah kalangan musisi bisa berarti hijrah ke genre musik lainnya seperti yang terjadi pada Paul McCartney. David C. Giles mengamati perpindahan ranah perjuangan Paul McCartney. McCartney jenis musik awalnya adalah musisi pop dan hijrah ke musik klasik. McCartney menjadi komposer musik. Migrasi ini mendapat kesuksesan materi, tetapi tidak untuk modal sosial yang didapatkan sebagai musisi klasik yang terkenal. Media massa populer enggan untuk meliput aktifitas musik klasik McCartney.[225]

Migrasi McCartney dari musik pop ke musik klasik merupakan anomali tersendiri. Giles juga memberikan contoh lain dari musisi *country* Bob Dylan. Ia adalah musisi *country* yang terkenal dengan gitar akustik. Pada pertengahan tahun 1960-an Dylan tampil *live* dan direkam dengan band "listrik". Dylan melakukan migrasi dari musisi *country* ke musik populer. Akibatnya Dylan diejek sebagai "Yudas" oleh penonton yang puritan.[226]

Sebaliknya pada musik jazz yang menjadi selera kaum yang lebih tinggi, padahal jazz berasal dan dikenal sebagai musik kelas rakyat jelata. Ia milik selera kaum terdominasi dalam wujud musik ras, kelas dan pendidikan kulit hitam. Paul Lopes menyebutkan bahwa terjadi salah pengenalan terhadap musik jazz yang dianggap sebagai musik seni tinggi dari kelas borjuis. Padahal, jazz adalah milik kelas yang terdominasi yang berpartisipasi dalam produksi budaya. Pada tahun 1950-an musik jazz mendapatkan pengakuan nasional baik dalam liputan media maupun dalam pasar rekaman dan pertunjukan *live* yang *booming* saat itu. [227]

---

[224] Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, hal. 277

[225] David C. Giles, "Field Migration, Cultural Mobility and Celebrity: The Case of Paul McCartney", *Celebrity Studies*, Vol. 6, No. 4, 2015, hal. 538-539

[226] Giles, "*Field Migration*", hal. 538-539

[227] Paul Lopes, "Pierre Bourdieu's Fields of Cultural Production: A Case Study of Modern Jazz" dalam *Pierre Bourdieu: Fieldwork in Culture.* Disunting oleh Nicholas Brown dan Imre Szeman (Boston: Rowman & Littlefield Publisher, 2000) hal. 167

Konversi McCartney perlu dilihat dari sistem disposisi yang bertahan lama pada agen. Konversi dari musik pop ke klasik memiliki resiko tersendiri. Di sana dibutuhkan tingkat keterlibatan tertentu dan pengetahuan. Genre musik klasik tentunya berbeda dengan musik pop dan juga memiliki penggemar berbeda. Bahkan ada liputan media tersendiri bagi musik klasik. *Habitus* McCartney adalah budaya pop yang bertahan lama dan menjadi bagian dari sejarah McCartney. *Habitus* musik klasik berbeda dengan musik pop. Hasilnya, hanya sedikit orang yang kenal McCartney sebagai komposer atau musisi musik klasik. McCartney yang kita kenal hingga saat ini adalah musisi pop dari grup musik *the Beatles*.

Ketidakberhasilan McCartney di ranah musik klasik tidak menghentikan langkahnya untuk terus berkarya di ranah ini. Ini tidak terlepas dari *habitus* juga. *Habitus* yang dimiliki terus menerus menjadi strategi bagi McCartney untuk mengubah kendala menjadi tantangan. Ia akhirnya membuat pilihan gaya hidupnya untuk tetap ortodoks atau heterodoks melawan yang ortodoks.

Pergeseran ranah perjuangan horisontal Paul McCartney dari musik pop ke klasik adalah kenaikan selera dari perspektif Bourdieu. Musik pop dikonsumsi oleh kelas rakyat jelata dan musik klasik dikonsumsi oleh kelas borjuis. Ruang sosial yang dinamis memungkinkan terjadinya pergeseran posisi agen dalam ranah sosial. McCartney bisa saja kehilangan jumlah massa atau modal sosialnya, tetapi modal budayanya meningkat. Akumulasi modalnya bergerak dinamis, tetapi cenderung menurun di modal ekonomi dan modal sosial. Justru yang agak berbeda adalah perubahan ranah perjuangan Bob Dylan dari gitar akustik ke gitar listrik yang ditentang oleh para penggemarnya. Dylan seharusnya mendapatkan basis modal sosialnya karena bergerak ke kelas rakyat jelata, tetapi yang terjadi justru sebaliknya.

Pergerakan horisontal agen sudah diperlihatkan dengan contoh McCartney dan Bob Dylan, tetapi dalam satu bidang, yakni sama sama musik dengan genre yang berbeda. Selanjutnya, pergerakan vertikal agen dalam ruang sosial berarti terkait dengan kenaikan atau pengurangan volume dari jenis-jenis modal. Mereka yang bangkrut, tidak punya pekerjaan karena pemutusan hubungan kerja atau pensiun,

tentunya akan mengalami penurunan volume modal, terutama modal ekonomi. Demikian pula mereka yang mengalami kenaikan vertikal, maka volume modal ekonominya naik dan potensi modal-modal lain dapat naik.

Selebriti mengacu pada profesi. Paul McCartney dan Bob Dylan memiliki profesi sebagai musisi. Sebagai profesi memiliki "otoritas" yang terkait dengan keahlian. Bourdieu melihat profesi dari orang terkenal tidak dapat dieksploitasi. Tidak ada eksploitasi jam kerja selebriti dari lima jam menjadi delapan jam. Mereka bebas menggunakan waktunya untuk berproduksi.

Keberadaan Paul McCartney dan Bob Dylan di dunia musik membuat mereka memiliki modal budaya yang cukup tinggi. Mengingat kelas sosial tidak ditentukan oleh modal ekonomi, maka McCartney dan Dylan dapat menaiki tangga kelas sosial. Keberhasilan keduanya di industri musik menyebabkan pula kenaikan modal ekonomi. Selanjutnya dengan keberadaan penggemar yang semakin luas di mancanegara, maka mereka memiliki modal sosial yang juga tinggi. Terjadilah akumulasi modal pada keduanya.

Konversi dari genre musik pop ke genre musik klasik tidak terlalu mudah, meskipun sama-sama dalam bidang musik. Penggemar musik klasik belum tentu menerima musisi dari aliran musik pop. Sebaliknya, masyarakat umum yang biasa menikmati musik pop belum tentu menyukai musik dari genre musik klasik. Paul McCartney yang terkenal dengan jenis musik pop sulit untuk diterima oleh penggemar musik klasik, ketika membuat albuk musik klasik. Sedangkan Dylan yang terkenal dengan genre musik Country ditolak penggemarnya karena menggunakan gitar listrik.

Hijrah dapat juga berarti mengisi lirik musik dari genre tertentu menjadi lebih baik, sehingga *the bullshit job* bisa dihindari. Hasilnya anggapan musik itu haram bisa dihilangkan. Sebagai contoh musik genre musik heavy metal atau thrash metal yang hingar bingar dimasukkan lirik-lirik syiar Islam.

Grup musik Death Metal band Saffar asal Bandung memasukan lirik-lirik lagu Islam dalam album lagu Mandatory El Arashy tahun 2013. Kieran James dan Rex Walsh mengungkapkan bahwa grup-grup metal

yang membawakan lirik religi kerap dikritik oleh grup metal sekuler, karena berdakwah agar pendengar semakin religius.[228]

Hijrah juga berarti adanya pergerakan horisontal selebriti menjadi politisi. Ketenaran selebriti memiliki batas waktu, selebriti harus menerima kenyataan modal budaya-nya berkurang. Ia tidak diundang lagi dalam banyak peristiwa budaya atau komersial. Akibatnya, terjadi penurunan horisontal sejumlah modal, terutama modal ekonomi.

Hijrah bisa juga dilakukan secara vertikal. Musisi bisa saja menaiki tangga ketenaran. Setelah itu, ia mengganti *habitus*nya dari musik ke politik representasi. Dari sejumlah nama selebriti yang berhasil merubah ranah perjuangannya dalam politik representasi, ternyata lebih banyak yang gagal. Mereka yang tidak memiliki kecukupan modal simbolik, ekonomi, budaya dan sosial, maka potensinya tidak akan berhasil menjadi politisi. Terlebih selebriti yang sudah berakhir masa keemasannya dan mencoba peruntungan kerja pada ranah perjuangan politik dipastikan akan gagal.

Musisi musik bersih tentunya memiliki spiritualitas tinggai pasca hijrah. Ia tidak melakukan *the bullshit job* atau pekerjaan sia-sia. Meskipun bermain musik dan mendengarkan musik adalah mubah atau tidak ada larangan, tetapi melakukan pekerjaan sia-sia bukan karakter dari muslim saleh.

Sudah disebutkan di awal bab terkait dengan filsuf muslim yang banyak mengenal dan mempelajari musik. Musik dalam Islam justru membangkitkan jiwa kepada Tuhan. Ketika bermusik menjadi bagian spiritualitas, maka bermusik adalah menyebarkan nilai. Musisi dapat menjadi juru dakwah dengan nilai-nilai yang disampaikan melalui lirik lagu.

Musisi yang menempatkan lirik lagu dan pertunjukan menuju kemaksiatan dihindari oleh musisi muslim saleh. Penempatan yang salah dari musik seperti menggunakannya untuk kemaksiatan, maka musik menjadi haram. Tindakan sosial agen hanya menjadi *the bullshit job belaka.*

---

[228] James dan Walsh," Religion and Heavy Metal Music in Indonesia"

B. MUSIK DAN MUSISI BERSIH

Musisi Islam adalah musisi yang dalam dirinya melekat nilai-nilai Islam. Lirik dan musik yang dimainkan adalah lirik-lirik yang menampilkan ajakan kepada pendengar untuk berbuat baik. Keberadaan musisi, lirik dan pertunjukan yang dihasilkan adalah musik bersih. Musik bersih mengajak pendengarnya untuk menerapkan nilai-nilai Islam dan menghindari pekerjaan sia-sia (*the bullshit jobs*). Ada modal Islam dalam pandangan musisi Islam atau mereka yang hijrah menjadi musisi Islam.

Islam melarang umatnya untuk melakukan *the bullshit job*. Frasa ini digunakan David Graeber menggambarkan sejumlah paradoks pekerjaan di era modern sebagai pekerjaan sia-sia.[229] Seorang musisi profesional yang tenar memiliki kemampuan dalam aktifitas berkesenian yang melekat pada dirinya, tetapi ternyata pekerjaan itu sia-sia.

Bermusik dalam Islam dapat membuat orang terjerumus ke dalam pekerjaan sia-sia yang dilarang Islam. Musik yang sia-sia hanya menjerumuskan musisi ke dalam mabuk-mabuk dan maksiat seperti ditunjukkan dalam tabel dengan musik sensual, maka ia menjadi haram. Pekerjaan-pekerjaan lain yang mengarah pada kesia-siaan dan mudarat yang lebih banyak dipastikan dilarang juga oleh Islam.

The bullshit job dari Descola memudahkan peneliti melihat pekerjaan lain yang juga sia-sia. Descola melihat ada dunia lain yang tidak semuanya positifis, bahwa manusia modern harus menaklukan alam dengan kemajuan teknologi yang dimiliki. Dampak adanya pandangan dualis antara alam dan manusia sebagai dua dunia yang berbeda, sehingga terjadilah alam yang dieksploitasi berlebihan. Dampaknya, terjadilah pemanasan global. Banjir bandang terjadi dimana-mana dan juga sejumlah kerusakan alam yang disebabkan manusia. Pandangan modern dengan paradigma alam seperti ini elah menyebabkan penderitaan manusia. Descola masuk ke abad post-postmodernisme dimana metafisika kembali menjadi sesuatu yang dapat dipertanggungjawabkan sebagai ilmu pengetahuan dan juga solusi bagi kerusakan sumber daya alam dan alam itu sendiri. Descola menawarkan

[229] David Graeber, *The Bullshit Job: a Theory* (Great Britain: Penguin, 2018)

pendekatan kosmologi adanya kesatuan antara manusia dengan alam dan bukannya suatu dualitas. [230]

Pada awalnya istilah *the bullshit job* diterapkan pada pembangunan industri dengan menggunakan energi fosil, tetapi diharuskan memperbaiki kerusakan alam yang terjadi. Deforestasi diwajibkan untuk menanam kembali. Paradoks-paradoks ini terjadi ketika manusia ternyata memperbaiki kembali semua kerusakan alam. Paradoks dunia modern ini menyebabkan Phillipe Descola menawarkan alternatif untuk melihat ke Timur dalam bukunya tentang Ekologi Orang Lain. [231]

Sub-bab ini akan menjawab bagaimana spiritualitas musisi muslim untuk tetap saleh di zaman modern. Pada pembahasan awal sudah disebutkan bahwa hijrah dalam ruang publik baik dengan melakukan perubahan ranah perjuangan dan habitus dapat menjadi seorang muslim atau musisi yang baik. Hijrah bisa dilakukan secara horisontal maupun vertikal. Sudah disebutkan sebelumnya bahwa hijrah horisontal terkait dengan perubahan genre musik. Sementara itu perubahan vertikal dengan melakukan pekerjaan yang mendapatkan keuntungan ekonomi, akumulasi prestise dan semakin tenar.

Hijrah dalam Islam tidak semata-mata akumulasi materi seperti diungkapkan Bourdieu dengan ruang sosialnya. Ayat-ayat Al-Qur'an menerangkan keberadaan hijrah yang kemudian dijalankan oleh Rasulullah Muhammad saw dan para sahabat. Dengan keberadaan hijrah dalam ayat-ayat Al-Qur'an, maka ia melibatkan keimanan dan mempertebal spiritualitas yang menjalankan hijrah tersebut.

Hijrah seorang musisi muslim tidak berarti meninggalkan keseluruhan ajaran agama dan menghindari dunia. Justru, kehidupan zaman kontemporer ini perlu dilakoni. Peneliti melihat adanya spiritualitas keagamaan, modal Islam (yang berangkat dari teori modal Pierre Bourdieu), dan kesadaran akan halal dan haramnya bermusik akan mendorong musisi muslim melakukan pertunjukan musik bersih.

---

[230] Phillipe Descola, *The Ecology of Others* (Chicago: Pricky Paradigm Press, 2013)

[231] Descola, *The Ecology of Others*

1. Spiritualitas Keagamaan

Peneliti ingin menggambarkan secara jelas tentang konsep spiritualitas. Diskursus mengenai pengetahuan dan spiritualitas secara umum banyak dibahas di fenomenologi perenial. Mereka yang kerap membahas itu antara lain; Seyyed Husein Nasr, Annemarie Schimmel, Firthjof Schoun, Allahbakhsh dan lainnya. Mereka meletakan spiritualits sebagai kebenaran yang melampau spasio-temporal yang tertanam dalam tradisi hingga sekarang ini.[232]

Konsep spiritualitas digunakan sebagai judul dari penelitian tesis. Christopher CH. Masak mencari sejarah munculnya kata spiritualitas, karena kata ini memiliki sejarah yang cukup panjang. Masak menyebutkan bahwa frasa ini muncul pertama kali pada awal abad ke 5. Frasa ini digunakan mengacu pada pemahaman Kristen, khususnya pemahaman Santo Paulus dalam Perjanjian Baru. Spiritualitas dibahas sebagai perbincangan tentang roh manusia yang dibimbing oleh Roh Tuhan. Pada abad kedua belas, makna frasa ini berubah. Ia menunjukkan bahwa spiritualitas berarti sesuatu yang bertentangan dengan aspek kehidupan material atau jasmani. [233]

William Stoddart melihat 3 frasa yang berkelindan antara esoterisme, mistisisme dan spiritualitas. Ketiganya memiliki arti yang hampir sama. Mistisme dianggap sebagai dimensi batin atau spiritual dalam agama. Stoddart melihat arti ini lebih cocok disebut sebagai esoterisme.[234]

Dalam masyarakat tradisional spiritualitas dibangkitkan dengan musik dan tari. Untuk memanggil arwah leluhur, maka musik menjadi alat bantu. Pertunjukan musik mampu membangkitkan semangat peserta

---

[232] M. Said Marsaoly, "Pengetahuan dan Spiritualitas Berbasis Agama: Sebuah Tinjaun Epistemologi", *Mulla Sadra: Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme*, Vol. 1, No. 3, 2010

[233] Christopher CH. Cook, "Spirituality and Religion in Psychiatry" dalam *Spirituality and Psychiatry*, Christopher CH. Cook and Andrew Powell, eds. (Cambridge: Cambridge University Press, 2022) hal. 1

[234] William Stoddart, *Outline of Sufism: The Essentials of Islamic Spirituality* (World Wisdom, 2012) hal. 67-68

ritual, menandakan kehadiran roh tertentu, atau menyampaikan pesan roh.[235]

2. Modal Islam

Pada sub-bab ini peneliti berangkat dari pendekatan humanisme bahwa manusia adalah yang utama dalam kehidupan dunia termasuk kehidupan kontemporer sekarang ini. Manusia menjadi pencipta kebudayaan menurut Antropolog Leslie A. White.[236]

Natana DeLong-Bas menyebutkan bahwa sejumlah manusia itu adalah para muslim yang menciptakan kebudayaan di era modern sekarang ini. DeLong-Base menghimpun 100 orang muslim yang menjadi tokoh terkenal dunia. Mereka yang masuk daftar DeLong-Bas antara lain; petinju Muhammad Ali, pebasket Kareem Abdul-Jabbar, penyanyi Yusuf "Cat Stevens" Islam, novelis Naguib Mahfouz, budayawan Indonesia Nurcholis Majid, pelukis A.D. Pirous, pesebakbola Zinedine Zidne dan banyak lagi lainnya. Ia menghimpun banyak nama muslim terkenal global, karena kehadiran mereka memperkuat pemahaman akan Islam sebagai agama dan sumber inspirasi dan motivasi yang konstruktif bagi kehidupan banyak muslim lainnya. Sejumlah indikator yang digunakan DeLongBas untuk memberikan atribut sebagai tokoh muslim yang dihormati, karena karya-karyanya, penghargaan, penghormatan atau dampak kepada publik.[237]

Keberadaan agen yang memiliki karisma dan dikenal publik, maka akan memunculkan ranah perjuangan di ranah publik. Selebriti muslim secara sadar menggunakan *world view* yang dimiliki untuk memenangkan fungsi simbolis musik sebagai sarana penegakan moral.

Pada bab-bab awal sudah disebutkan bahwa Leon Moosavi mengungkapkan persoalan habitus seorang muslim. Bahwa Ke-Islaman dapat dianggap sebagai sebuah kebiasaan yang berbasis agama, sebuah

---

[235] Codee Ann Spinner, Resonant Spirits: Spiritualism, Music and Community in Lily Dale, NY (1848-1920), *Disertasi Universitas Pittsburg*, 2021

[236] Leslie A. White, "An Essay on Man: Ernst Cassirer", *American Anthropologist*, Vol. 48, No. 3, 1946

[237] Natana DeLong-Base, *Notable Muslim: Muslim Builders of World Civilization and Culture* (Oxford: Oneworld Publications, 2006) hal. 1- 4

'habitus Islam'.[238] Daniel Winchester memperluas konsep tentang tindakan sosial Pierre Bourdieu dengan menyebutkan bahwa praktik keagamaan memperteguh akan moral dan relijiusitas agen sosial di zaman modern. Winchester menggunakan *habitus* menjalankan sholat, berpuasa dan menggunakan hijab bagi muslimah sebagai pembentuk *habitus* moral Muslim.[239]

Individu menjalankan *habitus* Islam-nya karena itu adalah *weltanschuung* yang akan mempengaruhi tindakan sosial agen.[240] Ini berarti setiap muslim memiliki pandangan dunia sendiri. Ia dipraktikan dan dipertahankan sebagai *habitus* atau kebiasaan-kebiasaan yang berasal dari pandangan hidup yang dimiliki. Subjek secara sadar melakukan tindakan sebagai orang saleh di tengah peradaban modern.

Ruta Staneviciute dkk mengungkapkan bahwa ketika seorang punya cakrawala pemahaman (*world view)* maka akan tampak dari pernyataan ideologisnya, maka akan muncul tindakan atau hasil yang dilandasi oleh *world view* tersebut. Triangulasi kinerja digambarkan sebagai interaksi yang melibatkan individu, *world view*/ideologi/symbol/tanda dan produk yang dihasilkan. [241]

Staneviciute dkk membuat gambar segitiga yang menggambarkan tentang hubungan antara individu sebagai agen sosial, *world view* dan produk yang dihasilkan sebagai berikut:[242] Agen memiliki *world view* dalam melakukan tindakan yang pada akhirnya menjadi sebuah *output* berupa tindakan-tindakan yang suah terencana.

---

[238] Moosavi, "British Muslim Converts Performing"

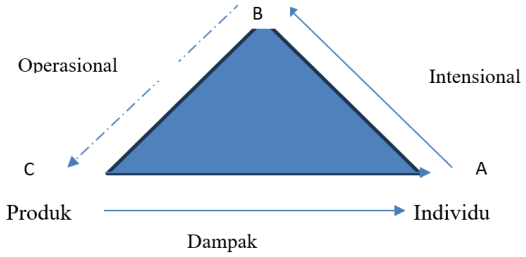
[239] Daniel Winchester, "Embodying the Faith: Religious Practise and the Making Muslim Moral Habitus", *Social Forces*, Vol. 86, No. 4, 2008

[240] Honederich, *The Oxford Companion to Philosophy*, hal 956

[241] Per Dahl, "Where is the Essence of a Musical Work ?" dalam *Of Essence and Context: Between Music and Philosophy,* Ruta Staneviciute etc. Eds. (Switzerland: Springer, 2019) hal. 203

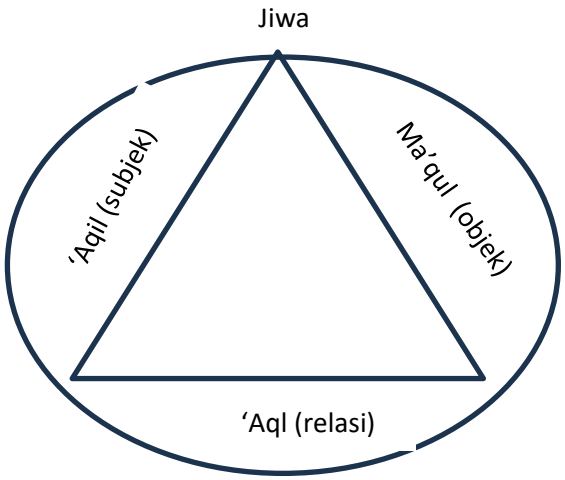
[242] Dahl, "Where is the Essence", hal. 204

Gambar 3.1.
Segitiga Tindakan
Tanda/Simbol/Tindakan/Penampilan



Segitiga tindakan seperti ditampilkan dalam Gambar 3.1 sama dengan segitiga cara pandang Mulla Sadra terkait dengan subyek melalui jiwa memandang suatu obyek. Ada relasi yang dilakukan oleh akal, ketika jiwa melihat obyek tersebu. Gambar 3.2. memperlihatkan segitiga mempersepsi suatu objek.

Gambar 3.2[243]
Kesatuan Subjek dengan Objek



Tindakan seorang muslim tidak hanya melibatkan akal saja seperti digambarkan oleh Staneviciute dalam gambar 3.1. Muslim yang saleh akan menggunakan jiwanya ketika memandang objek. Akal

[243] Al-Walid, *Eskatologi*, hal. 93

digunakan sebagai perantara ketika melihat suatu objek. Ada *world view* yang ditampilkan muslim dalam melihat objek.

Bagaimana nilai-nilai Islam diturunkan kepada agen sehingga muncul frasa modal Islam yang berasal dari modal sosialnya Pierre Bourdieu? Peneliti akan melihat modal etnis atau modal sosial etnis, lalu mengangkat nilai-nilai yang ditransmisikan dalam keluarga untuk menjadi modal sosial. Di sini akan muncul frasa baru modal Islam. Pada awalnya frasa modal Islam lebih kepada modal fisik dalam pendekatan ekonomi, tetapi sekarang beranjak pada nilai-nilai Islam.

Aisha Birani dan Wolfgang Lehman menguraikan transmisi nilai-nilai etnis kepada agen. Menurut Birani dan Lehmann etnisitas disebut sebagai:

> kategori ambigu yang sekaligus berfungsi untuk mengikat beberapa orang bersama-sama sambil memisahkan yang lain. Dengan sengaja menghubungkan individu yang 'serupa' bersama-sama, etnis dapat memobilisasi manusia dan fisik sumber daya menuju tujuan bersama.[244]

Selain Birani dan Lehmann ada Michael Samers yang melihat modal sosial yang berasal dari etnis yang sama sangat bermanfaat bagi imigran-imigran di negara tujuan. Mereka bisa mendapatkan pekerjaan, akses dan pasar. [245] Tariq Modood menyebutkan modal etnis mencakup tiga dimensi, relasi, norma dan penegakan norma. [246]

Dinamika nilai-nilai yang bertentangan dapat menjadi sebuah sintesa. Penelitian Franceschelli dan O'Brien tentang peran Islam dalam parenting keluarga Muslim di Inggris. Ia menggunakan konsep baru searah dengan pemikiran Bourdieu. Penanaman nilai-nilai keislaman dilakukan dalam 15 keluarga Muslim yang menjadi warga disana. Ia menemukan konsep "*Islamic Capital*" dalam *parenting* yang dilakukan

---

[244] Aisha Birani & Wolfgang Lehmann, "Ethnicity as Social Capital: an Examination of First-Generation, Ethnic-Minority Students at a Canadian University", *International Studies in Sociology Education,* Vol. 23, No. 4, 2013

[245] Michael Samers, *Migration* (London: Routledge, 2010) hal. 35

[246] Tariq Modood, "Capitals, Ethnic Identity and Educational Qualifications*", Cultural Trend,* Vol. 13, No. 15, 2004

keluarga-keluarga muslim. Ini merupakan modal budaya dari pemikiran Bourdieu.[247]

Franceschelli dan O'Brien menyebutkan adanya perbenturan dalam menanamkan nilai-nilai modern dalam keluarga Muslim di Inggris dengan solusi melakukan *parenting*. Mereka juga meneliti tentang komunitas asal Asia yang tinggal di Inggris yang ingin *fashionable*, tetap Islam. Franceschelli dan O'Brien menemukan kata kunci, "*combining, converging and diverging*" sebagai solusi yang dilakukan aktor dalam berhubungan dengan struktur masyarakat Inggris disana. [248]

Franceschelli dan O'Brien menemukan jalan keluar dari ketegangan budaya Timur khususnya Islam dengan Barat. Dilain pihak Grzyb, M.A justru menemukan banyak anak-anak gadis yang dicederai bahkan dibunuh oleh keluarganya, karena berperilaku sesuai dengan budaya dominan. Grezyb menggunakan teori kekerasan simbolik dari Bourdieu untuk menjelaskan keberadaan Honour-Related Violence (HRV) yang terjadi pada anak-anak imigran Muslim di Eropa. Salah satu contoh dari kasus yang diungkap Grzyb adalah pembunuhan terhadap Fadime Sahindal, keturunan Kurdi Turki yang dibunuh ayahnya di tahun 2001, karena menolak menikah dengan pasangan yang sudah dipilih oleh orang tua. Tahun 2003 Rukhsana Naz imigran dari Pakistan berusia 18 tahun dibunuh ibu dan saudaranya karena bercerai dengan laki-laki yang dinikahi secara paksa ketika ia berusia 15 tahun. Di Swedia tahun 1996 Sara keturunan Kurdi Iraq dibunuh saudara dan keponakannya karena terlalu menjadi Swedia. Itu sebagaian contoh dari ketegangan budaya dari pendatang yang muslim dengan budaya dominan.[249]

---

[247] Francescehlli, M dan O'Brien, M., "Islamic Capital and Family Life: The Role of Islam in Parenting", *Sociology*, Vol. 48, No. 6, 2014, hal. 1-18

[248] Francescehlli dan O'Brien, "Being Modern and Modest"

[249] Grzyb, M.A., "An Explanation of Honour-Related Killings of Women in Europe through Bourdieu's Concept of Symbolic Violence and Masculine Domination", *Current Sociology*, Vol. 64, No. 7, 2016, hal. 1036-1053

3. Kesadaran Musisi Muslim tentang Halal dan Haramnya Musik

Kierkegaard dalam tulisan bagian pertamanya Either/Or menyampaikan kekagumannya akan musik. Ia merujuk karya-karya musik dari Mozart. Kiekegaard mengkaitkannya dengan cara pandang Yunani tentang bahagia sebagai kosmos, karena itu berarti sesuatu yang terorganisir dengan baik, utuh dan anggun.[250] Kiekegaard mengapresiasi kaya Mozart yakni Giovani-nya sebagai sesuatu yang menyenangkan, menggembirakan, membangkitkan kekaguman, memperkaya jiwa, memuaskan telinga, dan menyenangkan hati. [251]

Filsuf Wittgenstein yang terkenal dengan bahasa kaku dan sulit dipahami ternyata senang berefleksi sambil mendengarkan musik. Ia tidak membahas tentang musik, tetapi menempatkan isu-isu filosofis dan musik secara berdampingan. Ia membiarkan masing-masing isu menjelaskan satu sama lain.[252]

Sejarah musik dalam Islam sudah berlangsung selama berabad-abad lalu. Bahkan yang dikenal sebagai musisi dan memiliki pengetahuan tentang musik adalah para filsuf Islam. Filsuf Islam Al Kindi (801-866 Masehi) memiliki pengetahuan luas tentang musik, optik, matematika, dan kedokteran.[253]

Filsuf Islam seperti Ibnu Sina tidak hanya dikenal sebagai filsuf, tetapi juga penyair dan ahli teori tentang musik. Ibnu Sina yang hidup dari tahun 980 sd 1037 Masehi juga dikenal sebagai dokter. [254] Seyyed Husein Nasr menuliskan kemampuan Ibnu Sina dalam bermusik sebagai berikut:

> Ibnu Sina memberikan sumbangan begitu berharga. Hal itu terdapat dalam musik, sebuah materi dimana ia benar-benar terkenal dalam teori

---

[250] Soren Kierkegaard, *Either/Or: Part I*, edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong (New Jersey: Princenton University Press, 1987) hal. 47

[251] Kierkegaard, *Either/Or*, hal. 51

[252] Szabados, *Wittgenstein as Philosophical Tone-Poet*, hal. 23

[253] Richard C. Martin, eds, *Islam and the Muslim World* (New York: Macmillan Reference, 2004) hal. 396. Agus Abdul Rahman mengungkapkan 1 bab dalam bukunya sejumlah filsuf Islam yang membahas soal musik dan pemanfaatannya sebagai metode pengobatan diantaranya; Ar Razi, Al Farabi, Al Balkhi, Lihat Agus Abdul Rahman, *Sejarah Psikologi: dari Klasik hingga Modern* (Depok: Rajawali Pers, 2022) hal. 53-82

[254] Martin, eds. *Islam and the Muslim World*, hal. 337

> ataupun praktik. Ia menulis banyak karangan tentang musik. Diantaranya terdapat tiga karya yang masih ada dalam *Asy-Syifa', An-Najat*, dan *Danishnamah*. Dua yang pertama berbahasa Arab, sedangkan yang terakhir berbahasa Persia.
>
> Ibnu Sina adalah orang yang pertama yang memberikan nama berbahasa Persia bagi bentuk-bentuk musik. Dalam karya-karyanya, ia menggambarkan bentuk-bentuk paling awal dari harmoni dan "ukuran musik" yang mengandung sistem notasi yang mengekspresikan durasi relatif dan ketukan not. Dengan setia, ia mengikuti Al Farabi dalam teori-teori musiknya. Keduanya mendasarkan tulisan-tulisannya pada musik yang dipraktikan dan tidak sekedar sebagai penerus teori musik Yunani.[255]

Seyyed Husein Nasr menyebutkan nama Al Farabi sebagai filsuf yang musisi sejajar dengan Ibnu Sina. A. Gastoue yang meresensi buku Baron Rodolphe d'Erlanger yang ditulis tahun 1935 tentang musik Arab yang berjudul "*La musique arabe, tome deuxlème"* memperkuat statemen Nasr tentang Al Farabi. Ia menyebutkan tentang karya Al Farabi bahwa "...buku Al-Farabi tentang komposisi melodi memberikan salah satu deskripsi tertua tentang kemungkinan membuat suara simultan terdengar, dasar tandingan dan harmoni." [256]

Banyak sumber-sumber tulisan Arab abad pertengahan yang membahas filsafat musik. Filsafat musik membahas tentang penemuan musik, filsuf dan sejarah musik yang mengacu pada filsuf Pitagoras. Dalam sumber-sumber bahasa Arab menyebutkan sejumlah pemikir Islam yang berbicara tentang musik. Mereka diantaranya Al Kindi yang dianggap sebagai "Bapak Musik", Ikhwan al Safa, al Jahidh, Ibn Khurradadhhbih, dan Ibnu Bajah.[257]

Anas Gharab menyebutkan bahwa ilmu musik awalnya adalah bagian dari ilmu filsafat, berkembang dan menjadi ilmu yang mandiri. Ia melihat bahwa pada awal abad ke 9 istilah musik mulai diperkenalkan ke

---

[255] Seyeed Hossein Nasr, *Filsafat Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, dan Ibnu 'Arabi*, terj. Ach. Maimun Syamsuddin (Yogyakarta: IRCISoD, 2020) Hal 73-74

[256] Baron Rodolphe d'Erlanger, Review Work: *La musique arabe, tome deuxlème*, *Revue de Musicologie*, Vol. 17, No. 60, 1936

[257] Roni Granot dan Nabil Shair, "The Origins annd Power of Music According to the 11th Century Islamic Philosopher Ibnu Sina", *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 29, No. 4, 2019

dalam bahasa Arab. Filsuf pertama yang menulisnya adalah Bûlos, Ali Ibnu ‘Ubayda al-Rahyani, Hunayn Ibnu Ishaq dan dilanjutkan oleh Al-Kindi dan Ikhwan Al-Shafa. Para filsuf Islam ini menunjukkan bahwa suara, termasuk musik memberikan pengaruh terhadap jiwa. Gharab melihat bahwa “ilmu pengetahuan” terkait musik sebagai bidang teoritis, tetapi sumbernya adalah kesadaran akan pengaruh suara terhadap jiwa yang ada dalam dunia non materi. [258]

Dari filsuf-filsuf Islam yang mempelajari dan mendengarkan musik kita jadi mengetahui bahwa berfilsafat tidak hanya berpikir keras, tetapi juga untuk melakukan latihan spiritual sebagai cara hidup. Ini adalah bentuk latihan jiwa dimana pengetahuan teoritis itu dijalankan. Keberadaan musik dalam filsafat Islam bertujuan untuk menjadi individu yang bijak. Ia akan menjadi insan kamil yang bermanfaat bagi masyarakat sekitar.

