

## Konsep *Sab'atu Ahruf* Dan Relasinya Dengan Qira'at Sab'ah (Tinjauan Sosio-Historis)

Moch. Taufiq Ridho<sup>1</sup>, Ahmad Hariyanto<sup>2</sup>

[muhammadtaufiqridho@nur.ac.id](mailto:muhammadtaufiqridho@nur.ac.id)<sup>1</sup>, [ahmadhariyanto.14@gmail.com](mailto:ahmadhariyanto.14@gmail.com)<sup>2</sup>

Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Annur Yogyakarta<sup>1</sup>, Universitas PTIQ Jakarta dan PKU  
Masjid Istiqlal<sup>2</sup>

### Abstrak

Tulisan ini menjelaskan tentang fenomena sab'atu ahurf dalam transformasi periwayatan Al-Qur'an serta relasinya dengan qira'at sab'ah. Melalui penelitian berjenis pustaka yang menelusuri data secara kualitatif dengan menggunakan metode analisis-deskriptif dan pendekatan historis-komparatif dalam menggali dan mengupas sumber data primer maupun sekunder. Maka ditemukan hasil bahwa Al-Qur'an yang diturunkan dalam bahasa Arab ada indikasi terkontaminasi dengan dialek atau idiolek suku-suku Arab yang dikenal memiliki naluri kebahasaan yang kuat. Hal itu kemudian dikaitkan dengan hadits-hadits sab'atu ahurf yang menimbulkan beragam respon pendapat dari para ulama, yang paling kuat mengarah pada maksud tujuh dialek Bangsa Arab yang memiliki kesamaan makna. Keterkaitannya dengan qira'at sab'ah sekedar bagian dari perkembangan makna sab'atu ahurf yang penuh teka-teki dan ketidakjelasan tujuannya. Terlebih jika dilihat dari potret historis polemiknya bacaan Al-Qur'an yang diwarnai berbagai tragedi perselisihan, qira'at sab'ah merupakan konsep yang dicetuskan oleh Ibnu Mujahid dan diikuti oleh sebagian besar umat Islam hingga akhirnya didobrak oleh Ibnu al-Jazari dengan revitalisasi arkân al-qirâ'ât.

**Kata Kunci:** hadits, ahurf, sab'ah, qira'at, perselisihan.

### Abstract

This article explains the phenomenon of sab'atu ahurf in the transformation of the narration of the Qur'an and its relationship with qira'at sab'ah. Through library-type research that explores data qualitatively using descriptive-analytical methods and historical-comparative approaches in exploring and analyzing primary and secondary data sources. So it was found that the Al-Qur'an which was revealed in Arabic had indications of being contaminated with the dialects or idiolects of Arab tribes who were known to have strong linguistic instincts. This was then linked to the hadiths of Sab'atu Ahurf which gave rise to various opinions from the ulama, the strongest of which was towards the meaning of the seven Arab dialects which

have the same meaning. Its connection with qira'at sab'ah is only part of the development of the meaning of sab'atu aḥruf which is full of enigmas and unclear objectives. Moreover, if we look at the historical portrait of the polemic of the reading of the Qur'an which was colored by various tragedies of dispute, qira'at sab'ah is a concept that was coined by Ibn Mujahid and followed by the majority of Muslims until it was finally broken down by Ibn al-Jazari with the revitalization of the arkân al-qirâ'ât

**Keywords:** hadits, aḥruf, qiraat, sab'ah, dispute.

## PENDAHULUAN

Para Sarjana Barat telah menegaskan bahwa konsep qira'at sab'ah milik Ibnu Mujahid (w. 936 M/ 324 H) memiliki keterkaitan dengan riwayat hadits yang menyatakan Al-Qur'an termanifestasikan dalam tujuh huruf. (Melchert 2000, 19) Riwayat hadits tersebut memiliki varian kisah dan sebab yang melatarbelakangi lahirnya beberapa huruf dalam artikulasi pelafalan Al-Qur'an. Walaupun haditsnya tergolong shahih dan mutawatir serta disaksikan banyak sahabat atas kebenarannya, namun secara global masih menyisakan misteri hingga kontroversi perihal maksud dan keberadaan sab'atu aḥruf tersebut.

