



**[THE DEVELOPMENT OF MUSIC THERAPY IN MEDIEVAL ISLAMIC
FROM THE 9TH CENTURY TO THE 16TH CENTURY]**

**PERKEMBANGAN TERAPI MUZIK ABAD PERTENGAHAN ISLAM
DARI ABAD KE-9M SEHINGGA ABAD KE-16M**

Mohd Jailani Abdullah¹
Roziyah Sidik @ Mat Sidek^{1*}
Azmul Fahimi ibn Kamaruzaman^{*2}

¹Institut Islam Hadhari, Universiti Kebangsaan Malaysia
43600 UKM Bangi, Selangor, Malaysia

²Pusat Rantau Timur Tengah dan Nusantara, Fakulti Pengajian Islam,
Universiti Kebangsaan Malaysia 43600 UKM Bangi, Selangor, Malaysia

*Corresponding author: roziyah@ukm.edu.my, azmul@ukm.edu.my

Received Date: 5 August 2019 • Accepted Date: 19 October 2019

Abstract

There are many studies related to the positive effects of music therapy on human psycho physiology such as lowering the rate of trauma, depression, overcoming psychological problems. lowering cortisol hormones, helping students with learning disabilities, improving work quality and reducing patient's anxiety during treatment. However, studies that focus on the development of Islamic medieval music therapy have not been studied comprehensively. Therefore, the objective of this article is to reveal the development of Islamic medieval music therapy from the 9th century to the 16th century. This study uses qualitative methodology and library research method by analyzing various primary and secondary sources. The finding of this study clearly shows that music therapy is applied intensively and extensively in hospitals especially for treating mental illness. At the same time, it is also applied in a centre of sufi orders through a spiritual music concert (al-sama'). The application of music therapy in the hospital utilizes a variety of methods such as the sound of musical instruments and singing, the recitation of al-Qur'an verses, the chanting of adhan and even the sound of flowing water. This means that in medieval Islam, music served as a therapeutic agent as well as a medium to increase the spirituality of the Islamic sufism.

Keywords: music therapy, medieval Islam, mental patients, psychophysiology, al-sama'

Abstrak

Terdapat banyak kajian berkaitan dengan kesan positif terapi muzik terhadap psikofisiologi manusia seperti menurunkan kadar trauma, depresi, menangani masalah psikologi, menurunkan

hormon kortisol, membantu murid bermasalah pembelajaran, meningkatkan mutu kerja dan mengurangkan kebimbangan pesakit semasa menjalani rawatan. Namun begitu, kajian yang memberi fokus kepada perkembangan terapi muzik abad pertengahan Islam tidak dilakukan dengan tuntas. Justeru itu, objektif artikel ini adalah untuk mendedahkan perkembangan terapi muzik abad pertengahan Islam dari abad ke-9M sehingga abad ke-16M. Kajian ini menggunakan metodologi kualitatif dan kaedah kajian kepustakaan dengan menganalisis pelbagai sumber primer dan sekunder. Dapatan kajian ini jelas menunjukkan bahawa terapi muzik diaplikasikan secara intensif dan ekstensif di hospital-hospital terutama bagi merawat pesakit mental. Pada masa yang sama ia turut diaplikasikan di pusat kegiatan sufistik menerusi konsert muzik kerohanian (*al-sama'*). Aplikasi terapi muzik di hospital adalah menggunakan pelbagai kaedah iaitu bunyi instrumen muzik serta nyanyian, suara bacaan ayat-ayat suci al-Qur'an, suara azan dan juga bunyi aliran air. Ini bermakna pada abad pertengahan Islam muzik berperanan sebagai agen terapeutik dan juga medium untuk meningkatkan tahap kerohanian para pendukung sufisme Islam.

Kata kunci: terapi muzik, abad pertengahan Islam, pesakit mental, psikofisiologi, *al-sama'*

Cite as: Mohd. Jailani Abdullah, Roziah Sidik @ Mat Sidek & Azmul Fahimi Kamaruzaman 2019. Perkembangan terapi muzik abad pertengahan Islam dari abad ke-9M sehingga abad ke-16M. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 20(3): 62-77.

PENDAHULUAN

Muzik dapat mempengaruhi psikofisiologi manusia, bahkan juga binatang serta tumbuh-tumbuhan. Menurut Satiadarma (2004), ia mempunyai unsur-unsur keharmonian sebagaimana sistem tubuh badan manusia. Jika keharmonian nada dan irama muzik bertepatan dengan 'keharmonian' nada dan irama tubuh badan seseorang, sudah tentu akan menghasilkan suatu keseronokan dan ketenangan. Tetapi jika sebaliknya, ia dirasakan sangat mengganggu dan membosankan.

Hakikat pengaruh muzik ke atas manusia dibuktikan dengan sebuah kisah mengenai seorang lelaki bernama Tarifah yang bertemu seorang penyanyi bernama Ayyub. Beliau meminta Ayyub mendendangkan bait-bait puisi Imru' al-Qays sambil diiringi alunan muzik. Ketika sedang asyik mendengar nyanyian tersebut, tiba-tiba Tarifah jatuh tertiarap. Apabila ditanya apakah yang menyebabkan beliau terjatuh, Tarifa menjawab: "Demi Allah semasa aku menikmati nyanyian dan alunan muzik, aku merasakan sesuatu yang panas dari kakiku bergerak naik ke atas dan pada masa yang sama sesuatu yang sejuk dari kepalaku pula bergerak turun ke bawah. Kemudian kedua-duanya bertembung lalu aku pun terjatuh" (Ibn 'Abd Rabbih 1983; Farmer, 1997).

Manakala pengaruh muzik terhadap haiwan pula terbukti menerusi nyanyian penunggang unta. Jelas al-'Allaf (1963) seekor unta di padang pasir akan mempercepatkan langkahnya setelah mendengar nyanyian *al-huda'*, walaupun pada ketika itu ia memikul beban yang berat. Nyanyian *al-huda'* ini sebenarnya berasal daripada nyanyian Mudar ibn Nizar. Ia merintih kesakitan setelah terjatuh daripada belakang unta yang mengakibatkan tangannya patah lalu mengungkapkan lafaz "*ya! yadah! ya! yadah!*". Dikatakan Mudar ibn Nizar ini adalah seorang lelaki yang bersuara merdu dan mempesonakan sesiapa sahaja yang mendengarnya termasuklah unta. Kemudian, ungkapan rintihan tersebut digubah menjadi sebuah syair yang indah, dan dikenali sebagai *al-huda'* iaitu; "*ya! hadiyan, ya! hadiyan, ya! yadah, ya! yadah*". Syair *al-huda'* adalah merupakan lagu terawal yang menjadi siulan masyarakat Arab Jahiliyyah

terutama semasa bermusafir dengan menunggang unta. Lazimnya, setelah unta mendengar lagu tersebut ia terus mendongakkan kepala serta mempercepatkan langkahnya.

Demikian juga kisah Ibrahim ibn Khawwas sebagaimana yang disebut oleh al-Hujwiri (t.th.). Pada suatu ketika Ibrahim ibn Khawwas (wafat sekitar tahun 291H / 904M) melihat seorang hamba lelaki telah dirantai di bawah panas terik matahari berdekatan dengan pintu masuk sebuah khemah yang dimiliki oleh ketua kabilah Arab. Setelah melihat keadaan pemuda itu, timbul perasaan belas kasihan di hatinya lantas berniat untuk membebaskannya. Namun, sebelum itu beliau mahu mendapat kepastian terlebih dahulu punca kesalahan pemuda tersebut sehingga diperlakukan sedemikian rupa. Secara kebetulannya pada hari itu, Ibrahim ibn Khawwas dijemput oleh ketua kabilah tersebut untuk menjadi tetamunya. Justeru itu, pada hematnya inilah peluang yang terbaik baginya untuk bertanya perihal pemuda tersebut. Sebelum menjamah makanan yang dihidangkan, beliau meminta agar diceritakan sebab pemuda tersebut dirantai. Setelah diceritakan satu persatu, akhirnya barulah beliau faham bahawa punca pemuda tersebut dihukum ialah kerana telah memperdayakan unta-unta milik ketua kabilah dengan suara nyanyiannya yang merdu sehingga mengakibatkan unta-unta tersebut berjalan dengan amat laju sekali tanpa menghiraukan beban yang ditanggung. Apabila sampai ke destinasi yang dituju, unta-unta tersebut jatuh tersungkur dan terus menemui ajal akibat terlalu haus dan penat. Sebenarnya bukan sahaja unta yang terpesona dengan suara bermelodi, malah binatang lain pun turut terpegun mendengarnya. Menurut al-Hujwiri (t.th.: 485), lazimnya para pemburu akan memukul gendang semasa memburu rusa pada waktu malam agar ia berhenti berlari disebabkan terlalu asyik mendengar bunyi gendang tersebut.