Musisi juga dapat menjadi filsuf. Ia dapat menjadi manusia sempurna dengan berlatih dan menjadikan musik sebagai sarana dakwah. Perdebatan tentang musik apakah halal dan haram sebenarnya sudah selesai ketika kita membaca buku Ihya Ulumudin karya Al Ghazali.[259] Di sana musik menjadi sarana untuk melatih mental individual. Keberadaan pemahaman akan musik sebagai halal atau haram dijadikan indikator sejumlah negara di Eropa. Mereka yang menolak musik dianggap sebagai kelompok ekstrimis.

Halal atau haramnya bermusik bagi seorang musisi musik bersih dikarenakan adanya konsep *the bullshit job* dari Antropolog Graeber. Pekerjaan sia-sia ini memiliki nilai tersendiri dalam fiqih Islam. Peneliti mencoba mengkaitkan pendekatan Graeber dengan halal-haramnya bermusik dari Al Faruqi.

Untuk memudahkan kerangka berpikiri tentang seni musik yang bersih atau halal dan non halal lihat tabel yang dibuat oleh Al-Faruqi. Pembacaan al Qur’an, azan, tahlil dan berzikir bukanlah musik dan halal.

---

[258] Anas Ghrab, “La Musique parmi les Sciences dans les Textes Arabes Médiévaux” dalam *Mathematics and Physics in Classical Islam: Comparative Perpectives in the History and the Philosophy of Science*, Angela Schottenhammer, ed. (Leiden : Brill, 2022) hal. 52-67

[259] Arberry, Sufism: *An Account of the Mystics of Islam*,hal. 82-83

Musik-musik yang halal adalah musik untuk keluarga, pekerjaan dan militer. Ada juga musik yang kontraversi seperti vokal atau musik yang berkaitan dengan pra Islam. Ada juga musik yang haram ketika musik menjadi instrumen sensual. Lihat tabel dibawah ini: [260]

Tabel 3.1.

Tabel Halal dan Haram Musik dari Al Faruqi

Bukan Musik	Pembacaan al-Qur'an	qira'a	
	"Nyanyian Keagamaan"	Azan, tahlil, takbir, bertasbih and bertahmid	
Musik	Musik Keluarga dan Perayaan	Lagu Pengantar tidur, lagu perempuan, lagu pernikahan, dll	**Legitimate** (halal)
	Musik untuk Kerja	Lagu karavan, lagu gembala,lagu kerja dll	
	Musik Militer	Permainan tabla	
	PENGHALANG YANG TIDAK TERLIHAT		
	Vokal/Improvisasi Instrumen	taqsim, layali, qasidah, avac, dll	**Kontraversi** (halal, mubah makruh, haram)
	Lagu-lagu serius	muwashsha, dawr, tasnif, batayhi, dll	
	Music yang terkait dengan Pra Islam atau bukan berasal dari Islam		
	PENGHALANG YANG BURAM		
	Musik Sensual		**ilegitimate** (haram)

Nasr yang mendasari seni Islam sebagai kesadaran relijius kolektif mengungkapkan ia harus menyertakan pada dua hal utama.

> Pertama, adalah pada Al-Qur'an -pada realitas batin dan kehadiran sakramentalnya. Kedua, pada substansi jiwa Nabi yang tetap hadir secara gaib di dunia Islam -bukan hanya melalui Hadis dan Sunnahnya, tetapi juga melalui jalan yang tidak dapat diraba di dalam hati mereka yang mencari dan terus mencari Tuhan serta nafas para pemohon yanjg meniupkan dan terus meniupkan Keberkahan Nama-Nya.[261]

[260] Louis Ibsen al Faruqi, "Music, Musicians and Muslim Law", *Asian Music*, Vol. 17, No. 1, 1985. Jones Otterbeck dan Anders Ackfeldt memodifikasi sedikit tabel al Faruqi ini. Lihat Jonas Otterbeck dan Anders Ackfeldt, "Music and Islam", *Contemporary Islam*, Vol. 6, No. 3, 2012

[261] Nasr, *Spiritualitas dan Seni Islam,* hal. 16-17

Pernyataan Nasr menegaskan bahwa seni Islam harus menyertakan dua dasar pondasi utama, Al Qur'an dan Hadis dari orang-orang pencari Tuhan. Bahkan ia menegasikan bahwa seni Islam yang tidak didasari dua hal utama tersebut, maka ia tidak dapat dikatakan sebagai seni Islam.[262]

Seni dalam Islam menjadi kontraversi dan dilarang karena dapat menyebabkan keburukan. Tesis Andrea Louise Decker mengambarkan kematian akibat pertunjukan musik dangdut yang "menyimpang".

> Pada minggu, 4 april 2016, Irma Bule menyanyi dan menari hingga tewas. Dalam pertengahan lagu kedua penampilannya di sebuah desa di Jawa Barat. Bule yang dulu dikenal memakai ular hidup saat menari, tanpa sengaja menginjak seekor ular kobra. Ular itu membalas dengan menggigit pahanya. Empat puluh lima menit kemudian, Bule pingsan di atas panggung dan mulai muntah. Dia dilarikan ke rumah sakit dan dinyatakan telah meninggal.[263]

Gambaran Decker menunjukkan bahwa dalam Islam, musik yang menyebabkan kerusakan bahkan kematian dilarang. Tujuannya agar musik memberikan banyak manfaat, bukannya kerugian terhadap umat.

Musik dapat menjadi halal ketika ia mempromosikan kebaikan. Dari tabel Halal dan Haram Musik dari Al Faruqi alunan nada untuk memporomosikan dakwah justru menjadi halal. Sebaliknya musik dan pertunjukan musik yang mengumbar aurat dan merugikan diri sendiri, dinyatakan terlarang.

Sudah disebutkan diatas bahwa profesi adalah capaian dari agen dalam ranah perjuangannya. Mirko Noordegraaf dan Willem Schinkel menafsirkan bahwa Bourdieu menganggap semua profesi memiliki modal simbolik. Noordegraf dan Schinkel membuat frasa baru terkait dengan modal simbolik dari kalangan professional. Frasa ini adalah

---

[262] Nasr, *Spiritualitas dan Seni Islam,* hal. 17

[263] Andrea Louise Decker, Performing Gender to Dangdut's Drum: Place, Space, and Infrastructure in Indonesian Popular Music, *Thesis of University of California Riverside,* 2016, hal. 1

modal profesional. Modal profesional menjadi kendaraan untuk mendapatkan status terhadap pekerjaan tertentu.[264]

Musik halal ketika dijadikan sebagai alat untuk mempromosikan tasawuf. Musik dengan warna Islam menjadi alat deradikalisasi di sejumlah negara. Hisham D. Aidi menggambarkan hal tersebut dalam tulisannya sebagai berikut:

> Baru-baru ini, pemerintah Jerman dan Belanda telah menindak artis rap yang memiliki kecenderungan Islam, namun pemerintah Eropa lainnya telah menggunakan musik untuk mempromosikan identitas Muslim yang "moderat". Para pejabat negara kini percaya bahwa penerimaan atau penolakan terhadap musik adalah cara cepat untuk memisahkan "moderat" dari "ekstremis," dan musik telah menjadi pusat kebijakan yang bertujuan untuk mempromosikan tasawuf, untuk melawan wacana Salafi dan Islam, dan untuk melakukan deradikalisasi "di negara-negara Islam." -risiko" pemuda. Amerika menyebarkan musik ke luar negeri untuk diplomasi publik, untuk kontraterorisme, dan untuk promosi demokrasi.[265]

Perkembangan zaman sekarang ini membutuhkan teknologi informasi. Keberadaan musik menjadi bagian dari kemajuan teknologi informasi. Musik di zaman sekarang ini dijadikan alat untuk memuja setan dan juga mengajak orang berbuat kebaikan. Perlu penempatan yang proporsional tentang pemanfaatan musik. Kalau tidak, umat akan terus membahas tentang halal-haram musik yang tidak ada habisnya. Peneliti ingin merujuk frasa yang dibuat oleh Sharif Hassan Banna yang menyelesaikan pendidikan doktoral bidang fiqih Universitas Al Azhar, Kairo. Ia menggunakan kedua frasa ini untuk mendukung label produksi musik Awakening dimana ia bermukim, Inggris. Hasan Banna menggunakan frasa *clean pop artist* dan *clean art*. Artis yang mengedepankan musik untuk kebaikan disebut dengan artis pop yang

---

[264] Mirko Noordegraaf dan William Schinkel, "Professional Capital Contested: A Bourdieusian Analsysis of Conflict between Professionals and Managers", *Comparative Sociology*, Vol. 10, 2011, hal. 119

[265]. Hisham D. Aidi, *Race, Empire, and the New Muslim Youth Culture* (New York: Random House, 2014) hal. xviii

saleh (*clean pop artist*). Ia menggunakan frasa "seni yang bersih" (*clean art pop*) atau *al-fann al-nazif*. [266]

4. Musisi Muslim Bersih

Berangkat dari spiritualitas keagamaan, modal Islam dan kesadaran dampak baik-buruknya bermusik, maka musisi muslim akan melakukan pertunjukan musik bersih sesuai dengan world view yang dimiliki. Pandangan dunia (*world view*) seorang musisi bersih, maka ia tidak akan membuat lirik yang memuja iblis atau mengajak orang maksiat, tetapi justru mengajak orang untuk berbuat kebaikan atau semakin mengenal Tuhan.

Upaya untuk membawakan musik bersih, tidaklah mudah. Kontestasi tetap terjadi antara nilai-nilai baru dengan wacana Islam dengan nilai budaya lokal. Sebagai contoh Senegal, salah satu negara di Afrika Utara. Youssou N'dour di bulan Ramadhan bernyanyi dengan memberikan makna religius pada musiknya dengan mengkooptasi suara-suara Arab, tetapi tidak dianggap sebagai album Islami, bahkan menghasilkan reaksi dalam bentuk demonstrasi. Kontestasi berbasis musik mengubah bentuk seni menjadi tempat menghasilkan makna dan menegosiasikan ekspresi keagamaan dan identitas budaya. [267]

N'dour menganggap dirinya adalah muslim, tetapi terjadi ketegangan di negara Senegal yang mayoritas Islam. Terjadi ketegangan nilai antara nilai dari musisi dan nilai yang umum di masyarakat. Berikut wawancara yang mengungkap pengakuan Youssou N'dour dengan Pierre Cherrau:

> Saya bersekolah di sekolah Al-Quran. Saya tahu semua dasar-dasar doa dan amalan. Agama adalah bagian intim dari budaya kita dan itulah cara kita pertama kali mengalaminya. Kita menyadarinya dalam segala hal yang kita lakukan dalam kehidupan sehari-hari. Orang-orang sudah lama mengatakan kepada saya bahwa ketika saya bernyanyi, mereka mendengar suara muazin. Perpaduan lengkap

[266] Otterbeck, *The Awakening of Islamic Pop,* hal. 47

[267] Samba Camara, "Youssou N'dour: I Bring What I Love (2008) as a Window into the Frictions between Islam and Popular Music in Senegal", *Journal of African Cultural Studies*, Vol. 32, No. 3, 2020

> antara agama dan budaya inilah yang kami rasakan sebagai orang Senegal.[268]

Perubahan ranah perjuangan muslim di Eropa dapat dilihat pada kasus Cat Stevens. Pada tahun 1977 ia meninggalkan musik karena ingin berislam dengan baik. Cat Stevens memeluk Islam dan mengganti namanya menjadi Yusuf Islam. Kemudian, ia meninggalkan dunia musik atau industri musik. Ia menyanyi lagu Acapela atau Nasyid tanpa iringan musik. Setelah ia memeluk Islam ia hanya membuat lirik dan menyanyikan lagu dakwah Islamiyah. Sebelum menjadi Mualaf ia dikenal hits lagu *I don't like Monday*. Setelah berislam ia menyanyikan lagu Acapela tentang pembebasan Palestina atau perlawanan terhadap rezim Komunis Soviet yang mengivansi Afghanistan.[269]

Paradok dan ambivalensi yang terjadi pada Cat Steven berakhir di tahun 2006. Cat Steven tampil kembali dengan membawa gitar dan melakukan konser keliling Eropa dan Amerika Serikat. Dalam bukunya yang berjudul "*Why I Still Carry a Guitar*" ia mengukapkan bahwa menemukan akar kata Islam yang berasal dari kata "salam" yang berarti damai dan aman. Perenungan terhadap makna Islam ini memungkinkan dirinya tampil di konser-konser komersial internasional dengan gitarnya. Ia kembali menyanyikan lagu-lagu hits-nya tahun 1970-an sebelum memeluk Islam. Meskipun Cat Stevens telah menemukan jalan Islam sebenarnya, ia kemudian mendapatkan kecaman dari kelompok Islam lainnya.[270]

Ketegangan nilai dalam berkesenian Islami menjadi fokus penelitian tesis ini. Pertanyaannya apakah Yusuf Islam dengan lagu-lagu nasyid yang dibuat dan dinyanyikan itu lagu-lagu Islami. Sementara itu lagu-lagunya sebelum menjadi pemeluk agama Islam tidak bisa disebutkan sebagai lagu Islami. Demikian juga sejumlah lagu dangdut Rhoma Irama atau sejumlah lagu dari grup metal Death Metal tidak bisa dikategorikan sebagai musik Islami?. Lihat pandangan Seyyed Hossein

---

[268] Youssou N'Dour, "Songs of the Sufis", *Index of Censorship*, Vol. 33, Issue No. 3, 2004

[269] Andrekos Varnava, "Yusuf Islam (aka Cat Stevens)", *Contemporary British History*

[270] Varnava, "Yusuf Islam (aka Cat Stevens)" *Contemporary British History*

Nasr yang menyatakan bahwa suatu karya seni tidak bisa begitu saja menjadi seni Islam dengan alasan dibuat oleh seorang Muslim. Nasr menegaskan seni yang bernafaskan Islam tidak boleh keluar dari dua sumber agama Islam yakni Alquran dan Hadis. Ia menekankan bahwa seni tersebut harus dilandasi oleh wahyu Ilahi. [271]

Definisi tentang musik Islami yang disampaikan Nasr tampaknya perlu dipertegas. Nasr melihat adanya ketegangan antara Islam, penganutnya dan peradaban Barat. Hal ini tidak terjadi pada orang Barat itu sendiri. Muslim hari ini hidup bersamaan dengan orang-orang ateis, sekuler, taat, modernis bahkan fundamentalis. Muslim yang menjadi praktisi kebudayaan juga harus membuat pilihan tentang produk keseniannya.[272]

Berpalingnya individu dari *habitus* sekuler ke *habitus* yang Islam terjadi pada musisi Cat Stevens. Ketegangan Perpindahan *habitus* terjadi ketika Cat Stevens memeluk Islam tahun 1977. Ia berganti nama menjadi Yusuf Islam. Ia meninggalkan paham sekularisme dan praktik-praktik yang menyertainya. Ia tinggalkan dunia pertunjukan dan musik Rock, kecuali lagu perjuangan acapela untuk Afghanistan.

Tahun 2006 Cat Stevens menyadari persoalan musik dan Islam. Dalam bukunya yang berjudul *Why I Still Carry a Guitar* ia menulis kembali lagu-lagunya tentang perdamaian universal dan menyanyikannya setelah menemukan makna Islam. Stevens menemukan akar kata Islam yang berasal dari kata salam yang berarti damai dan aman. Perenungan terhadap makna Islam ini menyebabkan Yusuf Islam tampil kembali di konser-konser komersial internasional. Ia kembali menyanyikan lagu-lagu hits-nya sebelum memeluk Islam, meskipun mendapatkan kecaman dari kelompok Islam lainnya.[273]

Dalam konteks Cat Stevens yang berpaling dari modernitas dan akhirnya kembali ke masyarakatnya di Inggris menunjukkan bahwa ia tidak benar-benar meninggalkan lingkungan dan masyarakat. Dari

---

[271] Nasr, *Spritualitas dan Seni Islam,* hal. 17

[272] Seyeed Hossein Nasr,, *Islam and the Plight of Modern Man*, (Chicago, ABC International Group. 2000) hal. 30

[273] Yusuf Islam, *Why I Still Carry a Guitar: My Spiritual Journey from Cat Stevens to Yusuf* (London: Harperone, 2015)

perspektif filosofis ia tengah mencari dirinya sendiri dalam kaitannya dengan agama yang ia pelajari, yakni Islam. Ada proses ketegangan individu dengan budaya yang ada, tetapi terjadi mediasi antara keduanya. Cat Stevens pada akhirnya bernyanyi sambil membawa gitar, bersama grup band dan konser kembali di sejumlah negara.

Pada periode awal berpalingnya Cat Stevens ketika hijrah menjadi jati dirinya coba kita bandingkan dengan seorang muslimah yang menjadi penyanyi dan berhijab. Meskipun tradisi pakaian perempuan-perempuan biarawati menggunakan pakaian ala hijab, tetapi penerimaan terhadap muslimah yang menggunakan hijab dianggap sebuah bentuk persetujuan keberadaan penindasan Islam terhadap kebebasan perempuan. Konsekuensinya, banyak orang menolak perempuan berhijab untuk direkrut sebagai karyawan. Kalau tetap dilakukan, maka mereka dianggap setuju terhadap penindasan perempuan.

Seorang musisi profesional tetapi tetap saleh dipraktikan oleh Salman Ahmad. Ahmad seorang musisi saleh di Pakistan mengingat masa kecilnya ketika ia hendak bermusik. Ahmad musisi grup band Juoonos dengan penjualan rekaman 30 juta merupakan musisi saleh ingat akan pesan neneknya:

> "Ingatlah bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah tanda dari Tuhan", ujar neneknya. "Kita semua adalah instrumen-Nya." Dia menciumku dan berkata "Khoda Hafiz" – "Semoga perlindungan Tuhan menyertaimu." Saya tidak terlalu memikirkan kata-katanya saat itu, tetapi kata-katanya akan memiliki makna yang mendalam beberapa saat kemudian.[274]

Salman Ahmad lahir tahun 1963 dan besar di Lahore, Ibukota Negara Pakistan. Masa mudanya tinggal di New York dari tahun 1975 sampai dengan tahun 1981. Ahmad kembali ke Lahore untuk studi di fakultas kedokteran di Pakistan. Bermain musik di Pakistan pada era rezim militer Zia Ul Haq.

---

[274] Salman Ahmad dan Robert Schroeder, *Rock and Roll Jihad: A Muslim Rock Star's Revolution* (New York: Free Press, 2010) hal.10

Marcus Moberg mempertanyakan nilai-nilai religi dalam lirik lagu metal sekarang ini, karena grup band metal dikenal dengan lirik-lirik "*dark religious*" atau mengagungkan lirik tentang setan.[275] Uke eks musisi Noah merespon keberadaan musik haram, karena ia memiliki nilai bahwa musik dapat membawa keburukan. Komentarnya musik haram tidak hanya terkait perangkat, tetapi juga adanya lirik-lirik lagu yang "tidak religius". Reaksi orang terhadap musik dan liriknya terwakili oleh Uke, Cat Stevens atau mereka yang menghindar menyukai grup-grup musik yang membawakan lirik-lirik setan. Lalu, bagaimana reaksi dari struktur negara? Paradoks ditanggapi dengan pelarangan atau sensor.

Rhoma Irama memasukan nilai-nilai Islam kedalam lirik lagu dangdut di tahun 1970-an. Jejak Rhoma diikuti oleh grup Heavy Metal di Indonesia sekarang ini. Rhoma yang mendapatkan penilaian kontraversial karena kalimat tauhid dimasukan dalam lagu *laa ilaha ilaloh*, jejaknya diikuti oleh grup musik Death Metal band Saffar. Grup musik asal Bandung ini memasukan lirik-lirik lagu Islam dalam album lagu Mandatory El Arashy tahun 2013. Kieran James dan Rex Walsh mengungkapkan bahwa grup-grup metal yang membawakan lirik religi kerap dikritik oleh grup metal sekuler, karena berdakwah supaya pendengar semakin religius.[276]

Ketika musik diwacanakan sebagai haram dan cenderung menjadi wacana salafi untuk radikalisasi di sejumlah negara, maka penggunaan musik dan teknologi informasi di Amerika digunakan untuk promosi demokrasi.[277] Keberadaan musik menjadi bagian dari kemajuan teknologi informasi. Musik di zaman sekarang ini dijadikan alat untuk menyembah Tuhan dan juga mengajak orang berbuat kebaikan

Penelitian etnografi Carl Morris di Inggris ini menguji hubungan kelas sosial dan etnisitas dalam pembentukan identitas musisi Muslim. Ruang publik Muslim diantaranya adalah keberadaan seni musik sebagai

---

[275] Marcus Moberg, Religion in Popular Music or Popular Music as Religion? A Critical Review of Scholarly Writing on the Place of Religion in Metal Music and Culture, *Popular Music and Society*, Vol. 35 No. 1, 2012, hal. 113-130

[276] Kieran James dan Rex Walsh, Religion and Heavy Metal Music in Indonesia, *Popular Music*, Vol. 38, No. 2, 2019, hal. 295

[277]. Aidi, *Race*, hal. xviii

salah satu komponen budaya penting dalam ruang sosial. Di ruang sosial ini muncul musik pop Islam di Inggris. [278]

Musik pop Islam di Inggris dikenal dengan frasa musik bersih. Frasa ini digunakan Sharif Hasan Banna yang mengedepankan musik untuk menjadi penengah perdebatan halal atau haramnya musik. Keberadaan tokoh agama di Inggris ini yang menyelesaikan pendidikan doktoral bidang fiqih Universitas Al Azhar, Kairo sangat mendukung keberadaan Maher Zen dan Sami Yusuf dalam kehidupan musik kontemporer. Syarif Hassan Banna menggunakan frasa artis pop yang saleh (*clean pop artist*) dan frasa "seni yang bersih" (*clean art)* sebagai upaya mendorong dakwah Islam di Inggris. [279]

[278] Morris, "The Rise of a Muslim Middle Class in Britain: Ethnicity, Music and the Performance of Muslimness"

[279] Otterbeck, *The Awakening of Islamic Pop,* hal. 47

BAB IV
RHOMA IRAMA SELEBRITI MUSLIM YANG SALEH

Pada bab IV ini analisa dilakukan untuk melanjutkan pembahasan bab 3 tentang musisi musik bersih, tetapi ditujukan kepada Rhoma Irama. Pertama, bagaimana spiritualitas musisi muslim hidup di zaman modern, tetapi tetap saleh. Kedua, bagaimana Rhoma Irama sebagai musisi muslim yang saleh menghadapi lingkungan objektif.

Pada sub-bab IV ini akan dibahas tentang asal usul Rhoma Irama, kesalehan dan spiritualitasnya. Diharapkan sub-bab ini dapat menjawab pertanyaan penelitian bagaimana spiritualitas musisi muslim, tetapi tetap saleh di zaman modern sekarang ini.

A. Rhoma Irama Selebriti Muslim

1. Rhoma Keturunan Ningrat

Rhoma Irama lahir dengan nama Oma Irama pada tanggal 11 Desember 1947 di sebuah desa kecil Sodong Neglasari, Tasikmalaya Jawa Barat. Ibu Rhoma melahirkan setelah kembali dari konser, dia memilih nama yang tidak biasa berupa frasa "Irama" untuk putranya. Orang tua Rhoma mengharapkan ia akan tumbuh menjadi seorang dokter. [280]

Penggunaan frasa Irama di belakang nama Oma berasal dari kecintaan Kapten Burdah terhadap grup seni. Rhoma mengungkapkan masa lalunya bahwa ayahnya mengundang grup sandiwara Irama Baru dari Jakarta. Tujuannya untuk menghibur pasukannya. Para bintang grup itu antara lain Fifi Young dan Pak Item (Tan Ceng Bok). Pada saat itu Tuti Juariah, ibunda Rhoma tengah mengandung Rhoma. Tidak berselang lama usai pertunjukan malah melahirkan di tanggal 11

[280] Lockard, *Dance of Life: Popular Music and Politics in Southeast Asia*, hal. 94

Desember 1947. Kelahiran Oma menimbulkan inspirasi dengan mengambil nama grup sandiwara Irama Baru.[281]

Ayah Rhoma bernama Kapten Raden Burdah Anggawirja. Kapten Burdah ini melakukan pertempuran dengan tim Datasemen Garuda Putih. Rhoma menceritakan bahwa ayahnya melakukan pencegatan konvoi Belanda di Gunung Kecapi, Tasikmalaya. Pada tanggal 17 Agustus 1947 dua tahun setelah pernyataan kemerdekaan, para tentara pelajar ingin merayakan kemerdekaan dengan hadiah dalam bentuk serangan ke tentara Belanda. Konvoi sejumlah besar tentara Belanda diserang dengan menggunakan senapan mesin 12,7 dan *jukikanju* 7,7 peninggalan Jepang. [282]

Kapten Burdah juga menghancurkan tank mini Belanda di Tasikamalaya. Tank itu bernama Dingo. Tank ini disimpan di museum TNI wilayah Jawa Barat. Rhoma menyebutkan bahwa salah satu saksi hidup peristiwa itu adalah adalah Mayjen TNI (Purn) Eddie Nalapraya yang pernah menjadi Wakil Gubernur DKI Jakarta tahun 1984-1987. Eddy Nalapraya yang masih hidup hingga sekarang ini adalah orang yang menggendong Rhoma pada saat Eddy Nalapraya mendampingi ayahnya.[283]

---

[281] https://www.liputan6.com/showbiz/read/734802/nama-rhoma-irama-diambil-dari-nama-grup-sandiwara-keliling, diakses 14 Agustus 2024

[282] https://www.pikiran-rakyat.com/entertainment/pr-016267573/kapten-burdah-ayah-raja-dangdut-rhoma-irama-yang-ternyata-pejuang-kemerdekaan-indonesia?page=all, diakses pada tanggal 4 Agustus 2024

[283] Wawancara Rhoma dengan Media, lihat di link berikut ini: https://bangka.tribunnews.com/2024/05/07/terungkap-sosok-ayah-rhoma-irama-ternyata-bukan-orang-sembarangan-pahlawan-kemerdekaan-ri, dan lihat juga https://entertainment.kompas.com/read/2018/08/18/204207510/rhoma-irama-bangga-mendiang-ayahnya-seorang-pejuang-republik-indonesia, diakses 4 Agustus 2024

Gambar 4.1.
Rhoma dengan Mayjen TNI (Purn) Eddy Nalaraya (baju hijau)



Foto:Ramdansyah

Nama Raden Haji atau penggalan huruf di depan nama Oma Irama merujuk pada keturunan Raja. Beberapa sumber menyebutkan asal keturunan bangsawan Tasikmalaya. Peneliti menemukan tulisan dari Ahmad Wahid yang pernah dijumpai peneliti di Kendari, Sulawesi Tenggara. Tulisan Wahid ini dirujuk oleh sejumlah media. Runtutan nasab Rhoma tampaknya masih spekulatif. Wahid menyatakan bahwa keturunan bangsawan Rhoma berasal dari ibu dan bapaknya. Ayah Rhoma bernama Raden Burdah Anggawirya. Ia berasal dari keturunan bangsawan Sukapura di Tasikmalaya. Ibu Rhoma yang bernama Tuti Juariah adalah keturunan dari Pangeran Sogiri bin Sultan Ageng Tirtayasa Banten.[284]

Peneliti menemukan penelitian dari Tommy Chistomy yang membahas tentang naskah Situs di Pamijahan, Tasikmalaya, Jawa Barat. Ia membahas pertemuan Timur dan Barat antara Sumedang dan Kerajaan Mataram. Christomy mengutip penelitian Ekadjati yang menyebutkan bahwa Babad Pamijahan secara jelas merujuk pada Mataram dan

[284] https://ahmad.web.id/silsilah-rhoma-irama-dan-trah-bangsawan-sukapura/, diakses pada tanggal 4 Agustus 2024

Sumedang. Sumedang dan Sukapura-Tasikmalaya memiliki kesamaan sejarah. Di bawah hegemoni kerajaan Mataram, wilayah ini diberikan kepada pimpinan lokal sebagai imbalan keberanian mereka menangkap tokoh lokal juga, yakni Dipati Ukur. Tokoh lokal terakhir ini adalah pemimpin pemberontakan terhadap kekuasaan Mataram.[285]

Christomy menjelaskan tentang sejarah lokal dan kisah babad tentang posisi Sumedang berikut ini:

> Dalam Babad Pamijahan, Sumedang ditampilkan sebagai tempat pertemuan antara orang Sunda (Raden Rangga) orang Jawa (Raden Wiracandra). Raden Wiracandra adalah cucu Sunan Giri, salah satu dari Wali Songo, yang melakukan perjalanan ke Sunda setelah kematian istrinya. Di Sumedang ia menikahi seorang wanita bangsawan Sunda. Dari hubungan inilah Babad Pamijahan memperolah silsilah Syekh Abdul Muhyi. [286]

Christomy menegaskan bahwa Babad Pamijahan ini merupakan bagian dari tradisi kebangsawananan. Orang Pamijahan enggan dianggap sebagai bagian dari Sukapura-Tasikmalaya atau Sumedang, tetapi para tokoh yang berasal dari dua daerah ini kerap dianggap satu keturunan dan memiliki hubungan mistis dengan Pamijahan. Hubungan ini disebut debngan hubungan yang memiliki ikatan yang kuat (*pakuat-pakait*, dalam bahasa sunda, Pen.) dan berkaitan langsung dengan Kerajaan Mataram. [287]

Dalam wawancara untuk mengkonfirmasi nama Raden tersebut peneliti mendapat konfirmasi akan kebenaran nama Raden tersebut. Meskipun ia memiliki hak untuk menyandang nama Raden Oma Irama, tetapi ia tidak pernah menggunakannya. Nama Raden digunakan usai Soneta pulang haji di tahun 1973, tetapi ia berusaha menyamarkan gelar Raden tersebut. Awalnya, Rhoma hanya ingin nama Haji Oma Irama atau disingkat Homa Irama atau H. Oma Irama, tetapi secara estetika dianggap kurang pas. Rhoma akhinya "memungut" nama Raden atau R

---

[285] Tommy Christomy, *Signs of The Wali: Narratives at the Sacred Sites in Pamijahan, West Java* (Canberra: ANU Press, 2008) hal. 60-61

[286] Christomy, *Signs of The Wali*, hal. 61

[287] Christomy, *Signs of The Wali*, hal. 62

didepan H. Oma Irama sehingga menjadi Rhoma Irama. Nama ini yang selalu digunakan dan menjadi *trade mark* hingga sekarang ini. [288]

Raden Burdah menyukai lagu-lagu Cianjuran atau kesenian khas Sunda. Ia dapat menyanyi langgam Cianjuran. Disamping ayahnya yang menyukai kesenain, pamannya Rhoma bernama Arifin Ganda mempengaruhi Rhoma dalam berkesenian. Ganda kerap mengajari Rhoma kecil dengan lagu-lagu Jepang.[289]

Keberadaan keluarga Kapten Burdah dan keturunannya yang berasal dari ningat memudahkan peneliti membangun asumsi bahwa keluarga ini sangat lentur dalam mengadopsi nilai-nilai dari luar dalam hal kesenian. Ketika Islam masuk ke Jawa, maka budaya Islam menjadi lentur. Masjid-masjid di Jawa muncul dengan atap tumpeng, memiliki menara, pintu masuknya terdapat gerbang dan kolam. Dalam sastra muncul sejumlah serat, seperti Serat Menak yang menampilkan tokoh seperti Arjuna dengan punakawannya seperti Petruk dan Gareng. Khulafaur Rasyidin; Abubakar, Umar, Usman dan Ali menjadi nama berbagai nama jenang dalam selamatan seribu hari.[290]

Pilihan berkesenian kalangan ningrat Sunda ini cukup menarik. Tradisi Walisongo untuk menerima kultur lokal dalam berkesenian seperti wayang ternyata diikuti oleh Katolik Jawa. Ini menarik untuk dijadikan perbandingan dengan penerimaan unsur-unsur kesenian lokal ke dalam budaya Islami.