Sangat jelas, Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab. (Muhammad Fuad Abd al-Baqi 1364, 456&540) Persoalannya, bangsa Arab dalam mengungkapkan bahasanya menggunakan dialek (lahjah) yang mempunyai karakter yang berbeda-beda karena berasal dari bermacam-macam kabilah. Kendati demikian, perbedaan dialek mereka tidak merubah bahwa bahasa mereka disebut sebagai bahasa Arab. (Abd al-Mun'in al-Namr 1983, 127) Memang pada mulanya, sebagian ayat Al-Quran diturunkan dalam dialek Quraisy. Ketika masyarakat Arab -yang terpolarisasi dalam kesukuan dan kabilah-berbondong-bondong masuk agama Islam, mereka tetap menggunakan bahasa (dialek) kabilah masing-masing dan tidak menggunakan dialek Quraisy sebab merasa sukar dan kesulitan dalam menyerap dan mengucapkan bahasa dari kabilah lain. (Fathurrozi 2020, 143) Karena keadaannya seperti ini, maka Al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf untuk kemudahan, baik dalam membaca, menghafal dan memahaminya.

Hasil temuan perihal beragam variasi hadits tujuh huruf (M.M. al-A'zami 2014, 151) dari segi karakter redaksi maupun muatan peristiwa secara global, terdapat tiga

corak gambaran hadits sab'atu ahurf, yaitu: (1) Hadits menceritakan sebuah peristiwa beberapa sahabat yang berselisih dalam bacaan al-Quran, selanjutnya mereka bersama-sama menghadap Nabi Saw. untuk mengadukan apa yang mereka alami, kemudian Nabi Saw. membenarkan bacaan mereka semua dan sekaligus menegaskan bahwasanya Al-Quran turun atas sab'atu ahurf; (2) Hadits menceritakan sebuah dialog yang terjadi antara Nabi Muhammad Saw. dengan malaikat Jibril, dan terkadang juga melibatkan Mikail; (3) Hadits menceritakan peristiwa Nabi Saw. memberikan pemberitahuan secara langsung tanpa didahului dengan peristiwa, bahwa Al-Qur'an dapat dibaca atau turun dengan sab'atu ahurf. (Arifin, Tobroni, dan Sasfaat 2021, 10–11) Dari sini terlihat akan rahmat Allah yang diturunkan melalui Nabi Muhammad Saw. berupa konsesi dispensasi atau keringanan serta kemudahan dalam membaca Al-Qur'an *فاقرءوا ما تيسر من القرآن* sembari sebagai bentuk kasih sayang Nabi Saw. terhadap umatnya.

Pentingnya mengkaji topik ini tidak hanya sebatas menyoroti hukum dan manfaat keabsahan membaca Al-Qur'an dengan tujuh huruf. Akan tetapi, yang perlu ditekankan pada hasil kajian ini adalah yang direpresentasikan untuk menghilangkan kecurigaan atau tuduhan bahwa Al-Qur'an telah terdistorsi karena perbedaan bacaan yang tergantung pada ijtihad pembacanya (Rahaman 2022, 95) atau telah mengalami kerancuan dalam pelafalan (qira'ah) sebab tidak adanya tanda titik dalam mushaf Usmani (Yusuf 2014, 93) serta tuduhan rasm mushaf 'Utsmani yang tidak memenuhi syarat wajah qira'at yang diakui kesahihannya. (Ismail dkk. 2018, 64) Berawal dari pergulatan inilah, yang kemudian hari menjadi embrio munculnya konsep qira'at sab'ah yang digagas oleh Ibnu Mujahid.

Relevansi antara ahurf sab'ah dan qira'at sab'ah ini menarik dikaji, sebab hal ini merupakan pembahasan yang kompleks-unik. Sekalipun sejumlah ulama' ada yang menganggap bahwa ilmu qira'at merupakan kajian yang kurang atraktif sebab tidak bersentuhan langsung dengan kehidupan umat Islam sehari-hari, (Umam 2019, 29) bahkan enggan untuk menaruh perhatiannya dalam bentuk tulisan, diskusi hingga memandang sebelah mata (taken for granted) atau menganggap bikin menyusahkan diri. (Muhammad Arwani bin Muhammad Amin al-Qudsi 2014, 2) Terlebih juga secara konseptual, topik ini seringkali dianggap sebagai suatu yang sudah final (tauqifi), yang

tidak bisa lagi dikembangkan lebih lanjut sebagaimana kebanyakan tema lain yang menjadi rumpun ‘ulumul Qur’an. (Wawan Djunaedi 2010. xx)

Dengan melihat kegelisahan akademik di atas, tulisan ini akan mengupas tentang bagaimana Al-Qur’an merespon bahasa audiennya yang notabene masyarakat Arab yang heterogen kesukuannya. Lalu menyingkap kembali gambaran atau potret riwayat Al-Qur’an dalam tujuh huruf beserta redaksi hadits serta kronologinya, pengertian mengenai huruf, qira’at, menguak misteri angka tujuh sebagai limit jumlah yang disebutkan dan perbedaan aḥruf sab’ah dan qira’at sab’ah dari kacamata akademik.