Isgandarova (2015) turut menyatakan sebuah eksperimen telah dilakukan oleh Safi al-Din al-Urmawi terhadap seekor unta yang dahaga selama 40 hari. Unta tersebut didapati tidak mengendahkan air yang disediakan untuknya kerana leka mendengar nyanyian al-Urmawi menerusi mod *zankulah*. Ia bukan sahaja mendengar malah juga mengalirkan air mata. Kajian ini dilakukan sebanyak tiga kali, namun hasilnya tetap sama.

Selain daripada haiwan, tumbuh-tumbuhan juga mendapat impak positif daripada getaran muzik. Djohan (2006) menyatakan seorang petani di Illinois Amerika Syarikat membuat kajian ke atas benih jagung yang sama kualiti. Ia ditanam di dalam dua buah rumah kaca, salah satu daripadanya dipasang pembesar suara bagi mengalunkan muzik setiap hari selama 24 jam. Hasilnya, petani tersebut mendapati benih jagung yang dirangsang dengan muzik lebih cepat bercambah dan proses tumbesaran amat baik sekali.

KAJIAN-KAJIAN MENGENAI KEBERKESANAN TERAPI MUZIK MASA KINI

Pada hari ini banyak kajian ilmiah telah dilakukan bagi mengenal pasti keberkesanan terapi muzik, di antaranya adalah sebagaimana berikut,

Damrah dan Abu Aytah (2014) menjalankan kajian ke atas 48 kanak-kanak warga Syria yang mengalami trauma akibat peperangan. Beliau mendapati bahawa terapi muzik memberi kesan positif kepada kanak-kanak tersebut iaitu menurunkan kadar trauma, tekanan perasaan dan masalah psikologi.

Ghaderi et al. (2015) menjalankan kajian ke atas 16 orang pemain bola baling. Beliau mendapati bahawa terapi muzik berupaya menurunkan hormon kortisol. Dengan demikian tahap keletihan para pemain dapat dikurangkan.

Kajian Abdul Halim Mohd Nasa et al. (2016) ke atas empat orang murid SMK Kompleks KLIA, Nilai, Negeri Sembilan berumur antara 15 dan 17 tahun. Hasil kajian menunjukkan bahawa terapi muzik berjaya merangsang minat murid bermasalah di dalam pembelajaran untuk berkomunikasi dengan guru dan rakan-rakan.

Gilad dan Arnon (2010) membuat kajian tentang penggunaan muzik di dalam unit rawatan rapi bayi pra-matang di salah sebuah hospital di Timur Tengah. Hasil kajian menunjukkan bahawa muzik dapat mengurangkan tekanan sekali gus meningkatkan mutu kerja para staf unit tersebut.

Kajian Ciftci dan Oztunc (2015) ke atas 72 pesakit *cerebrovascular accident* (CVA) yang berada di wad ICU. Hasil kajian menunjukkan bahawa pesakit strok mengalami perubahan positif apabila diterapi dengan muzik.

Kajian Chetta (1981) ke atas 75 orang pesakit kanak-kanak yang akan dibedah berumur antara 3 dan 8 tahun. Beliau mendapati bahawa kanak-kanak yang diterapi dengan muzik kelihatannya kurang cemas dan bimbang.

Kajian Bailey (1983) ke atas 50 orang pesakit kanser. Hasil kajian menunjukkan bahawa terapi muzik mampu memberi perubahan emosi dan juga fizikal.

Kajian Lin et al. (2011) ke atas 60 orang pesakit yang akan menjalani pembedahan tulang belakang. Hasil kajian menunjukkan bahawa terapi muzik dapat menurunkan tahap kerisauan dan mengurangkan rasa sakit.

DEFINISI MUZIK DAN KONSEP TERAPI MUZIK ABAD PERTENGAHAN ISLAM

al-Urmawi (t.th.) mendefinisikan muzik sebagai suatu ilmu berkaitan dengan kaedah untuk menyampaikan sesuatu makna menerusi gubahan bahasa. Dalam bahasa Yunani dari segi etimologinya, *musiqā* adalah gabungan (*murakkab*) antara dua perkataan iaitu *muse* bererti nada (*al-naghamat*) dan *qa* bererti ungkapan berpola serta berestetika (*al-mawzun al-muladh*). Justeru itu, *musiqā* bermaksud susunan nada-nada, ungkapan-ungkapan berpola dan berestetika yang enak didengari.

Haji Khalifah (t.th.) pula menyatakan, *al-musiqā* dibaca dengan baris atas pada huruf *qaf*. Ia turut dianggap sebagai gabungan antara dua perkataan iaitu *muse* dan *qa* (sebagaimana yang disebut oleh al-Urmawi di atas). Sebaliknya, ‘Abd al-Qadir al-Maraghi pula menganggapnya sebagai perkataan Yunani jenis tunggal (*mufrad*) yang bermaksud melodi-melodi (*al-alhan*). Topik utama perbincangan ilmu ini ialah mengenai melodi sama ada harmoni ataupun tidak (*mulamah wa ghayr mula‘amah*). Selain itu, ia juga berkaitan dengan ilmu gubahan (*al-ta’lif*) dan ilmu untuk mengetahui jeda atau interval (*al-azminah al-mutakhallalah*) antara bit atau ketukan (*al-naqrāt*) sama ada teratur (*mawzun*) ataupun tidak. Manakala cabang ilmu muzik pula ialah pengetahuan tentang bermain peralatan muzik seperti *al-urghun*, *oud* dan sebagainya.

Definisi muzik berdasarkan *The Concise Columbia Encyclopaedia* (1994), adalah merujuk kepada terma *muse*. Dalam mitos Yunani *muse* adalah merupakan sembilan anak perempuan Zeus yang lahir bersama pasangannya iaitu Mnemosyne. Setiap seorang *muse* ini menjadi penaung kepada sesuatu seni iaitu *Calliope* (puisi epik), *Euterpe* (puisi dan lirik lagu), *Erato* (puisi cinta), *Polyhymnia* (puisi kudus), *Clio* (puisi sejarah), *Melpomene* (puisi tragedi), *Thalia* (puisi komedi), *Terpsichore* (nyanyian serta tarian) dan *Urania* (puisi astronomi).

Selanjutnya, Ibn Khaldun (2000) secara khusus mengkategorikan muzik dalam cabang ilmu matematik dan secara amnya dalam kategori ilmu falsafah (ilmu yang memerlukan daya berfikir atau *al-'ulum al-aqliyyah*). Tambah beliau, muzik adalah suatu pengetahuan tentang pembahagian bunyi, nada dan pengukurannya menurut angka-angka. Pengetahuan sempama ini digunakan untuk menghasilkan sebuah melodi muzik.

al-Antaki (1999) turut berkongsi pandangan tentang definisi muzik. Jelas beliau, muzik adalah suatu ilmu berkaitan dengan not-not muzik bagi menghasilkan sebuah melodi yang indah dan harmoni. Ia terangkum di dalam lima jenis pengetahuan iaitu sebagaimana berikut:

1. Pengetahuan mengenai bit dan tatacara menggubah suara (*'ilm al-naqrat wa al-ta'lif*).
2. Pengetahuan tentang irama (*'ilm al-iqa'*).
3. Pengetahuan tentang ratio (*'ilm al-nisbah*) misalnya nisbah kelantangan bunyi setiap dawai instrumen.
4. Pengetahuan tentang pecahan nombor pada not-not mengikut nilai tertentu (*ilm al-tafkik*).
5. Pengetahuan tentang melodi (*ilm al-talhin*).