Keluarga Rhoma pindah ke Jakarta di tahun 1950an. Rhoma bermain gitar dan membentuk grup musik sekolah. Lockard menyebutkan bahwa musiknya Rhoma menjadi penjaga nilai-nilai Islam dalam kehidupan di Indonesia. Pada tahun 1970 dan 1980-an kehidupan bangsa tengah bergejolak terkait masalah ekonomi dan politik.[291]

---

[288] Wawancara dengan Rhoma Irama pada tanggal 09 Agustus 2024

[289] https://www.liputan6.com/showbiz/read/734802/nama-rhoma-irama-diambil-dari-nama-grup-sandiwara-keliling, diakses 14 Agustus 2024

[290] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi* (Bandung, Mizan, 1991) cet.III, hal. 368

[291] Craig A. Lockard, *Dance of Life: Popular Music and Politics in Southeast Asia* (Honolulu: University of Hawai'I Press, 2010) hal. iii

Rhoma adalah seorang mahasiswa Universitas 17 Agustus Jakarta yang *cuek* dan lebih tertarik pada musik rock. Oma belajar bermain gitar dan bergabung dengan serangkaian band yang dibentuk oleh teman-teman di sekolahnya.[292]

Tahun 1963 Rhoma membentuk bandnya sendiri. Band ini dinamai dengan Gayhand. Band memainkan ulang lagu-lagu artis populer seperti The Beatles, Paul Anka, dan Tom Jones. Band hanya meraih kesuksesan komersial terbatas. Oma menyelesaikan sekolah menengah lalu melanjutkan ke universitas, namun tidak bertahan lama kuliah atau *Drop Ou*t. Ia memilih karir musik.

Peneliti perlu mengangkat tulisan Dan Murphy, William Frederick, Andrew N. Weintraub dan Andrea Louise Becker di bawah ini yang menguraikan tulisannya tentang dangdut. Mereka tidak lupa untuk menuliskan Rhoma Irama sebagai Raja Dangdut. Dan Murphy yang menyebutkan Rhoma sebagai berikut "orang yang pertama kali" mempopulerkan dangdut di akhir tahun 1960-an. Murphy menyebutkan juga Rhoma sebagai Raja Dangdut yang bergaya fashion ala Elvis Presley dengan baju putih dan syal.[293]

Sejauh penelitian yang dilakukan peneliti berhasil mengambil gambar yang menunjukkan penampilan pakaian Rhoma dan Soneta benar-benar *fashionable*. Di sejumlah pertunjukan koreografi yang dilakukan juga seperti pertunjukan musik Barat. Bahkan, penampilan Soneta Femina atau pengiring lagu (*backing vocal*) menampilkan koreografi pertunjukan seperti sufi Darwis. Gambar-Gambar di bawah ini memperlhatkan penampilan *fashionable* dari Rhoma.

---

[292] Lockard, *Dance of Life: Popular Music and Politics in Southeast Asia*, hal. 94

[293] Dan Murphy, "Indonesian Singer Wags Hips, Bumps Head with Cleric", *The Christian Science Monitor,* May 9, 2003

Gambar 4.2.



Gambar 4.3.



Gambar 4.4



Gambar 4.5



Foto : Ramdansyah

William Frederik juga menyampaikan hal yang sama dengan Dan Brown. Gaya Rhoma ditiru dengan celana panjang beludru bermotif harimau, celana panjang model lonceng berwarna perak, sepatu bot kulit putih sepanjang betis dengan tumit kuningan dan pelindung tangan dan kaki. Rhoma juga menggunakan busana Islami ala seribu satu malam.

Kesuksesan lain dari dangdut dapat dilihat dari pesatnya perkembangan kegemaran joget dangdut yang mengguncang kampung dan desa.[294]

Kreatifitas Rhoma dengan Sonetanya tidak hanya terkait dengan lirik lagu, tetapi juga koreografi gerak penyanyi dan busana yang dikenakan. Ia dapat menjadi sosok karismatis dengan berlatih dan menjadikan musik sebagai sarana dakwah. Di sana musik menjadi sarana untuk melatih mental individual.

2. Rhoma Irama Raja Dangdut

Rhoma memiliki modal budaya sebagai orang terkenal. Ia juga memiliki modal sosial dengan jaringan fans yang ia bentuk. Kemampuan Rhoma menjadikan dirinya seorang musisi profesional bukanlah *the bullshit job*-nya David Graeber. Kesungguhan Rhoma menyebabkan dirinya memiliki sejumlah *habitus*, tetapi tetap profesional. Rhoma memiliki *habitus* sebagai musisi karismatik. *Habitus* yang berdekatan dengan itu adalah *habitus* dunia film. Dua *habitus* lain yang dimiliki Rhoma adalah sebagai politisi dan juru dakwah. Karisma sekuler Rhoma ternyata dapat berhubungan ke modal agama yang sakral.

Rhoma melakukan perubahan ranah perjuangannya tetapi mengalami fluktuasi sesuai perkembangan zaman. Ada 4 *habitus* yang dijalani Rhoma yakni musik, film, agama dan politik. Pada awal 1970-an Rhoma membangun otoritasnya sebagai musisi. Berawal dari musik pop dan kemudian mengubahnya menjadi dangdut. Ketika ia menjadi musisi dangdut ia memiliki otoritas yang kuat sebagai selebriti. Orang mengenalnya bukan sebagai musisi genre pop, tetapi genre baru bernama dangdut. Bahkan otoritas yang dimilikinya menjadikan dirinya sebagai pemilik atribut modal budaya, Raja Dangdut.

Nama dangdut dicuplik Rhoma dari lagu yang berjudul sama, Dangdut. Terkadang, judul lagu ini disalah artikan menjadi judul lagu Terajana. Ini dikarenakan kata terajana muncul dalam lirik lagu Dangdut. Instrumen menyampaikannya pesan bahwa lagu itu berjudul dangdut dapat dilihat dari lirik, "*Sulingnya suling bambu Gendangnya kulit*

[294] William H. Frederick, "Rhoma Irama and the Dangdut Style: Aspects of Contemporary Indonesian Popular Culture", *Indonesia*, Vol. 34, 1982

lembu. Dangdut suara gendang rasa ingin berdendang. Terajana, Terajana, Ini lagunya, lagu India."

Dangdut pada akhirnya berkembang sendiri, tetapi lebih berasosiasi negatif. Lirik lagu dangdut banyak menampilkan lirik-lirik lagu mesum. Bahkan dandanan penyanyi-penyanyi perempuan terkadang sangat erotis. Keberadaan dangdut seperti ini di era tahun 2000-an seringkali menjadi target sasaran kelompok "radikal" seperti Laskar Jihad atau Front Pembela Islam.[295]

Dangdut menjadi musik dunia. Pada akhirnya dangdut tidak hanya ditampilkan sebagai tontonan pertunjukan di kalangan bawah. Dangdut dikemas dalam sebuah kompetisi profesional seperti Liga Dangdut, Dangdut Akademi dan sebutan kompetisi lainnya yang mempergunakan nama dangdut. Dangdut menjadi tontonan nasional melalui televisi. Agus Rianto melihat fenomena ini karena dua hal. Pertama, daya Tarik dangdut untuk memikat hati publik sudah tidak dapat disangsikan. Kedua, goyang yang melekat pada konotasi dangdut sudah dikemas menjadi tontonan komersial.[296]

William Frederich seorang ahli sejarah dari Universitas Cornell menggambarkan adanya ilustrasi musik dangdut sebagai musik *gedebak-gedebuk* rendahan. Ia menuliskannya di jurnal Indonesiana tahun 1982 dengan kalimat sebagai berikut;

> …dangdut yang dideskripsikan secara onomastopetik (tiruan, pen) dan dengan nuansa tertentu yang merendahkan – yang jika diterjemahkan secara kasar menjadi 'gedebuk-gedebuk' dari ciri khas tabuhan genderangnya – mempunyai asal usul yang panjang dan rumit. Baik dalam semangat sosial maupun instrumental, dangdut sudah ada sejak awal masa kolonial, ketika bunga rampai Indonesia, instrumen Arab dan Barat dimainkan di tanjidor, orkestra pengembara kecil khas Batavia.[297]

---

[295] Lili Romli memberikan tanda kutip cap radikal untuk kelompok Laskar Jihad, Front Pembela Islam dan kelompok Mujahidin. Romli awalnya melihat dukungan kelompok-kelompok Islam ini terhadap perjuangan konstitusional menegakkan syariat Islam di Sidang Tahunan MPR tahun 2000, Lihat Lili Romly, *Islam Yes, Partai Islam Yes* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2006) hal. 241

[296] Agus Riyanto, Goyang Dangdut dan Representasi Ideologi di Televisi, *Jurnal Dakwan dan Komunikasi*, Vol. 7, Jan-Juni 2013

[297] Frederick, "Rhoma Irama and the Dangdut Style"

Andrew N. Weintraub melakukan penelitian disertasi tentang Dangdut di Indonesia. Ia memindahkan disertasinya menjadi tulisan sebuah buku yang berjudul *Dangdut Stories*. Halaman muka buku ini bergambar Rhoma yang bertelanjang dada sambal membawa gitar.[298]

Sebelum Weintraub seorang sejarawan menulis tentang Rhoma dan Dangdut dalam konteks sejarah. William Frederick menyebutkan bahwa istilah dangdut mulai muncul di tahun 1972 dan 1973.[299] William Frederick menyebutkan dengan detil kehadiran musik dangdut dan Rhoma Irama sebagai berikut:

> Kebetulan, setidaknya ada seorang pemuda ketika tulisan ini dibuat pada awal tahun 1969, ketika dia tinggal di Tebet -daerah satelit Jakarta yang saat itu sudah ketinggalan zaman- mencoba menciptakan sebuah "musik baru" untuk menggantikan musik rock Barat yang baru baru saja ia tinggalkan. Nama anehnya adalah Oma Irama, diciptakan oleh orang tuanya untuk memperingati keadaan khusus seputar kelahirannya. Ibunya melahirkan setelah pulang ke rumah dari konser di lapangan, sehingga anak tersebut dipanggil Irama. Awalnya tidak banyak yang menduga bahwa orang ini, yang tumbuh menjadi siswa biasa-biasa saja dengan kegemaran pada musik rock dan, kadang, berperilaku agak gagah, akan berubah menjadi sangat berbeda dari kebanyakan anak muda kelas menengah perkotaan lainnya.[300]

Andrea Louise Becker berbeda dengan penulis lainnya. Ia tidak menyebut Rhoma sebagai Raja Dangdut. Becker menulis dalam disertasinya Rhoma sebagai "*the father of classic music*."[301] Istilah yang tidak jauh berbeda dengan Raja Dangdut.

Konversi Rhoma dari genre Melayu ke Dangdut memiliki resiko. Rhoma yang tidak memiliki dasar-dasar musik formal bisa saja tidak laku di pasaran, tetapi ternyata kebalikannya. Rhoma otodidak dan menggarap semua album lagunya. Hasilnya adalah kesuksesan dari hampir banyak album yang dikeluarkan Rhoma. Musik Dangdut yang dianggap kampungan di era 1970-an berubah menjadi selera musik

---

[298] Weintraub, *Dangdut Stories,* cover

[299]. Frederick, "Rhoma Irama and the Dangdut Style"

[300] Frederick, "Rhoma Irama and the Dangdut Style"

[301] Andrea Louise Decker, "Desire and Dangdut Koplo: Women's Aspiration and Mobility in Indonesia Popular Music", *Disertasi Universitas Californlia Riverside,* 2021, hal. 297

nasional yang digemari oleh semua kelas sosial. Pada ulang tahun kemerdekaan RI yang ke 50 di tahun 1995 Rhoma Irama dengan dangdutnya dapat tampil di televisi dan banyak pertunjukan.

3. Rhoma Pimpinan Musisi Formal[302]

Peneliti 5 tahun mendampingi Rhoma tampil di sejumlah pertunjukan. Semua aktifitas itu atas ijin Rhoma Irama. Berikut ini hasil dari kegiatan mengikuti Rhoma Irama dari tahun 2013 sampai dengan tahun 2018.

Tabel 4 .1
Gambaran Otoritas Rhoma sebagai Musisi

	KEGIATAN	LOKASI
A.	**Rhoma Ketua Umum PAMMI**	
	Tuan Rumah Halal bi Halal PAMMI	Soneta Record, Depok, Jawa Barat
	Ketua Juri Lomba Cipta Lagu Dangdut (LCLD)	Hotel Kartika Chandra
	Tuan Rumah di Lingkungan Rumah	Pela Mampang Mampang Prapatan, Jaksel
	Santunan Anak Yatim PAMMI	Samping Islamic Centre, Jakut
B.	**Pembina FORSA**	
	Pelantikan DPP Forsa	Soneta Record, Depok, Jabar
	Pelantikan Forsa Daerah	
	Tahun Baru Forsa	Soneta Record, Depok, Jabar
	Rhoma Palsu (Rhompals)	
C.	**Musisi Komesil**	
	Konser Soneta	Semboja, Kalimantan Timur
D.	**Soneta di Televisi**	
	Konser MNC TV	Studio MNC
	Konser Indosiar	Studio Indosiar
	Konser ANTV	Studio ANTV
	Liputan Kompas TV	Studio Kompas
E.	**Konser Khusus Amal Covid 19**	
	Konser Kompas TV	Studio Soneta
F.	**Konser Politik**	
	Malam Tahun Baru dengan Joko Widodo	Bunderan HI, Jakarta
	Lapas Sukamiskin	Sukamiskin Bandung, Jabar
	Pendukung PKB di Pileg 2014	Jakarta

[302] Aktifitas bermusik Rhoma sebagai musisi di sub bab ini berdasarkan pendampingan peneliti dengan Rhoma Irama dari tahun 2013 sampai dengan 2018 dan dituangkan pada bab 4 tesis peneliti di FISIP dan ditulis ulang dengan sejumlah ringkasan. Lihat Ramdansyah, Otoritas Seni, Dakwah dan Politik Rhoma Irama, *Tesis Magister Antropologi FISIP UI*, 2023, hal. 80 -135

	Pendukung Pilpres Prabowo-Hatta Rajasa	15 Titik di Indonesia
	Pilgub Bengkulu	Rejang Lebong, Bengkulu
	Pilgub Lampung	Lampung Tengah, Lampung
	Pilbup Sampang, Madura	Bangkalan, Madura, Jatim
G.	**Budayawan**	
	Anugerah Tokoh Budaya	TMII, Jaktim
	Sinetron SCTV	Tanjung Barat, Jaksel
	Baca Puisi Chairil Anwar	Islamic Centre Jakut

Rhoma mendirikan organisasi untuk musisi dangdut. Namanya Persatuan Artis Musik Melayu Dangdut Indonesia atau PAMMI. Ia menjadi Ketua Umum dan Ikke Nurjanah menjadi Ketua Harian. Kegiatan rutin PAMMI diselenggarakan rutin di studio Soneta. Rhoma sendiri ikut hadir dalam acara halal bi halal PAMMI, memotong hewan kurban dan turut menyanyi pada kegiatan formal PAMMI.

Rhoma juga ikut menjadi juri dalam hajat PAMMI seperti Lomba Cipta Lagu Dangdut (LCLD). Ia sendiri menjadi juri dalam kegiatan ini dan turut menghadiri kegiatan LCLD PAMMI. Rhoma ikut menyampaikan rilis media terkait para pemenang kegiatan LCLD tahun 2014. Tidak hanya kegiatan formal PAMMI yang didukung Rhoma. Rhoma juga turut tampil dalam kegiatan pemberian santunan yatim piatu di Jakarta Utara yang diselenggarakan oleh PAMMI Jakarta Utara.

Rhoma Irama sebagai *the dangdut living legend* ikut tampil dalam kegiatan-kegiatan musik di lingkungannya tinggal. Rhoma bersama dengan Soneta grup tampil hadir dalam perayaan 17 Agustus di tahun 2014 dan 2015. Kehadiran Rhoma di tahun 2014 di Kelurahan Pela Mampang, Kecamatan Mampang Prapat tidak bersama dengan Soneta di tahun 2014. Pada tahun 2015 Ketua Rw dimana Rhoma tinggal meminta Rhoma mengisi acara bersama Soneta. Rhoma menyanggupinya. Perayaan 17 Agustus di tahun 2015 Rhoma kembali tampil di panggung yang sama dengan Soneta.

Otoritas Rhoma sebagai Raja Dangdut diperkuat dengan fans Rhoma yang sangat besar dan ada di seluruh pelosok Indonesia, bahkan di luar negeri. Fans Rhoma ada dua bentuk. Struktural dan non struktural. Fans struktural dibentuklah Forsa dengan jenjang kepengurusan dari tingkat pusat hingga ke daerah. Rhoma melantik DPP Forsa di tahun 2015 di Studio Soneta, Depok. Ia kemudian melantik Forsa di sejumlah

daerah lainnya. Forsa bertahan hingga sekarang ini dan menjadi pendukung setia Rhoma. Bahkan ketika Rhoma terjun di ranah politik untuk menjadi calon Presiden dari PKB di tahun 2014 dan Partai Idaman di tahun 2019 Forsa menjadi kekuatan pendukung Rhoma.

Gbr 4.6. Pengambilan Gambar Rhoma untuk Indosiar di Rooftop Hotel Sahid, Jakarta



Gbr.4.7. Formasi Soneta



Gbr.4.7a. *Credit Title* Rhoma



foto-foto Ramdansyah

Dukungan terhadap Forsa tidak sebatas organisasi. Rhoma mengadakan acara menyambut tahun baru di Studio Soneta tahun 2015 untuk Forsa. Rhoma dan Soneta-nya turut mengisi acara dengan lagu-lagu dangdut di kegiatan ulang tahun Forsa.

Rhoma mengisi acara berdasakan undangan komersil. Pernikahan di Semboja Kalimantan Timur merupakan bukti kegiatan komersil tersebut. Selain kegiatan komersil ada juga konser Soneta di televisi yang juga komersil. Selama penelitian berlangsung Rhoma tampil di Kompas TV, MNC, Indosari, ANTV maupun Trans TV.

Penampilan Rhoma tidak semata-mata konser komersil atas undangan televisi dan pribadi. Rhoma juga bisa diundang untuk menghibur atau tepatnya mendukung (endorser) terhaap calon bupati/walikota atau presiden. Konser-konser politik Rhoma sudah berlangsung sejak era Orde Baru dan berlanjut di era Orde Reformasi. Rhoma tampil di Pilgub Bengkulu tahun 2015, Pilgub Lampung 2014 dan Pilgrub DKI 2017. Rhoma dan Soneta tampil dalam Pilbup Sampang 2018. Untuk pemilihan presiden Rhoma dan Soneta tampil untuk PKB menjelang Pileg 2014. Pada akhirnya Rhoma tampil untuk pasangan calon Prabowo – Hatta Rajasa pasca Rhoma tidak dicalonkan sebagai Presiden RI di Pilpres 2014. Rhoma tampil kembali di Pilpres 2019 menjadi pendukung dari pasangan Prabowo – Sandiaga Uno.

Otoritas Rhoma sebagai musisi tidak berhenti di sana. Tahun 1970-an penampilan Rhoma sebagai musisi dilengkapi dengan keberadaannya sebagai bintang film. Selama penelitian berlangsung Rhoma tampil dalam sinetron di Indosiar. Rhoma juga diminta hadir untuk membahas film-film Rhoma di biokop privat di sekitar Jl. Darmawangsa, Jakarta Selatan.

Sebagai budayawan Rhoma diminta tampil untuk membaca puisi bersama dengan anak dari Chairil Anwar. Penampilan Rhoma membaca puisi berlangsung di Islamic Centre Jakarta Utara. Peneliti menggambarkan perjalanan Rhoma Irama.

B. HIJRAH RHOMA IRAMA

Peneliti menjawab pertanyaan bagaimana mengambarkan sosok Rhoma Irama yang dikenal sebagai Raja Dangdut yang dapat menempatkan dirinya sebagai *three in One*; musisi, juru dakwah dan politisi. Penelitian ini berusaha menjawab pertanyaan Peter L. Berger yang peneliti modifikasi menjadi , "*how can I be an artist, practicing Muslim, and at the same time a modern person*?"

Pada era *Internet of Thing* (IoT) atau semuanya serba internet, apakah mungkin seorang muslim tidak terpapar sama sekali oleh internet atau teknologi modern? Sejak awal sudah dinyatakan bahwa kehadiran musik dan lagu sudah sangat mudah diperoleh melalui gawai dan *headset* 1 x 24 jam. Pernyataan musik itu haram dan harus ditinggalkan memungkinkan orang meninggalkan Islam. Ini bisa terjadi di kalangan generasi Z. Islam akan dianggap sebagai kendala bagi kemajuan teknologi, termasuk musik di dalamnya.

Peneliti perlu mengulang kembasli peringatan Murthada Muthahhari agar kita ragu terhadap kemajuan zaman. Muthahhari menyebutkan solusinya dengan mengenal dan mengetahui secara benar ajaran Islam yang murni dan memisahkan hasil-hasil kemajuan pengetahuan dan sains dari fenomena-fenomena menyimpang sehingga menimbulkan kemerosotan dan kemunduran moral.[303]

Rhoma sebagai selebriti muslim menggabungkan penjelasan bersifat objektif (*enklaren*) dengan pemahaman (v*erstehen*) kedalam suatu ilmu yang berorentasi pada refleksi diri.[304] Ia melakukan refleksi sekaligus intuisi dan emansipasi, pemahaman dan kebebasan dari ketergantungan terhadap dogma. Dengan melakukan refleksi sendiri, maka agen dapat memahami dunia sebenarnya. Konsep ini adalah konsep Habermas memperkaya konsep refleksi-diri teori psikoanalisis-nya Freud.[305]

---

[303] Muthahhari, *Islam dan Tantangan Zaman,* hal. 3
[304]. Thompson, *Critical Hermeneutics,* hal. 80-82
[305] Efruan, Kontribusi Gagasan Jurgen Habermas, hal. 33

Weintraub mengakui bahwa selama penelitian disertasinya di seluruh pelosok Indonesia musik dari Soneta yang kerap didengarnya.

> Selama kerja lapangan saya dari tahun 2005–2007, lagu-lagunya paling banyak dimainkan di pertunjukan musik live, dan juga di radio serta stasiun televisi dibandingkan pembuat lagu lainnya. Pada saat penulisan ini, Rhoma masih melanjutkan pertunjukan di seluruh Indonesia dan di luar negeri.[306]

Pertanyaan penelitian bagaimana Rhoma Irama sebagai muslim yang saleh menghadapi lingkungan obyektif dijawab dengan rangkaian penjelasan di bawah ini. Pada prinsifnya Rhoma melakukan hijrah dalam menghadapi zaman kontemporer sejak 13 Oktober 1973. Ttitik total tanggal 13 Oktober 1973 (*milestone*) menjadi tanggal hijrahnya Rhoma dengan mendeklarasikan Soneta sebagai grup musik muslim. Hijrah dilakukan dengan menanggalkan segala bentuk larangan bagi muslim, membuat lirik lagu bersih, hijrah ke film karena larangan tampil di televisi dan tampil sebagai bintang film bersih, menjadi juru dakwah dan terakhir menjadi politisi partai Islam.

Peneliti membuat tabel terkait hijrah atau perubahan ranah perjuangan Rhoma Irama. Ranah perjuangan Rhoma dan *habitus*nya adalah musik, film, politik dan dakwah. Sebuah gerak sempurna seorang musisi muslim yang saleh dalam zaman yang penuh perubahan.

Tabel 4.2.
Perubahan Ranah Perjuangan Rhoma Irama

Tahun	Aktifitas	Posisi	Habitus
1968-1973	Musik Melayu	Penyanyi Orkes Melayu	Selebriti
1973 sd sekarang	Musik Dangdut	Pimpinan Soneta Grup	Selebriti
1977 sd Sekarang	Pemilu 1977	Pendukung PPP	Politisi
1976 sd Sekarang	Film	Pemeran Utama	Selebriti
1997-1999	Pemilu Legislatif 1997 (Politik Praktis)	Pendukung	Politik
1980an - sekarang	Dai	Penceramah	Agama
2012	Pilkada DKI	Pendukung	Politik

[306] Weintraub, *Dangdut Stories*, hal. 87-88

2013 sd 2014	Pemilu 2014	Calon Presiden PKB	Politik, Selebriti dan Juru Dakwah
2015	Pasca Pemilu 2014	Calon Ketua Umum PBB	Politik
2016 sd sekarang	Jelang Pemilu 2019	Ketua Umum	Politik
2017	Pilkada DKI	Pendukung Paslon Anies-Sandi	Politik
2018	Pemilu 2019	Koalisi dengan PAN	Politik
2020 sd skr	Pasca Pemilu 2019	Soneta dan Dakwah	Selebriti Dakwah

sumber diolah kembali dari beberapa media)[307]

Hijrah Rhoma Irama dalam bermusik mengedepankan pada keberadaan ayat Al-Qur'an dalam lirik lagu yang dibuat dan perilakunya. Ia memiliki jiwa terus menerus mencari Tuhannya untuk mendapatkan keberkahan dan ridho-Nya.[308] Untuk mendapatkan berkah dan ridho Allah swt, Rhoma memahami keberadaan halal atau haram dalam bermusik. Halal atau haramnya bermusik bagi seorang musisi musik bersih dikarenakan adanya konsep *the bullshit job* dari Antropolog Graeber atau halal/haramnya bermusik berdasarkan fatwa sejumlah ulama sebelumnya. Pekerjaan sia-sia ini memiliki nilai tersendiri dalam fiqih Islam. Bermusik boleh saja, tetapi perlu dihindari bermusik menjadi penghalang dalam beribadah kepada Allah seperti yang digambarkan pada tabel 3.1 tentang halal dan haramnya bermusik dari al-Faruqi.

Peneliti mencoba mengkaitkan pendekatan Graeber dengan halal-haramnya bermusik dari Al Faruqi. Seperti sudah disebutkan pada bagian teori bahwa pembacaan al Qur'an, azan, tahlil dan berzikir merupakan nada-nada yang halal. Musik-musik yang halal adalah musik untuk keluarga, pekerjaan dan militer. Ada juga musik yang kontraversi

[307] *The Economist*, "Dangdut; the Racket of Rakyat", 3 Februari 2018. Lihat Sudarnoto Abdul Hakim, "The Partai Persatuan Pembangunan: The Political Journey of Ilsam under Indonesia's New Order (1973-1987)", Thesis of Institute of Islamic Studies, McGill University Montreal, 1993, hal. 62. Robert Cribb, "Elections in Jakarta", *Asian Survey*, Vol. XXIV, No. 6, Juni 1984. Lihat juga Andrew N. Weintraub. "Morality and its (Dis)contents: Dangdut and Islam in Indonesia, dalam *Music and Islam in Indonesia*, ed. David Harnish and Anne Rasmussen. (Oxford. Oxford University Press, 2011) hal. 318 - 336.

[308] Nasr, *Spiritualitas dan Seni Islam*, hal. 16-17

seperti vokal atau musik yang berkaitan dengan pra Islam. Ada juga musik yang haram ketika musik menjadi instrumen sensual.[309]

1. Soneta sebagai *Voice of Moslem*

Kreatifitas Rhoma sejak awal 1970 menciptakan genre musik baru bernama dangdut. Kreatifitasnya dituangkan melalui lirik lagu yang menjadi tren di kalangan pendengar. Ia terus menerus membuat karya musik yang unik, khas dan atraktif. Karya-karya musiknya terkenal dan disenandungkan di seluruh pelosok Indonesia.[310] Rhoma mengubah musik melayu menjadi aliran dangdut dengan wajah baru yang diciptakannya di awal 1970-an.[311]

William Frederick menyebutkan bahwa Oma Irama (yang kemudian menjadi Rhoma Irama) yang tinggal di Tebet, Jakarta Pusat mulai meninggalkan musik Rock di awal tahun 1969. Ia menjelaskan bagaimana Rhoma tiba-tiba beralih dari musik pop dan Rock Barat ke musik Melayu. Menurutnya, berawal dari tahun 1968 ketika Rhoma masih tampil menyanyi dengan Orkes Melayu Purnama dan duet bersama Elvy Sukaesih. Berikut ini tulisan dari Frederick:

> Sulit untuk mengatakan secara pasti bagaimana perubahan tersebut terjadi, namun tiba-tiba Rhoma beralih ke musik Melayu sebagai alternatif dari musik pop dan rock Barat. Kemungkinan besar, insting musik dan bisnis yang keduanya muncul pada diri Rhoma. Pada tahun 1968 ia sempat bernyanyi bersama Orkes Melayu Purnama. Ia terkesan dengan semangat dan daya jual gaya band tersebut dan di sana ia bertemu dengan penyanyi Elvy Sukaesih (lahir 1951) yang telah mengembangkan pendekatan cukup cair terhadap musik Melayu yang baru dan menarik. Menurut pengakuannya sendiri, pengalaman ini ditambah dengan suka cita dapat menjangkau audiens yang lebih besar dan komposisi sosialnya berbeda dari biasanya mendorong Rhoma untuk membuat gaya musik baru dengan spesifikasi tertentu: populer secara luas, lintas kelas dan dapat menarik kepekaan semua orang Indonesia, modern; dan harus membawa pesan betapapun sederhananya dalam bahasa yang mudah dipahami oleh generasi muda

---

[309] al Faruqi, "Music, Musicians and Muslim Law"

[310] Agus Dariyo, "Menjadi Orang Kreatif Sepanjang Masa", *Jurnal Psikologi,* Vol. 1 No. 1, 2003

[311] William Frederick menyebutkan tahun kemunculan dangdut pada tahun 1972-1973 dalam Frederick, "Rhoma Irama and the dangdut Style"

> di mana pun. Yang terakhir, musik baru ini tidak boleh mengungkapkan kekerabatan yang jelas dengan gaya Barat—tujuannya jelas merupakan suara "Indonesia" atau setidaknya "Timur"—atau sekadar meniru gaya Melayu-Deli yang sudah ada dengan sentuhan Arab dan India.[312]

Rhoma Irama perlu dilihat sebagai selebriti. Otoritas yang dimiliki sebagai selebriti adalah di ranah musik. Andrew N. Weintraub menggambarkan otoritas yang dimliki menyebabkan banyak fans dan pengikut menggunakan pakaian-pakaian yang dikenakan *ala* Rhoma. Bahkan menjadi tren di masyarakat. Ia menjelaskannya sebagai berikut:

> Pada awal tahun 1970-an, Rhoma Irama mengasosiasikan citranya dengan musisi hard rock Amerika dan Inggris. Rambut panjang, jambang di wajah, celana ketat, kerah baju terbuka, dan sepatu platform. Soneta mengenakan kostum yang sama dalam konsernya. Usai menunaikan ibadah haji ke Mekkah, Rhoma Irama dan Soneta mulai mengenakan gamis putih, penutup kepala, dan sandal di atas panggung. Pakaian panggung Rhoma Irama mencerminkan komitmennya yang kuat terhadap Islam.[313]

Seusai menunaikan ibadah haji ke Mekkah tahun 1973 Ia menjadikan grup musiknya sebagai grup yang membawakan dakwah Islam. Rhoma mulai ambil peran utama dalam film-film yang digarap sutradara Maman Firmansyah. Dalam film Rhoma berperan sebagai bintang pop yang Islami yang menolak gaya hidup amoral seperti tidak mengkonsumi alkohol atau seks bebas. Mabuk serta seks pranikah diasosiasikan sebagai kehidupan rutin selebriti saat itu. Rhoma menolak anggapan dan praktik-praktik seperti itu. Film-film Rhoma sangat digemari penonton. Rhoma mengikuti gaya film India yang dihiasi oleh *sound track* musik dari Soneta.