Metode penelitian yang digunakan penulis berjenis library research yang membutuhkan data kualitatif untuk mengeksplorasi dan mengidentifikasi informasi yang terkait dengan tema sab’atu aḥruf dan qira’at sab’ah. Dengan menggunakan pendekatan historis-komparatif dalam menggali sumber data primer maupun sekunder (Joko Subagyo 2011, 87–88) guna mengurai kembali benang sejarah sab’atu aḥruf yang termaktub dalam hadits-hadits Nabi Saw. dan bagaimana munculnya konsep qira’at sab’ah di kalangan sarjana muslim serta hubungan keduanya, baik dari segi persamaan atau perbedaan dan implikasi yang disebabkan oleh keduanya. Tak lupa, respon dari kaum orientalis yang menyinggung pembahasan ini akan dikupas dengan kajian analisis-deskriptif.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **Resepsi Al-Qur’an Terhadap Bahasa Arab**

Pada masa datangnya Islam, bangsa Arab masih kental dengan nuansa kesukuan atau kabilah, uniknya kabilah ini mempunyai karakteristik sendiri baik dari segi watak, maupun dialektika. Saat itu, hampir semua kabilah di kawasan Arab menggunakan bahasa Arab sebagai cara utama untuk berkomunikasi. Namun, ada beberapa perbedaan dalam cara pengucapan atau pelafalan kata-kata. Kondisi inilah yang menyebabkan kesulitan tatkala mereka membaca Al-Qur’an. Nabi Saw. menyadari hal ini sejak awal, dan beberapa hadits kemudian membahas masalah sab’atu aḥruf. (Arifin, Tobroni, dan Sasfaat 2021, 11).

Perhatian terhadap bahasa merupakan bagian dari perubahan komprehensif yang dibawa Islam dalam kehidupan masyarakat Arab. Sebelum Islam, mereka tidak

mempunyai pelajaran linguistik yang terorganisir, melainkan mereka mengandalkan kefasihan dan retorika dari bakat alami yang dibantu oleh naluri bahasa asli, dan Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa mereka, dan merupakan kitab tertulis pertama yang disaksikan dalam bahasa Arab. (تحميل كتاب أرشيف ملتقى أهل الحديث - 3 - للمكتبة الشاملة (بصيغة) pdf t.t., jilid 130 hal. 237)

Mengenai naluri kebahasaan orang Arab atau yang biasa dikenal dengan salîqah lughawiyah, (Thoriqussuâ€™TMud 2015, 50) merupakan kemampuan bawaan asli Arab yang bahkan -kata Dr. Ramadhan ‘Abd Tawwab- kecil kemungkinan dimiliki oleh orang non-Arab. Mereka mampu berbicara dengan kalimat-kalimat fasih secara spontan tanpa berpikir panjang. Kemampuan bahasanya yang bersifat natural, alami, dan intuitif ini menurut Imam al-Jâhizh dalam al-Bayân wa al-Tabyîn bersifat naluriah dan improvisasi, bahkan mirip dengan ilham, tanpa ada bantuan, pikir panjang, dan kesulitan sama sekali. Kemampuan berbahasa yang mendarah daging ini bahkan tidak hanya dimiliki orang-orang dewasa, tetapi pemuda dan anak-anak pun memilikinya. Ini misalnya tampak dalam kisah Ketika salah seorang badui saat mendengar dakwah Nabi Saw., menyuruh salah satu anaknya untuk menyimak firman-firman Allah Swt, ketika itu Nabi Saw., membacakan surah Al-‘Âdiyât:

والعديت ضبحا \* فالموريت قدحا \* فالمغيرات صباحا \* فأثرن به نعما \* فوسطن به جمحا \* إن الإنسان لربه  
لكنود

(Demi kuda perang yang berlari kencang dengan terengah-engah, \* dan kuda yang mencetuskan api dengan pukulan (kuku kakinya), \* dan kuda yang menyerang dengan tiba-tiba di waktu pagi,\* maka ia menerbangkan debu, \* dan menyerbu ke tengah-tengah kumpulan musuh, \* sesungguhnya manusia itu sangat ingkar, tidak berterima kasih kepada Tuhannya)