Menurut Lois Lamya' (1993), memandangkan asal kalimah 'muzik' ini bersumberkan daripada tamadun Greek, maka definisi yang dirumuskan oleh ahli muzikologi (kajian ilmiah tentang muzik) dan ahli etnomuzikologi ialah seni dan sains yang memadukan bunyi atau nada suara atau bunyi alat bagi membentuk berbagai-bagai pernyataan yang memuaskan emosi, estetika dan struktur bagi sistem kepercayaan yang membentuk suatu asas pegangan.

Mengulas tentang rumusan definisi yang disebut oleh Lois Lamya' di atas, jelas Amini Amir Abdullah (1997) dan Mohamad Kamil & Muhammed (2008) terdapat tiga ciri utama yang mendasari 'muzik' iaitu;

1. Bunyi, nada suara atau peralatan.
2. Dapat memuaskan emosi dan estetika.
3. Memenuhi tujuan tertentu dalam sesebuah sistem kepercayaan.

Oleh itu, sekiranya diambil kira ketiga-tiga ciri tersebut dan cuba mengaitkannya dengan beberapa bentuk ibadat di dalam Islam, maka akan ditemui beberapa ibadat yang mempunyai unsur suara, penghasilan nada yang indah atau berestetika dan mempunyai tujuan tertentu khususnya untuk mencari keredhaan Allah SWT seperti bacaan al-Qur'an, azan, *talbiyah*, *takbir*, *tahmid*, zikir munajat, gema takbir hari raya dan juga selawat.

Sehubungan dengan bacaan al-Qur'an, jelas Mohamad Kamil dan Muhammed (2008), ia mengandungi pelbagai hukum tajwid di antaranya *izhar*, *idgham* dan *iqlab*. Ini membuktikan bahawa al-Qur'an dibaca dengan menggunakan alunan dan rentak tertentu yang menawan hati sesiapa yang mendengarnya. Alunan dan rentak tersebut sekaligus menggambarkan bacaan al-Qur'an adalah sebahagian daripada seni muzik. Salah seorang tokoh ulama yang telah menghubungkan kalimah muzik dengan aspek ibadat ialah Shaykh Ahmad Hassan al-Baquri, bekas Mufti Mesir. Hasil penulisan beliau mengenai hal tersebut bertajuk *Seni Tajwid adalah Suatu Muzik al-Qur'an* telah diterbitkan di dalam sebuah majalah Arab. Ia kemudiannya diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu dan diterbitkan pula di dalam majalah *al-Manar*, keluaran Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, edisi Jun 1997, hlm. 114.

Oleh kerana membaca al-Qur'an dengan bertarannum amat popular dalam masyarakat Islam, lalu Ibn 'Abd Rabbih (1983) cuba menjustifikasikan hukum melagukannya dengan berhujah sekiranya suara bermelodi itu ditegah mendengar atau mengalunkannya, maka mengapa pula al-Qur'an digalakkan membacanya dengan suara yang elok. Seseorang yang menafikan hakikat tersebut seolah-olah ia menolak anjuran Nabi Muhammad SAW agar mengalunkan bacaan al-Qur'an dengan suara yang bagus. Justeru itu, menurut Farmer (1997), ekoran daripada galakan membaca al-Qur'an dengan suara yang lunak, telah menyaksikan berlakunya perkembangan pesat pengajian ilmu tarannum al-Qur'an di seluruh pelusuk dunia Islam. Salah seorang tokoh terkemuka yang telah memberi sumbangan besar dalam bidang ini ialah Ibn al-Jazari (w.832H / 1429M).

Oleh itu, meskipun ibadat-ibadat tersebut pada zahirnya agak janggal untuk dikaitkan dengan muzik, namun pada hakikatnya ciri-ciri yang wujud dalam kesemua amalan tersebut dilihat amat sinonim sekali dengan definisi muzik. Justeru itu, entiti muzik ini sebenarnya tidaklah terlalu asing dalam kehidupan seharian umat Islam.

Jika diteliti kepada rumusan definisi yang disebut oleh Lois Lamy' itu juga didapati amat relevan dengan konsep terapi muzik abad pertengahan Islam iaitu sebagaimana berikut,

1. Bunyi, nada suara atau peralatan

Kaedah terapi muzik bukan hanya terhad kepada penggunaan instrumen muzik serta nyanyian semata-mata, malah azan, bacaan al-Qur'an dan bunyi air turut sama menjadi medium terapi memandangkan wujudnya elemen-elemen muzikal dalam bunyi-bunyian tersebut seperti nada, irama dan melodi.

2. Dapat memuaskan emosi dan estetika

Rawatan terapi muzik adalah berfungsi untuk memberi ketenangan, melegakan kesakitan dan mengurangkan gejala. Ia adalah merupakan salah satu rawatan yang diaplikasikan bersama-sama dengan rawatan utama (penggunaan ubat-ubatan ataupun operasi pembedahan) di samping rawatan-rawatan lain seumpama aroma terapi, terapi mandian, mendengar cerita, persembahan tarian dan juga teater.

3. Memenuhi tujuan tertentu dalam sesebuah sistem kepercayaan

Terapi muzik pada abad ini juga merangkumi penggunaan muzik dalam ritual *al-sama'* oleh para pendukung sufisme Islam di pusat-pusat kegiatan sufistik mereka seperti *khaniqah*, *ribat* dan *zawiyah*. Para pendukung sufisme Islam ini bukan sahaja menjadikan *al-sama'* sebagai terapi fizikal dan mental daripada kebosanan dan kepenatan mengharungi liku-liku kehidupan, bahkan ia juga menjadi penawar kerinduan roh atau jiwa mereka untuk bertemu Ilahi. Justeru itu, *al-sama'* adalah merupakan ritual yang amat penting bagi ahli sufi kerana dianggap sebagai satu kaedah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT menerusi deria pendengaran. Malah, ia juga dikatakan sebagai wasilah untuk memperolehi ketenangan jiwa serta menyucikan rohani yang berdosa. Hakikat *al-sama'* itu dikatakan benar-benar terjadi apabila seseorang sufi mengalami *al-wajd* (kekhusyukan rohani ketika menyaksikan keagungan rahsia Ilahi) dan merasakan dirinya *fana'* (berubahnya sifat-sifat kemanusiaan dengan sifat-sifat ketuhanan).

DOKTRIN TERAPI MUZIK ABAD PERTENGAHAN ISLAM

Menurut Shiloah (1993), semenjak daripada abad ke-3H / 9M sehinggalah abad ke-10H / 16M, banyak karya telah dihasilkan oleh para sarjana abad pertengahan Islam mengenai doktrin terapi muzik. Konsep doktrin ini adalah pengintegrasian antara teori-teori perubatan dan juga teori-teori muzik. Teori perubatan yang paling ketara adalah berakar umbi daripada doktrin campuran empat unsur alam (tanah, air, api dan udara) sebagaimana yang dikembangkan oleh Aristotle. Menerusi doktrin ini para ahli perubatan percaya bahawa unsur humor iaitu darah, hempedu kuning, hempedu hitam dan lendir mewakili empat unsur alam tersebut. Setiap unsur-unsur humor dan alam ini mempunyai sifat-sifatnya yang tersendiri iaitu panas, sejuk, kering dan lembap. Lazimnya, setiap unsur tersebut akan menghasilkan sifat yang berpasangan misalnya api atau hempedu kuning bersifat panas dan kering, tanah atau hempedu hitam bersifat sejuk dan kering. Air atau lendir bersifat sejuk dan lembap. Manakala udara atau darah bersifat panas dan lembap. Keseimbangan kualiti unsur-unsur humor ini bukan sahaja menentukan tahap kesihatan manusia, malah juga menentukan situasi temperamen mereka seperti optimistik, pemaarah, murung dan tenang.