Lingkungan tidak bisa sepenuhnya menekan Rhoma. Justru Rhoma secara subjektif mempengaruhi lingkungan objektifnya. Rhoma membuat perubahan positif dalam dunia musik. Perubahan positif musisi seperti Rhoma Irama merubah musik melayu menjadi dangdut dengan lirik yang bersih. Rhoma menambah genre musik bersih tidak hanya ada pada musik qosidah dan gambus, tetapi juga dangdut. Perspektif musik

---

[312] Frederick, "Rhoma Irama and the Dangdut Style"
[313] Weintraub, *Dangdut Stories,* hal. 101

yang cenderung diharamkan berubah menjadi halal, karena "*Voice of Moslem*" mendedikasikan kelompoknya untuk membawakan lirik-lirik lagu bersih dan tidak mengajak maksiat.

Rhoma mendeklarasikan untuk hijrah bersama dengan seluruh anggota grup band-nya. Ia menyatakan bahwa, "tanggal 13 oktober 73 kita bertekad untuk hijrah dari hal-hal negatif dari maksiat maka saat itu saya bersama dengan tujuh teman lainnya. Hari ini kita akan hijrah kita akan gunakan Soneta sebagai media dakwah".[314]

Perjuangan Rhoma sejak deklarasi 13 Oktober 1973 sebagai "Voice of Moslem" sekarang muncul di sejumlah negara. Seperti di Amerika Serikat dan Kanada yang muncul fenomena ketaatan agama di kalangan musisi *Heavy Metal Takwacore*. Heavy Metal yang beraliran memuja setan mulai berpaling kepada musik bersih untuk tujuan dakwah Islam.

Weintraub memberikan gambaran berpindahnya Rhoma dari dangdut sebagai musik umum menjadi "musik bersih" bernapaskan Islam. Perpindahan tersebut terjadi usai Rhoma melaksanankan haji di tahun 1973. Rhoma Irama mulai menjadikan dangdut sebagai instrumen penyebaran pesan-pesan Islam (dakwah). Ia mengubah dangdut yang urban, populer dan terkomodifikasi menjadi sebuah bentuk Islam populer. Dia melokalisasi Islam dengan mengangkat permasalahan sosial dan politik tertentu dalam musiknya. Sebagai seorang orator keagamaan (mubaligh atau juru dakwah) profesional, ia memadukan dunia Islam dengan dunia lirik dangdut, pertunjukan panggung, dan film.[315]

Rhoma memiliki *weltanschuung* atau *world view* tentang dunia objektifnya. Sebagai muslim ia memiliki pandangan untuk hijrah dari habitus lama dari musisi yang hidup di zamannya. Ia tidak mempertahankan *habitus* atau kebiasaan-kebiasaan lama untuk

---

[314] https://www.liputan6.com/showbiz/read/4453520/rhoma-irama-mengenang-personel-soneta-yang-sudah-meninggal-dunia-formasi-pertama-tinggal-dua-orang?page=5, diakses pada tanggal 14 Agustus 2024

[315] Andrew N. Weintraub, "Nation, Islam and Gender in Dangdut, Indonesia's Most Popular Music" dalam *Routledge Handbook of Contemporary Indonesia, Robert W. Hefner*, ed. (London: Routlege, 2018) hal. 373

kemudian hijrah. *World view* ini menjadi bentuk kesadaran Rhoma untuk bertindak.

Seperti ditunjukkan pada gambar 3.1. dari Ruta Staneviciute dkk. dan gambar 3.2. dari Mulla Sadra seperti dalam buku *Eskatologi* dari Khalid al-Walid. Individu menjalankan *habitus* Islam-nya karena itu adalah *weltanschuung* yang akan mempengaruhi tindakan sosial agen.[316] Seperti sudah disebutkan di bab dua sebelumnya bahwa Ruta Staneviciute dkk yang menggambarkan seseorang yang punya *world view* maka akan tampak ideologinya. Tindakan berasal dari *world view* yang melekat pada diri individu.[317] Mulla Sadra menggambarkan dalam segitiganya bahwa subyek melalui jiwa memandang suatu obyek. Ada relasi yang dilakukan oleh akal, ketika jiwa melihat obyek tersebut.

Rhoma hijrah karena keberadaan akal rasionya dalam melihat lingkungan obyektif Rhoma. Di sisi lain dari perspektif Mulla Sadra, Rhoma sebenarnya melakukan tindakan untuk hijrah berdasarkan jiwanya. Ada *world view* yang dilihat oleh Rhoma melalui perantara akal.

Usai kembali dari perjalanan haji Rhoma menggantikan slogan Soneta menjadi *Voice of Moslem*. Ada harapan moral dari perubahan ini, yakni suatu tindakan nyata bagi masyarakat. Dalam teori Misbah Yazdi ada hubungan yang perlu diperhatikan terkait moral. Pertama, adalah hubungan antara pelaku dan tindakan. Kedua, hubungan antara tindakan dan tujuannya. [318] Dengan pernyataan ini Misbah Yazdi ingin menyatakan bahwa maksud proposisi moral adalah hubungan antara tindakan dan tujuannya. Tindakan moral relatif diperlukan dalam kaitannya dengan tujuan yang pada dasarnya diinginkan oleh umat manusia. Ketika kita berkata, "Berperilaku adil itu harus," atau dengan kata lain, "Berperilaku adil itu wajib," berarti berperilaku adil relatif diperlukan dalam kaitannya dengan kesempurnaan yang diinginkan. Seolah-olah ada yang mengatakan bahwa jika Anda ingin mencapai

---

[316] Honederich, *The Oxford Companion to Philosophy*, hal 956

[317] Per Dahl, "Where is the Essence of a Musical Work ?" dalam *Of Essence and Context: Between Music and Philosophy,* Ruta Staneviciute etc. Eds. (Switzerland: Springer, 2019) hal. 203

[318] Sadeq Larijani, "Rational and Moral Obligation", *Journal Topoi*, Vol. 26, No. 2, 2007

kesempurnaan yang diinginkan, Anda harus melakukan tindakan tersebut.[319]

Misbah Yazdi menyatakan bahwa kesempurnaan manusia manusia terkandung dalam kemajuan intelektualitas dan moralitasnya. Pandangan ini dibangun dengan tokoh yang suka mencari ilmu pengetahuan dan pembentukan karakter kejiwaan yang utama.[320]

Misbah Yazdi memberikan syarat-syarat untuk melakukan tindakan moral. Pertama, mempunyai kemampuan untuk melakukannya. Kedua, melakukannya dengan pengetahuan dan kesadaran. Ketiga, secara bebas menghendaki dan memilih. [321] Ketiga syarat yang disampaikan Misbah Yazdi dipenuhi Rhoma Irama. Ia memiliki kemampuan untuk melakukan dakwah dengan musik disertai pengetahuan dan kesadaran untuk membuat lirik lagu yang bermanfaat bagi masyarakat banyak. Terakhir, ia memiliki kehendak bebas untuk melakukannya. Rhoma melakukannya usai menunaikan ibadah haji dan mengubah musiknya menjadi penjaga nilai moral dengan sadar.

2. Spiritualitas Rhoma

Peneliti perlu mengutip kembali pernyataan dari William Stoddart terkait makna yang berkelindan antara esoterisme, mistisisme dan spiritualitas. Ketiganya memiliki arti yang hampir sama.[322] Spiritualitas diasosiasikan dengan ranah pemikiran dan pengalaman pribadi Rhoma. Frasa spiritualitas ini hampir mirip dengan frasa religius diasosiasikan dengan ranah publik keanggotaan lembaga-lembaga keagamaan.[323] Makna spiritualitas Rhoma berarti lebih luas dari sekedar relijiusitas Rhoma yang juga akan dibahas pada bab IV ini. Spiritualitas Rhoma muncul melalui karya-karyanya yang tidak formal menuliskan ayat-ayat suci al-Qur'an ke dalam lirik lagu Rhoma. Makna spiritualitas

---

[319] Larijani, "Rational and Moral Obligation"

[320] Komarudin, *Relasi Fitrah dan Iman*, hal. 43

[321] Misbah Yazdi, *Filsafat Moral*, terj. Ammar Fauzi (Jakarta: Shadra Press, 2019) hal. 143

[322] Stoddart, *Outline of Sufism*, hal. 67-68

[323] Robert C. Fuller, *Spiritual But Not Religious: Understanding Unchurched America* (New York: Oxford University Press, 2001) hal. 5

itu juga bisa bermakna kritisime Rhoma terhadap kondisi obyektif lingkungannya saat itu.

Makna *"spiritual, namun tidak religius*." Menggambarkan bahwa Rhoma Irama tidak hanya relijius, tetapi juga memiliki spiritualitas. Spiritualitas lebih luas dari sekedar relijius. Makna spiritualitas berkelindan dengan makna relijius. Meskipun kelompok agnotis akan menyampaikan pandangannya bahwa mereka "spiritual, tetapi tidak relijius" atau "lebih spiritual ketimbang relijus", tetapi Rhoma memiliki spiritualitas disamping relijiusitas.

Spiritualitas Rhoma terjadi ketika ia memasukkan spirit dan nilai moral dalam sejumlah lirik lagunya. Hingga hari ini publik dapat mendengarkan lagu-lagu mengajak kebaikan dari Rhoma dengan genre dangdut. Rhoma juga tidak ragu menampilkan forma berkesenian *ala* Barat, modern dan Islam. Padahal asumsi yang kerap dibangun adalah semakin modern aktifitas seseorang seperti bermusik rock n roll, pop, heavy metal atau dangdut, maka seharusnya ia semakin sekuler. Ini tidak terjadi pada Rhoma, tetapi justru kebalikannya semakin merasa modern, ia justru semakin saleh.

Penelitian ini memberikan gambaran yang cukup tebal tentang Rhoma irama sebagai musisi yang saleh dan hidup di zaman modern. Rhoma sebagai subjek secara mandiri mendapatkan intuisi dan berinteraksi dengan masyarakat sebagai objek yang mempengaruhi dirinya, ada juga *habitus* yang menjadi jembatan antara subjek dan objek tersebut.

Dengan modal Islam yang dimiliki Rhoma, ia sudah terlatih menjalani kehidupan ke Islaman. Latihan-latihan spritual dilakukan bersama dengan group musiknya, Soneta. Rhoma tidak pernah sholat berjamaah dengan anggota grup. Pada bulan Ramadhan ia selalu mengajak group musiknya untuk sholat taraweh ditambah dengan ceramah singkat yang dipimpin oleh Rhoma sendiri. Demikian juga sholat subuh secara berjamaah. Terkadang Rhoma menjalankan puasa puasa Daud (sehari puasa dan sehari tidak). Ia juga mengunjungi banyak kyai dan sejumlah kyai menggunakan lirik-lirik lagu Rhoma untuk digunakan dalam berdakwah.

Peneliti perlu mengangkat kembali pernyataan Azyumardi Azra terkait dengan fenomena kebangkitan sufisme bahwa "terjadinya kebangkitan sufisme pada masa pasca-modernitas dan globalisasi ini, tidak hanya di Indonesia, tetapi juga hampir di seluruh kawasan Dunia Muslim" [324] Musisi seperti Rhoma yang menjadikan spiritualisme sebagai bahan Rhoma dalam menjalankan perannya sebagai musisi profesional.

Di tengah kesesatan individual artis dan seniman karena narkoba, Rhoma justru membuat lagu "pop dangdut bersih" terkait narkoba. Ini adalah bentuk spiritualitas Rhoma dalam membuat lirik lagu. Lagu ini kerap dibawakan Rhoma dengan lirik sebagai berikut:

Wahai para generasi muda (a-ha a-ha)
Tahukah siapa musuh kita (a-ha a-ha)
Narkotika, psikotropika
Dan obat-obat yang berbahaya

Bermacam-macam jenis narkoba (a-ha a-ha)
Yang berupa serbuk, pil, dan ganja (a-ha a-ha)
Ketahuilah, waspadailah
Jangan sampai kau menggunakannya

Terlalu banyak yang jadi korban
Dan banyak yang menghuni kuburan
Kalau hal ini kita biarkan
Satu generasi akan hilang

Mari hindarkan, mari hentikan
Penyalahgunaan narkoba[325]

Weintraub meluruskan keberadaan musik dangdut yang kerap dianggap bertentangan dengan dasar-dasar nilai Islam. Dalam kesimpulan tulisannya ia menyebutkan bahwa dengan dangdut, maka kita dapat melihat bagaimana Islam didefinisikan dari berbagai cara. Pernyataan Weintraub tersebut, *"*Contoh-contoh ini (Dangduts, pen.)

[324] Azyumardi Azra, "Kata Pengantar: Sufisme dan 'yang Modern'" dalam, *Urban Sufisme*, Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell, terj. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008) hal. v

[325] https://lirik.kapanlagi.com/artis/rhoma-irama/narkoba/, diakses 10 Juni 2024

menunjukkan bagaimana makna tentang Islam didefinisikan dalam berbagai cara dan sering diperdebatkan di Indonesia *''.*[326]

Hijrahnya Rhoma dengan grup Soneta sejak tahun 1973 melahirkan banyak lirik dan lagu yang bernuansa spiritualitas. Banyak pertanyaan mengapa ia mampu untuk membuat hits-hits lagu dangdut, tetapi berdamai dengan nilai-nilai moral. Proses kreatif tersebut dihasilkan diantara sejumlah lagu bernada cinta dan kritik kebangsaan.

Dalam konteks Rhoma Irama ia menulis lirik lagu Mirasantika yang berbunyi sebagai berikut:

Dulu aku suka padamu dulu aku memang suka
(Ya-ya-ya)
Dulu aku gila padamu dulu aku memang gila
(Ya-ya-ya)
Sebelum aku tahu kau dapat merusakkan jiwaku (o-o-o, o-o-o)
Sebelum aku tahu kau dapat menghancurkan hidupku
Sekarang tak-tak-tak-tak
'Ku tak mau tak mau tak-tak-tak-tak-tak
'Ku tak mau tak mau tak ('ku tak mau tak)
Sekarang tak-tak-tak-tak
'Ku tak sudi tak sudi tak-tak-tak-tak-tak
'Ku tak sudi tak sudi tak ('ku tak sudi tak)
Dulu aku suka padamu dulu aku memang suka
(Ya-ya-ya)

Dulu aku gila padamu dulu aku memang gila
Minuman keras (miras), apa pun namamu
Tak akan kureguk lagi
Dan tak akan kuminum lagi
Walau setetes (setetes)

Dan narkotika (tika), apa pun jenismu
Tak akan kukenal lagi
Dan tak akan kusentuh lagi
Walau secuil (secuil)

Gara-gara kamu orang bisa menjadi gila
Gara-gara kamu orang bisa putus sekolah
Gara-gara kamu orang bisa menjadi edan
Gara-gara kamu orang kehilangan masa depan

[326] Weintraub, Morality and its (Dis) contents, hal. 318-336

Pengakuan Rhoma tentang lirik lagu Mirasantika dan peristiwa dikeluarkannya anggota Soneta karena kedapatan masih menggunakan minuman keras (Miras) dan narkotika. Rhoma sebagai pimpinan Soneta ingin menggunakan kesadaran diri dalam mencipta banyak lagu-lagu hitsnya. Kebiasaan menggunakan kesadaran diri dalam membuat lagu-lagu, maka ia tidak membutuhkan obat-obatan atau minuman keras. Inilah bentuk melatih diri Rhoma untuk pensucian diri.

Lirik-lirik lagu Rhoma yang berhubungan dengan norma-norma Islam yang ada dalam Al Qur'an akan dikaji. Relevansi dari lirik tersebut akan dikaitkan untuk menjawab pertanyaan apakah dengan musik Rhoma Irama dan lirik lagunya menjadi simbol "nilai yang tidak anti Islam, tidak juga non-Islami dan tidak juga sekuler".

3. Spiritualitas dalam Lirik Lagu Kritis Rhoma

Sejumlah genre musik selalu berhubungan dengan tema-tema sentimental, hubungan seksual, tema non keagamaan, bahkan menjurus kurang berakhlak. Genre musik dangdut dianggap sama dengan genre musik lainnya. Penelitian Jeremy Wallach membuat pengecualian untuk dangdutnya Rhoma Irama. Wallach melihat keberadaan lirik dan pertunjukan dangdut Rhoma yang berbeda dengan lainnya. Rhoma Irama dianggap sebagai musisi dangdut yang menjaga moral kebangsaan. Wallach menyimpulkan keberadaan musik dangdut sebagai musik Indonesia yang terkait erat dengan konstruksi kelas, gender, agama, kebangsaan dan modernitas.[327] Inilah konstruksi spritualitas Rhoma sebagai musisi kritis.

Pada era tahun 1970-an Rhoma dapat melewati histeresis dunia musik. Ia berhasil menciptakan musik dangdut yang awalnya adalah musik "kalangan bawah". Ia merubah ranah perjuangannya menjadi bintang film. Pada konteks musik dangdut dan film Rhoma mengalami keberhasilan dengan alat ukur album lagu dan film-filmnya meledak di pasaran.

---

[327] Jeremy Wallach,, "Notes on Dangdut Musik, Popular Nationalism, and Indonesian Islam" dalam bukunya Barendgret, Bart (ed.), *Sonic Modernities in the Malay World* (Leiden: Bril, 2014) hal. 271-289

Rhoma yang kerap menyuarakan suara-suara kritis tentang pembangunan era Presiden Soeharto akhirnya dilarang tampil oleh pemerintah dari tahun 1977 sampai 1988. Rhoma dan lagu-lagunya tidak dapat ditayangkan baik oleh TVRI dan RRI sebagai radio milik pemerintah.[328] Lagu Rupiah dan Hak Asasi Manusia dinilai dapat mengancam stabilitas.[329] Edward Aspinal melihat ketakutan rezim terhadap politik Islam menyebabkan munculnya pelarangan terhadap Rhoma, karena Rhoma dianggap identik dengan kekuatan politik Islam yang mengancam rezim Orde Baru.[330]

Rhoma tidak berhenti setelah kehilangan panggung resmi di TVRI. Rhoma mengubah cara berkomunikasi. Ia kini tampil menjadi bintang film dengan jumlah penonton yang sangat besar. Kerinduan penggemar dan pendukung Rhoma yang biasanya menyaksikan televisi tetapi terhalang pencekalan pemerintah dan merasa kehilangan akhirnya berbondong-bondong pergi ke bioskop. Rhoma mendulang sukses dengan film-film tema anak muda dan percintaan. Rhoma sukses dengan film Oma Irama Penasaran, Gitar Tua, Darah Muda, Begadang, Berkelana I, Berkenala II, Raja Dangdut, Camelia, dan Cinta Segitiga.

Rhoma merasakan kekerasan simbolik Orde Baru. Rezim ini memaksakan konsep pembangunan berdasarkan Pancasila. Tidak ada yang salah dengan pembangunan dalam arti fisik dan moral, tetapi wacana yang dibangun adalah pemerintah pemilik sah terhadap makna pembangunan dan pendidikan moral. Partai politik sebagai pilar demokrasi tidak diberikan kesempatan untuk memberikan makna. Hanya Partai Golkar sebagai partai penyokong Orde Baru saat itu wajib dimenangkan agar kekerasan simbolik terus berlangsung.

Rhoma sebagai subjek berkesadaran dalam melakukan tindakan sosial. Ia dapat mengatasi ketegangan nilai Islam dengan modernitas. Ada perlawanan atau heterodoksa yang dilakukan Rhoma secara sadar terhadap doxa era Orde Baru. Rhoma beranjak dari lirik lagu-lagu cinta,

---

[328] Jeremy Wallach, *Modern Noise, Fluid Genres: Popular Music in Indonesia, 1997-2001* (University of Wisconsin, 2016) hal. 16

[329] Andrew Weintraub, "Dangdut Soul; Who are 'the People' in Indonesian Popular Musik", Asian Journal of Communication, Vol. 16 No. 4, 2006

[330] Edward Aspinall, *Opposing Suharto, Compromise, Resistance and Regim Change in Indonesia* (California, Standford Univesity, 2005) hal. 39

keislaman, dan kritik sosial terhadap rezim berkuasa. Perubahan ranah perjuangan Rhoma bergeser kepada perjuangan politik dari musik, film, politik dan tetap berdakwah dengan musik.

Dalam konteks Bourdieu negara adalah pemilik kekuasaan simbolik terbesar yang memiliki otoritas untuk melakukan kekerasan simbolik. Rakyat jelata tidak merasakan adanya kekerasan simbolik. Negara yang diwakili oleh segelintir orang, bahkan satu orang Presiden Soeharto menjadi penerjemah makna keinginan pemerintahan Orde Baru.

Mereka yang mewakili negara atau Eksekutif dan wakil rakyat di parleman adalah orang-orang profesional. Mereka disebut politisi dan memiliki keahlian sesuai profesi yang dijalani. Wakil-wakil rakyat ini memiliki modal politik. Politisi-politisi Orde Baru saat itu tunduk dan patuh terhadap Soeharto. Politisi-politisi Orde Baru dapat dikatakan menerima ortodoksa. Ortodoksa ini adalah penerimaan praktik-praktis sosial yang dilakukan oleh politisi Orde Baru. Tidak hanya politisi, tetapi juga publik menerima segala wacana yang disampaikan oleh Presiden Soeharto. Akibatnya, Pemerintahan Orde Baru Soeharto dapat berlangsung hingga 32 tahun.

Di era Orde Baru representasi politik dilakukan oleh orang-orang yang mampu bicara menyampaikan pandangan diri dan kelompoknya. Mereka bukan dari kelompok masyarakat populer, tetapi berasal dari kelas borjuis baru pasca kemerdekaan tahun 1945. Mereka yang kompeten adalah pemilik modal budaya tinggi. Mereka adalah orang yang memiliki kualifikasi pendidikan. Merekalah mewakili sebagian besar rakyat Indonesia Indonesia yang kurang pendidikan, tetapi mereka diam saja ketika terjadi kekerasan simbolik. Bisa jadi, mereka takut kepada pemerintahan Orde Baru.

Perbenturan yang mulai menampakkan keraguan untuk menerima nilai-nilai luar terjadi ketika Islam dihadapkan dengan modernisme. Ketegangan antara budaya pop dari Barat dengan keberadaan nilai-nilai Islam dibahas dengan baik di bukunya Ariel Heryanto dengan judul Identitas dan Kenikmatan, Politik Budaya Layar Indonesia. Heryanto meminjam arti Post Islamis dari Asep Bayat yang menyebutkan kondisi “yang tidak anti Islam, tak juga non-Islami dan

tidak juga sekuler". Menurut Bayat kondisi ini tidak bisa lepas dari keberadaan realitas Islamisme di banyak negara, termasuk Indonesia. Ketegangan antara Islamisme dan budaya popular yang mulai jadi objek penelitian terkait persoalan; pakaian perempuan, konsumerisme, media cetak dan karya sastra, media sosial,musik, dan acara televisi.[331]

Tindakan sensor tidak hanya berlaku pada Rhoma. Sikap keras rezim terhadap krik terhadapnya adalah pembungkaman dalam bentuk sensor kepada seninman-seniman lainnya. Musisi Harry Roesli dilarang tampil di era Orde Baru. Pertunjukan musik Harry Roesli dengan grup band Ken Aroknya diserbu miltter di Semarang tahun 1979. Harry Roesli sempat ditahan, karena pertunjukan ini.[332] Ada juga Rendra penyair yang sangat terkenal di era Orde Lama juga pernah ditangkap dan ditahan.[333] Itu adalah beberapa bentuk sensor yang nyata terjadi di kalangan artis dan selebriti di Indonesia.

Pada zaman Orde Lama sensor juga terjadi. Tahun 1962 di era kepemimpinan Presiden Soekarno *dansa-dansi* di Ballroom atau musik Hawaii untuk kalangan Tionghoa sudah tidak ada lagi. Soekarno melarang musik "*ngak-ngik-ngok*" Barat. Jenis musik ini dianggap dapat mencemari kehidupan bangsa, karena memiliki pengaruh budaya kapitalis dan imperialis. Koes Plus yang dikenal sebagai Beatles-nya Indonesia yang dikenal dengan celana model Bottom ketat juga dilarang.[334] Pada akhirnya Koes Plus sebagai grup band populer pernah ditangkap di era Soekarno. [335]

---

[331] Ariel Heryanto, *Identitas dan Kenikmatan, Politik Budaya Layar Indonesia*, cet. III (Jakarta, KPG, 2018) hal. 41

[332] Harry Roesli dibebaskan karena lobby Dari orangtunya yang jenderal aktif saat itu https://tirto.id/harry-roesli-hidup-bandel-melawan-rezim-orde-baru-dbsB. Diakses 9 Maret 2019

[333] Yudiarni, *WS Rendra dan Teater Mini Kata*, (Yogyakarta: Galang Pustaka, 2015) hal. 200

[334] Melani Budianta, "Malang Mignon: Cultural Expressions of the Chinese 1940-1969" dalam *Heirs to World Culture: Being Indonesian 1950-1965*, Jennifer Lindsay dan Maya H.T. Lies (Leiden: KITLV Press, 2012) hal. 272

[335] R. Muhammad Mulyadi, Koes Plus: Tonggak dan Karakteristik ke Indonesia-an dalam Musik Pop, *Disertasi FIB UI*, 2014, hal. 57

4. Spiritualitas di Masa Pandemi Corona

Pembahasan sub-bab ini untuk memberikan gambaran bagaimana spiritualitas Rhoma ditampilkan di masa pandemi. Peneliti memberikan contoh bagaimana Soneta menghadapi Covid 19. Paradoks kemajuan zaman turut dibahas, termasuk sensor alami yang mencegah kehendak bebas agen.

Allamah Thabatabai memberikan pesan utama dalam tema konstruksi mental. Definisi konstruksi mental, secara sederhana adalah memberikan apa yang ada di awal. Konstruksi tersebut dapat terdiri dari dua jenis, yakni konstruksi mental pra-sosial dan konstruksi mental hasil interaksi dengan lingkungan. Konstruksi mental pra sosial dibangun secara independen dalam kehidupan manusia. Sedangkan konstruksi mental yang didapat dari interaksi dengan masyarakat tidak lagi independen, tetapi sudah berhubungan dengan kesepakatan dengan pihak lain agar berjalannya kehidupan sosial. [336]

Agama harus memberikan penalaran terhadap keberadaan pandemi Covid 19 yang menimpa dunia. Pertanyaannya, apakah kemajuan teknologi menjadi hambatan bagi manusia untuk terus berkontribusi terhadap dunia. Peneliti mengutip kembali pernyataan dari Murthada Muthahhari agar kita tidak di ambang keraguan terhadap persoalan Islam dan kemajuan zaman. Sebagai pengantar terkait pembahasan lingkungan objektif yang mempengaruhi manusia, maka pertunjukan musik amal Soneta Grup pada bulan Ramadhan untuk Kompas TV 4 April 2020 menjadi pintu masuk pembahasan.

Peneliti mengangkat isu pandemi Corona yang menyebabkan kesulitan finansial banyak orang, termasuk juga para artis. Rhoma Irama menciptakan lagu *Corona* untuk mengingatkan keberadaan Tuhan melalui lagu. Moh. Muzakka menyebutkan lagu Corona ini memiliki nilai-nilai profetik. Ada tiga unsur nilai profetik dalam lagu ini yang menyatu yakni humanisasi, liberalisasi dan transedensi. Lirik lagu ini

[336] Javad Taheri, "Semantics of divine names: Thabatabai's principle of 'focal meaning' and Burrell's grammar of God talk", *International Journal of Philosophy and Theology*, Vol. 84, No. 2, 2023

menonjolkan kebesaran Tuhan, sebab keberadaan virus ini menyiratkan keagungan Tuhan.[337]

Sebelum Ramadhan tahun 2020 peneliti bertukaran pesan singkat (sms) dan bicara melalui telpon.[338] Isinya apakah mungkin Soneta konser di tengah pandemi Corona. Jawaban Rhoma adalah tidak mungkin. Saya membalasnya, amat mungkin. Kenapa ? Jawabannya dengan pertunjukan dari rumah dan menerapkan *physical distancing*. Saya tahu betul konser Soneta membutuhkan 16 orang yang tampil didepan. Selain itu ada sejumlah teknisi seperti Haji Tatang, Ata, manajemen artis seperti Odih, atau Rhoma Official. Saya tahu angka 25 orang atau lebih karena pernah ikut Soneta yang mencarter pesawat dari Banyuwangi ke Jakarta pada Ramadhan 2014 lalu. Pesawat carteran kami gunakan karena esok paginya harus konser di Gelora Bung Karno, setelah siang hari konser di Banyuwangi.

Ajakan peneliti untuk melakukan konser dengan Soneta tidak direspon positif. Sekali, dua kali dan tiga kali Rhoma masih menolak. Setelah diskusi panjang lebar dan berakhir hingga tengah malam. Akhirnya, Rhoma setuju untuk tampil bersama Soneta pada masa pandemi.

Pada hari kamis, 16 April 2020 sekitar jam 14.00 Rhoma Irama, produser Kompas TV dan peneliti hadir untuk rapat di rumah Rhoma di Pondok Jaya, Mampang Prapatan. Pihak Kompas diwakiliki mas Zacky selaku produser di Kompas TV. Ia adalah penggemar berat Rhoma. Tiga puluh tahun lalu nonton Rhoma di Tuban. Dialog beliau dengan Rhoma sebagai berikut, “bang haji, saya nonton Soneta 30 tahun lalu. Saat itu hujan lebat..koq panjenengan berdoa lalu ke pojok panggung lalu hujan tiba-tiba berhenti *total-tal-tal-tal* (seolah olah suara echo)” kata Zacky.

---

[337] Moh. Muzakka, “Nilai-Nilai dalam Dua Lirik Lagu Karya Rhoma Irama: Kajian terhadap Lirik lagu ‘Akhlak’ dan ‘Virus Corona’, *Nusa*, Vol. 15, No.1, Februari 2020

[338] Rhoma Irama tidak menggunakan whatsapp karena akan banyak orang menggunakan portal untuk mengirimkan foto dan video, karena adanya paket gratis, tetapi penggunaan pesan singkat/sms atau percakapan telpon membutuhkan biaya yang masih mahal untuk menggunakan keduanya

Rhoma segera merespon, "saat itu hujan lebat di tengah pertunjukan. Saya lihat ada beberapa orang pawang tengah berdoa. Saya ada lihat juga keris yang dipasang di pinggir panggung. Dengan izin Allah seketika saya cabut dan buang kerisnya, maka hujan berhenti dan saya lanjutkan konser".

Zacky merespon segera, "saya ada di sela-sela penonton. Saya jadi saksi dan kejadian itu benar-benar terjadi". Rhoma menjawab,"saya hanya ingin menegakkan kalimat tauhid. Dengan izin Allah hujan berhenti".

Sebuah jawaban yang bermakna tinggi, bahwa apa yang dilakukan hanya untuk menyampaikan kebenaran meskipun lewat lagu dan pertunjukkan. Bukan untuk pamer kehebatan. Justru di pertunjukan seperti itu Rhoma berusaha mengingat akan Tuhan dengan cara Rhoma.