Lalu, ketika anak ini pulang. Ayahnya bertanya: “Apa yang kau dengar darinya, Anakku?” Anakny menjawab secara spontan:

سمعته يُقسم على ربه بخيل تُضْبِحُ خواصرَها, فَتَقْدَحُ الحِصَا بسنابكها, فتغير على الأحياء غلسا, فتثير  
قَسَطَ القَتَامِ, فتتوسط بالفارس الجمع, وعضون القصة إنَّ الإنسانَ لربه معاند

Kemudian Ayahnya berkata: “Apakah persis seperti itu kalimatnya, Anakku?” Anakny menjawab: “Oh tidak, maknanya saja.” (M. Afifudin Dimiyathi 2023, 244–46)

Melihat kenyataan demikian, sepintas bisa ikut mengamini dakwaan kaum orientalis seperti Goldziher, Blachere dan lainnya yang menganggap bahwa di zaman

masyarakat Muslim terdahulu, mengubah sebuah kata dalam ayat Al-Qur'an untuk mencari kesamaan (padanan kata) adalah sangat dibolehkan. Alasan yang melandasi anggapan mereka ada dua faktor, yaitu: (1) Riwayat dari Umar yang mengatakan bahwa Nabi Saw., membenarkan semua bacaan Al-Qur'an yang memiliki makna sepadan, bukan kontradiktif; (2) Di dalam banyak hal, qira'at Ibnu Mas'ud dan lainnya di bumi ulsan tafsir (قراءة تفسيرية). (M.M. al-Azami 2014, 159–60) Sungguhpun demikian, dalam sejarah Islam tidak ada seorang pun yang berani mengada-ada membuat bacaan (ḥarf /qirâ'ah) Al-Qur'an sendiri. Semua bentuk bacaan sekecil apapun merupakan warisan dari Nabi Muhammad Saw. Sebagaimana pengakuan para sahabat Nabi Saw yang terabadikan dalam hadits-hadits seputar Al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf ('ala sab'ati ahruf). (Yusuf 2014, 89–90)

Menurut Ignaz Goldziher, Al-Qur'an sejak masa awal Islam telah menampilkan dalam banyak tempat qira'at-qira'at yang menjadi pegangan melalui riwayat-riwayat terpercaya, yang mana qira'at-qira'at tersebut berbeda satu dengan yang lain dengan perbedaan yang tidak selalu kurang signifikan. Kecenderungan qira'at-qira'at demikian ini, lebih mengarah pada sikap toleran dalam perbedaan tersebut. (Ignaz Goldziher 2010, 6)

Lihat bagaimana Goldziher mengakui validitas beberapa riwayat. Terlebih yang menyangkut tentang qira'at-qira'at yang berbeda. Namun, hal ini telah lama disinggung oleh Ibnu al-Jazarî tentang hakikat perbedaan sab'atu ahurf yang disebutkan dalam hadits Nabi Saw. Betapapun perbedaan sab'atu ahurf tersebut memiliki urgensitas, namun hal itu tidak sampai pada tingkatan pertentangan atau kontradiksi, melainkan sekedar keragaman (variasi) dan beraneka macam. Maha suci Allah “Apakah mereka tidak berfikir tentang Al-Qur'an kalau seandainya (Al-Qur'an itu) berasal dari sisi selain Allah maka mereka akan menjumpai banyak perbedaan”. Para ulama' telah membatasi berbagai ragam perbedaan, yang mana itu tidak lebih dari tiga macam: (1) Perbedaan lafal dengan makna; (2) Perbedaan lafal dan makna dengan dibolehkan adanya penggabungan (persamaan) makna dalam satu hal; (3) Perbedaan makna dan lafal dengan larangan adanya penggabungan (persamaan) keduanya dalam sesuatu yang satu, namun pada

kesempatan yang lain keduanya senada (sesuai) dan tidak menuntut ke kontrakdisian. (Ibnu al-Jazari t.th, 49).