Sehubungan dengan itu, jelas Farmer (1997), sarjana Islam abad pertengahan misalnya al-Kindi (w.873M) menganggap prinsip unsur dan humor ini sangat penting kerana ia menyediakan formula berguna untuk menghasilkan ubat sebatian kompleks (*compound drug*) yang baik dan berkesan. Demikian juga, beliau berpandangan bahawa gubahan muzik yang betul mampu menjadi remedi kepada ketidakseimbangan humor dalam badan manusia. Ini adalah kerana setiap unsur serta humor mempunyai pertalian yang erat dengan empat jenis tali oud (sejenis alat muzik yang dipetik, dalam kalangan masyarakat Melayu ia dikenali sebagai gambus). iaitu tali *zir* (C) menyamai unsur api dan hempedu kuning kerana paling halus dan bunyi yang agak tinggi. Tali *mathna* (G) pula menyamai unsur darah dan udara, seterusnya tali *mathlath* (D) menyamai unsur air dan balgham dan tali *bamm* (D) menyamai unsur tanah dan hempedu hitam.

Sebenarnya doktrin terapi muzik abad pertengahan Islam adalah bersumberkan kepada doktrin *ethos* tamadun Greek. Ia diperolehi hasil penggalian semula ke atas karya-karya tamadun Greek yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Doktrin tersebut kemudiannya ditambah baik dan diolah semula berdasarkan pemikiran saintifik serta paradigma Islam misalnya Isgandarova (2015) menyatakan al-Farabi mengakui kesan terapeutik suara laungan azan. Bahkan, menurut Farmer (1997) Ibn Sina menyenaraikan *maqam-maqam* (sistem mod melodi dalam muzik Arab) berdasarkan waktu-waktu tertentu dan sebahagiannya adalah waktu solat fardhu dan sunat iaitu sebagaimana berikut,

1. *Rahaw i* - waktu Fajar Kadhib.
2. *Husayni* - waktu Fajar Sadiq.
3. *Rast* - waktu matahari terbit.
4. *Busalik* - waktu Dhuha.
5. *Zankulah* - waktu tengah hari.
6. *'Ushshaq* - waktu Zuhur.
7. *Hijaz* - waktu antara solat Zohor dan Asar.
8. *'Traq* - waktu Asar.
9. *Isfahan* - Waktu matahari terbenam.
10. *Nawa* - waktu malam (Maghrib).
11. *Buzurk* - waktu selepas Isyak.
11. *Zirafkand* - waktu tidur.

Sehubungan dengan *maqam*, al-Urmawi (t.th.) menyatakan bahawa secara umumnya setiap daripada *maqam* dapat memberi kesan psikologi yang berbeza ke atas manusia. Namun, kadang kala *maqam-maqam* itu juga perlu disesuaikan dengan jiwa individu tertentu bergantung kepada taraf sosial, etnik dan lokaliti sesebuah masyarakat umpamanya *maqam* ‘*ushshaq*, *busalik* dan *nawa* bersesuaian dengan karakter bangsa Turki, Habsyah, Sudan serta etnik yang mendiami kawasan pergunungan kerana ia dapat merangsang jiwa seseorang menjadi berani dan kuat.

Selanjutnya, jelas Benek et al. (2015) al-Farabi turut menetapkan beberapa *maqam-maqam* dan fungsinya ke atas emosi manusia iaitu,

1. *Rast* - merangsang perasaan gembira dan damai.
2. *Rahawi* - melapangkan jiwa.
3. *Kujak* - menjadikan seseorang itu sedih.
4. *Buzurk* - menyebabkan seseorang merasa takut.
5. *Isfahan* - merasa bebas dan selamat.
6. *Nawa* - memberikan perasaan nyaman dan seronok.
7. *Ushshaq* - membuatkan seseorang ketawa.
8. *Zankulah* - menyebabkan seseorang mengantuk.
9. *Busalik* - memberi kekuatan pada seseorang.
10. *Husayni* - memberi ketenangan.
11. *Hijaz* - melahirkan perasaan rendah diri.

Oleh kerana perkembangan terapi muzik abad pertengahan Islam dilihat selari dengan kepesatan bidang perubatan maka, ia telah diimplementasikan sebagai rawatan di hospital-hospital abad pertengahan Islam. Jelas Schimmel (1975), biasanya terapi muzik diaplikasikan untuk merawat pesakit mental sama ada menerusi bunyi instrumen ataupun bunyi air. Sehubungan dengan itu, hospital-hospital abad pertengahan Islam menyediakan dewan atau pentas untuk persembahan muzik instrumen dan juga kolam air pancutan agar bunyi desiran air mencetuskan kesan terapeutik kepada semua pesakit.

Selain di hospital, terapi muzik juga turut diaplikasikan di pusat-pusat gerakan sufisme Islam. Di sana muzik dijadikan sebagai wasilah untuk mencapai tujuan kerohanian dalam perjalanan menuju Ilahi. Ia diaplikasikan dalam sebuah konsert muzik kerohanian yang dikenali sebagai *al-sama*. Oleh itu, untuk melihat dengan lebih spesifik sejauh mana perkembangan terapi muzik di hospital dan juga di dalam ritual sufistik, seharusnya diteliti satu persatu sebagaimana berikut;

APLIKASI TERAPI MUZIK DI HOSPITAL ABAD PERTENGAHAN ISLAM

Pada peringkat awal perkembangannya, terapi muzik diaplikasikan untuk merawat penyakit mental di Bimarastan dan Darussifa. Namun setelah itu, ia juga turut digunakan untuk merawat penyakit-penyakit fizikal. Fungsi terapi muzik menurut Ikhwan al-Safa (1887) adalah untuk melegakan kesakitan, memberi kekuatan antibodi untuk melawan penyakit dan juga membantu proses penyembuhan.

Berkaitan dengan terma *bimarastan*, jelas Gorini (2007-2008), ia berasal daripada bahasa Parsi iaitu gabungan antara perkataan *Bimar* dan *Stan*. *Bimar* bermaksud sakit, manakala *Stan* pula bermaksud tempat. Jadi, secara amnya istilah ini merujuk kepada hospital, manakala secara khususnya adalah tempat rawatan pesakit gila (*asylum*). Merujuk kepada *Ensiklopedia Medieval Islamic Civilisation* (2006), bermula dari kurun ke-3H / 9M dan seterusnya, istilah *bimarastan* bermaksud rumah pesakit mental (*insane asylum*). Kemudian terma *darussifa* pula, sebagaimana yang diterangkan oleh Benek et

al. (2015), adalah terdiri daripada dua perkataan iaitu ‘*Dar*’ bermaksud rumah (*house*) dan ‘*shifa*’ bermaksud penyembuhan (*healing*). Oleh itu, istilah *darussifa* bermaksud rumah penyembuhan (*healing house*). Istilah *bimarhane*, *marastan*, *morstan* dan *mustashfa* digunakan oleh orang-orang Arab terutama di negara-negara Islam terawal, *darulmerza* pula digunakan oleh masyarakat Islam Timur Tengah. Era Seljuq biasanya popular dengan istilah *darulafiye* atau *darussifa*. Manakala era Uthmani sering kali digunakan istilah *darussiha*, *sifahane*, *bimarhane*, *timarhane* dan juga *darussifa*.

Terapi muzik telah diaplikasikan sebagai rawatan di hospital-hospital abad pertengahan Islam, di antaranya ialah,