Peneliti pulang ke rumah. Pukul 17.30 menjelang magrib, Rhoma tiba-tiba menelpon peneliti, "*Ram*, jadi yach konser Sonetanya, *live*. Dan ini tanggalnya 25 April 2020" jawabnya. Itu hari Sabtu malam minggu dan 8 hari kemudian, Rhoma mengoreksi jadwal dengan memajukan jadwal yang tadinya akan dilakukan tanggal 2 Mei 2020.

Alhamdulilah peneliti bersyukur, karena Rhoma bisa melakukan konser kembali di masa pandemi. Dan ini yang ditunggu oleh jutaan penggemar Rhoma. Bukan *taping*, bukan wawancara, atau juga bukan *minus one*, tetapi *live* konser dengan *physical distancing*, tentunya.

Akhirnya malam minggu peneliti menonton Soneta seperti biasa, *live*. Hanya berjarak 2 atau 3 meter. Tidak ada penonton lain, kecuali *crew* televisi, official, teknisi, manajemen dan group Fahmi Tamami. Ini *privilege* yang diberikan Rhoma usai tahun 2012 ketika beliau dipanggil ke Panwaslu DKI dulu.

Usai pertunjukan *live* Kompas TV jam 22.00 apakah kami bisa langsung pulang? Ternyata tidak. Rhoma menunggu kami untuk sholat berjamaah, meskipun waktu sudah menunjukkan pukul 23.00. Kami akhirnya sholat berjamaah, taraweh bersama dengan sejumlah *crew* Kompas TV.

Dari cerita ini akan menjadi pembahasan Rhoma dalam tesis ini. *Pertama*, Rhoma yang memiliki kesadaran subjektif untuk melaksanakan sholat taraweh padahal sudah menunjukkan pukul 23.00.

Kedua, Rhoma dengan pengalaman mistis mampu mencabut keris lalu menghentikan hujan di tengah pertunjukan. *Ketiga*, Rhoma melawan lingkungan objektif yang menghentikan segala aktifitas berkesenian dengan tampil melalui pertunjukan daring di Kompas TV.

Gambar 4.14.
Penampilan Soneta Live Amal Covid 19 Kompas TV



Foto: Ramdansyah

5. Relijiusitas Rhoma Irama

Di tengah perubahan teknologi tahun 1970-an Rhoma tidak ragu untuk memanfaatkan musik dan kemajuan perangkat musik untuk syiar Islam. Ia menolak bahwa modernitas berarti (*westoxification)* keracunan Barat. Ketika Rhoma hijrah setelah pulang menunaikan ibadah haji, maka ia tidak berpaling dari modernitas. Ia tidak meninggalkan grup band dan mengikuti ajaran salafi dengan alasan seperti musik itu pintu masuk dari segala perbuatan mudarat. Rhoma tidak berpaling *(turn away)* dari kemajuan zaman dan tetap menjalankan spiritualitas, bahkan relijiusitas keislaman setiap harinya.

Rhoma tidak melakukan *turn away* seperti dilakukan musisi mualaf Cat Steven, Uke Noah, Junoon Junaid Jamshed yang keluar dari grup atau minimal mengubah jenis musiknya menjadi nasyid. Berpaling dengan *habitus* yang sudah melekat pada diri seorang musisi yakni bermain musin. Ketegangtan ini sudah diselesaikan Rhoma dengan tetap

menjadi musisi dangdut bersih dengan menjunjung nilai-nilai moral Islam seperti dilakukan oleh umat Islam lainnya di seluruh dunia. Rhoma tidak mengkonsumsi makanan halal, sholat sepanjang hari, berpuasa dan menggunakan pakaian sopan. Rhoma selaku selebriti yang dikenal luas oleh publik tentunya dapat menjadi sekuler, karena kelimpahan akan harta dan fans, tetapi ia tidak lakukan itu.

Peneliti melihat Rhoma seperti apa yang diungkap oleh Leon Moosavi di latar belakang masalah yang mengungkapkan persoalan habitus. Ia mengungkapkan bahwa "Ke-Islaman dapat dianggap sebagai sebuah kebiasaan yang berbasis agama, sebuah '*habitus* Islam'." Ia juga mengingkatkan bahwa "upaya untuk menerapkan kebiasaan Islami dapat menjadi sebuah tantangan karena kebiasaan adalah seperangkat disposisi yang tertanam dalam yang diperoleh seseorang selama tahun-tahun pendidikannya.[339]

Rhoma sudah bertekad menjadikan Soneta sebagai *Voice of Moslem. Labeling* Soneta sebagai Suara Muslim berarti harus menjunjung tinggi nilai-nilai yang dikandung dalam Islam itu sendiri. Ia menjadi musisi modern dengan aliran dangdut yang menjadi musik global, tetapi tidak menjadi sekuler, tetapi semakin relijius. Relijiusitas di sini diartikan sebagai sebuah nilai dari proses intelektual Islam dari perpektif agama Islam. [340]

Ukuran relijiusnya Rhoma Irama dapat merujuk pada indikator-indikator yang dikumpulkan oleh Mona. M. Amer. Ia mengumpulkan sejumlah parameter relijiusitas seorang muslim. Pertama, keyakinan Islam atau Iman berisi item yang menilai keyakinan dalam prinsip dasar Islam, yaitu percaya akan Tuhan, hari Pembalasan, Surga dan Neraka, Malaikat dan Setan, dan para nabi-nabi serta kitab sucinya. Kedua, prinsip etika Islam dan universalitas yang memuat hal-hal yang berkaitan dengan yang diinginkan praktik perilaku (misalnya, menghindari daging babi, alkohol, gosip, dan seks pranikah). Ketiga, berjuang untuk agama

[339] Moosavi, "British Muslim Converts"

[340] Ibn 'Abdul Karim menuliskannya sebagai sebuah nilai dari proses intelektual dan pandangan dunia keagamaan tertentu. Lihat Ibn 'Abdul Karim, "Religiusitas dan Kebudayaan"

Islam. Keempat, menjalankan kewajiban dalam praktik Islam seperti; sholat, membaca Al-Quran, puasa, dan pergi ke masjid. [341]

Spiritualitas bermusik dari Rhoma dimulai sejak tahun 1973 dengan deklarasi *Voice of Moslem*. Tindakan Rhoma ini di*copy-paste* oleh aliran musik heavy metal sekarang ini yang menggunakan lirik-lirik lagu Islam dalam aliran yang dianggap sebagai musik pemuja setan. Grup Takwacore seperti sudah disebutkan di awal membawa lagu-lagu keislaman dalam setiap pertunjukan mereka.

Pandangan subjektif dari musisi menentukan lirik lagu apakah melawan atau pro kepada pemerintahan. Pandangan subjektif musisi menciptakan apakah ia pro atau kontra terhadap realitas sosial yang dihadapi mereka. Penggunaan genre heavy metal, core metal atau punk yang umumnya dianggap memuja setan dan menolak keberadaan nila-nilai keagamaan ternyata tidak terjadi pada grup musik heavy metal di AS dan Takwa Core di Bandung, Jawa Barat.

Hijrahnya Rhoma dari musisi yang semata-mata membawakan lirik lagu cinta ke sejumlah lagu dengan tema Islam dikomentari Andrew Weintraub. Ia mengungkapkannya dengan kalimat sederhana,

> Rhoma Irama menjadikan dangdut yang urban, termediasi massa, dan terkomodifikasi menjadi sebuah bentuk Islam populer; terlokalisasi, pragmatis, dan performatif. Dia melokalisasi Islam dengan mengatasi masalah sosial dan politik tertentu dalam musiknya.[342]

Rhoma kemudian memunculkan lirik-lirik yang mengandung nilai moral keislaman. Lirik-lirik tersebut mendukung gagasan tentang rasa malu, harga diri, kehormatan dan identitas keagamaan dalam konteks Islam. Nilai-nilai Islam ini menjadi dasar untuk pembuatan lirik lagu-lagu Rhoma. Nilai-nilai Islam dalam lagu-lagu, tetapi dengan genre dangdut.

---

[341] Mona M. Amer, "Measures of Muslim Religiousness Constructs and a Multidimensional Scale" dalam *Assessing Spirituality in a Diverse World*, Amy L. Ai, eds. (Switzerland: Springer, 2021) hal. 309

[342] Andrew N. Weintraub, "Morality and its (Dis)contents: Dangdut and Islam in Indonesia" dalam David D. Harnish dan Anne K. Rasmussen, (ed.), *Musik and Islam in Indonesia* (New York, Oxford University, 2011) hal. 318 - 336

Di tengah pemaknaan musik Islami adalah gambus dan qosidah, Rhoma justru membawakan surah Al-Ikhlas di pengantar lagu *laa Ilaha Ilalah*. Ini dianggap aneh, karena iringan lagu yang digunakan bergenre rock atau lebih tepatnya genre baru dangdut, tetapi dengan syair-syair Islam. Pada akhirnya Rhoma dipanggil oleh Majelis Ulama Indonesia yang memiliki otoritas terkait masalah Islam. Pada akhirnya, Rhoma berhasil mempertanggungjawabkan keberadaan surah Al Ikhlas dalam pengantar lirik lagunya.

Ketegangan seni dan realitas sosial yang ada tidak hanya menimbulkan ketegangan struktur, tetapi juga ketegangan dalam diri selebriti itu sendiri. Ketegangan personal ini disebut sebagai ambivalen dalam diri agen. Hal ini bisa kita dapati pada diri Uki eks musisi grup Noah yang pimpinannya adalah Ariel dan juga Cat Stevens atau Yusuf Islam. Uki sebagai musisi atau mantan musisi tepatnya ia membuat statemen kontraversial bahwa musik itu haram. Stateman ini juga menggambarkan paradoks dunia modern yang melekat pada dirinya. Musik menjadi bagian dari zaman modern. Musik berkembang seiring dengan keberadaan teknologi informasi. Musik dengan dukungan televisi, radio, dan internet menjadi kehidupan sehari-hari masyarakat. Tiba-tiba seorang mantan musisi "mengkhianati" karir sebelumnya, bahwa musik itu haram. Apakah itu bukan sebuah paradoks dan ambivalen? [343]

Inilah contoh yang tepat penggunaan paradoks dalam alam modern. David Graeber menggambarkan sejumlah pekerjaan di era modern sebagai *the bullshit job*.[344] Ketegangan dalam berkesenian di era modernitas dimana nilai-nilai modern diharapkan dapat meninggalkan nilai-nilai lama yang dianggap usang, ternyata tidak berjalan mulus. Modernisasi dengan keberadaan teknologi informasi hanya meningkatkan urbanisasi dan kosmopolitanisme, tanpa ada kemajuan kesejateraan.[345]

---

[343] https://hot.detik.com/celeb/d-5662623/uki-eks-noah-nilai-musik-haram-rhoma-irama-si-raja-dangdut-bicara, diakses 30 Juli 2021

[344] Graeber, *The Bullshit Job: a Theory*

[345] Ferguson, *Expectation of Modernity: Myths and Meaning of Urban Life on the Zambian Copperbelt*

Karin van Nieuwkerk menyebut adanya produksi seni yang saleh yang berpotensi menumbangkan norma seni sekuler dan menciptakan norma baru. Van Nieuwkerk menyebut norma baru dalam ruang moral tersendiri untuk seni.[346]

Rhoma tampil "bermoral" tidak hanya sebagai musisi, tetapi sebagai bintang film pop. Ia menolak gaya hidup tak bermoral seperti minum alkohol atau melakukan seks bebas di film Perjuangan dan Doa. Kedua bentuk gaya hidup tersebut merupakan hal umum di kalangan musisi rock pop saat itu. Rhoma mulai memperkenalkan cara baru dan modern dalam menyampaikan prinsip-prinsip ajaran Islam. Cara berpakaian dalam filmnya juga menampilkan fashion seperti layaknya penyanyi grup musik rock dengan menambahkan properti Timur Tengah.[347] David Hanan memberikan penilaian positif dan negatif terhadap film-film Rhoma dengan ungkapan, "the dramas played out in these films are often rudimentary but the power of their music made them extremely popular, particulary among the poor*".*[348]

Di film-film Rhoma ia juga menampilkan sosok sebagai musisi dangdut bersih. Musik dangdut yang kerap dianggap erotis, sehingga tidak memenuhi kriteria sebagai "musik bersih" ditolak oleh Dorcinda Celiena Knauth. Menurut Knaut anggapan bahwa musik dangdut bukanlah musik pop Islam sama berarti sama dengan menempatkan "gajah di dalam kamar". Knaut mengakui bahwa dangdut Rhoma Iramanya bernuasakan Islam dan politik, tetapi lama-kelamaan menjadi sekuler dan erotis, tetapi menganggap dangdut bukan bagian dari musik yang Islami adalah suatu kesalahan. Berikut ini pernyataan Knaut:

> Pengecualian saya terhadap genre musik Indonesia dangdut—yang memadukan musik populer Barat dengan gaya film Hindi—dalam diskusi tentang musik populer Islami ini patut dicatat. Meskipun awalnya melalui penciptanya Rhoma Irama pada tahun 1970-an dan

---

[346] Karin van Nieuwkerk, "Artistic Developments in the Muslim Cultural Sphere: Ethics, Aesthetics, and the Performing Arts" dalam *Muslim Rap, Halal Soaps, and the Revolutionary Theater: Artistic Developments in the Muslim World*, Karin van Niewkerk, ed. (Austin: University of Texas Press, 20111) hal. 10

[347] Izharuddin, *Gender and Islam in Indonesia Cinema.* hal. 111

[348] David Hanan, Innovation and Tradition in Indonesia Cinema, dalam Ali Nobil Ahmad, (ed.), *Cinema in Muslim Societies,* (London, Routledge, 2015) hal. 110-112

> 1980-an dangdut memiliki lirik bertema religi dan politik, namun kini ia bermetamorfosis menjadi genre tari sekuler, yang sering dikaitkan dengan kisah-kisah penyanyi wanita muda yang kaya raya dan bernuansa seksual. Meskipun makna religiusnya mungkin masih ada (terutama di banyak lagu-lagu awal Soneta), elemen-elemen ini sering kali kurang terlihat dan kurang dikenali dibandingkan konotasi musiknya yang sekuler dan nasionalis. Karena dangdut merupakan genre yang sangat penting dalam musik populer Indonesia dan berasal dari materi bertema Islam, mengecualikan dangdut dari perbincangan tentang musik populer Islami ini bagi sebagian orang mungkin tampak seolah-olah saya menghindari "gajah di dalam ruangan"—yaitu, topik tentang dangdut begitu luas sehingga tidak mungkin diabaikan, namun tidak disebutkan karena merepotkan. Meskipun kajian yang lebih lengkap mengenai musik populer Islam mungkin mencakup genre ini (dan genre lain seperti gambus dan qasidah), parameter kajian ini harus dibatasi.[349]

Penelitian Akhmad Zaini dari Institut Agama Islam Ibrahimy Situbondo meneliti tentang lirik-lirik lagu Rhoma. Menurutnya figur Rhoma sebagai musisi yang sangat berbeda dengan musisi lain. Perbedaan yang mencolok adalah ia selalu membawakan identitas keislaman dalam lirik lagunya.[350]

Pertentangan musik dangdut dengan nilai reliji seperti yang dilakukan oleh Rhoma di tahun 1970-an relevan dengan keberadaan aliran musik keras *core* metal yang menampilkan nilai-nilai reliji sekarang ini. Bahkan ada peneliti seperti Marcus Moberg mempertanyakan nilai-nilai religi dalam lirik lagu metal sekarang ini. Ia mempertanyakan ini, karena grup band metal melekat pada dirinya (*badihi*) lirik-lirik "*dark religious*" atau mengagungkan lirik tentang setan.[351]

Rhoma sebagai musisi musik bersih menulis lirik-lirik lagu bersih setelah mendeklarasikan *Voice of Moslem.* Birgit Anna Berg memberi satu gambaran lirik lagu rhoma yang memasukan tema-tema

---

[349] Knaut, Performing Islam Through Indonesian Popular Music, hal. 22

[350] Akhmad Zaini, "Dakwah dan Musik; Konstruksi Sosial Musik Rhoma Irama, Perspektif Sastra Budaya", *Jurnal Lisan al Hal,* Vol. 6 No. 2, 2014

[351] Marcus Moberg, Religion in Popular Music or Popular Music as Religion? A Critical Review of Scholarly Writing on the Place of Religion in Metal Music and Culture, *Popular Music and Society*, Vol. 35 No. 1, 2012, hal. 113-130

Islam ke dalam musik dangdut. Rhoma Irama mengungkapkan ketidakpuasannya terhadap kehidupan modern dimana manusia sudah lupa bahwa dirinya lemah dibandingkan dengan Kemahakuasaan Tuhan. Mereka tidak lagi bergantung pada agama, namun mengandalkan teknologi untuk kebahagiaan dan kelangsungan hidup. Berikut pernyataan Anna Berg:

> Dalam lagu *Al-Quran dan Koran*, Rhoma Irama mengungkapkan ketidakpuasannya terhadap keadaan kehidupan modern. Manusia telah berkembang sejauh ini, tetapi mereka menjadi sombong. Rhoma Irama menyiratkan bahwa manusia sudah lupa bahwa dirinya lemah dibandingkan dengan Kemahakuasaan Allah. Mereka tidak lagi bergantung pada agama, namun mengandalkan teknologi untuk kebahagiaan dan kelangsungan hidup mereka. Rhoma Irama bahkan lebih jauh mengatakan bahwa perilaku seperti itu hanya akan membawa bencana, mungkin balasan dari Allah.[352]

Lagu Koran dan Qur'an jelas merupakan hasil kontemplasi Rhoma terkait dengan kehidupan modern. Banyak orang yang gila teknologi sehingga menjadikan komputer sebagai Tuhan. Rhoma menyampaikan dengan lirik:

> "Sejalan dengan roda pembangunan.
> Manusia makin penuh kesibukan,
> sehingga yang wajib pun terabaikan,
> sujud lima waktu menyembah Tuhan.
> Karena dimabuk oleh kemajuan,
> sampai komputer dijadikan Tuhan
> (yang bener aje)".

Di lagu ini juga Rhoma jelas-jelas mengungkapkan persoalan zaman modern, "Membaca koran jadi kebutuhan (yeah-yeah), Sedang Al Qur'an cuma perhiasan. Bahasa Inggris sangat digalakkan (yeah-yeah). Bahasa Arab katanya kampungan (nggak salah tuh)"

Lagu-lagu Rhoma yang menyampaikan tema-tema Islam tidak hanya lagu Qur'an dan Koran. Sebut saja lagu Laa Ilaha Ilaloh, Lima, Setetes Air Hina, Azza dan banyak lagi. Penelitian Mustolehudin tentang

---

[352] Birgit Anna Berg, "The Music of Arabs, the Sound of Islam: Hadrami Ethic and Religious Presence in Indonesia", *Dissertation in the Department of Music of Brown University*, 2007, hal. 113

musik Rhoma yang mengkaji lirik lagu-lagu Rhoma dari tahun 1970-1980 didapatkan kesimpulan sebagai berikut:

1. Nilai-nilai moral yang terdapat dalam lirik-lirik musik dangdut Rhoma Irama antara tahun 1970-1980 adalah nilai amanah, kebenaran (*Aṣ-Ṣiddîq*), kejujuran, keadilan (*al-'Adl*), kesucian diri (*al-Ifafah*), keberanian (*as-Syaja'ah*), kekuatan (*al-Quwwah*), dan nilai kesabaran (*aṣ-Ṣabr*) serta nilai kasih sayang (*ar-Raḥmah*).
2. Nilai-nilai moral tersebut dalam konteks kekinian dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam kehidupan individu (pribadi), keluarga, masyarakat, berbangsa dan bernegara maupun dalam kehidupan beragama. Hal ini disebabkan rujukan utama dari nilai-nilai moral tersebut berasal dari Al-Qur'an dan hadis. Pesan-pesan moral tersebut disampaikan dalam bahasa yang lebih ringan dan lebih mengena yaitu melalui lirik-lirik musik dangdut. [353]

Rhoma sebagai selebriti musik dangdut tetap memperhatikan nilai moral atau wacana keislaman. Weintraub mengungkapkan hubungan antara musik Dangdut dengan Islam. Hubungan ini dikaitkan dengan Rhoma Irama yang membawa pesan-pesan dakwah kedalam lirik lagu, film dan konser. Dalam kesimpulan tulisannya tentang Dangdut dan Islam di Indonesia ia membuat pernyataan menarik bahwa, "Contoh-contoh ini (Dangduts, pen.) menunjukkan bagaimana makna tentang Islam didefinisikan dalam berbagai cara dan sering diperdebatkan di Indonesia".[354] Weintraub juga membahas kontraversi Inul Daratista dengan goyang ngebornya dengan Rhoma Irama. Weintraub mengkaji ini dalam bingkai isu gender dan respon umat Islam pasca rezim Orde Baru. [355]Penulis melihat bahwa Rhoma Irama sebagai selebriti memiliki modal moral dalam menyampaikan pesan melalui lirik-lirik lagunya.

---

[353] Mustolehudin, "Moral dalam Lirik Dangdut Rhoma Irama", *Jurnal Analisa*, Vol. 19, No. 02, Juli-Desember 2012

[354]Andrew N. Weintraub, "Morality and its (Dis)contents: Dangdut and Islam in Indonesia" dalam *Musik and Islam in Indonesia,* disunting oleh David D. Harnish dan Anne K. Rasmussen (New York, Oxford University, 2011) hal. 318 - 336

[355] Weintraub, "Morality and its (Dis)contents, hal. 318 - 336

6. Relijiusitas Formal Rhoma sebagai Juru Dakwah

Forum Silaturahmi Takmir Masjid dan Musholla atau Fahmi Tamami yang dipimpin Rhoma Irama mengadakan serangkaian kegiatan rutin. Di Pemilu 2014 Rhoma terlibat rutin dengan pengurus PKB Provinsi DKI Jakarta di kantor Fahmi Tamami. Pada Pemilu 2019 para pengurus Fahmi Tamami secara struktural menjadi bagian dari Partai Idaman. Sejumlah Kyai masuk menjadi Pembina Partai Idaman. Lembaga ini juga terlibat dalam mengadvokasi muslim-muslim yang tertindas di Rohingya dengan mengunjungi kantor pengurus Budha di Indonesia, yakni Walubi.

Aktifitas dakwah dengan memberikan tauladan (bukan hanya ceramah) dilakukan Rhoma dengan rutinitas melaksanakan sholat ketika konser Soneta berlangsung. Rhoma tidak harus berceramah dengan mengajak orang berbuat baik dan meninggalkan kejahatan, tetapi menjalankannya. Kegiatan-kegiatan ini tidak pernah ditinggalkan Rhoma. Bahkan ketika Konser Amal Covid 19 dengan Kompas TV yang berakhir tengah malam seperti digambarkan pada bab 3 tesis ini, Rhoma dan personil Sonetanya tetap menjalankan sholat taraweh berjamaah.

Rhoma tidak semata-mata menjalankan aktifitas rutin keagamaan, tetapi juga menjadi tokoh ulama yang kerap diundang dalam perayaan hari-hari besar Islam. Dalam penelitian tesis ini peneliti mendampingi Rhoma menjadi Imam dan Khotib Sholat Idul Adha dan Idul Fitri. Bahkan di perayaan Idul Qur'ban Rhoma tidak hanya menjadi Imam dan Khotib, tetapi juga menyumbang hewan kurban. Hewan Qur'ban miliik Rhoma ada disembelih di Masjid Chusnul Chotimah yang berdekatan dengan kediaman Rhoma. Satu lagi hewan kurban disembelih di Soneta Record. Rhoma tidak hanya membeli dan berkurban, tetapi bahkan menyembelih hewan itu dengan tangannya sendiri.

Pada akhirnya Rhoma tetap menggunakan teknologi informasi untuk menyebarkan dakwah-dakwahnya. Ada dakwah yang vulgar dalam bentuk ceramah di televisi seperti penampilannya di TV One. Ada juga dakwah yang dikemas dalam bentuk pertunjukan

Rhoma melakukan perubahan ranah perjuangannya tetapi mengalami fluktuasi sesuai perkembangan zaman. Pada awal 1970-an

Rhoma membangun otoritasnya sebagai musisi. Berawal dari musik pop dan kemudian mengubahnya menjadi dangdut. Ketika ia menjadi musisi dangdut ia memiliki otoritas yang kuat sebagai selebriti. Orang mengenalnya bukan sebagai musisi genre pop, tetapi genre baru bernama dangdut. Bahkan otoritas yang dimilikinya menjadikan dirinya sebagai pemilik atribut modal budaya, Raja Dangdut.

Migrasinya Rhoma dari musik Melayu ke musik Dangdut berbeda dengan musisi lainnya yang kemudian ditinggalkan penggemarnya. Rhoma menciptakan genre musik sendiri justru menciptakan kesuksesan tersendiri. Musik Dangdut yang dianggap musik kampungan, tetapi menjadi heterodoks menjadikannya sejajar dengan genre musik-musik lainnya. Tindakan-tindakan *long duree* Rhoma atau *habitus* yang dijalankan adalah terkait aktifitas keagamaan.

Gbr. 4.8. Spanduk Sholat Ied Rhoma Irama



Gbr. 4.9. Rhoma Sembelih Sapi Qurban



Gbr. 4.10. Ceramah Rhoma



Gbr. 4.11.. Rhoma Bersama Pendeta Budha



Foto-foto Ramdansyah

Otoritas Rhoma sebagai juru dakwah tampak ketika peneliti menguraikan aktifitasnya di bab 4 tesis. Peneliti meringkas sejumlah aktifitas dakwahnya di tabel 4.2 berikut ini.

Tabel 4.2
Otoritas Rhoma sebagai Juru Dakwah[356]

	KEGIATAN	LOKASI
A.	**Ketua Umum FAHMI TAMAMI**	
	Dengan Prabowo Capres 2014	Hotel
	Dengan FUHAB	Hotel Kartika Chandra
	Dengan Front Pembela Islam	Markas FPI
	Dengan Walubi	Kantor Walubi
	Dengan Hindu	Hotel Sahid
B.	**Khatit Jumat**	

[356] Ramdansyah, Otoritas Seni, hal. 80 -135

	Masjid X	Tangerang Selatan
	Masjid Agung Balikpapan	Balikpapan, Kaltim
C.	**Khatib Hari Raya**	
	Idul Fitri Lapangan Depan Masjid Khusnul Khotimah	Mampang Prapatan VII
	Idul Adha Lapangan BSD	Tangerang Selatan
	Idul Adha	Bekasi
D.	**Soneta di Televisi**	
	Konser MNC TV	Studio MNC
	Konser Indosiar	Studio Indosiar
	Konser ANTV	Studio ANTV
	Liputan Kompas TV	Studio Kompas
E.	**Pemotong Hewan**	
	Masjid BSD	Tangerang
	Masjid Khusnul Khotimah	Mampang Selatan
	Halal bi Halal PAMMI	Soneta Record
F.	**Penceramah Televisi**	
	Jelang Pencoblosan Pemilu 2014	TV One
	Ceramah Lebaran	Metro TV
G.	**Undangan Warga**	
	Pernikahan	Cibeber-Cianjur, Jabar
	Pengajian	Jatim Expo, Jatim
H.	**Dakwah Politik Pemilu 2014**	
	Balikpapan	Kalsel
	Lombok Tengah	NTB
I.	**Dakwah Politik Pilkada DKI 2017**	
	Masjid Al Mukarromah	Koja-Jakarta Utara
J.	**Dakwah Partai Idaman**	
	DPC Kabupaten Bekasi	DPC Idaman Kab.Bekasi

C. PENGALAMAN MISTIS RHOMA IRAMA

1. Bermusik sebagai Subyek dengan Kesadaran

Paul McCartney dari grup Beatles berusaha untuk melakukan perubahan ranah perjuangan dari musik pop ke musik klasik setelah bubar grup legendaris the Beatles. Usahanya McCartney dapat dikatakan gagal, tetapi tidak pada Rhoma Irama. Rhoma sebagai *achieved celebrity* berdasarkan penggolongan Rojek berhasil melakukan konversi dari ranah perjuangan di dunia musik ke film, dakwah dan kemudian politik. Upaya Rhoma di ranah publik adalah menyebarkan syiar Islam dengan perangkat musik, film dan politik.

Rhoma dan musisi muslim yang saleh tetap menggunakan profesionalitas, *world view* yang dimiliki untuk *positioning* di ranah

perjuangan publik. Keberhasilannya diukur dengan keberhasilan dalam meningkatkan modal yang dimiliki; modal ekonomi, budaya, sosial, modal simbolik dan bahkan modal Islam. Semua dilakukan dengan sadar karena menjadi subjek sadar akan keberadaan dirinya dalam ranah perjuangan sosial. Karya yang dihasilkan juga karya dalam bentuk "musik pop bersih".

Rhoma menjadi contoh yang baik dari ketegangan nilai-nilai Islam dengan budaya populer yang ada di Indonesia. Ia menjadi contoh sebagai seorang muslim yang baik meskipun menjadi musisi. Rhoma mengecam goyang ngebor yang dilakukan Inul Daratista yang dianggap bertentangan dengan pemahaman Rhoma tentang al-Qur'an dan Hadis. Rhoma ikut terlibat dalam pembuatan RUU Pornografi dan Pornoaksi. Ini adalah ranah perjuangan politik Rhoma yang diilhami oleh ayat-ayat Qur'an.

Sejarah musik dalam Islam berlangsung sejak berabad-abad lalu. Seperti sudah disebutkan di bab-bab sebelumnya bahwa yang mempelopori keberadaan musik dalam dunia Islam adalah para filsuf Islam.[357] Musik berangkat dari hitung-hitungan matematika. Al Kindi dianggap sebagai "Bapak Musik". Ada juga filsuf yang mengangkat keberadaan musik selain Farabi dan Al Kindi, seperti Ikhwan al Safa, al Jahidh, Ibn Khurradadhhbih, dan Ibnu Bajah.[358] Para filsuf Islam menunjukkan bahwa suara, termasuk musik memberikan pengaruh terhadap jiwa.