Ibnu ‘Ajibah, seorang mufassir dengan keunikan pendekatannya terhadap ragam qira’at (sab’atu ahurf), mencoba menelusuri arah berbagai dialek Arab di mana Al-Qur’an diturunkan dan memperjelas hubungan antara keduanya. Dalam tafsirnya yang berjudul *Al-Bahr al-Madîd fî Tafsîr al-Qur’ân al-Majîd*, Ibnu ‘Ajibah menyibak dengan baik lafal-lafal yang mengandung ragam qira’at dan kesamaannya dengan identitas dialek-dialek Arab, seperti: Hijaz, Quraisy, Tamim dan Najd, serta Hawazin. (Abdelgelil dkk. 2021, 759–65)

Dengan demikian, hadits tentang sab’atu ahurf hanya sebagai isyarat dari banyaknya dialek (lahjah) Arab yang dimuat dalam Al-Qur’an. Meskipun masih terselip kontroversi mengenai ke-‘Arabiyah Al-Qur’an itu secara utuh (penuh/total) tanpa adanya pengadopsian bahasa ‘Ajam (non-Arab), namun temuan itu tidak lain merupakan bahasa serapan yang telah lama dipakai oleh orang Arab sehingga tanpa disadari bahasa tersebut berubah identitas menjadi bahasa Arab. Selain itu, fakta historis mengungkapkan bahwa Al-Qur’an turun pada masyarakat yang memiliki gaya hidup berbangga diri (tafâkhur) dengan ketinggian sastra dan martabat nasab serta gemar beradu keindahan bahasa dan menghafal. Hal ini kemudian menjadi ajang adu bukti atas kemukjizatan Al-Qur’an (i’jâz lughawi) dari sisi ke-faṣîh-an dan ke-balâgh-an yang mencapai puncak ketidakmampuan manusia untuk membuat padanannya. Oleh karena itu, diturunkannya Al-Qur’an dalam tujuh huruf menjadikannya bersifat membumi, merakyat dengan bahasa (lahjah) mereka sehingga mempunyai kedekatan emosional sebagai pemikat untuk membaca keindahan-keindahan bahasa Al-Qur’an, demikian juga sebagai perekat dan pemersatu hubungan antar kabilah (ukhuwah islâmiyah) dengan manifestasi kontaminasi bahasa Al-Qur’an dalam bahasa mereka. (Mustofa 2019, 70–103)

### **Definisi Sab’atu Ahurf dan Qira’at Sab’ah: Tinjauan Kronologis-Historis**

Sab’atu ahurf (tujuh huruf) terambil dari redaksi potongan hadits *إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف*. (Muhammad bin Isma’îl Abu ‘Abdillah al-Bukhori 1422, 184; Muslim bin al-Hajjaj t.th, 560) Kata ahurf merupakan jamak dari kata harf, yang biasa dialih bahasa

Indonesia-kan dengan huruf. Sementara *ḥarf* dalam bahasa Arab adalah lafaz musytarak (mempunyai banyak arti). Sesuai dengan penggunaannya, kata *ḥarf* dapat diartikan sebagai bingkai, batas, ujung, tepi, pinggir, huruf, karakter, (Team t.t.) berpindah dan berubahnya ucapan dari maksud sebenarnya (wajah), meninggalkan atau condong dari sesuatu, menjadi secara tajam bagi mulut dan bahasa. (Ahmad Mukhtar 'Umar 2008, 474) Penggunaan kata *ḥarf* dalam rumpun Ulumul Qur'an bisa diklasifikasikan menjadi enam versi, yaitu (1) Dialek (lahjah) suku Arab, seperti *ḥarf* Quraisy; (Muhammad Thahir bin 'Abd al-Qadir al-Kurdi 1946, 44) (2) Idiolek sahabat Nabi Saw., sebagaimana penyebutan *ḥarf* Ubay bin Ka'ab, *ḥarf* 'Abdullah bin Mas'ud, *ḥarf* Zaid bin Tsabit; (Abu 'Amr al-Dani 1997, 61) (3) Wajah qira'at, contoh *ḥarf* Nâfi', *ḥarf* Hamzah; ('Abd al-Fattah 'Abd al-Ghani al-Qadli 1999, 199) (4) Sesuatu yang samar maksudnya, ialah hadits tentang نزل القرآن على سبعة أحرف; (Jalaluddin al-Suyuthi 1974, 163) (5) Tepi/sisi, puncak, ujung, berdasarkan redaksi QS. Al-Hajj: 11 ومن الناس من يعبد الله على حرف; (Ibnu Katsir 1999, 400) (6) Termasuk lafal-lafal musytarakah (maknanya bersifat umum). ('Abd al-Halim bin Muhammad al-Hadi Qabt 1999, 29)