1. Bimarastan Fez di Morroco. Hospital ini dibina pada tahun 684H / 1286M oleh Sultan Yusuf ibn Ya‘qub (Banu Marin). Ia sudah tidak wujud pada masa ini, namun menjadi prototaip kepada pembinaan hospital psikiatri di Valencia Sepanyol pada tahun 812H / 1410M. Pesakit yang mengalami depresi dirawat dengan terapi muzik, herba dan rempah ratus (Gorini 2007-2008).
2. Bimarastan al-Mansuri di Kaherah Mesir (era Mamluk). Ia dibina pada tahun 682H / 1284M oleh Malik al-Mansur Sayf al-Din Qalawun. Hospital ini menghiburkan pesakit dengan muzik yang bernada lembut (Sabry & Vohra 2013). Menurut Gilad dan Arnon (2010), peruntukan khas disediakan untuk sekumpulan pemuzik yang datang membuat persembahan setiap hari. Bagi pesakit insomnia, mereka diletakkan di dalam dewan yang berasingan sambil dihiburkan dengan alunan muzik yang sangat harmoni.
3. Bimarastan al-Arghuni di Aleppo Syria. Hospital ini telah diubahsuai daripada sebuah istana menjadi hospital oleh Gabenor Aleppo, Arghun al-Saghir al-Kamili (Amir Mamluk) pada tahun 744H / 1344M. Ia berfungsi sebagai sebuah hospital sehingga abad ke-10H / 16M. Hospital ini menyediakan pentas untuk para pemuzik di bahagian *iwan* sebelah selatan untuk menghiburkan pesakit terutama pesakit mental agar mereka lebih tenang dan sentiasa ceria. Gaji pemuzik dibayar daripada peruntukan yang telah disediakan khusus untuk perbelanjaan hospital. Kebanyakan ahli perubatan menyarankan terapi muzik sebagai rawatan untuk individu yang mengalami gejala kemurungan. Kaedah rawatan terapi muzik bukan hanya menggunakan instrumen dan nyanyian, malah alunan bacaan ayat-ayat suci al-Qur’an pada setiap pagi dan petang juga dijadikan sebagai kaedah terapi. Lazimnya, aplikasi terapi muzik dilakukan bersama-sama dengan terapi lain seperti mendengar cerita, menyaksikan persembahan tarian dan teater (Gorini 2002).
4. Bimarastan Nur al-Din di Kota Damsyik. Hospital ini dibina semasa era Seljuq pada tahun 548H / 1154M oleh Sultan Nur al-Din Mahmud ibn Zanki dan ia dikatakan hospital Islam Turki (*Turkish-Islamic hospital*) tertua (Ihsanoglu 2002). Hospital ini dibina menggunakan wang tebusan yang bernilai 500 000 dinar yang dibayar oleh seorang raja tentera salib Frank (*al-Franj*) bagi membebaskan dirinya sebagai tawanan perang (al-Maqrizi t.th.: 408). Jelas Sengul (2015: 4) hospital ini menyediakan rawatan terapi muzik untuk penyakit mental dan fizikal. Isa Bek (1981) pula menyatakan hospital ini menawarkan perkhidmatan sebagai sebuah pusat kesihatan sehingga tahun 1317H / 1899M. Pada masa ini, Bimarastan Nur al-Din telah dijadikan sebuah muzium sejarah sains perubatan Arab (Gorini 2007-2008).
5. Kayseri Gevher Nesibeh Darussifas. Ia dibina pada tahun 602H / 1206M semasa era Seljuq Anatolia (hospital tertua era Seljuq Anatolia). Menurut Bakir & Basagaoglu (2006) hospital ini dianggap institusi kesihatan pertama era Seljuq Anatolia yang mengaplikasikan terapi muzik. Biasanya rawatan terapi muzik diaplikasikan ke atas pesakit mental, jelas Erdal dan Erbas (2013) penyanyi serta pemuzik akan membuat persembahan tiga kali sehari di bahagian tengah hospital yang bersambung terus dengan bilik pesakit menerusi balkoni. Pada masa ini ia telah diubahsuai menjadi sebuah muzium sejarah perubatan di fakulti perubatan Kayseri Gevher

- Nesibeh.
6. Divrigi Ulu Mosque dan Darussifas. Ia dibina oleh Turan Malik pada tahun 625H / 1228M. Pada masa ini, bangunan hospital tersebut dijadikan sebagai tapak warisan dunia UNESCO (Benek et. al 2015).
 7. Amasya Darussifas yang dibina pada tahun 707H / 1308M oleh Amber ibn Abd Allah Pesakit mental diterapi dengan bunyi instrumen muzik dan juga bunyi air (Karahana 2006).
 8. Fatih Darussifas Istanbul. Ia dibina pada tahun 874H / 1470M dan merupakan darussifa yang pertama dibina pada era Uthmani. Hospital ini mengandungi 70 buah bilik dan 80 buah kubah. Bagi pesakit perempuan disediakan ruang yang berasingan. Rawatan terapi muzik untuk pesakit mental berlangsung sehingga tahun 1239H / 1824M (Ihsanoglu 2002).
 9. Edirne Sultan Bayezid II Darussifas. Ia siap dibina pada tahun 893H / 1488M. Hospital ini menawarkan perkhidmatan rawatan untuk pesakit mental dan juga pesakit mata. Namun, rawatan terapi muzik diaplikasikan khusus untuk pesakit mental (Ihsanoglu 2002). Menurut Sengul (2015), terapi muzik di hospital ini bukan sahaja menerusi bunyi instrumen semata-mata, bahkan juga bunyi desiran air mengalir daripada kolam pancutan turut menghasilkan elemen terapeutik. Gabungan antara bunyi instrumen dan bunyi air dapat meningkatkan lagi kelegaan para pesakit. Perkhidmatan rawatan terapi muzik di hospital ini dianggap paling kemuncak dalam sejarah kerana dilaksanakan dengan lebih sistematik iaitu menerusi persembahan konsert muzik sebanyak tiga kali seminggu oleh sebuah kumpulan pemuzik yang terdiri daripada sepuluh orang ahli, tiga daripadanya adalah penyanyi dan selebihnya adalah pemain pelbagai jenis instrumen muzik. Manakala peralatan muzik yang sering digunakan ialah seruling jenis reed-flute, dulcimer, hap, kemence, seruling jenis pan-pipe dan oud. Menerusi instrumen-instrumen tersebut pelbagai jenis *maqam* mainkan seperti *neva / nawa, rast, dugah / dukah, segah / sikah, cargah / jaharkah, suzinak, zankulah* dan *busalik*.
 10. Suleymaniye Sifahanesi. Ia dibina oleh arkitek Mimar Sinan pada tahun 957H / 1550M atas arahan Sultan Suleyman. Hospital ini menyediakan rawatan terapi muzik di dalam unit neurologi (Bakir & Basagaoglu 2009). Perkhidmatan rawatan terapi muzik itu berlangsung sehingga pertengahan abad ke-13H / 19M (Erdal & Erbas 2013).
 11. Hospital yang ditubuhkan Ayse Hafsa Sultan (ibu kepada Sultan Suleyman dan isteri kepada Sultan Selim 1). Ia ditubuhkan di Manisa pada tahun 928H / 1522M. Meskipun saiz hospital ini agak kecil, namun ia juga mampu menyediakan rawatan terapi muzik kepada pesakit mental sehingga abad ke-13H / 19M. Pada masa ini, bangunan hospital telah dijadikan sebuah muzium (Ihsanoglu 2002).

Sehubungan dengan aplikasi terapi muzik di hospital-hospital abad pertengahan Islam, penulis dapat rumuskan sebagaimana berikut,

1. Aplikasi terapi muzik dilaksanakan secara intensif dan ekstensif terutama pada era Seljuq dan juga 'Uthmani memandangkan wujudnya sebilangan besar hospital yang menawarkan perkhidmatan tersebut.
2. Pesakit yang seringkali dirawat dengan terapi muzik ialah pesakit mental serta individu yang mengalami gangguan psikologi seperti depresi, insomnia dan melankolia.
3. Selain daripada penggunaan instrumen, terapi muzik juga dilakukan menerusi nyanyian, azan, bacaan al-Qur'an dan juga bunyi air.
4. Fungsi terapi muzik adalah untuk menghiburkan, menenangkan dan melegakan kesakitan.
5. Aplikasi terapi muzik yang dijalankan di hospital-hospital abad pertengahan Islam berakhir pada abad ke-16H / 19M.

TERAPI MUZIK DALAM RITUAL SUFISTIK ABAD PERTENGAHAN ISLAM

Dalam sufisme Islam, terapi muzik memainkan peranan utama khususnya dalam ritual kerohanian menerusi *al-sama'*. Jelas Noer (2006), *al-sama'* ialah konsert muzik spiritual yang disertai dengan deklamasi syair, alunan puji-pujian dan juga doa. Secara harfiahnya, *al-sama'* bermaksud pendengaran. Ia merupakan amalan yang dilakukan oleh sebahagian ahli sufi pada akhir abad ke-3H / 9M dan biasanya disertai dengan pergerakan fizikal seumpama tarian (*al-raqs*). Para ahli sufi menjadikan *al-sama'* sebagai medium untuk merangsang ingatan mereka kepada Ilahi (zikrullah) serta menyemarakkan nyalaan api cinta yang membakar segala sesuatu kecuali yang Maha Esa.