Musik menjadi perantara untuk mendekati Tuhan. Ia menjadi alat untuk meningkatkan spiritualitas dengan menggunakan perangkat musik. Musisi dapat meluangkan lirik musik bersih untuk mengajak orang berbuat baik. Gelombang temporal musik tidak hanya menyediakan sumber daya yang sangat kuat untuk mengungkap dan memahami apa-apa yang ada dalam Kitab Suci. [359]

---

[357] Martin, eds, *Islam and the Muslim World* hal. 396

[358] Granot dan Shair, "The Origins annd Power of Music According to the 11th Century Islamic Philosopher Ibnu Sina"

[359] Jeremy S. Begbie, *Theology, Music and Time Seires: Cambridge Studies in Christian Doctrine* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000) hal. 222

Raymond Warren mengungkapkan bahwa musik bisa membawa ke arah spiritualitas. Ia merujuk pada filsuf Agustinus yang mewarisi konsep musik Pithagoras sebagai perwujudan angka dan memunculkan prinsip-prinsip keteraturan kosmis. Musik dapat meningkatkan efek kegembiraan yang tak terlukiskan. Musik pada akhirnya dapat mengundang kontemplasi dan memicu keterlibatan emosional.[360]

2. Mistisme dalam Bermusik

Mulla Sadra mengungkapkan adanya perbuatan mistis yang diperoleh berdasarkan perjalanan ruhani manusia. Kebenaran mistis ini juga sebagai kebenaran intelektual. Pengalaman mistis merupakan pengalaman kognitif yang diliputi proses berpikir. Sadra menuntut adanya upaya ilmiah untuk memverifikasi bukti logis dalam pengalaman mistis yang terjadi.[361]

Gambaran sejumlah *habitus* yang dimiliki Rhoma dapat dilihat pada ilustrasi gambar skema 4.12 dari Bourdieu dibawah ini. Pada kondisi yang berbeda menghasilkan *habitus* dan kemudian gaya hidup yang berbeda pula. Hal ini diungkap dalam buku *masterpiece* Bourdieu, *Distinction*. Praktik-praktik yang muncul karena *habitus* berbeda, maka secara sistematis dapat mengekspresikan perbedaan objektif dari agen. Ia memiliki persepsi sendiri untuk mengidentifikasi, menafsirkan dan mengevaluasi tindakan yang berfungsi sebagai gaya hidupnya. [362]

Rhoma memiliki *habitus* yang berbeda seperti diperlihatkan gambar di bawah ini:

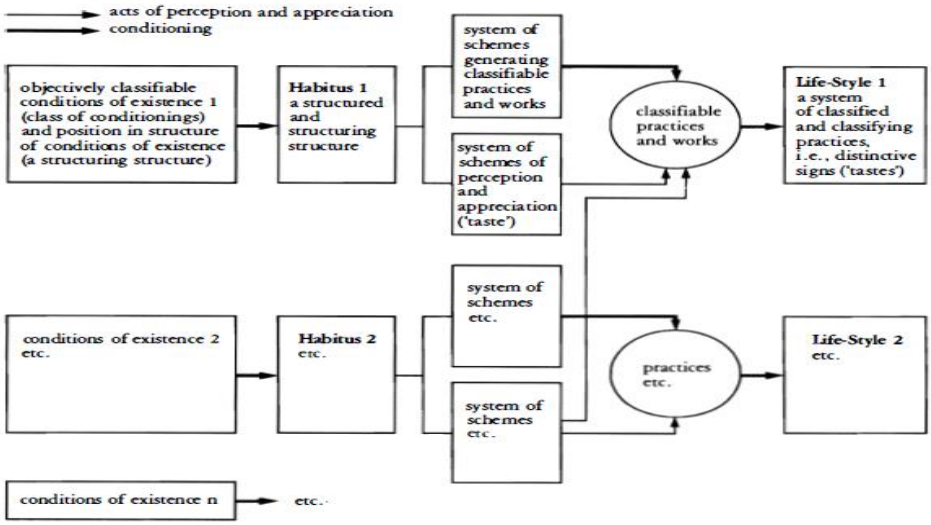
---

[360] Warren, "Music and Spirituality"

[361] Kholid Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Shadra* (Jakarta: Shadra Press, 2012) hal. 25

[362] Bourdieu, *Distinction*, hal. 170

Gambar 4.12.
Kondisi Eksistensi, Habitus dan Gaya Hidup



Berdasarkan gambar di atas seseorang dapat memiliki sejumlah habitus yang berbeda dalam kehidupannya. Kondisi keberadaan individu berupa pengalaman yang dimiliki dapat menyimpan *structured dan structuring structure* yang menjadi bahan untuk tindakan sosial. Habitus Rhoma tidak semata-mata dalam konteks kehidupan materiil sebagai musisi, tetapi juga kehidupan ruhani. Bermusik tidak hanya untuk mendapatkan modal ekonomi, tetapi memperbanyak modal Islam. Rhoma tidak menggunakan obat-obatan terlarang dalam aktifitas kesenian. Rhoma sangat bersih ketika tampil di berbagai konser yang dilakukan.

Pada bab awal peneliti sudah menyampaikan pandangan Huxley yang mengkaitkan antara agama dengan pengalaman mistik. Pengunaan LSD dijadikan jalan pintas pekerja seni untuk mendapatkan pengalaman spiritual seperti halnya kaum sufi. Asumsinya obat-obatan tersebut akan menambah kreatifitas mereka dalam berkarya dan juga menimbulkan efek rasa senang. Seperti disebutkan A.J. Arberry bahwa dengan bermusik dapat mendapatkan kebahagiaan. Bahkan, penelitian Owen Coggins tentang musik doom metal mengungkapkan bahwa budaya musik populer (*musik doom*) akan mendapatkan pengalaman spiritual.

Jika demikian penggunaan obat-obatan akan mendapatkan kenikmatan yang teramat sangat, bahkan kematian.

Rhoma Irama mendapatkan pengalaman relijius dan sekaligus spiritual dalam bermusik, tetapi tidak melakukan mencampurnya dengan mengkonsumsi obat-obatan. Bahkan, ia membuat lirik lagu yang anti narkoba dan minuman keras. Ini adalah instrumen kesadaran yang memungkinkan Rhoma untuk keluar dari dilema bermusik dengan kesadaran atau dengan konsumsi obat-obatan. Penyebab lain adalah adanya intuisi Rhoma yang muncul karena mempraktikan ajaran-ajaran Islam, sehingga memunculkan kesadaran kosmik yang berisikan kesiapan intelektual, mental, psikologis dan spiritual.

Apa yang menyebabkan Rhoma mendapatkan pengalaman mistis? Peneliti perlu mengutip kembali Hazrat Inayat Khan yang menguraikan tentang asal dari suara. Menurut Khan, "Suara melewati telinga ke pikiran, hati, dan jiwa" [363] Rhoma bermusik dan juga memikirkan Tuhannya. Seperti diungkap oleh Khan bahwa kenapa para Sufi mengulang nama Tuhan, dan tidak hanya memikirkan Tuhan. Itu untuk memberikan efek kepada Rhoma akan Tuhannya.[364] Rhoma memainkan musik jiwa untuk membangkitkan jiwa dan membuat jiwa sadar akan kehidupan tentang Tuhan. [365] Semua dilakukan Rhoma dengan keberadaan ritme musik dangdut Soneta yang menjadi roh bagi Rhoma dan anggota group Soneta. Ritme ini menjadi sumber sumber adiksi ektasi bagi Rhoma sendiri. Demikian juga koreografi dari Soneta. Karenanya Khan menyinggung bahwa tarian telah menjadi hiburan yang paling menarik bagi semua orang, termasuk para penggemar Soneta dalam konteks ini.[366]

Dalam konteks Rhoma Irama ini ia berusaha untuk menjadi manusia karismatik dengan modal dakwah musikal. Kenikmatan dalam bermain musik untuk mendapatkan kebahagiaan seperti yang diinginkan oleh banyak musisi Barat, tetapi dengan jalan yang salah. Sebagai musisi yang mempelajari agama Islam secara otodidak ia melakukan latihan

[363] Khan, *The Mysticism of Sound and Music*, Hal. 21
[364] Khan, *The Mysticism of Sound and Music*, Hal. 21
[365] Khan, *The Mysticism of Sound and Music*, Hal. 23
[366] Khan, *The Mysticism of Sound and Music*, Hal. 151

spiritual dengan puasa Daud secara rutin dan mengunjungi para kyai karismatik. Pada akhirnya ia "lepas" dalam membuat lagu. Ia mengikuti Kyai di Madura agar "*Biarkan Tuhan yang membuat lagu*".[367]

Peneliti perlu mengangkat hasil penelitian Reynold A. Nicholson tentang mistik Islam tahun 1914. Nicholson menyampaikan hasil penelitiannya sebagai berikut ini:

> Secara teori, kondisi trans ekstatis ini tidak disengaja. Sejumlah kondisi tertentu diakui secara khusus mendukung terjadinya hal tersebut. 'Ia datang kepada manusia melalui penglihatan keagungan Tuhan dan melalui wahyu ilahi kemahakuasaan di dalam hatinya.' Misalnya saja yang terjadi dari Abû Hamzah, yang sedang berjalan di jalanan Baghdâd dan bermeditasi tentang kedekatannya dengan Tuhan, tiba-tiba jatuh ke dalam keadaan gembira dan melanjutkan perjalanannya, tanpa melihat atau mendengar, sampai dia sadar kembali dan mendapati dirinya berada di dalam gurun. Trans semacam ini terkadang berlangsung berminggu-minggu. Dia tercatat itu adalah Sahl ibn 'Abdallah yang dulu dia tinggali ekstasi selama dua puluh lima hari, tanpa makan; namun dia akan menjawab pertanyaan-pertanyaan yang diajukan kepadanya oleh para doktor teologi, dan bahkan di musim dingin bajunya akan lembap keringat. Namun para sufi segera menyadari bahwa ekstasi mungkin saja terjadi diinduksi secara artifisial, tidak hanya dengan konsentrasi pikiran, perenungan (dzikir), dan metode auto hypnosis polos lainnya, tetapi juga melalui musik, nyanyian, dan tarian. Ini adalah termasuk dalam istilah samâ', yang sebenarnya tidak berarti apa-apa lebih dari sekedar audisi. [368]

Kondisi Rhoma mendengarkan musik adalah kondisi pendengar yang berpikir dan akhirnya dapat membuat lirik lagu. Seperti disebutkan oleh Nicholson di atas bahwa dengan musik atau nyanyian dapat larut ke dalam sebuah kondisi ekstasi. Rhoma Irama melakukan hal tersebut.

Reynold A. Nicholson juga membandingkan keberadaan sufi dengan musik. Ia mengungkapkannya sebagai berikut: "Di antara musik, nyanyian, dan tarian Ordo Darwis adalah favorit sarana untuk mendorong keadaan trance yang disebut "meninggal dunia" (fanâ), yang

---

[367] Wawancara dengan Rhoma di Soneta Record pada hari Kamis 9 Mei 2024 peneliti taruh https://www.youtube.com/watch?v=JQIxnitomTs, diakses 20 Mei 2024

[368] Reynold A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, edition 2002 (Bloomington: World Wisdom, 2002) hal. 45

terlihat dari definisi yang dikutip di atas, adalah klimaks dan alasan utama dari metode ini".[369]

Peneliti melihat koreografi dari Soneta dan Soneta Femina menunjukkan keseriusan Rhoma Irama dalam menampilkan musik dan tarian bersih. Pada latihan-latihan sebelum pertunjukan Rhoma mengatur koreografi. Ia melihat cermin pantul di dalam studio latihan. Cermin ini menjadi sarana Rhoma untuk mengatur koreografi dari anggota. Lihat gambar di bawah ini:

Gambar 4.13.
Cermin di Studio Soneta dan Tampak Rhoma di Cermin



Foto: Ramdansyah

Latihan spiritual Rhoma dilakukan sesuai berpuasa Daud dan berzikir. Ia tidak menjalani yoga sebagai bagian penting dari spiritualitas seperti ditulis oleh Fraser N. Watts. Watts menyebutkan bahwa latihan spiritualitas bagi penganut spiritualitas tanpa agama adalah dengan bermeditasi, ketimbang berdoa. Watts juga menyebutkan bertolak belakang dengan apa yang terjadi dalam agama, dimana pergi ke tempat ibadah sebagai bagian dari spiritualitas. Individu yang spiritual lebih

[369] Nicholson, *The Mystics of Islam*, hal. 34

condong menghadiri sesuatu seperti kelompok meditasi, jadi penekanannya tidak hanya pada praktik pribadi.[370]

Rhoma melakukan praktik keagamaan dengan spiritualitas (keruhanian). Haidar Bagir menyebutkan bahwa agama tanpa spiritualitas bukanlah agama, hanya simbol-simbol tanpa makna dan tak melahirkan apa-apa.[371] Rhoma memiliki modal Islam dan mempraktikkannya dalam bidang kesenian.

Dunia imajiner Rhoma adalah menciptakan lagu tanpa mengetahui bahwa ia sudah membuat lirik lagu yang terkenal. Rhoma seperti bermimpi saja ketika menciptakan lagu yang menjadi populer. Dunia ini adalah perluasan dari dunia ide dan bukan dunia materi.

Alam imajinal ini yang ditunjukkan oleh Rhoma ketika ia baru menyadari sejumlah lagunya menjadi terkenal, tetapi ia tidak menyadari kapan membuat lagu tersebut. Mulla Sadra dalam Al-Asfar dengan tegas mengakui keberadaan alam mitsal seperti yang dialami Rhoma Irama.

Peneliti melihat pengalaman relijius yang terjadi pada Rhoma sebagai suatu pengalaman yang berhubungan antara manusia dengan agamanya. Muhammad Bagir menyebutkan pengalaman relijius ini pengalaman yang disebabkan adanya kesadaran mistis. Kesadaran mistis ini secara alami adalah kesadaran akan metafisika.[372]

Musik dapat merangsang sistem saraf dan juga menyebabkan kemarahan berkobar, tertawa atau efek lainnya. Dengan demikian musik berpeluang mendorong kemorosotan individual. Terlebih lagi ketika musik dijadikan sebagai pelarian ke dunia khayal (*alam mitsal)* dengan perangkat obat. Cara pintas ini dilakukan agar musisi mendapat ketenangan dan bisa membuat lirik lagu. Musisi ingin mencapai puncak kesenangan seperti halnya para sufi yang berlatih untuk mendekatkan diri kepada Tuhannya.

---

[370] Fraser N. Watts, "Pamaters and Limitations of Current Conseptualizations" dalam *the Oxford Handbook of Psychology and Spirituality*, Lisa J. Miller, ed. (Oxford: Oxford University Press, 2024) hal. 54

[371] Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia*, hal. 260

[372] Muhammad Bagir, "An Approach to The Understanding of 'Religious Experience'", *Kanz Philosophia: A Journal of Philosophy, Mysticism and Religious Studies*, Vo. 1 No. 1, 2011

Pengalaman mistis ingin dicapai di ranah seni, musik, dan pertunjukan dengan mengambil jalan pintas menggunakan obat. Pada awalnya konsumsi obat-obatan untuk tujuan mendorong munculnya kreatifitas para musisi dan untuk mendapatkan akses yang lebih baik dalam berimajinasi dan keindahan.[373] Karena konsumsi obat yang terus menerus untuk mendapatkan pengalaman spiritual atau rekreasi, maka yang terjadi adalah *over dosis*. Itulah sebabnya banyak artis meninggal dunia karena *over dosis*, bahkan bunuh diri karena kelangkaan obat.

Dalam tasawuf, *sama* ("mendengarkan", "mendengar", "audisi") mengacu pada mendengarkan musik, menyanyi, nyanyian dan pembacaan terukur dirancang untuk menimbulkan emosi keagamaan dan ekstasi (*wajd*). Ekstasi keagamaan ini memungkinkan jiwa untuk berkomunikasi langsung dengan Tuhan. Dalam teksnya Ihya Ulumudin Al- Ghazali menyatakan bahwa rahasia yang tersembunyi di dalam hati hanya bisa digali melalui *sama*.[374]

Ia dapat kesempurnaan dengan berlatih dan menjadikan musik sebagai sarana dakwah. Perdebatan tentang musik apakah halal dan haram sebenarnya sudah selesai ketika kita membaca buku Ihya Ulumudin karya Al Ghazali.[375] Para Sufi membangkitkan kecintaan yang lebih besar kepada Tuhan melalui musik. Melalui media ini para sufi sering kali memperoleh penglihatan dan ekstase spiritual. Al-Ghazali menyebutkan bahwa hati mereka menjadi sebersih perak dalam nyala api tungku dan mencapai tingkat kemurnian yang tidak akan pernah dapat dicapai dengan sejumlah pertapaan fisik saja. Mereka sangat sadar akan hubungannya dengan dunia spiritual sehingga ia kehilangan semua kesadaran akan dunia ini. Terkadang kehilangan kesadaran akan dunia ini menyebabkan mereka jatuh pingsan.[376]

Praktik menari berputar dengan diiringi musik dan mencapai pengalaman spritual diselenggarakan di sejumlah negara. Di Jerman yang memiliki komunitas muslim yang besar dan mayoritas berasal dari

---

[373] Hartogsohn, *American Trip*, hal. 131.

[374] Arthur Gribetz, "The Samā' Controversy: Sufi vs. Legalist", *Studia Islamica*, Vol. 74, 1991

[375] A.J. Arberry, *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*, hal. 82-83

[376] al-Ghazali, The Alchemy of Happiness, hal. 60

Turki dapat diketemukan Ordo Sufi Mevlevi. Mereka mempraktikan *Sema* seperti diamalkan oleh para Sufi Darwis tarekat Mevlevi.[377] *Sema* ini adalah aktifitas fisik khusus yang dilakukan dalam bentuk berputar dalam berbagai posisi secara berirama dengan musik.[378]

Koreografi pertunjukan Rhoma dan Soneta menampilkan koreografi tari yang apik. Terkadang Soneta Femina menjadi penari latar berputar-putar dalam membawakan lagu. Putaran Sufi merupakan praktik meditasi adat yang dilakukan dalam *sema* atau upacara pemujaan, di mana para darwis bertujuan untuk mencapai hubungan yang lebih besar dengan Allah Swt. Hal ini dicapai dengan meninggalkan *nafs*, ego atau keinginan pribadi, dengan mendengarkan musik untuk memusatkan perhatian pada Tuhan, seraya memutar tubuh dalam lingkaran berulang-ulang, yang dipandang sebagai tiruan simbolis dari planet-planet di Tata Surya yang mengorbit Matahari. Tarian ini juga berkembang menjadi tarian pertunjukan oleh para non-sufi, termasuk penari di luar dunia Islam. [379]

Burcu Sağlam meneliti tentang Mevlana di era Turki modern. Sağlam menceritakan bagaimana Ordo Mevlavi ini muncul. Berikut ini penjelasannya:

> Mevlânâ Celâleddin Rumî, seorang pemimpin sufi abad ketiga belas, adalah tokoh agama penting dalam tradisi Sufi Islam. Ia dianggap sebagai pendiri Ordo Mevlevi. Di sisi lain, tasawuf telah secara resmi dilarang di Republik Turki sejak tahun 1925, yang mencakup semua aliran sufi, dan tarekat Mevlevî tidak terkecuali. Meskipun praktik sufi yang terlihat di depan umum adalah ilegal dan tasawuf telah kehilangan legitimasinya di Turki modern, Negara Turki mengadakan dan mengakui peringatan untuk menghormati Mevlânâ kira-kira dua dekade setelah meluncurkan reformasi sekuler yang melarang tasawuf.

---

[377] Osman Öksüzoÿlu, "Music and Ritual in Trebbus Mevlevi Tekke (Lodge) in Germany", *Musicologist*, Vol. 1, Issue 1, June 2019

[378] Esra Keskina dan Saliha Karatay, "Effects of Sema Activity on Static and Dynamic Balances and Performance", *Research in Dance Education*, 28 April 2024 dalam bentuk akses online https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14647893.2024.2346487, diakses pada tanggal 14 Juli 2024

[379] Mevlevi Order of America (MOA)-Hayatidede.org, "The Sema of the Mevlevi", 21 Dec 2012. Diakses dari https://archive.ph/20121221021339/http://www.hayatidede.org/popups/about_sema.htm [13 Juli 2024].

> Saat ini upacara-upacara ini diadakan setiap tahun dan dihadiri secara teratur oleh otoritas tertinggi negara. Peringatan pertama diadakan di Konya pada bulan Desember 1942 dalam rangka peringatan 670 tahun kematian Mevlânâ di mana Mevlânâ ditampilkan sebagai 'pemikir besar Anatolia'.[380]

Tarekat Mevlavi ini semakin dikenal dunia setelah Unesco mendeklarasikan "Upacara Sema dan Musik Sufi" sebagai Mahakarya Warisan Lisan dan Non *Bendawi* Kemanusiaan di tahun 2005. Pengakuan lembaga dunia ini menjelang peringatan 800 tahun kelahiran Rumi di tahun 2007. Keberadaan taraket ini pada akhirnya menyebar tidak hanya di Turki, tetapi juga di Jerman, Amerika Serikat dan belahan dunia lainnya. [381]

Putaran Sufi sebagaimana gambaran di atas mengonfirmasikan bahwa seni musik dalam Islam memang dapat digolongkan ke dalam praktik seni musik dan koreografi yang mubah atau halal serta ada pula yang mendekati haram atau *syubhāt* atau bahkan haram, bila mengarah pada niat dan praktik kemusyrikan dan kezhaliman, sebagaimana yang telah diidentifikasi oleh filsuf muslim modern Ismail Raji Al-Faruqi melalui tabel 2.3 pada bab 2 sebelumnya. Al-Faruqi membuat tabel bahwa pembacaan al Qur'an, azan, tahlil dan berzikir bukanlah musik, tetapi dipastikan halal. Sementara musik halal adalah musik-musik yang ditujukan untuk keluarga, pekerjaan dan militer. Peneliti memasukan bahwa pertunjukan *Sema* seperti dicontohkan Mevlevi dengan menari berputar diiringi musik dan kemudin mengalami pengalaman spiritual adalah bagian dri musik yang halal. [382]

Dari analisis lagu-lagu Rhoma diharapkan dapat melihat apakah lirik-lirik lagu tersebut menjadi jembatan antara tekanan struktur yang non Islami dan keinginan subjektif Rhoma. Proses membuat lirik adalah hal yang biasa bagi Rhoma, tetapi Rhoma terkadang meragukan kemampuan menulis lirik lagu Islami itu berasal dari "otoritas"yang ia

---

[380] Burcu Sağlam, "A Discussion on the Myth of Mevlânâ in Modern Turkey", *Journal of Intercultural Studies*, Vol. 38, No. 4, 2017

[381] Öksüzoÿlu, "Music and Ritual in Trebbus Mevlevi Tekke (Lodge) in Germany"

[382] Al-Faruqi, "Music, Musicians and Muslim Law"

miliki. Ada pengalaman mistis yang datang dan tiba-tiba ia dapat dengan mudah membuat lagu itu.[383]

Rhoma tidak menggunakan obat-obatan terlarang sebagai alternatif untuk mendapatkan pengalaman mistis seperti LSD (*Lysergic Acid Diethylamide*) yang dikenal di tahun 1960-an di Eropa dan kemudian di Indonesia. Rhoma juga tidak menggunakan Narkoba era sekarang ini seperti heroin, inex, sabu atau ganja yang memungkinkan bagi dirinya untuk halu dalam membuat lirik lagu. Padahal pada era 1970-an penggunaan zat-zat adiktif sudah dikenal bahkan lazim di kalangan artis. Lihat grup musik *The Beatles* yang diduga sudah menggunakan obat-obat penenang sejak tahun 1965. Jimi Hendrix, the Doors, the Beach Boys, Cream, Pink Floyd, Bob Dylan, Janis Joplin, the Rolling Stones.[384]

Hamdy Salad menyebutkan banyak lagi pekerja seni yang gila dan meninggal karena kesesatan individul dan gaya hidup yang tidak dapat dihindari. Ia menuliskannya berikut ini:

> Strindberg jadi gila, Van Gogh bunuh diri, Kafka mengubah kematiannya dengan membakar karya-karyanya di tepi samudera. Virginia Wolf menenggelamkan dirinya ke dalam sungai. Hart Crane meloncat dari kapa uang ke dasar laut Karibia. Thomas Dyland dan Brendan Behan minum anggur sampai mati. Artoud bersembunyi di Rumah Sakit Jiwa. Delmore Schwartz membuang napas di Hotel Manhattan. Cesare Pavese, Paul Celan, Randall, Mayakovsky, Tsevatyeva meninggalkan dunia nyata dengan bunuh diri. Termauk juga Modigliani, Jackson Pollock, Mark Rohto, dan Hemingway yang menembak dahinya sendiri. [385]

Pengalaman mistis Rhoma ini apakah suatu *psychedelic*? Suatu pengalaman ekstasi dalam bermusik sehingga ia sendiri tidak merasakan dalam membuat karya? Disisi lain dari kacamata awam, penulis melihat bahwa semua musisi terkenal karena memiliki otoritas dibidang yang ditekuni, maka sangatlah mudah untuk membuat sebuah lagi. Perbedaan sudut pandang ini dapat diselesaikan dengan pandangan bahwa saya

---

[383] Wawancara pribadi dengan Rhoma Irama tahun 2017

[384] Hartogsohn, *American Trip*, hal. 136 dan hal. 220

[385] Hamdy Salad, *Agama Seni: Refleksi Teologis dalam Ruang Estetik* (Yogyakarta: Yayasan Semesta, 2000) hal. 6

melakukan "penilaian", tetapi disisi lain Rhoma-lah yang"merasakan"pengalaman langsung atau huduri dari suatu peristiwa mistis. Peristiwa ini bukanlah suatu hal yang luar biasa, tetapi bisa terjadi pada siapa saja, termasuk musisi dengan gelar Raja Dangdut. Penulis mengajukan pertanyaan, "apakah pengalaman yang terjadi pada Rhoma didasari oleh kesadaran? atau tidak?". Jawabannya kembali pada Rhoma yang merasakan. Sejauh wawancara yang dilakukan ia menganggap tidak merasakan membuat lirik lagu tersebut.

Rhoma Irama termenung. Ia terkejut salah satu lagunya menjadi hits. Ia tidak merasakan membuat lagu itu. Kalaupun ia membuat lirik lagu itu tidak lebih dari lima menit saja, lalu mengajak seluruh anggota Soneta untuk berlatih untuk mengikuti lirik yang baru saja ia buat. Penulis yang berada disebelah Rhoma ketika membincangkan hal ini menganggap "pengalaman mencipta" ini lumrah dibuat oleh Raja dangdut dalam waktu singkat. Ia memiliki "otoritas" sebagai penulis lagu, membuat komposisi, menyanyikannya dan merekam menjadi sebuah *single* atau album lagu. Proses ini juga suatu hal yang biasa bagi Rhoma, tetapi ia kadang meragukan hal itu datang dari "otoritas"yang ia miliki. Ada pengalaman mistis yang datang dan tiba-tiba ia dapat dengan mudah membuat lagu itu.

Seorang sufi Iran abad-abad awal Islam Gunayd (meninggal sekitar tahun 908 atau 910 hijriah) yang tinggal di Bagdad menyatakan bahwa pengalaman mistik sebagai tanda (isyarat) yang tidak dapat dijelaskan lebih lanjut. Pengalaman mistis hanya dapat dipahami oleh orang yang memiliki pengetahuan yang sama. [386]

Di sinilah "otoritas" dalam bermusik berperan. Ia bukanlah *structuring structure* atau *structured structure* seperti yang dimaksukan Pierre Bourdieu yang selalu melekat pada diri agen, tetapi datang begitu saja. Habitus didefinisikan Bourdieu sebagai:

> Suatu sistem disposisi yang tahan lama dan dapat diwariskan, struktur struktur yang dibentuk, sekaligus berfungsi sebagai struktur yang membentuk. Maksudnya sebagai penggerak dan membentuk praktik-praktif dan representasi-representasi, secara objektif dapat "diatur" atau

[386] Hans Daiber and Helga Daiber, *From the Greeks to the Arabs and Beyond* (Leiden: Brill, 2021) hal. 26-27

> "teratur" tanpa harus menjadi hasil ketaatan pada aturan-aturan; secara objektif sesuai dengan tujuan-tujuan tanpa perlu secara sadar mengarahkan pada dan pengupayaan penguasaan tertentu untuk mencapai tujuan-tujuan; diatas segalanya, secara kolektif dapat diselaraskan tanpa perlu menjadi hasil penyelarasan seorang penyelaras.[387]

Ketidaksadaran dalam membuat lirik lagu yang terkenal ini disebut kesadaran yang lain. Ia dinamai kesadaran kosmik oleh Richard Maurice Bucke. "Cosmic Consciousness is a higher form of consciousnee than that possessed by the ordinary man" ujar Bucke. [388] Kesadaran kosmis sebagai kesadaran yang paling tinggi, maka ada dua kesadaran lainnya yang dibawah kesadaran ini. Bucke menyebutkan yang paling rendah adalah kesadaran sederhana. Ditengahnya ada kesadaran diri. Kesadaran diri ini meliputi pemikiran, akal dan imajinasi.[389]

Penjelasan lebih lanjut tentang ketiga tipe kesadaran dari Bucke mirip dengan pernyataan dari Mulla Sadra beberapa abad sebelumnya. Sadra ketika berbicara mengenai kebahagiaan menguraikannya dengan pendekatan fakultas yang dimiliki oleh manusia. Jika fakultas hewan yang lebih dominan, maka kebahagiaan yang dirasakan adalah kebahagiaan jiwa binatang yang terpuaskan. Kepuasan fakultas hewan lebih kepada pemuasan yang bersifat fisik dan inderawi saja. Di atas fakultas hewan ada fakultas akal. Sadra menekankan perlunya latihan diri agar fakultas dominan yang muncul adalah fakultas akal. Sadra menjelaskan lebih lanjut tentang jiwa yang sempurna sebagai berikut:

> "Jika jiwa kita menjadi sempurna dan kuat serta keterikatannya dengan raga terputus, lalu ia kembali ke esensinya yang hakiki dan esensi asalnya, ia akan merasakan kenikmatan dan kebahagiaan yang tidak bisa dijelaskan dan tidak mungkin dibandingkan dengan kesenangan-

---

[387] Pierre Bourdieu, translated by Richard Nice, *The Logic of Practise*, (Stanford: Standford University Press, 1990), hal. 53, karena kesulitan memahami habitus lalu penulis mencari terjemahan terbaiknya dari definisi ini dan didapat dari M. Najib Yuliantoro, *Ilmu dan Kapital: Sosiologi Ilmu Pengetahuan Pierre Bourdieu*, (Yogyakarta: Kanisius, 2016) hal. 43

[388] Richard Maurice Bucke, *Cosmic Consciousness: A Study in the Evolution of the Human Mind* (Philadephia: Innes & Sons, 1905) hal. 1

[389] Bucke, *Cosmic Consciousnes*, hal. 1

> kesenangan fisik. Hal itu karena sebab-sebab dari kenikmatan-kenikmatan itu lebih kuat, lebih sempurna dan melimpah serta lebih dibutuhkan oleh wujud tersebut untuk menjadi bahagia (dibandingkan dengan sebab-sebab kenikmatan indrawi)"[390]

Dalam konteks Mulla Sadra kesadaran yang lebih tinggi terkait dengan mencapai kesempurnaan. Jiwa dan raga merupakan suatu kesatuan dan perlu dilatih untuk mencapai kesempurnaan. Dengan demikian untuk mencapai kesadaran tertinggi harus dilakukan dengan penuh kesadaran. Dalam konteks musisi yang sudah mencapai tingkat kesadaran yang lebih tinggi, maka itu adalah capaian dari kesadaran. Ia akan berujung pada kesadaran kosmiknya Bucke atau kesempurnaan Sadra.

Berdasarkan pengalaman mistis yang dialami oleh Rhoma penulis melihat bahwa hal ini disebabkan adanya *the means of end* dalam kesadaran Rhoma untuk membuat musik dakwah. Ketika memiliki instrumen untuk mencapai tujuannya dalam bentuk musik, Rhoma selain memiliki kesadaran diri, juga kesadaran kosmik. Kesadaran kosmik ini terkadang tidak disadari oleh Rhoma. Ia membuka diri sehingga Rhoma merasakan transedens tanpa dia merasakan. Dalam bahasa Islam Rhoma mendapatkan *Kasyaf (*Keberlimpahan), karena Allah memberikan *Kasyaf* kepada siapapun yang Dia hendaki, terlebih mereka yang sudah menggunakan kesadarannya untuk menjadi tekne (alat) untuk mencapai Tuhannya.

Habitus Rhoma yang berasal dari ranah perjuangan selebriti ke ranah perjuangan politik tidaklah homogen. Ada *habitus* tersendiri dalam ranah perjuangan politik. Rhoma harus merubah gaya bahasa, tingkah laku atau selera dari *habitus* selebriti ketika menjadi politisi. Rhoma terus menerus memperbaiki proses adaptasi ke dunia politik tiada henti dan berkelanjutkan.

Rhoma sebagai selebriti, maka *habitus*nya adalah selalu menampilkan citranya terus menerus di ruang sosial. Rhoma berperilaku dengan gaya fashion tertentu. Pengeluaran untuk tampil sebagai selebriti

---

[390] Mandary, Kebahagiaan Manusia Dalam Pandangan Mulla Shadra, *Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme Mulla Shadra*, Volume 1, Nomor 3, 2010

juga sangat besar. Kecukupan modal ekonomi diperlukan untuk mempertahankan *habitus* Rhoma sebagai selebriti. Dari perspektif modal ekonomi, maka selebriti tidak berada dalam kelas populer atau kelas paling bawah dalam ruang sosial. Rhoma bergerak naik secara horizontal dalam hal selera dan gaya hidup.

D. Penutup: Gerakan Sempurna Rhoma Irama

Peneliti ingin menutup sub-bab terakhir ini untuk menjelaskan kembali tema besar dalam bab IV bahwa Rhoma menjadi selebriti muslim yang saleh. Pada prinsifnya Rhoma melakukan tindakan sadar untuk hijrah dan spiritualitas dalam bermusik. Semua tindakan Rhoma dilakukan sebagai wujud gerakan sempurna untuk menjadi manusia sempurna (*insan kamil*).