Adapun *sab'ah* merupakan bentuk *muanna's* dari *sab'* yang berarti tujuh yaitu istilah bilangan asli di atas enam dan di bawah delapan. (Ahmad Mukhtar 'Umar 2008, 1027) Berbicara angka tujuh, Al-Qur'an menyebutnya sebanyak 24 kali dengan beragam sintaksis dan penggunaannya, yang mana semuanya mengarah arti bilangan tujuh. Sebagian ulama' berkomentar mengenai bilang tujuh itu tidak diartikan secara *ḥarf* iah sebagaimana makna etimologis, tetapi sebagai lambang kesempurnaan menurut kebiasaan orang Arab. Dengan demikian, maka kata tujuh adalah isyarat bahwa bahasa dan susunan Al-Qur'an merupakan batas dan sumber utama bagi perkataan semua orang Arab yang telah mencapai puncak kesempurnaan tertinggi. (Muhamad Mas'ud 2011, 182–98) Selain itu, apabila dicermati seksama pola kalimat dalam Al-Qur'an ketika menyentuh urutan ke tujuh maka akan dipisah dengan *Wauw al-Šamâniyah* (M. Quraish Shihab 2013, 84–85) setelahnya, seperti QS. Yunus: 112, QS. Al-Kahfi: 22, QS. Al-Zumar : 73, dan QS. Al-Tahrîm: 5. Ini seolah mengindikasikan bahwa hitungan sempurna berakhir pada urutan (angka) tujuh. Namun bisa jadi itu hanya sebuah ungkapan *mubâlaghah* (berlebihan/banyak) kalau dikaitkan dengan maksud *aḥruf* adalah kabilah-kabilah orang

Arab, sebab faktanya bangsa Arab memiliki lebih dari tujuh kabilah. (ʿAbd al-Rahman bin Ibrahim al-Mathrudi 1991, 12–13) Sebagaimana halnya bilangan seribu (Bahasa Jawa: sewu) yang biasa digunakan masyarakat Jawa dalam penggunaan istilah “Lawang Sewu Semarang, Candi Sewu Yogyakarta, lagu Sewu Kuto, film Sewu Dino, warung makan Sewu Satay” yang semuanya mengandung arti majaz “jumlah yang banyak”.

Lalu, apabila kedua kata tersebut digabung berurutan maka menjadi aḥruf sab’ah yang berarti “macam-macam bacaan dalam Al-Qur’an -أقرأني جبريل-، فاقروا ما تيسر منه، أقرأني جبريل-، yang diturunkan -هكذا أنزلت-، secara variatif -sebab adanya ikhtilâf-, dengan batas maksimal tujuh versi (wajah) dalam satu kata -berdasar batas yang termaktub dalam hadits.” (Ghanim Qadduri al-Hamad dan Musa’id bin Sulaiman al-Tayyar 2021, 147–48)

Sisi lain, makna redaksi hadits ‘alâ sab’ati aḥruf menuai beragam komentar di kalangan ulama’. Al-Suyuthi misalnya, merangkum sekitar 40 pendapat. Mengutip perkataan Ibnu Hibban, ke tiga puluh lima pendapat ahli ilmu dan bahasa tersebut dalam memaknai turunya Al-Qur’an atas tujuh huruf kurang lebih hampir sama dan saling mengisi satu sama lain. Al-Mursi menambahi bahwa selebihnya dari berbagai pendapat mengenai sab’atu aḥruf itu bertumpang tindih, tidak diketahui rujukannya, kutipannya, representasinya, maupun maknanya secara spesifik. Sebagian besar dari pendapat di atas, ada hal-hal yang sebenarnya tidak dimengerti maksudnya, pun hadits sahih yang menceritakan perselisihan antara ‘Umar dan Hisyam bin Hakîm masih bersifat global (mujmal) dan parahnya lagi masyarakat awam mengira makna redaksi hadits ‘alâ sab’ati aḥruf adalah qira’at sab’ah. (Jalaluddin al-Suyuthi 1974, 164–76)

Berdasarkan banyaknya ragam pendapat, Ibnu ‘Ajibah juga melihat bahwa hadits sab’atu aḥruf tersebut penuh teka-teki tidak dimengerti maknanya, sama halnya dengan mutasyâbihât dalam Al-Qur’an maupun hadits. Nabi Saw., tidak menjelaskan secara pasti, pun demikian di kalangan para sahabat. Semua pendapat yang disebutkan oleh para ulama’ terdahulu dan yang lainnya tentang makna aḥruf sab’ah tersebut, selalu terdapat koreksi dan bantahan terhadapnya. Pendapat yang paling kuat mengarah pada maksud tujuh dialek dari bahasa Arab yang memiliki makna yang sama. Justru karena banyaknya perbedaan makna suatu perkara -dalam hal ini makna aḥruf sab’ah- akan meningkatkan ambiguitasnya dan ketidakjelasan tujuannya. (Ibnu ‘Aqilah al-Makki 2006, 497) Memilih

sikap hati-hati, menanggukhan makna aslinya dengan tidak berasumsi liar tak berdasar inilah yang disukai oleh pemakalah. Oleh karena itu, sependapat dengan Ibnu ‘Ajjabah yang mengandung semacam konklusi, agar tidak terlalu tegas apalagi keras terhadap sesuatu yang diperselisihkan. Wallahu a’lam bi al-Šowâb.