Penjelasan Noer di atas bertepatan dengan kenyataan Nicholson (1914) iaitu muzik, nyanyian dan tarian memainkan peranan penting bagi kaum sufi untuk memperolehi 'keghairahan emosi'. Kaum sufi melihat peranan bunyi itu sangat besar di dalam kehidupan manusia, lebih-lebih lagi Allah SWT menganugerahkan bunyi atau suara kepada makhluk-Nya agar mereka sentiasa memuji kebesaran dan keagunganNya. Justeru itu, barang siapa yang mendengar secara spiritual setiap bunyi-bunyian seperti desiran air mengalir, kicauan burung-burung dan suara laungan azan pastinya akan memperolehi keghairahan emosi.

Pada hemat penulis, amalan terapi muzik ataupun *al-sama'* yang dilakukan oleh pendukung gerakan sufi bukanlah bertujuan untuk memenuhi kehendak jasmaniyyah, tetapi sebaliknya untuk memenuhi tuntutan rohaniyyah iaitu sebagai medium untuk membangkitkan perasaan cinta yang amat mendalam terhadap Ilahi. Sehubungan dengan itu, terapi muzik ini dilihat bukan sahaja dapat merawat pesakit psikosomatik di hospital bahkan, turut menjadi penawar 'penyakit' gelora rindu yang tak pernah kunjung padam dalam kalangan para *salik* (penempuh jalan sufistik menerusi pelaksanaan ibadat) terhadap Yang Maha Esa. Justeru itu, dalam konteks ini muzik dilihat turut memainkan peranan penting sebagai medium untuk meningkatkan tahap spiritualiti para ahli sufi.

Walau bagaimanapun menurut Mir Mohammadi (2016), sebenarnya sukar untuk menentukan tarikh sebenar kemunculan *al-sama'*. Pada mulanya, *al-sama'* dilakukan oleh individu tertentu secara rahsia kerana dikhuatiri ia dianggap sebagai suatu amalan atau ritual yang menyimpang daripada ajaran agama Islam. Namun begitu, semenjak sufisme Islam semakin popular dalam kalangan umat Islam, maka ritual *al-sama'* semakin berkembang. Justeru itu, peringkat awal perkembangannya, ia adalah merupakan upacara mendengar bacaan syair yang dideklamasikan secara solo ataupun berkumpul dengan suara yang bagus agar dapat menyentuh jiwa para ahli sufi dalam mengharungi perjalanan menuju Ilahi sambil menari dan juga bertepuk tangan. Alunan muzik daripada tamborin dan juga serunai turut dimainkan mengiringi konsert tersebut untuk meningkatkan lagi kesannya terhadap perasaan para ahli sufi. Namun setelah itu, ritual *al-sama'* semakin luas berkembang sehingga dapat menarik ramai orang untuk menyaksikan serta menyertainya. Hasil daripada mendengar ungkapan-ungkapan mistik serta alunan muzik dalam ritual tersebut telah mencetuskan suatu keterujaan kepada para pengunjung, lantas mereka turut serta menari dan berputar. Menjelang abad ke-4H / 10M dan juga ke-5H / 11M, konsert atau ritual *al-sama'* ini menjadi sangat popular sehingga ia dikatakan sebagai simbol kepada gerakan sufisme Islam. Bahkan, semenjak dari abad ke-4H / 10M lagi ramai yang beranggapan sufisme Islam adalah sebuah institusi pendidikan muzik, nyanyian dan tarian.

Berkaitan dengan corak muzik yang digunakan di dalam ritual *al-sama'*, Ernst (2003) menyatakan wujudnya perbezaan antara satu tarekat dengan tarekat yang lain. Ini adalah kerana setiap tarekat itu menerima pengaruh muzik yang berbeza bergantung kepada sosiobudaya masyarakat setempat serta lokaliti sesuatu tarekat itu bertapak dan berkembang misalnya Tarekat al-Shashtiyyah /

al-Chistiyyah. Oleh kerana tarekat ini berkembang di India maka corak muzik dalam ritual *al-sama'* mereka dipengaruhi oleh seni muzik India dan Pakistan. Justeru itu ritual *al-sama'* tarekat ini dikenali sebagai *qawwali* (berasal dari perkataan Arab iaitu *qawwal* bererti yang banyak berkata). Lazimnya, ritual *qawwali* ini dilaksanakan untuk memperingati hari ulang tahun kewafatan para wali dan juga pada hari perayaan keagamaan.

Sementara itu, dalam konteks tarian, Schimmel (1975) melaporkan bahawa Jalal al-Din al-Rumi pernah mencipta sebuah gerakan khusus di dalam ritual *al-sama'* Tarekat al-Mawlawiyyah / al-Jalaliyyah. Ia dikenali sebagai tarian berputar *darwish* (*the whirling dervishes*). Gerakan seumpama tarian itu terhasil disebabkan oleh kesan daripada mendengar bait-bait syair, zikir serta alunan melodi semasa ritual *al-sama'* berlangsung. Situasi tersebut kelihatannya seolah-olah para Darwish sedang asyik menari. Suatu ketika dahulu iaitu disekitar tahun 1343H / 1925M, gerakan atau tarian berputar Tarekat al-Mawlawiyyah ini pernah diharamkan oleh Mustafa Kamal Attartuk, tetapi kemudiannya pada tahun 1373H / 1954M ia dibenarkan semula terutama bagi memperingati hari ulang tahun kewafatan Syeikh Jalal al-Din al-Rumi iaitu pada setiap tanggal 17 Disember. Sebenarnya, ritual *al-sama'* yang berunsurkan muzikal ini bukan hanya diaplikasikan oleh Tarekat al-Mawlawiyyah sahaja, bahkan juga tarekat-tarekat lain misalnya Tarekat al-Naqshabandiyyah. Buktinya ialah salah seorang ahli sufi Tarekat al-Naqshabandiyyah abad ke-12H / 18M, bernama Mir Dard berasal dari New Delhi pernah menulis sebuah buku khusus untuk mempertahankan muzik di dalam amalan sufistik. Menurut beliau para pemuzik seringkali dijemput untuk memainkan muzik di dalam ritual tersebut sekali ataupun dua kali seminggu.

Demikian juga Brown (1868) turut melaporkan bahawa Tarekat al-Qadiriyyah menggunakan instrumen muzik iaitu tamborin bagi memastikan kelancaran langkah dan pergerakan mereka semasa ritual *al-sama'* berlangsung. Seterusnya muzik juga digunakan oleh Tarekat al-Rifa'iyyah, al-Badawiyyah / al-Ahmadiyyah, al-Sa'diyyah / al-Jabawiyyah dan juga al-Ashrafiyyah. Walau bagaimanapun, terdapat sedikit perbezaan antara Tarekat al-Mawlawiyyah dengan tarekat-tarekat lain dalam kaedah pelaksanaan *al-sama'* khususnya berkaitan dengan penggunaan instrumen muzik. Ini adalah kerana ritual *al-sama'* Tarekat al-Mawlawiyyah seringkali menampilkan sebuah band muzik dilengkapi dengan enam jenis instrumen yang berlainan.

Meskipun ritual *al-sama'* sudah berkembang ke seluruh pelusuk dunia, namun, masih terdapat sebahagian ulama yang tidak bersetuju dengan amalan mengoyak kain (*al-kharq*) dengan alasan melakukan perkara yang tidak elok. Sehubungan dengan itu, al-Hujwiri (t.th.) telah memberi justifikasi mengenai amalan tersebut dengan mengatakan bahawa ia dilakukan oleh para Darwish ketika mereka berada dalam tiga situasi iaitu,

1. Para *darwish* berada keadaan *al-wajd* kesan daripada *al-sama'*.
2. Setelah para *darwish* mendapat arahan daripada syeikh agar dikoyak kain pada saat memohon keampunan Ilahi (perbuatan mengoyak baju tersebut adalah sebagai simbolik kepada penyucian diri daripada dosa).
3. Para *darwish* dan murshid berada dalam keadaan *al-wajd* dan *al-sukr*. (keterujaan atau kemabukan sang kekasih untuk menyaksikan kecantikan kekasih hatinya secara tiba-tiba)

Berkaitan dengan tarian pula, tambah al-Hujwiri sebenarnya ia tidak wujud di dalam syariat Islam, bahkan juga dalam aliran sufi itu sendiri. Amalan yang dilakukan oleh para sufi tersebut hanyalah semata-mata gerakan fizikal disebabkan mereka berada di dalam keadaan *al-wajd*. Ini bermakna gerakan tersebut kelihatannya seolah-olah sedang menari, walaupun sebenarnya bukanlah sebuah persembahan

tarian.