Rhoma sebagai keturunan bangsawan Sukapura-Tasikmalaya tentunya memiliki DNA sebagai "wali", tetapi secara formal ia menanggalkan atribut gelar. Meskipun demikian nama Raden yang melekat pada frasa Rhoma merupakan tanda bahwa ia tidak benar-benar menanggalkan gelar bangsawan. Warisan berkesenian yang berasal dari ayah-ibunya menjadi dasar pembentukan karakter bermusik Rhoma, disamping warisan modal Islam yang terus dijalankan Rhoma.

Untuk melihat spiritualitas Rhoma dalam bermusik, peneliti melihat hijrahnya Rhoma dan Soneta sebagai group *Voice of Moslem* sebagai titik berangkat. Berangkat dari sinilah Rhoma kemudian membuat lirik-lirik lagu spritual yang lebih universal dan juga lagu kritis terhadap pembangunan era Orde Baru. Spiritualitas Rhoma kemudian beranjak menjadi relijiusitas dengan menampilkan lirik-lirik lagu langsung menggunakan ayat-ayat suci al-Qur'an. Pada akhirnya, Rhoma menjadi juru dakwah secara formal dengan menghadiri tabligh dan khatib sholat Jum'at maupun Sholat Ied.

Rhoma sebagai musisi dangdut bersih mengalami pengalaman mistis dalam pembuatan lirik lagu. Hilangnya kesadaran membuktikan Rhoma memasuki alam mitsal dalam penggarapan. Kemampuan akal Rhoma meningkat seiring jiwanya yang mendekati Tuhan sebagai bentuk kesempurnaan.

Rhoma dalam upaya mencapai makhluk sempurna menghadapi paradoks dalam berkesenian dan berkeislaman dalam konteks Indonesia. Penggunaan frasa paradoks digunakan bersamaan dengan frasa ambivalen digunakan dalam tesis ini untuk menunjukan adanya kontradiksi. Paradoks digunakan untuk menunjukan adanya kontradiksi terkait struktur yang tengah berubah yang berada diluar agen sosial. Sementara ambivalen digunakan untuk menunjukan kontradiksi terjadi di dalam diri agen. Adapun studi kasus yang digunakan adalah agen sosial yang menjadi selebriti yang dikenal dengan gelar Raja Dangdut, Rhoma Irama.

Kamus Webster menyebutkan sejumlah makna tentang paradoks. Ia berarti sebagai, "sesuatu (seperti situasi) yang terdiri dari dua hal yang berlawanan dan tampaknya mustahil namun sebenarnya benar atau mungkin benar". Arti lain dari paradoks adalah, "seseorang yang melakukan dua hal yang tampaknya berlawanan satu sama lain atau yang memiliki kualitas yang berlawanan".[391] Penggunaan frasa paradoks dalam ilmu sosial digunakan oleh filsuf Bertrand Russel ketika ia membangun proposisi yang berkontradiksi pada tahun 1904. Frasa ini juga digunakan oleh Max Weber dalam arti suatu harapan atau niat yang dimiliki oleh manusia atau masyarakat, namun harapan atau niat tersebut bertolak belakang dengan kenyataan yang ada.[392]

Bagaimana menghadapi paradoks dari modernitas?. Tawaran Phillipe Descola untuk membangun keutuhan alam dan manusia di tingkat makro untuk mengatasi paradoks. Di tingkat mikro Uke eks Noah dan Cat Steven yang mengerjakan *the bullshit job*-nya David Graeber harus mengatasi ambivalen yang tejadi di tingkat mikro dengan membuat rasionalisasi. Agen dapat memanipulasi objek. Yusuf Islam setelah meninggalkan industri musik pada akhirnya kembali lagi melakukan konser dengan brand Cat Steven/Yusuf Islam di tahun 2006. Agen selaku subjek dapat bertahan dalam situasi modern seperti yang terjadi di Zambia.

---

[391] https://www.merriam-webster.com/dictionary/paradox, diakses 28 Oktober 2021

[392] Godehard Link, ed., *One Hundred Years of Russell's Paradox: Mathematics, Logic, Philospophy* (Berlin: Walter de Gruyter, 2004)

Sosok Uke ex Musisi Noah dan Cat Stevens dapat dianggap sebagai paradoks. Seseorang yang melakukan dua hal yang tampaknya bertentangan satu sama lain. Uke dan Cat Stevens adalah orang-orang yang selalu berkesenian dan menggunakan semua instrumen musik, tetapi pada akhirnya ia menganggap musik itu haram. Statemen ini tidak akan masalah kalau disampaikan oleh orang yang tidak pernah menggunakan perangkat musik atau berkesenian. Tetapi, kontradiksi muncul ketika pengharaman dilakukan oleh orang-orang yang pernah atau masih berkesenian.

Ambivalen dalam diri agen sosial dapat dilihat dari statemen Uki eks musisi grup Noah yang pimpinannya adalah Ariel. Sebagai musisi atau mantan musisi tepatnya ia membuat statemen kontraversial bahwa musik itu haram. Stateman ini juga menggambarkan paradoks dunia modern yang melekat pada dirinya adalah musik. Musik menjadi bagian dari zaman modern. Musik berkembang seiring dengan keberadaan teknologi informasi. Musik dengan dukungan televisi, radio, dan internet menjadi kehidupan sehari-hari masyarakat. Tiba-tiba seorang mantan musisi "mengkhianati" karir sebelumnya, bahwa musik itu haram. Apakah itu bukan sebuah paradoks dan ambivalen? [393]

Stateman Uki disampaikan pada bulan Juli 2021. Selanjutnya ia menegaskan bahwa menolak musik berarti solusi untuk ke tindakan sosial menyimpang lainnya. Berikut ini stateman lanjutkan Uki "Ketika musik itu kalian *nggak lakukan* otomatis kaliah *tuh* menutup pintu *khamar*, pintu rokok juga, terus bercampur dengan wanita. Jadi dengan menutup pintu musik dan industri musik, kalian itu menutup banyak hal yang sifatnya mudarat." [394]

Arthur Gribetz mengutip Ibn Arabi dalam Kitab *al-ladbriat al-ilahiyya fi islah al-mamlaka al-insaniyya*. Dalam kitab ini Ibnu Arabi menyatakan ada dua tipe pendengar dalam musik. Pertama, mereka yang mendengar dengan akalnya. Kedua, mereka yang mendengar karena nafsunya. Berikut ini penjelasannya:

---

[393] https://hot.detik.com/celeb/d-5662623/uki-eks-noah-nilai-musik-haram-rhoma-irama-si-raja-dangdut-bicara, diakses 30 Juli 2021

[394] https://hot.detik.com/celeb/d-5662623/uki-eks-noah-nilai-musik-haram-rhoma-irama-si-raja-dangdut-bicara, diakses 30 Juli 2021

> dan dia yang mendengarkan dengan pikirannya mendengar dalam segala hal, dari segala hal, dan melalui segala sesuatu, tanpa batasan: dan tandanya (jenis mendengarkan ini adalah kekaguman dalam diam dan ketidakbergerakan fisik. Dia yang mendengarkan dengan dagingnya - bukan dengan pikirannya - dapat mendengar hanya melalui melodi-melodi dan suara-suara yang merdu dan penuh kerinduan, dan tandanya adalah gerak ketika mendengarkan, dengan cara melewati awal (fana) dari persepsi. [395]

Rhoma Irama di ruang sosial adalah orang terkenal. Bourdieu melihat orang terkenal, karena adanya modal personal yang dimiliki oleh agen. Ia menyebutnya sebagai modal pribadi dalam bentuk ketenaran. Rhoma memiliki popularitas, karena keahliannya merubah ranah perjuangan musik Melayu menjadi musik Dangdut. Ia mengkonversi modal ketenaran yang terakumulasi menjadi politisi.

Para penganut agama yang taat mengambil contoh teladan dari sejumlah Nabi dan Rasul. Rhoma mendapatkan model profetik yang dijadikan contoh untuk hidupnya, yakni Nabi Muhammad S.AW. Secara fisik Rhoma menggunakan jenggot, pakaian rapih, menjalankan ibadah seperti yang dilakukan Nabi Muhammad S.A.W. Rhoma juga menjadi pemimpin secara formal dengan Partai Idaman.

Etin Anwar menyebutkan bahwa setiap agama memiliki *Imago Dei* (gambaran Tuhan) dari para Nabi dan Rasul dari penganut agama tersebut. Ibnu Farabi melihat Nabi Muhammad sebagai teladan terbaik dalam ajaran Islam. Filsuf Meister Eckhart menampilkan sosok Nabi Musa dan Nabi Isa sebagai teladan. Ketiga nabi ini menjadi orang-orang yang berkarisma dan diikuti oleh banyak tokoh karismatik lainnya yang juga diikuti oleh banyak pengikut.[396]

Publik menyadari, menyukai reputasi dari Rhoma di ranah perjuangan Dangdut, sehingga ia layak diberi atribusi sebagai Raja

---

[395] Gribetz, "The Samā' Controversy: Sufi vs. Legalist"

[396] Etin Anwar, "Prophetic Models in Islamic and Christian Spirituality in the Thought of Ibn Arabi and Meister Eckhart", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 15, No. 1, Januari 2004. *Imago Dei* sendiri berasal dari gagasan Al Kitab Yahudi-Kristen tentang manusia yang diciptakan menurut gambar Allah. Bahasa Latinnya imago Dei, Ibrani tselem Elohim, dan Yunani eikon Theos. Lihat Thomas Albert Howard, *Imago Dei: Human Dignity in Ecumenical Perspective* (Washingtong DC: The Catholic University of America Press, 2013) hal.. 2

Dangdut. Atribut ini menjadi modal tersendiri, sehingga Rhoma bisa berkiprah di musik dangdut dan mendapatkan royalti. Royalti yang diperoleh menjadikan Rhoma memiliki modal ekonomi.

Rhoma Irama sebagai selebriti yang memiliki modal simbolik, modal budaya, modal sosial dan modal ekonomi. Rhoma lalu menggunakan semua modalnya untuk terjun ke ranah perjuangan politik. Rhoma terus menjaga popularitasnya sejak awal tahun 1970-an hingga sekarang. Branding sebagai selebriti yang memiliki banyak akumulasi modal mendorongnya untuk menjadi pendukung Partai Persatuan Pembangunan (PPP) tahun 1982, anggota DPR RI periode 1997-1999, bakal calon presiden RI di Pemilu 2014 yang diusung oleh Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) dan menjadi Ketua Umum Partai Islam Damai Aman (Idaman).

Rhoma sebagai orang terkenal dan profesional memiliki selera sendiri. Bourdieu menyebutkan bahwa selera tidaklah netral. Di ruang sosial ada hirarki selera. Musik yang dianggap berkelas adalah musik Jazz. Dangdut tidak dianggap sebagai musik dari kelas dominan, tetapi kelas terdominasi. Di Eropa musik klasik menjadi musik dari kelas borjuis. Di Indonesia jenis musik yang diklaim sebagai musik terhormat adalah Jazz yang rupanya salah dikenali karena sebenarnya Jazz menjadi musik dari kelas bawah di Amerika.

Rhoma tidak diam dalam ruang sosial, tetapi ia bergerak dinamis seiring dengan waktu. Perubahan profesi dari musisi Melayu ke Dangdut adalah perubahan horisontal. Konversi Rhoma ke dunia Dangdut yang dianggap kuno jusru memberinya kesuksesan materi. Media massa populer di Indonesia terus meliput aktifitas musik Dangdut Rhoma hngga sekarang ini.

Rhoma menyadari bahwa kemampuan bermusik membedakan dirinya dari musisi lain ataupun penggemar. Bakat yang diberikan dari keluarga Rhoma yang berasal dari keluarga penggemar seni diwujudkan dalam musik bersih. Ia menolak menjadi manusia dengan watak hewan dengan mengumbar nafsu seks, minuman keras atau narkotika. Bahkan ia mengajak penggemarnya untuk menanggalkan segala keburukan.

Rhoma menggunakan persepsi intelek atau yang tertinggi seperti disebutkan Mulla Sadra sebagai persepsi tertinggi. Rhoma tidak

menggunakan persepsi indera dan imajinal belaka, tetapi juga persepsi intelek. [397] Dampaknya Rhoma terkadang larut dalam bermusik yang terkadang "lupa" akan karya yang sudah diciptakan. Karya menulis tidak berdasarkan kemampuan bermusik semata, tetapi kemampuan intelek. Ini menyebabkan Rhoma bisa membuat karya-karya monumental dalam bermusik, film, dakwah ataupun mendirikan partai.

Pada bagian akhir sub bab ini peneliti perlu menyampaikan bahwa Rhoma dapat mengatasi paradoks lingkungan obyektif. Rhoma seharusnya menjadi musisi muslim sekuler dengan pencapaian ketenaran, uang dan jaringan sosial. Kemampuan Rhoma bermusik dan diberi atribut sebagai Raja Dangdut, maka teknologi seharusnya membuat Rhoma semakin kaya, tenar dan sekuler. Ternyata, sebaliknya Rhoma ya menggunakan musik dan dialog podcastnya sebagai sarana untuk berdakwah.

Podcast Rhoma menjadi kelanjutan Rhoma dengan segala pemanfaatan teknologi dalam bermusik Sejak tahun 1970-an konser Soneta selalu kolosal. Ini membutuhkan teknologi unggul. Sekarang Rhoma menggunakan podcast untuk berdakwah dengan banyak tema. Ini adalah bentuk kesadaran Rhoma untuk menggunakan media alternatif untuk menyampaikan dakwah

Perkembangan zaman tidak ditinggalkan Rhoma sebagai kondisi objektif yang dapat mempengaruhi dirinya. Podcast Rhoma terkadang menampilkan kontraversi seperti dalam kasus Nasab atau keturunan nabi Muhammad SAW, tetapi ia telah menggunakan teknologi informasi untuk syiar dakwahnya. Ia mempraktikan kesalehan meskipun ia hidup di era modern yang penuh kontraversi. Meskipun demikian Rhoma tidak berpaling (*turn away*) dari kehidupan modern. Ia tidak hijrah untuk meninggalkan sama sekali musik, tetapi memanfaatkannya untuk mewarnai lingkungan objektif.

[397] Kuswanjono, *Integrasi Ilmu dan Agama*, hal 126-135

BAB V
KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Musik adalah suatu bunyi yang mengandung keindahan di dalamnya. Pendengarnya dapat larut dan terhipnotis dalam mendengarkan musik. Sementara musisi sebagai orang yang terlatih harus menyesuaikan seluruh tindakan anggota grupnya agar muncul suara yang harmoni. Kemampuan untuk menggunakan alat musik dan menyesuaikan dengan permainan musik anggota grupnya membutuhkan konsentrasi tinggi, karenanya penggunaan alat bantu untuk mencapai konsentrasi tinggi menjadi lazim di dunia musik. Karenanya musik identik dengan obat-obatan.

Kesimpulan penelitian ini mengungkapkan spiritualitas musisi muslim dalam bermusik. Musisi muslim menolak penggunaan obat-obat terlarang. Mereka menggunakan spiritualitas mereka untuk membuat musik bersih dengan lirik yang juga mengajak orang untuk berbuat baik. Hal ini dapat terjadi karena perdebatan tentang keberadaan musik dalam Islam dengan tegas ada yang dihalalkan dan haram. Musik untuk tujuan sensual dan menjerumuskan orang untuk menyembah setan, iblis atau dajal pasti dilarang oleh banyak ulama, tetapi musik bersih justru diperkenankan. Musik bersih dengan lirik bersih mendorong orang untuk berbuat baik justru dianjurkan. Konsep tentang musik bersih, lirik bersih dan penampilan pertunjukan yang santun bisa terjadi karena adanya spiritualitas dari musisi muslim itu sendiri. Para musisi muslim bersih ini menggunakan musik sebagai estetika jalan keruhanian.

Kesimpulan penelitian ini juga mengungkapkan bahwa tindakan sosial Rhoma Irama sebagai musisi muslim saleh dalam menghadapi lingkungan objektifnya. Berawal dari hijrah Rhoma Irama dengan group Sonetanya di tanggal 13 Oktober 1973. Mereka menanggalkan larangan dalam Islam dalam bermusik. Mereka menjadikan grup musiknya sebagai *Voice of Moslem*. Rhoma mendapatkan tekankan dari rezim pemerintahan yang berkuasa saat itu dengan lirik-lirik lagu yang mengkritik pemerintah. Lalu, Rhoma hijrah ke dunia film bersih dengan

tema-tema dakwah. Pada akhirnya Rhoma secara formal menjadi juru dakwah. Terakhir, Rhoma sebagai musisi bersih terlibat di partai politik bahkan menjadi ketua umum dari partai politik Islam.

Rhoma sebagai subyek berkesadaran melakukan tindakannya untuk menjadi *insan kamil.* Rhoma melakukan gerakan sempurna *(harakatul jauhariyah*). Semua tindakan Rhoma sebagai musisi, pemain film, juru dakwah bahkan ketua umum Partai Idaman adalah sebuah tindakan yang didasari oleh kesadaran transedental untuk mencapai Tuhannya. Ia bisa mengatasi paradoks zaman modern dimana sebagai muslim harus tunduk pada tuntutan modernitas. Rhoma menjadi dirinya sendiri sebagai musisi muslim yang tetap saleh di zaman modern sekarang ini.

B. Saran

Penelitian ini adalah penelitian dengan penekanan pada pembahasan tentang spiritualitas musisi dalam bermusik. Kajian yang membahas hubungan antara Islam dan praktik-praktik dalam bermusik relatif masih jarang. Untuk itu penelitian tentang musisi muslim dengan musik bersih dengan tokoh-tokoh musisi seperti Rhoma perlu diteliti oleh para sarjana di dalam negeri.

Modal Islam dari musisi muslim bersih melibatkan akumulasi modal spiritual. Kajian tentang selebriti umumnya bicara tentang modal ekonomi, modal sosial dan modal budaya, tetapi kurang mendalami modal spiritual yang juga dimiliki musisi musik bersih. Mereka menjadi musisi bersih dengan membawakan lirik bersih dengan tujuan untuk menuju kesempurnaan ilahi. Upaya menuju kepada insan kamil tidak ada dalam konsep ruang sosial sekuler. Padahal, ada modal Islam itu sendiri sebagai bagian dari spiritualitas yang dmiliki oleh sejumlah musisi muslim bersih, sehingga tujuan bermusik mereka adalah pencapai ruhani ketimbang peningkatan ekonomi, memperluas atribut ketokohan atau sekedar menambah jaringan fans atau penggemar.

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku, Jurnal, Tesis/Disertasi

Ariel Heryanto, 2018. *Identitas dan Kenikmatan, Politik Budaya Layar Indonesia*, cet. III. Jakarta, KPG

Al-Saji, Alia. 2010. "The Racialization of Muslim Veils: A Philosophical Analysis", *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 38, No. 8

Aminrazavi, Mehdi. 1989."Suhrawardi's Theory of Knowledge", *Disertation of Temple University Graduate Board*

Amer, Mona M. 2021. "Measures of Muslim Religiousness Constructs and a Multidimensional Scale" dalam *Assessing Spirituality in a Diverse World*, Amy L. Ai, eds. Switzerland: Springer

Arqom Kuswanjono. 2010. "Integrasi Ilmu dan Agama: Perspektif Filsafat Mulla Sadra", *Mulla Shadra: Jurnal Filsafat Islam dan Mistisme*, Vol. 1, No. 1

Al-Faruqi, Louis Ibsen. 1985. Music, Musicians and Muslim Law", *Asian Music*, Vol. 17, No. 1

Alessiato, Elena Paola Carola. 2022. "What is a Worldview? Some Suggestions from the History of the Concept", *Negotiation Journal*, Vol. 38, Issue 3

Aciklgenc, Alparslan. 2023. *Being and Existence: Ada dan Eksistensi dalam Pandangan Shadra dan Heidegger*, terj. Muhammad Muhibbudin. Yogyakarta: IRCiSod

Alfi Rahmadi. 2024. "Strategi Manajemen Stakeholders Manajemen Talenta Nasional (MTN): Tahap Peletakan Fondasi 2023-2024, dalam *Laporan Tenaga Ahli SDM & IPTEK Manajemen Talenta Nasional*, Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional (PPN)/Bappenas RI, Mei-Juli

Agus Riyanto, 2013. Goyang Dangdut dan Representasi Ideologi di Televisi, *Jurnal Dakwan dan Komunikasi*, Vol. 7, Jan-Juni

Alicia, Izharuddin. 2014. "Gender and Islam in Indonesian Cinema", Dissertation of Centre for Gender Studies, SOAS, University of London

Arizal Muntahir. 2011. *Intelektual Kolektif Pierre Bourdieu: Sebuah Gerakan untuk Melawan Dominasi.* Yogyakarta: Kreasi Wacana

A.H. Sheriff, 1983. *Music and its Effects*. Tanzania: Bilal Musllim Mission of Tanzania

Akhyar Yusuf Lubis. 2014. *Postmodernisme: Teori dan* Metode. Jakarta: Rajagrafindo

A.J. Arberry. 1950 Sufism: *An Account of the Mystics of Islam*. London: Routlege

Aidi, Hisham D. 2014. *Race, Empire, and the New Muslim Youth Culture.* New York: Random House

Ali Maksum. 2008. *Pengantar Filsafat dari Masa Klasik hinggga Postmodernisme.* Jogyakara, Ar Ruzz Media,

Azra, Azyumardi. 2008. "Kata Pengantar: Sufisme dan 'yang Modern'" dalam, *Urban Sufisme*, Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell, terj. Jakarta: Raja Grafindo Persada

Agus Dariyo. 2003. "Menjadi Orang Kreatif Sepanjang Masa", *Jurnal Psikologi*, Vol. 1 No. 1

Ahmad, Salman dan Robert Schroeder, 2010. *Rock and Roll Jihad: A Muslim Rock Star's Revolution*. New York: Free Press

Alamolhoda, Jamileh. 2022. *Teori Pendidikan Islam: Tinjauan Qur'ani dan Filosofis*, terj. M. Syamsul Arif, dkk. Jakarta: Sadra Press

Agus Abdul Rahman. 2022. *Sejarah Psikologi: dari Klasik hingga Modern.* Depok: Rajawali Pers

Anwar, Etin. 2004. "Prophetic Models in Islamic and Christian Spirituality in the Thought of Ibn Arabi and Meister Eckhart". *Islam and Christian-Muslim Relations.* Vol. 15, No. 1, Januari 2004

Arqom Kuswanjono, 2009. *Integrasi Ilmu dan Agama: Perspektif Filsafat Sadra*. Yogyakarta: Badan Penerbitan Filsafat UGM

Budhy Munawar-Rachman. 2003. "Pengantar" dalam *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perenial*. Komaruddin Hidayat, dan Muhamad Wahyudi Nafis, Jakarta, Gramedia

----------.2023. "Pengantar" dalam *Filsafat Perenial: Upaya Mengembalikan Fitrah Primordial Manusia*. Kholid Al-Walid. Jakarta: Sadra Press

Birani, Aisha & Wolfgang Lehmann. 2013. "Ethnicity as Social Capital: an Examination of First-Generation, Ethnic-Minority Students at a Canadian University", *International Studies in Sociology Education*, Vol. 23, No. 4

Bucke, Richard Maurice. 1905. *Cosmic Consciousness: A Study in the Evolution of the Human Mind*. Philadephia: Innes & Sons

Bray, June Dodge The Relationship of Creativity, Time Experience, and Mystical . 1989. *Dissertation of School of Education, Health, Nursing and Arts Profession, New York University*

Berger, Peter L. 2014. *The Many Altars of Modernity.* Boston/Berlin, Walter de Gruyter

Burrel, David. 2010. Book Review: "Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Shadra on Existence, Intellect, and Intuition – By Ibrahim Kalin", *Modern Theology*, Vol. 26

Belhaj, Abdessamad. 2023. "Spiritual but Not Religious? French Muslim Discourse on Spirituality". *Religions,* Vol. 14, No. 1222

Bogen, James. 1961. " Remarks on the Kierkegaard-Hegel Controversy". *Syntheses.* Vol. 13, No. 4

Brosnan, Caragh dan Steven Threadgold, 2017. "Introduction: The Prospect of a Bourdieusian Sociology" dalam *Bourdieusian Prospect*. Lisa Adkins, eds. New York: Routledge

Bagir, Muhammad. 2011. "An Approach to The Understanding of 'Religious Experience'", *Kanz Philosophia: A Journal of Philosophy, Mysticism and Religious Studies,* Vo. 1 No. 1

Berg, Birgit Anna. 2007. "The Music of Arabs, the Sound of Islam: Hadrami Ethic and Religious Presence in Indonesia", *Dissertation in the Department of Music of Brown University*

Begbie, Jeremy S. 2000. *Theology, Music and Time Seires: Cambridge Studies in Christian Doctrine*. Cambridge: Cambridge University Press

Caygill, Howard. 2006. "Phenomenologists of the One God: Levinas and Corbin", *Journal of the British Society for Phenomeology*. Vol. 37, No. 1

Camara, Samba. 2020. "Youssou N'dour: I Bring What I Love (2008) as a Window into the Frictions between Islam and Popular Music in Senegal". *Journal of African Cultural Studies.* Vol. 32, No. 3

Cook, Christopher CH.2022. "Spirituality and Religion in Psychiatry" dalam *Spirituality and Psychiatry*, Christopher CH. Cook and Andrew Powell, eds. Cambridge: Cambridge University Press

Cribb, Robert. 1984. "Elections in Jakarta", *Asian Survey*, Vol. XXIV, No. 6, Juni

Coggins, Owen. 2018. *Mysticism, Ritual and Religion in Drone Metal* London: Bloomsbury

Citler, Gozde. 2022. "Situating Islamic Existentialism in Turkey: Key Existensialist Concepts in Sezai Karakoc's Works", *Dissertation Ihsan Dogramaci Bilkent University*

Christomy, Tommy. 2008. *Signs of The Wali: Narratives at the Sacred Sites in Pamijahan, West Java*. Canberra: ANU Press

Daiber, Hans and Helga Daiber. 2021. *From the Greeks to the Arabs and Beyond*. Leiden: Brill

Dahl, Per. 2019. "Where is the Essence of a Musical Work ?" dalam *Of Essence and Context: Between Music and Philosophy,* Ruta Staneviciute etc. Eds. Switzerland: Springer

Descola, Phillipe. 2013. *The Ecology of Others.* Chicago: Pricky Paradigm Press

Didin Komarudin. 2020. *Relasi Fitrah dan Iman: Pemikiran Muhammad Taqi Mishbah Yazdi*. Bandung: Penerbit Fak. Ushuluddin UIN Sunan Gunung Jati

Donny Gahral Adian. 2012. *Senjakala Metafisika Barat: Dari Hume hingga Heidegger*. Depok: Penerbit Kukusan

Driessens, Olivier. 2015. Expanding Celebrity Studies' Research Agenda: Theoritical Opportunities and Methodological Challenges in Interviewing Celebrities. *Celebrity Studies.* Vol. 6, No. 2

Descartes, Rene. 2010. *The Principles of Philosophy*, terj. John Veitch .Montana: Kessinger Publishing

Decker, Andrea Louise. 2016. Performing Gender to Dangdut's Drum: Place, Space, and Infrastructure in Indonesian Popular Music. *Thesis of University of California Riverside*

Depelteau, Francois. 2013. "Comparing Elias and Bourdieu as Relational Thinkers", dalam Francois Depelteau and Tatiana Savoia

Landini, *Nerbert Elias and Social Theory*. New York: Palgrave Macmillan

D'heer, Evelien dan Pieter Verdegem, 2014. "Conversation about the Election on Twitter: Towards a Structural Understanding of Twitter's Relation with the Political and Media Field", *European Journal of Communication*, Vol. 29 No. 6

DeLong-Base, Natana. 2006. *Notable Muslim: Muslim Builders of World Civilization and Culture*. Oxford: Oneworld Publications

D'Erlanger, Baron Rodolphe. 1936. Review Work: *La musique arabe, tome deuxlème, Revue de Musicologie*, Vol. 17, No. 60, 1936

Di Martino, Carla. 2016. "External and Internal Human Sense" dalam *The Routledge Companion to Islamic Philosophy*, Richard C. Taylor and Luis Xavier Lopez-Farjet, Eds. New York: Routledge

Decker, Andrea Louise. 2021. "Desire and Dangdut Koplo: Women's Aspiration and Mobility in Indonesia Popular Music", *Disertasi Universitas Californlia Riverside*

Ewbank, Michael. 2009. "Book Review on Mulla Sadra's Transcendent Philosophy", by Muhammed Kamal. *The Heythrop Journal*. Vol. 50, Issue 2

Eder, Klaus. 1989. "Klassentheorie als Gesellschaftstheorie: Bourdieus dreifache kulturtheoretische Brechung der Klassentheorie " dalam K. Eder (Hrsg.), *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis : Beiträge zur Auseinandersetzung mit Pierre Bourdieus Klassentheorie*. Frankfurt: Suhrkamp

Erni M.C Efruan. 2014. "Kontribusi Gagasan Jurgen Habermas bagi Hermeneutika Postmodern", *Missio Ecclesiae*, Vol. 3. No. 1, 2014, hal. 17-34

Esposito, John L. 1998. *Islam Warna-Warni*. Jakarta, Paramadina

Emanuel Wora. 2006. *Perenialisme, Kritik atas Modernisme dan Postmodernisme*. Yogyakarta, Kanisius

Edwar, Aspinall. 2005. *Opposing Suharto, Compromise, Resistance and Regim Change in Indonesia*. California, Standford Univesity

Ernst, Carl W. 2018. *It's Not Just Academic: Essays on Sufism and Islamic Studies* Los Angeles: Sage

Ferguson James. 1999. *Expectation of Modernity: Myths and Meaning of Urban Life on the Zambian Copperbelt*. Berkeley California: University of California Press

Frederick, William H. 1982. "Rhoma Irama and the Dangdut Style: Aspects of Contemporary Indonesian Popular Culture", *Indonesia*, Vol. 34

Filali-Ansary, Abdou. 2009. *Pembaruan Islam: Darimana dan Hendak ke Mana*?, terj. Machasin. Bandung: Mizan

Francescehlli, M dan O'Brien, M. 2014. "Islamic Capital and Family Life: The Role of Islam in Parenting", *Sociology*, Vol. 48, No. 6

Franz Magnis-Suseno. 2006. *Menalar Tuhan*. Yogyakarta: Kanisius

Frederick, William. 1982, "Rhoma Irama and the dangdut Style: Aspect of Contemporary Indonesian Popular Culture", *Indonesia*, Vol. 32

Fakhri, Majid. 2002. *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zaimul Am. Bandung: Mizan

----------. 2004. *A History of Islamic Philosophy*, 3rd edition. Colombia: Colombia University Press

Fuller. Robert C. 2001. *Spiritual But Not Religious: Understanding Unchurched America*. New York: Oxford University Press

Ghazzali-al, Abu Hamid Muhammad. 1991. *The Alchemy of Happiness*, translated by Claud Field, London: Routledge

Grzyb, M.A. 2016. "An Explanation of Honour-Related Killings of Women in Europe through Bourdieu's Concept of Symbolic Violence and Masculine Domination". *Current Sociology*. Vol. 64, No. 7

Graeber, David. 2018. *The Bullshit Job: a Theory*. Great Britain: Penguin

Grenfell, Michael and David James. 2004. "Change in the Field – Changing the field: Bourdieu and the Methodological Practice of Educational Research", *British Journal of Sociology of Education*, Vol. 25, No. 4

Grenfell, Michael. 2012. *Pierre Bourdieu: Key Concepts*, 2nd Edition. Durham: Acumen

----------, dkk. 1998. *Bourdieu and Education: Acts of Practical Theory*. London: Routledge

Golparvar-Roozbahani. Mahdi. 2017. "The Emergence of the Ṣadrian Paradigm: A Historical Account of the Reception of Mullā Ṣadrā's School of Thought in Later Islamic Philosophy", *Die Welt des Islams (International Journal for the Study of Modern Islam),* Vol. 57

Ghrab, Anas. 2022. "La Musique parmi les Sciences dans les Textes Arabes Médiévaux" dalam *Mathematics and Physics in Classical Islam: Comparative Perpectives in the History and the Philosophy of Science,* Angela Schottenhammer, ed. Leiden : Brill

Guthrie, William Ian. 2012. Formation of Antidoxy: "Michael Muhammad Knigh, Progresive Muslims, and the Islam of the Self", *Thesis of University of Colorado*

Granot, Roni dan Nabil Shair. 2019. "The Origins annd Power of Music According to the 11th Century Islamic Philosopher Ibnu Sina", *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 29, No. 4