Adapun istilah qira’at sab’ah ialah sebuah ungkapan dari bahasa Arab (القراءات السبع) yang telah diserap ke dalam bahasa Indonesia. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), term qira’at (qi.ra.ah) diartikan dengan: (1) Hal-hal yang berhubungan dengan cara pembacaan Al-Qur’an; pembacaan ayat-ayat Al-Qur’an (2) Bacaan. (Hasil Pencarian - KBBI VI Daring t.t.) Selanjutnya kata qira’at jika ditinjau dari bahasa Arab merupakan shîghat mashdar (bentuk infinitive) dari kata قرأ - يقرأ - قراءة yang berarti pembacaan, penceritaan, pengajian, (Team t.t.) atau yang secara etimologi kata ini seakar kata dengan Al-Qur’an (قرآن) yang bermakna bacaan. Qira’at (kata tunggal: qira’ah) bisa diartikan dengan enam versi: (1) Membaca: membaca fikiran, membaca telapak tangan atau cangkir, membaca dengan lantang, membaca cepat (scanning), membaca senyap; (2) Pengkajian; (3) Salah satu macam bacaan Al-Qur’an; yang bila disusun dengan bilangan (التركيب العددي) tujuh maka القراءات السبع artinya macam-macam bacaan Al-Qur’an yang diriwayatkan oleh Imam tujuh dalam hurûf-nya, cara pengucapannya baik dari takhfîf, tasydîd atau lainnya; (Ahmad Mukhtar ‘Umar 2008, 1789–91) (4) Kumpulan, himpunan (الجمع) yakni segala bacaan yang dikumpulkan; (5) Bacaan yang disandarkan kepada salah seorang yang dikenal qâri’ dengan metode yang jelas berupa talaqqî, adâ’, atau farsy ba’dl al-hurûf, dan beberapa Sahabat yang dikenal sebagai qâri’ seperti dikatakan qirâ’ah Ibnu Mas’ud, qirâ’ah Ubay, qirâ’ah Zaid bin ‘Tsabit, qirâ’ah Ummu Salmah; (Muhammad al-Habsyi 1999, 33) (6) Setiap bacaan (Al-Qur’an) yang dinisbahkan kepada Imam-imam qira’at. (‘Abd al-Halim bin Muhammad al-Hadi Qabt 1999, 29)

Tentang terminologi qira’at, penulis mengutip kesimpulan dari sebuah artikel yang berjudul “Aḥruf Sab’ah dan Qira’at Sab’ah Sebagai Disiplin Ilmu Al-Qur’an”, yang merangkum dari berbagai pendapat ulama’ seperti: Manna’ al-Qaththân, al-Zarqani, al-Zarkarsyi, al-Shâbûni, dan al-Dimyâthi, dengan mengatakan qira’at adalah suatu aliran atau mazhab yang dipelopori oleh seorang imam dalam membaca Al-Qur’an baik yang memiliki perbedaan atau yang disepakati oleh para imam qira’at. (Nengsih 2020, 31–32)

Selanjutnya, istilah qira'at sab'ah bila ditinjau dari beberapa pandangan ulama' yang dikenal sebagai ahli qira'at, maka ditemukan hasil sebagai berikut:

Pertama, Ibnu Mujahid (w. 324 H), sang proklamator konsep qira'at sab'ah secara konvensional dengan masterpiece-nya berjudul "al-Sab'ah" menyatakan bahwa manusia berbeda-beda dalam bacaanya (qirâ'ah) seperti halnya mereka berbeda dalam hukum (fiqih), dan sebuah âtsâr telah diriwayatkan secara beragam dari generasi sahabat dan tabi'in sebagai keluasan dan kemurahan bagi umat Islam. Sebagiannya dekat dengan sebagian lainnya. Para hamalatul Qur'ân dibedakan dalam transmisinya, untuk penukilan hurufnya mempunyai beberapa tingkatan, dan aku (Ibnu Mujahid) mengetahui kedudukan mereka sekaligus memilih para Imamnya serta menginformasikan tentang bacaan yang diikuti oleh orang-orang di Hijaz, Irak, dan Syam. (Ibnu Mujahid 1972, 45) Imam qira'at yang dimaksud ialah Imam Nâfi' al-Madani (w. 169 H), Imam Ibnu Kašîr al-Makki (w. 120 H), Imam 'Âšim al-Kûfi (w. 127 H), Imam Ḥamzah al-Kûfi (w. 156 H), Imam 'Alî al-Kisâ'i al-Kûfi (w. 189 H), Imam Abu 'Amr al-Bašrî (w. 154 H), dan Imam Ibnu 'Âmir al-Syâmi (w. 118 H). (Ibnu Mujahid 1972, 53).