Ritual *al-sama'* dalam sufisme Islam dilihat mempunyai manfaat terapeutik sama ada dari aspek emosi mahupun rohani, tegas Mir Muhammadi (2016) terdapat tiga impak positif yang terhasil daripada amalan *al-sama'* iaitu,

1. Apabila seseorang dilanda perasaan bosan disebabkan oleh kesukaran dalam menjalani kehidupan seharian, mereka akan melakukan *al-sama'* agar kerisauan, keletihan dan perasaan jemu yang menyelubungi hati serta perasaan dapat dikurangkan.
2. Apabila para sufi menghadapi beberapa batasan di dalam mengharungi perjalanan sufistik mereka, justeru itu dengan amalan *al-sama'* batasan atau halangan tersebut dapat diatasi.
3. *al-Sama'* dapat menyucikan keadaan jiwa yang kotor menerusi pendengaran secara rohani terhadap lagu-lagu yang menenangkan.

Dalam pelaksanaan *al-sama'* sebagai wasilah mendekatkan diri kepada Allah SWT, menurut Parman et al. (2017) ia perlu dilakukan dengan tatacara berikut iaitu,

1. Menyucikan hati daripada dosa dan noda.
2. Mengenali kedudukan diri sendiri.
3. Melakukan *al-sama'* untuk tujuan menempuh perjalanan menuju Ilahi.
4. Dilakukan dengan bermaruah dan terhormat.
5. Memulakan dengan kasih sayang dan perasan cinta.
6. Tidak melakukan *al-sama'* apabila diri dikuasai oleh hawa nafsu.
7. Dipenuhi dengan keikhlasan beribadah.
8. Dilakukan bersama-sama dengan ahli tarekat.

Ibn 'Arabi (1999) mengklasifikasikan *al-sama'* kepada tiga tahap iaitu mendengar secara fitrah (*al-sama' al-tabi'i*), mendengar secara rohani (*al-sama' al-ruhani*) dan mendengar secara ketuhanan (*al-sama' al-ilahi*). Di antara ketiga-tiga tahap tersebut *al-sama' al-ilahi* adalah merupakan tahap yang paling tinggi kerana ia merujuk kepada kemutlakan pendengaran iaitu setiap kewujudan adalah kalimah Allah SWT. *al-Sama' al-ruhani* pula diletakan pada tahap kedua kerana pendengaran tersebut berlaku dengan kehadiran dan kekhushyukan hati. Pendengaran seumpama ini dicapai menerusi ilmu serta makrifah ketuhanan. *al-Sama al-tabi'i* pula boleh dicapai melalui mendengar sebarang irama muzik dan alunan suara penyanyi. Pendengaran ini hanyalah sekadar dapat membangkitkan perasaan gembira dan sedih tanpa memerlukan ilmu untuk merasainya.

Hasil perbincangan mengenai aplikasi terapi muzik dalam ritual sufisme Islam, penulis dapat rumuskan sebagaimana berikut,

1. Muzik bukan sahaja menjadi medium terapi penyakit tetapi juga sebagai terapi jiwa para sufi menerusi konsert muzik *al-sama'*.
2. Amalan atau ritual *al-sama'* dalam kalangan pendukung gerakan sufisme Islam bermula secara rasmi pada akhir abad ke-3H / 9M dan berkembang pesat dalam abad ke-4H / 10M dan ke-5H / 11M.
3. *al-Sama'* adalah mekanisme yang digunakan oleh para sufi untuk memperolehi *al-wajd* dan ia dilihat sebagai suatu amalan murni ke arah peningkatan tahap spiritualiti mereka dalam perjalanan menuju Ilahi.
4. Di antara tarekat yang mengaplikasikan *al-sama'* dalam ritual sufistik ialah Tarekat al-

Qadiriyyah, al-Mawlawiyyah, al-Naqshabandiyyah, al-Shashtiyyah / al-Chistiyyah, al-Rifa'iyyah, al-Badawiyyah / al-Ahmadiyyah, al-Sa'diyyah / al-Jabawiyyah dan juga al-Ashrafiyyah.

KESIMPULAN

Doktrin terapi muzik abad pertengahan Islam lahir daripada sebuah bangunan epistemologi terapi muzik yang dibangunkan oleh para sarjana sains dan falsafah Islam abad pertengahan iaitu al-Kindi (801-866M), al-Farabi (870-950M), Ikhwan al-Safa (abad ke-10M) dan Ibn Sina (980-1037M). Mereka adalah merupakan tokoh-tokoh perintis yang membahaskan tentang entiti muzik dalam konteks falsafah atau aspek teoritikal (*al-musiqa*) selain daripada aspek praktikal (*al-ghina'*) atau gubahan melodi. Natijahnya, terapi muzik telah diaplikasikan secara intensif dan ekstensif sama ada sebagai rawatan di hospital ataupun dalam amalan sufistik para pendukung sufisme Islam. Oleh itu, perkembangan terapi muzik di dalam kedua-dua bidang tersebut iaitu perubatan dan juga kerohanian telah memperlihatkan bahawa muzik dalam perspektif falsafah bukan hanya semata-mata alat hiburan tetapi yang paling penting sebagai agen terapeutik dan juga medium peningkatan tahap kerohanian seseorang hamba di sisi yang maha Esa.

PENGHARGAAN

Kajian ini sebahagian daripada geran penyelidikan FRGS/1/2016/SSI05/UKM/02/1 berjudul Model Terapi Muzik dalam Perubatan berteraskan Amalan Perubatan Tamadun Islam.

RUJUKAN

- al-'Allaf, 'Abd al-Karim. 1963. *al-Tarab 'ind al-'Arab*. Baghdad: al-Maktabah al-Ahliyah.
- Abdul Halim Mohd Nasa, Mohd Hanafi Mohd Yasin & Mohd Mokhtar Tahar. (2016). Keberkesanan kaedah terapi muzik dan seni dalam meningkatkan kemahiran komunikasi dalam kalangan murid bermasalah pembelajaran. *Prosiding Seminar Antarabangsa Pendidikan Khas Rantau Asia Tenggara*, hlm. 411-417.
- Ali, A.M., Hamid, M. & Yusoff, K. 1996. Production of monoclonal antibodies against Newcastle disease virus. *Asia Pacific Journal of Molecular and Biotechnology* 4: 236-242.
- Amini Amir Abdullah. 1997. Konsep seni dalam Islam. Dlm. Ahmad Fauzi Morad & Ahmad Tarmizi Talib (pnyt.). *Tamadun Islam*, hlm. 137-153. Serdang: Universiti Putra Malaysia.
- al-Antaki, Dawud ibn 'Umar. 1999. *al-Nuzhah al-Mubhijah fi Tashhidh al-Adhhan wa Ta'dil al-Amzjah*. Bayrut: Mu'assasah al-Balagh.
- Bailey, L. M. 1983. The effects of live music versus tape-recorded music on hospitalized cancer patients. *Journal Oxford of Music Therapy* 3(1): 17-28.
- Bakir, B. & Basagaoglu, I. 2006. Anatolian seljuk darussifas (hospitals) and especially in the Divrigi Turan Malik Darussifa. *International Society for the History of Islamic Medicine Journal* 5: 64-82.
- Bakir, B. & Basagaoglu, I. 2009. The effects of the medical functions on architecture in Suleymaniye darus sifa of the Ottoman darus sifas. *Bulletin of the Transilvania University of Brasov. Medical Sciences* 6(51): 71-80.
- Benek, B.S, Sakar, Hakan, Bayram, R. 2015. An example for the application of music therapy in the medical history : Divrigi Darussifa history of Divrigi Darussifa. *Acta Medica Anatolia* 3(2): 63-66.