Gugler, Thomas K. 2012. "Book Review: Salman Ahmad, Rock & Roll Jihad: A Muslim Rock Star's Revolution", *Contemporary Islam,* Vol. 6, No. 2

Gösken, Urs. 2016. "Perception of Western Modernity from the Gaze of Ṣadraism: Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī's and Murtaḍā Muṭahharī's Critique of Modern Western Philosophy", *International Journal of Persian Literature*, Vol. 1, No. 1

Gorki, Phillip S. 2013. "Bourdieu as a Theorist of Change" dalam *Bourdieu and Historical Analysis*. Phillip S. Gorki (ed). Durham: Duke University Press

Giles, David C. 2015. "Field Migration, Cultural Mobility and Celebrity: The Case of Paul McCartney", *Celebrity Studies*, Vol. 6, No. 4

Gribetz, Arthur. 1991. "The Samā' Controversy: Sufi vs. Legalist", *Studia Islamica,* Vol. 74

Gould, Jay. 1999. *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life*. New York: Ballantine

Goebl, Werner dan Caroline Palmer. 2009. "Synchronization of Timing and Motion among Performing Musicians", *Music Perception:*

An Interdisiplinary Jurnal. Vol. 26, No.5. 2009. DOI: 10.1525/mp.2009.26.5.427

Hejavi, Sayyed Mohammad Reza, H.I.M. 2010. *Al-'Ilm al-Huduri Knowledge by Presence: An Epistemogical Bridge between Philosophy and Mysticism*. Isra Academy Press

Howard, Thomas Albert. 2013. *Imago Dei: Human Dignity in Ecumenical Perspective*. Washingtong DC: The Catholic University of America Press

Hamdy Salad. 2000. *Agama Seni: Refleksi Teologis dalam Ruang Estetik.* Yogyakarta: Yayasan Semesta

Haidar Bagir. 2017. *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*. Bandung: Mizan

Husain Heriyanto dan Hairunnisa, 2021. "On Being and Nature in Mulla Shadra and Whitehead". *Prajna Vihara.* Vol. 22, No. 1

Herman Achmad Ma'ruf. 2008. Pengantar dalam *Menemukan Tuhan dalam Fisika Einstein,* Max Jammer, terj. Yogyakarta: Multisolusindo

Haught, John F. 2004. *Perjumpaan Sains dan Agama, dari Konflik ke Dialog,* terj. Bandung: Mizan

Habib Shulton Asnawi. 2012. Pernikahan Melalui Telepon dan Reformasi Hukum Islam di Indonesia, *Al-Mazahib, Jurnal Pemikiran Hukum*, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Jilid I, Juni

Hanan, David. 2021. *Moments in Indonesian Film History: Film and Popular Culture in a Developing Society 1950-2020*. Springer Nature

Hulxey, Aldous, 2011. *The Doors of Perceptions includes Heaven and Hell*. New York: Harper Collins

Hall, Wayne dan Michael Farrel. 2022. "Aldous Huxley's The Doors of Perception", *Addiction*, Vol. 117, No. 6

Hall, Peter A. dan Michele Lamont. 2013. "Why Social Relations Matter for Politics and Successful Societies." *Annual Review of Political Science*. Vol.16, Feb

Hartogsohn, Ido. 2020. *American Trip: Set,Setting and the Psychedelic Experience in the Twentieth Century*. Cambridge: MIT Press

Honederich, Ted. 2005. *The Oxford Companion to Philosophy: New Edition*. Oxford, Oxford University Press

Hakim, Sudarnoto Abdul. 1993. "The Partai Persatuan Pembangunan: The Political Journey of Ilsam under Indonesia's New Order (1973-1987)". Thesis of Institute of Islamic Studies of McGill University Montreal

Honneth, Axel. Dkk. 1986. The Struggle for Symbolic Order: An Interview with Pierre Bourdieu. *Theory, Culture and Society*, Vol. 3

Heru Erwantoro. 2017. Sejarah Sensor Film di Indonesia, Masa HIndia Belanda dan Pendudukan Jepang (1916-145). Jurnal Patanjala. Vol. 2, No. 1, Maret

Hofman, Ana. 2021. "We are the Partisans of Our Time": Antifascism and Post Yugoslav Singing Memory Activism. *Popular Music and Society*. Vol. 44

Herwitz, Daniel. 2008. *Aesthetics: Key Concepts in Philosophy*. New York: Continuum. DOI 10.5040/9781472545398

Hadi WM, Abdul. 2016. Hermeneutika, Estetika dan Religiusitas: Esai-Esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa. Jakarta: Sadra Press

Ibn 'Abdul Karim, "Relijiusitas dan Kebudayaan Perspektif Shadrian", *Mulla Shadra: Jurnal Filsafat Islam dan Mistisme*, Vol. 1, No. 4, 2011

Islam, Yusuf. 2015. *Why I Still Carry a Guitar: My Spiritual Journey from Cat Stevens to Yusuf.* London: Harperone

Irwin, Lee. 2024. *Sophos Ontology: On Post-Traditional Spirituality.* London: Lexington Books

James, William. *1929. The Varieties of Religious Experience; A. Study in Human Nature*. New York: The Modern Library

James, Kieran dan Rex Walsh, 2019. Religion and Heavy Metal Music in Indonesia, *Popular Music*, Vol. 38, No. 2

Janmohamed, Shelina. 2016. *Generation M: Young Muslims Changing the World.* London: IB Tauris

Jati, Wasisto Raharjo. 2017. *Politik Kelas Menengah.* Jakarta: LP3ES.

Jenkins, Richard. 1992. *Pierre Bourdieu, Key Sociologists.* London: Routledge

Jalaluddin Rakhmat, 2007. "Muthahhari: Sebuah Model buat Para Ulama" dalam *Manusia dan Agama: Membumikan Kitab Suci,* Murtadha Muthahhari, editor; Haidar Bagir. Bandung: Mizan,

----------. Tanpa Tahun. "Mulla Sadra: Menggabungkan Kembali Philos dan Sophos dalam *Tasawuf Mulla Sadra*, Khalid Al-Walid. Bandung: Muthahhari Press

J. Sudarminta. 2002. *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius

Kivy, Peter. 2002. *Introduction to a Philosophy of Music*. Oxford: Clarendon Press

Keskina, Esra dan Saliha Karatay. 2024. "Effects of Sema Activity on Static and Dynamic Balances and Performance", *Research in Dance Education*, 28 April 2024 dalam bentuk akses onlin, diakses pada tanggal 14 Juli 2024

Kamal, Muhammad. 2006. *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy.* Vermont: Ashgate

Kaukua, Jari. 2015. *Self Awareness in Islamic Philosophy: Avicenna and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press

Kaku, Michio.1997. *Visions: How Science Will Revolutionize the Twenty-First Century.* Oxford: Oxford University Press

----------. 2011. *Physics of the Future: How Science will Shape Human Destiny and Our Daily Lives by the Year 2100*. New York: Doubledaya

Kertanegara, Mulyadi. 2006. *Gerbang Kearifan*. Jakarta, Lentera Hati

Khan, Tariq Rafeeq dan Mudasir Ahmad Tantray. 2021. *Concepts in Muslim Philosophy*. Chhatisgarh-India: Rudra Publication

Kaelan, 2009. *Filsafat Bahasa Semiotika, dan Hermeneutika.* Yogyakarta: Paradigma

Kalin, Ibrahim. 2010. *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Shadra on Existence, Intellect, and Institution*. New York: Oxford University Press

----------, 2003. Mulla Sadra's Theory of Knowledge and the Unification of the Intellect and the Intelligible *(Ittihad al-'aqil wa 'l-ma'qul*), *Dissertation of George Washington University*

Kierkegaard, Soren. 1987. *Either/Or: Part I,* edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong. New Jersey: Princenton University Press

Karlina Leksono Supelli. 1994. Aku dalam Semesta, Suatu Kajian Filsafat Hubungan Subjek Objek didalam Kosmologi, *Tesis Pascasarjana Universitas Indonesia*, 1994

----------. 1997. *Kosmologi Empiris Konstruktif,* Disertasi Pascasarjana Universitas Indonesia

Kholid Al-Walid, Tanpa Tahun. *Tasawuf Mulla Sadra*: *Konsep Ittihad al al-Aqil wa Al-Ma'qul dalam Epistemologi Filsafat Islam dan Makrifat Ilahiyah.* Bandung: Muthahhari Press

----------. 2012. *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Shadra*. Jakarta: Sadra Press

----------. 2008. *Eskatologi Mulla Sadra*. Tangerang, Behesyti

Kane, John. 2004. *The Politics of Moral Capital*. Cambridge: Cambridge University Press

Kuntowijoyo, 1991. *Paradigma Islam,Interpretasi untuk Aksi,* cet.III. Bandung, Mizan

Keersten, Carol. 2018. *Berebut Wacana: Pergulatan Wacana Umat Islam Indonesia Era Reformasi*. terj. M. Irsyad Rafsadie. Bandung: Mizan

Khan, Hazrat Inayat. 1996. *The Mysticism of Sound and Music*. Boston: Shambhala

Lopes, Paul. 2000. "Pierre Bourdieu's Fields of Cultural Production: A Case Study of Modern Jazz" dalam *Pierre Bourdieu: Fieldwork in Culture*. Disunting oleh Nicholas Brown dan Imre Szeman. Boston: Rowman & Littlefield Publisher

Lili Romly. *2006. Islam Yes, Partai Islam Yes*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar

Loyal, Steven. 2017. *Bourdieu's Theory of The State: A Critical Introduction*. Dublin: Palgrave

Larijani, Sadeq, 2007. "Rational and Moral Obligation". *Journal Topoi.* Vol. 26, No. 2

Levina, Natalia dan Manuel Arriaga. 2014. "Distinction and Status Production on User-Generated Content Platform: Using

Bourdieu's Theory of Cultural Production to Understand Social Dynamics in Online Fields", *Information System Research*, Vol. 25, No. 3, September

Lockard, Craig A. 2010. *Dance of Life: Popular Music and Politics in Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawai'I Press

Lubis, Akhyar Yusuf. 2014. *Postmodernisme: Teori dan Metode.* Jakarta: Rajagrafindo

Link, Godehard. Ed. 2004. *One Hundred Years of Russell's Paradox: Mathematics, Logic, Philospophy*. Berlin: Walter de Gruyter

Lambert, Alex. 2016. "Intimacy and Social Capital on Facebook: Beyond the Psychological Perspective". *New Media & Society*, Vol. 18 No. 11

Muhammad Nur Jabir. 2022. *Samudra Wahdatul Wujud: Ibnu 'Arabi dan Mulla Sadra*. Yogyakarta: IRCiSoD

Moh. Muzakka. 2020. "Nilai-Nilai dalam Dua Lirik Lagu Karya Rhoma Irama: Kajian terhadap Lirik lagu 'Akhlak' dan 'Virus Corona'. *Nusa.* Vol. 15, No.1, Februari

Modood, Tariq. 2004. "Capitals, Ethnic Identity and Educational Qualifications*". Cultural Trend.* Vol. 13, No. 15

Marmura, Michael E. 2002. "Medieval Islamic Philosophy and the Classical Tradition " dalam *Medieval Philosophy and the Classical Tradition in Islam, Judaism and Christianity*, John Inglis, ed. London: Routledge

Maghen, Ze'ev. 2003. *Reading Revolutionary Iran: The Worldview of the Islamic Republic Religio-Political Elite*. Berlin: De Gruyter

Melani Budianta. 2012. "Malang Mignon: Cultural Expressions of the Chinese 1940-1969" dalam *Heirs to World Culture: Being Indonesian 1950-1965*, Jennifer Lindsay dan Maya H.T. Lies. Eds. Leiden: KITLV Press

Mulyadhi Kartanegara. 2007. *Mengislamkan Nalar, Sebuah Respon terhadap Modernitas* Jakarta. Erlangga

M. Said Marsaoly. 2010. "Pengetahuan dan Spiritualitas Berbasis Agama: Sebuah Tinajaun Epistemologi", *Mulla Sadra: Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme*, Vol. 1, No. 3

Martin, Richard C. 2004. eds, *Islam and the Muslim World*. New York: Macmillan Reference

Murphy, Dan. 2003. "Indonesian Singer Wags Hips, Bumps Head with Cleric", *The Christian Science Monitor*, May 9

Maghen, Ze'ev. 2023. *Reading Revolutionary Iran: The Worldview of the Islamic Republic Religio-Political Elite*. Berlin: De Gruyter,

Muthahhari, Murthada. 2010. *Pengantar Epistemologi Islam.* Jakarta: Shadra Press

----------. 2011. *Islam dan Tantangan Zaman: Rasionalitas Islam dalam Dialog Teks yang Pasti dan Konteks yang Berubah*, terj. Ahmad Sobandi. Jakarta: Sadra International Institute

----------. 2009. *Keadilan Ilahi*. Terj. Agus Effendi. Bandung: Mizan.

----------. 2012. *Tafsir Holistik; Kajian Seputar Relasi Manusia dan Alam*, terj. Ilyas Hasan. Jakarta: Citra

----------. 2011. *Bedah Tuntas Fitrah*. Terj. Afif Muhammad. Jakarta, Citra

----------.2012. *Manusia Seutuhnya.* Terj. Abdilah Hamid Ba'abud. Jakarta: Shadra Press

Morris, Carl. 2020. "The Rise of a Muslim Middle Class in Britain: Ethnicity, Music and the Performance of Muslimness", *Ethnicities*, Vol. 20 No. 3

Muhsin Labib. 2011. *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Misbah Yadi : Filsuf Iran Kontemporer.* Jakarta: Shadra Press

Moosavi, Leon. 2012. "British Muslim Converts Performing 'Authentic Muslimness'", *Performing Islam*. Vol. 1, No. 1

Miden, Eva. 2014. "Towards a More Inclusive Feminism: Defining Feminism through Faith" dalam *Transformations of Religion and the Public Sphere,* Rosi Braidotti, dkk,. New York: Palgrave Mac Millan

----------. 2022. Becoming Muslim: Converting Old and New Practices through "Turning Away", *European Journal of Women's Studies*, Vol. 30, No. 3

Machlis, Elisheva. 2014. "'Ali Syariati' and the Notion of Tawhid: Re-exploring the Question of God's Unity". *Die Welt des Islam.* Vol.54, No. 2

Mustolehudin, "Moral dalam Lirik Dangdut Rhoma Irama", *Jurnal Analisa*, Vol. 19, No. 02, Juli-Desember 2012

Maksum, Ali. 2008. *Pengantar Filsafat dari Masa Klasik hinggga Postmodernisme,* Jogyakarta, Ar Ruzz Media

Mandary. 2010. Kebahagiaan Manusia Dalam Pandangan Mulla Shadra, *Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme Mulla Shadra.* Volume 1, Nomor 3

M. Najib Yuliantoro. 2016. *Ilmu dan Kapital: Sosiologi Ilmu Pengetahuan Pierre Bourdieu*. Yogyakarta: Kanisius

Meisami, Sayeh. 2018. *Knowledge and Power in the Philosophies of Hamid Al-Din Kirmani, and Mulla Sadra Shirazi*. Dayton: Palgrave Macmillan

Mulyadhi Kartanegara. 2009. *Filsafat Islam, Etika, dan Tasawuf*. Jakarta: Ushul Press

Morris, Carl. 2016. "'Look into the Book of Life': Muslim Musicians, Sufism, and Postmodern Spirituality in Britain". *Social Compass,* Vol. 63, No

Nicolai Hartman, *Aesthethics,* translator by Eugene Kelly (Berlin: De Gruyter, 2014) hal. 1, DOI 10.1515/9783110276015

Naeem, Fuad S. 2005. "The Imaginal World (Alam al-Mitsal) in the Philosophy of Shah Wali Allah Al-Dihlawi", *Islamic Studies*, ol. 44, No. 3

Nikad, Abbas . 2019. *Akal dan Agama: Dalam Perspektif Mulla Sadra dan Filosof Sadrian Kontemporer*, terj. Tim Peneliti Bagenda Ali Institut. Depok: Dinadra Kreatif

N'Dour,Youssou. 2004. "Songs of the Sufis", *Index of Censorship*. Vol. 33, Issue No. 3

Nurcholis Madjid. 1995. *Islam: Doktrin dan Peradaban*, cet. III . Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina

Noordegraaf, Mirko dan William Schinkel. 2011. "Professional Capital Contested: A Bourdieusian Analsysis of Conflict between Professionals and Managers", *Comparative Sociology*, Vol. 10

Nasr, Seyyed Hossein dan Ibrahim Kalin, eds. 2014. *Mulla Sadra: The Book of Metaphysical Penetration*. Utah: Brigham Young University Press

Nasr, Seyyed Hossein. 1973. "The Meaning and Role of 'Philosophy' in Islam". *Studia Islamica*, Vol. 37

----------.1973. "The Significance of Comparative Philosophy of the Study of Islamic Philosophy". *Studies in Comparative Religion*, Vol. 7, No. 4

----------. 1993. *Spiritualitas dan Seni Islam,* terj.Sutejo. Bandung: Mizan

----------.2000. *Islam and the Plight of Modern Man*. Chicago ABC International Group

----------. 2007. *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*. New York: Harper Collins

----------.2008. "Introduction" dalam *Islamic Spirituality: Foundation*, Seyeed Hossein Nasr, ed. London: Routledge

----------. 2020. *Filsafat Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, dan Ibnu 'Arabi*, terj. Ach. Maimun Syamsuddin. Yogyakarta: IRCISoD

Nelson, James M. 2009. *Psychology, Religion and Spirituality*. New York: Springer

Nicholson, Reynold A. 2002. *The Mystics of Islam*, edition 2002. Bloomington: World Wisdom

Otterbeck, Jonas. 2021. *The Awakening of Islamic Pop Music.* Edinburgh: Edinburgh University Press

Otterbeck, Jones dan Anders Ackfeldt. 2012. "Music and Islam", *Contemporary Islam*, Vol. 6, No. 3

Otterbeck, Jonas and Johannes Frandsen Skjelbo. 2019. "'Music Version' versus 'Vocals-Only': Islamic Music, Aesthetics, and Ethtics", *Popular Music and Society*, Vol. 43, No. 1. DOI: 10.1080/03007766.2019.1581335

Öksüzoÿlu, Osman. 2019. "Music and Ritual in Trebbus Mevlevi Tekke (Lodge) in Germany. *Musicologist*. Vol. 1, Issue 1, June

Powers, Matthew dan Sandra Vera-Zambrano. 2018. "How Journalists Use Social Media in France and the United States: Analyzing Technology Use across Journalistic Fields", *New Media & Society*, Vol. 20, No. 8

Patteson, James D. 1995. Psychedelic Drugs and Spirituality, *Thesis of California State University Dominguez Hill*

Rajabi, Mahmoud. 2006. Horison Manusia, terj. Jakarta, Al Huda

Partai Idaman. 2016. "Manifesto Partai Idaman" dalam *AD/ART Partai Idaman.* Jakarta: Partai Idaman

Parildar, Sumeyye. 2020. *Intentionality in Mulla Sadra*. Switzerland: Springer

Pedelty, Marx dan Kristine Weglarz. 2013. "Introduction to Political Rock: History, Genre and Politics" dalm *Political Rock*, Marx Pedelty dan Kristine Weglarz, eds. Farnham: Ashgate

Povedak, Kinga dan Yvetta Kajanova. 2024. "Introduction to the Soundscapes of Religion", *Religion*, Vol. 15, Issue No. 7. DOI. 10.3390/rel15070814

Rasanagayam, Johan. 2023. "Post-Secular Anthropology as Recognition and The Limits of Understanding: Responding to Experiences of Jinn Possession in Morocco", *Social Analysis,* Vol. 67, Issue No. 2

Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. 2008. *Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*, terj. Inyiak Ridwan Muzir, cet. II. Yogyakarta: Kreasi Wacana

Ramlan Surbakti, 2010. "Pendahuluan: Anatomi dan State of Arts Teori Sosial" dalam Bagong Suyanto dan M. Khusna Amal, *Anatomi dan Perkembangan Ilmu Sosial*. Malang: Aditya Media

Rahman, Fazlur. 1964. "Dream, Imagination and "Alam Mithal", *Islamic Studies*, Vol. 3, No. 2, 1964

----------. 2000. *Filsafat Shadra*, terj. Munir A. Muin. Bandung: Pustaka

Ramdansyah. 2020. Verifikasi Partai Politik Peserta Pemilu 2019 (Studi Kasus Partai Idaman), *Tesis Magister Fakultas Hukum UI*, 2020

----------. 2021. "Haruskah Musik Diharamkan dalam Islam: Hermeneutik terhadap Lagu-Lagu Islam". *Titik Temu: Jurnal Dialog Peradaban*, Vol. 14, No.1

----------. 2023. Otoritas Seni, Dakwah dan Politik Rhoma Irama, *Tesis Magister Antropologi FISIP UI*

----------. 2023. Konversi Ranah Perjuangan Agen dalam Politik Representasi Menurut Pierre Bourdieu, *Tesis Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara*

Rahman, Fazlur. 2000. *Filsafat Shadra*, terj. Munir A. Muin (Bandung: Pustaka

R. Muhammad Mulyadi. 2014. Koes Plus: Tonggak dan Karakteristik ke Indonesia-an dalam Musik Pop, *Disertasi FIB UI*

Rizvi, Sajjad H. 2009. *Mulla Sadra and Metaphysics.* London: Routledge

Ritzer, George. 2009. Teori Sosiologi: *Dari Teori Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*, ter. Nurhadi, cet. II. Yogyakarta: Kreasi Wacana

Shoham, Sholomo Giora.2010. "Foreword" dalam *The Mission and Message of Music*, Michael Smoira Cohn. Cambridte: Cambridge Scholars Publishing

Stoddart, William. 2012. *Outline of Sufism: The Essentials of Islamic Spirituality*. World Wisdom

Sadra, Mulla. 2011. *Manifestasi-Manifestasi Ilahi: Risalah Ketuhanan dan Hari Akhir sebagai Perjalanan Pengetahuan Menuju Kesempurnaan*, terj. Irwan Kurniawan. Jakarta: Sadra Press

Streib, Heinz and Ralph W. Hood Jr. 2016."Understanding 'Spirituality' Conceptual Consideration" dalam *Semantics and Psychology of Spirituality: A Cross-Cultural Analysis*, Heinz Streib and Ralph W. Hood Jr. Eds. Switzerland: Springer

Syaifan Nur,2010. "Hubungan Tasawuf dan Filsafat: Dalam Pemikiran Mulla Shadra", *Mulla Shadra: Jurnal Filsafat Islam dan Mistisme,* Vol. 1, No. 1

Shari'ati, Ali. 1996. *Marxism and Other Western Fallacies: An Islamic Critique*, translated by R. Campbell. New Jersey: Mizan Press

Samers, Michael. 2010. *Migration*. London: Routledge

Schultheis, Franz. 2020. "Preface" dalam *Habitus Analysis 2 – Praxeology and Meaning*, Heinrich Wilhelm Schafer. Bielefeld: Springer

Shehadi, Fadlou. 1982. *Metaphysics in Islamic Philosophy*. New York: Caravan Books

Susen, Simon dan Bryan S. Turner. 2011. "Introduction" dalam *The Legacy of Pierre Bourdieu: Critical Essays*. Simon Susen dan Bryan S. Turner, eds. London: Anthem Press.

http://www.jstor.org/stable/j.ctt1gxpd95. Accessed 13 Aug. 2024.

Setyo Wibowo. 2013. "Permasalahan Iman: Kritik atas Iman dalam Filsafat Barat dan Tawaran Jawaban". *Kanz Philosophia.* Vol. 3, No. 1

----------. 2024. "Kata Pengantar" dalam *Cara Kerja Ilmu Filsafat dan Filsafat Ilmu: Dari Dialektika ke Dekonstruksi.* A. Setyo Wibowo, ed. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia

Szabados, Bela. 2014. *Wittgenstein as Philosophical Tone-Poet: Philosophy and Music in Dialogue*. Amsterdam: Rodopi

Sudarnoto Abdul Hakim. 1993. "The Partai Persatuan Pembangunan: The Political Journey of Ilsam under Indonesia's New Order (1973-1987)", Thesis of Institute of Islamic Studies, McGill University Montreal, 1993

Satyabaldieva, Elmira . 2015. "Political Capital, Everyday Politics and Moral Obligations: Understanding the Political Strategies of Various Elites and the Poor in Kyrgyztan",. *Europe-Asia Studies*. Vol. 67, No. 3

Sheriff, A.H. 1983. *Music and its Effects*. Tanzania: Bilal Musllim Mission of Tanzania

Sarkarpour, Zahra and Zahra Khazaei, 2023. "Demystifying the Theory of the Unity of Knower and Known: A Comparative Study of the Views of Ṣadrā and Shoemaker Regarding Self-Knowledge", *Dialogue: Canadian Philosophical Review,* Vol. 62, Issue No. 3

Sağlam, Burcu. 2017. "A Discussion on the Myth of Mevlânâ in Modern Turkey". *Journal of Intercultural Studies*, Vol. 38, No. 4

Sova, Dawn B. 2004. *Banned Plays: Censorship Histories of 125 Stages Dramas.* New York: Facts on File

Stein, Murray. 2021. *Jung's Map of the Soul: An Introduction*, terj. Siska Nurrohmah, cet. ke 7. Yogyakarta: Shira Media

Turner, Bryan S. 2011. "Pierre Bourdieu and the Sociology of Religion" dalam Simon Susen dan Bryan S. Turner, eds. *The Legacy of Pierre Bourdieu*: Critical Essays. London: Anthem Press

Thompson, John B. 1981. *Critical Hermeneutics: A Study in the Thought of Paul Ricouer* and Jurgen Habermas. Cambridge: Cambridge University Press

Taheri, Javad. 2023. Semantics of divine names: Thabatabai's principle of 'focal meaning' and Burrell's grammar of God talk", *International Journal of Philosophy and Theology*, Vol. 84, No. 2

Thomas Hidya Tjaya. 2024. "Merleu-Ponty untuk Para Perawat Tubuh" dalam *Filsafat untuk Para Profesional,* F. Budi Hardiman, ed. Cet. V. Jakarta: Kompas

Von Herder, Johann Gottfried. 2007. *Philosophical Writings*, translated and edited by Michael N. Foster. Cambridge: Cambridge University Press

van Nieuwkerk, Karin. 2011. "Artistic Developments in the Muslim Cultural Sphere: Ethics, Aesthetics, and the Performing Arts" dalam *Muslim Rap, Halal Soaps, and the Revolutionary Theater: Artistic Developments in the Muslim World*, Karin van Niewkerk, ed. Austin: University of Texas Press

van Bruinessen, Martin. 2008. "Wali, Politisi, dan Birokrat Sufi: Antara Tasawuf dan Politik Masa Orde Baru di Indonesia" dalam *Urban Sufism*, Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell, eds. Jakarta: Rajawali Pers

Varnava, Andrekos. 2019. "Yusuf Islam (aka Cat Stevens) and His Anti-War and Pro-Peace Protest Songs: from Hippy Peace to Islamic Peace", *Contemporary British History*, Vol. 33, No. 4, 2019

Vedi R, Hadiz dan Daniel Dhakidae. 2006. "Kata Pengantar", dalam Vedi R, Hadiz dan Daniel Dhakidae, eds. *Ilmu Sosial dan Kekuasaan di Indonesia*. Jakarta: Equinox Publixhing

Warren, Raymond. 2006. "Music and Spirituality: A Musician's Viewpoint", *Theology (Norwich)*, Vol. 109, Issue 838. DOI: 10.1177/0040571X0610900202

Wallach, Jeremy. 2016. *Modern Noise, Fluid Genres: Popular Music in Indonesia, 1997-2001*. University of Wisconsin

----------. 2014. “Notes on Dangdut Musik, Popular Nationalism, and Indonesian Islam” dalam bukunya Barendgret, Bart (ed.), Sonic Modernities in the Malay World. Leiden: Bril

Winchester, Daniel. 2008. “Embodying the Faith: Religious Practise and the Making Muslim Moral Habitus”, *Social Forces,* Vol. 86, No. 4

Watts, Fraser N. 2024. “Pamaters and Limitations of Current Conseptualizations” dalam *the Oxford Handbook of Psychology and Spirituality,* Lisa J. Miller, ed. Oxford: Oxford University Press

Waters, Sarah. 2003. *Social Movements in France: Towards a New Citizenship*. New York: Palgrave MacMillan

Weintraub, Andrew N. 2011. “Morality and its (Dis)contents: Dangdut and Islam in Indonesia, dalam Music and Islam in Indonesia, ed. David Harnish and Anne Rasmussen. Oxford. Oxford University Press.

----------. 2006. “Dangdut Soul; Who are ‘the People’ in Indonesian Popular Musik”, Asian Journal of Communication, Vol. 16 No. 4

----------. 2018. “Nation, Islam and Gender in Dangdut, Indonesia’s Most Popular Music” dalam *Routledge Handbook of Contemporary Indonesia, Robert W. Hefner*. Ed. London: Routlege

Wu Song, Felicia. 2010. Theorizing Web 2.0: A Cultural Perspective, *Information, Communication & Society,* Vol. 13, No. 2, Maret

Wittern-Keller, Laura. 2008. *Freedom of Screen: Legal Challenges to State Film Censorship 1915-1981*. Kentucky: The University Press of Kentucky

Yudiarni. 2015. *WS Rendra dan Teater Mini Kata*. Yogyakarta: Galang Pustaka

Yazdi, M.T. Mishbah. 2021. *Kitab Filsafat: Pendekatan Komperatif Filsafat Islam,* ed. Ammar Fauzi. Jakarta: Shadra Press

----------. 2019. *Filsafat Moral,* terj. Ammar Fauzi. Jakarta: Shadra Press

Yazdi, Mehdi Ha’iri. 1992. *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence*. New York: State Univ. of New York Press

Yusupova, Guzel. 2020. "The Religious Field in a Russian Muslim Village: A Bourdieusian Perspective on Islam". *Ethnicities*. Vol. 20, No. 4

Zanganeh, Mohsen. 2011. "Preface", *Kanz Philosophia: A Journal of Philosophy, Mysticism and Religious Studies*, Vo. 1 No. 2

Zahir, Sanam. 2008. "The Music of the Children of Revolution: the State of Music. and Emergence of the Underground Music in the Islamic Republic of Iran with an Analysis of its Lyrical Content", T*hesis* of *Universitas Arizona*,

Zahle, Julie. 2017. Ability Theories of Practice and Turner's Criticism of Bourdieu". *Journal for General Philosophy of Science*. Vol. 48, No. 4, Desember

B. Media dan Media Daring

The Economist, "Dangdut; the Racket of Rakyat", 3 Februari 2018

http://thecresset.org/2014/Lent/Thuswaldner_L14.html, diakses 20 Mei 2024

https://hot.detik.com/celeb/d-5695015/cerita-uki-eks-noah-cari-pembenaran-soal-musik-haram, diakses 22 Feb 2024.

https://www.youtube.com/watch?v=JQIxnitomTs, diakses 20 Mei 2024

https://tirto.id/harry-roesli-hidup-bandel-melawan-rezim-orde-baru-dbsB. Diakses 9 Maret 2019

https://www.youtube.com/watch?v=JQIxnitomTs, diakses 20 Mei 2024

https://lirik.kapanlagi.com/artis/rhoma-irama/narkoba/, diakses 10 Juni 2024

https://www.merriam-webster.com/dictionary/paradox, diakses 28 Oktober 2021

https://archive.ph/20121221021339/http://www.hayatidede.org/popups/about_sema.htm, diakses 14 Juli 2024

https://hot.detik.com/celeb/d-5662623/uki-eks-noah-nilai-musik-haram-rhoma-irama-si-raja-dangdut-bicara, diakses 30 Juli 2021

https://www.pikiran-rakyat.com/entertainment/pr-016267573/kapten-burdah-ayah-raja-dangdut-rhoma-irama-yang-ternyata-pejuang-

kemerdekaan-indonesia?page=all, diakses pada tanggal 4 Agustus 2024

https://bangka.tribunnews.com/2024/05/07/terungkap-sosok-ayah-rhoma-irama-ternyata-bukan-orang-sembarangan-pahlawan-kemerdekaan-ri, diakses 4 Agustus 2024

https://entertainment.kompas.com/read/2018/08/18/204207510/rhoma-irama-bangga-mendiang-ayahnya-seorang-pejuang-republik-indonesia, diakses 4 Agustus 2024