- Benek, B.S., Sakar, H., Bayram, R. & Gumustekin, K. 2015. The oldest medical center of the Anatolia : Gevher Nesibe Darussifa and Medical School. *Acta Medica Anatolia* 3(3): 108-110.
- Brown, J.P. 1868. *The Darvishes*. London: Routledge Taylor and Francis Group.
- Burnett, C. 2000. Spiritual medicine: Music and healing in Islam and its influence in western medicine. Dlm. Penelope, G. (pnyt.). *Musical Healing in Cultural Contexts*, hlm. 85-91. Farnham: Ashgate.
- Chetta, H. 1981. The effect of music and desensitization on preoperative anxiety in children. *Journal of Music Therapy* 18(2): 74-87.
- Ciftci, H. & Oztunc, G. 2015. The effect of music on comfort, anxiety and pain in the intensive care unit: A case in Turkey. *International Journal of Caring Sciences* 8(3): 594-602.
- Damrah, J. & Abu 'Aytah, S. 2014. Athar al-'ilaj al-ma'rafi al-suluki al-markazi 'ala al-sadmah wa al-'ilaj bi al-musiqi fi khafdi a'rad qalq ma ba'd al-sadmah lada 'aynah min atfal al-hurub. *Dirasat al-'Ulum wa al-Tarbiyyah* 41(1): 101-115.
- Djohan. 2006. *Terapi Muzik-Teori dan Aplikasi*. Yogyakarta: Percetakan Gelang Press.
- Encylopaedia Medieval Islamic Civilisation*. 2006. Jil.1. New York: Routledge Taylors and Francis Group.
- Erdal, G. & Erbas, I. 2013. Darussifas where music threapy was practiced during Anatolian Seljuks and Ottomans. *Journal of History Culture and Art Research* 2(1): 1-19.
- Ernst, C.W. 2003. *Ajaran dan Amaliyah Tasawuf: Sebuah Pengantar*. Terj. Anwar, A. Jogjakarta: Pustaka Sufi.
- Farmer, H. G. 1997. *The Science of Music in Islam*. Jil. 1. Neubauer, E (pnyt.). Frankfurt: Institute for the History of Arabic-Islamic Science.
- al-Faruqi, Lois Lamya'. 1993. Shari'ah tentang muzik dan ahli muzik. Dlm. al-Faruqi, Isma'il R. *Fikiran dan Budaya Islam*. Terj. Masood Rashid. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ghaderi, M., Chtourou, H., Nikbakht, H. Jafari, M. & Chamari, K. 2015. Listening to motivational music: Lactate and cortisol response to a single circuit resistance exercise for young male athletes. *South African Journal for Research in Sport, Physical Education and Recreation* 37(2): 33-45.
- Gilad, E. & Arnon, S. 2010. The role of live music and singing as a stress-reducing modality in the Neonatal Intensive Care Unit Environment. *Music and Medicine* 2(1): 18-22.
- Gorini, R. 2002. Attention and care to madness during the Islamic middle ages in Syria: The example of Bimaristan al-Arghun from princely palace to bimaristan. *Journal of International Society for the History of Islamic Medicine* 2: 40-42.
- Gorini, R. 2007-2008. Bimaristans and mental health in two different areas of the medieval Islamic world. *Journal of International Society for the History of Islamic Medicine* 6-7(11-12-13-14): 16-20.
- Haji Khalifah, Mustafa ibn 'Abd Allah & Chelebi, Katib. t.th. *Kashf al-Zunun 'an Asami al-Kutub wa al-Funun*. Jil. 2. Bayrut: Dar al-Turath al-'Arabi.
- al-Hujwiri, Abu al-Hasan 'Ali ibn 'Uthman. t.th. *Kashf al-Mahjub*. Terj. Abu al-'Aza'im, Isma'il Madi. t.tp.: Dar al-Turath al-'Arabi.
- al-Hulwi, Salim. 1974. *Tarikh al-Musiqah al-Sharqiyyah*. Bayrut: Dar Maktabah al-Hayah.
- 'Isa Bek, Ahmad. 1981. *Tarikh al-Bimarastanat fi al-Islam*. Bayrut: Dar al-Ra'id al-'Arabi.
- Ibn 'Abd Rabbih, Ahmad ibn Muhammad. 1983. *al-'Iqd al-Farid*. Jil. 7. al-Tarhini, 'Abd al-Majid (pnyt.). Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn 'Arabi, Abu Bakar Muhy al-Din Muhammad ibn 'Ali. 1999. *al-Futuhat al-Makkiyyah*. Jil. 3. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahman ibn Muhammad. 2000. *Mukadimah Ibn Khaldun*. Terj. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Ihsanoglu, Ekmeleddin (pnyt.) (2002). *History of the Ottoman State, Society and Civilisation*. Jil. 2. Istanbul: IRCICA.
- Ikhwan al-Safa. 1887. *al-Rasa'il Ikhwan al-Safa' wa Khalan al-Wafa'*. Bhg. 1. Abd Allah, Ahmad (pnyt.). Bombay: Nakhbat al-Akhbar.
- Isgandarova, N. 2015. Music in Islamic spiritual care: a review of classical sources. *Religious Studies and Theology Journal* 34(1): 101-113.
- Karahan, S. 2006. Music in Turkey in the historical process therapy. Tesis Sarjana. Universiti Istanbul.
- al-Kholy, S.A. 1984. *The Function of Music in Islamic Culture*. Egypt: General Egyptian Book Organization.
- Lin, P.C., Lin, M.L., Huang, L.C., Hsu, H.C. & Lin, C.C. 2011. Music therapy for patients receiving spine surgery. *Journal of Clinical Nursing* 20 (7-8): 960-968.
- al-Maqrizī, Taqi al-Dīn Abu al-'Abbas Ahmad ibn 'Ali. t.th. *Kitab al-Mawa'iz wa al-I'tibar bi Dhikr al-Khutat wa al-Athar*. Jil. 2. Bayrut: Dar Sadir.
- Mir Mohammadi, A.S. 2016. A study of the role of sama in literary mystical texts. *Journal of Fundamental and Applied Science* 9(IS): 366-382.
- Mohamad Kamil Majid & Muhammed Yusof. 2008. Ke arah memperkasakan Islamisasi seni muzik sebagai satu alternatif: Satu pengamatan awal. *Jurnal Hadhari* Edisi Khas: 105-121.
- Nicholson, R. 1914. *The Mystics of Islam*. London: G. Bell and Sons Ltd.
- Noer, K.A. 2006. Tasawuf dalam peradaban Islam: Apresiasi dan kritik. *Ulumuna* 10(2): 367-390.
- Parman, M., Shahri, M. H., & Marni, N. 2017. al-Sama' menurut perspektif Ibn Arabi dalam nasyid kontemporari: Satu analisis konseptual. *Prosiding Seminar Antarabangsa Pasca-siswazah Sains Kemasyarakatan*, hlm. 114-120.
- Sabry, W.M & Vohra, A. 2013. Role of Islam in the management of psychiatric disorders. *Indian Journal of Psychiatry* 55(6): 205-214.
- Satiadarma, M.P. 2004. *Terapi Musik dalam Siri Buku Kecil - Terapi Alternatif*. Jakarta: Yayasan Spiritia.
- Schimmel, A. 1975. *Mystical Dimensions of Islam*. America: North Carolina Press.
- Sengul, E. 2015. Edirne Sultan Bayezid II Hospital. *Turk Neurosurg* 25(1): 1-8.
- Shehadi, F. 1995. *Philosophies of Music in Medieval Islam*. New York: E.J. Brill.
- Shiloah, A. 1993. Musical modes and the medical dimension: The Arabic source (c.900-c.1600). Dlm. Shiloah, A. (pnyt). *The Dimension of Music in Islamic and Jewish Culture*, hlm. 147-159. Great Britain: Variorum.
- The Concise Columbia Encyclopaedia*. 1994. Edisi ke-3. New York: Columbia University Press.
- al-Urmawi, Safiy al-Din 'Abd al-Mu'min ibn Yusuf. t.th. *Kitab al-Adwar wa al-Risalah al-Sharafiyyah*. Jil. 6. Istanbul: t.pt.
- Yusuf, Zakariyya. 1962. *Musiqat al-Kindi*. Baghdad: Matba'ah Shafiq.