Kedua, Abu 'Amr al-Dânî (w. 444 H) dengan kitab "al-Taisîr"-nya mengulik kembali konsep qira'at sab'ah dengan meringkas, menyederhanakan dan menyempurnakan dengan tujuan memudahkan untuk dihafal, meringankan dalam mempelajarinya, mengumpulkan riwâ'yât (bacaanya perawi Imam) dan thuruq-nya (sanad bacaan setelah perawi) yang masyhur di kalangan sesudahnya, yang telah diakui dan dilegalkan oleh pemerintah, termasuk para Imam sebelumnya. Hasil seleksinya ialah setiap Imam qira'at memiliki dua rawi, yaitu sebagai berikut: (1) Imam Nâfi': Qâlûn dan Warsy, (2) Imam Ibnu Kašîr: Qunbul dan al-Bazzi, (3) Imam Abu 'Amr: al-Dûrî dan al-Sûsî, (4) Imam Ibnu 'Âmir: Ibnu Dzakwân dan Hisyâm, (5) Imam 'Âšim: Syu'bah dan Hafš, (6) Imam Ḥamzah: Khalaf dan Khallâd, (7) Imam 'Alî al-Kisâ'i: al-Dûrî (al-Kisâ'i) dan Abu al-Harš. Penyebutan nomor 1-2 disebut al-Harâmiyyan dan nomor 5-7 disebut al-Kûfiyyûn agar lebih mendekatkan pelajar dan ingin mempermudah bagi pemula. (Abu 'Amr al-Dani 1983, 2-7).

Ketiga, al-Qâsim bin Fîrruh atau yang lebih dikenal dengan Imam al-Syâthibî (w. 590 H). Berkat(h) karyanya yang paling monumental, yakni *Hîrz al-Amâni wa Wajh al-Tahâni fi Qirâ'ât al-Sab'i* atau biasa disebut dengan *Matan Syatibi*, para pengkaji ilmu qira'at bisa lebih mudah mempelajari disiplin yang mereka tekuni sebab kitab ini berbentuk qashîdah bukan prosa (naşar). Menurut pengakuannya, karyanya tersebut tak lain merupakan ringkasan dari kitab “al-Taisîr” milik Abu ‘Amr al-Dânî dengan menyisipkan kode-kode nama Imam dan rawinya secara berurutan sesuai dengan rumus abajadun mengecualikan huruf Wawu sebagai tanda pemisah. Dalam untaian bait-bait indahnyanya tersebut, beliau berkomentar mengenai qira'at sab'ah:

فمنهم بدورٌ سبعةٌ قد توسَّطتْ \* سماءُ العلى والعدل زُهرًا وكملاً , تخيَّرهم نُقَّادُهم كلَّ بارِعٍ \* وليس  
على قرآنه متأكِّلا

Di antara mereka ialah tujuh imam, yang tinggi derajatnya, melimpah ilmunya, dan banyak manfaatnya, begitu sempurna laksana bulan purnama. Para ulama' memilih mereka dari sekian banyak imam sebab keutamaan ilmu, amal & kezuhudannya. Mereka tidak menjadikan belajar dan mengajar Al-Qur'an sebagai sarana mencari harta).(Al-Qasim bin Firruh al-Syathibi 2010, 2–3).

Keempat, Ibnu al-Jazari (w. 833 H) berkomentar bahwa menganggap qira'at sahahah itu cuma tujuh sebagaimana yang ada di dalam al-Syâthibiyah dan al-Taisîr merupakan sebuah kebodohan. Menurut beliau, qira'at sab'ah hanyalah batasan yang dicetuskan oleh Ibnu Mujahid dengan memperkenalkan tujuh orang qâri' yang belakangan hari secara berbondong-bondong diamini oleh kaum muslimin bahwa itulah isyarat hadits Nabi Saw., mengenai *أنزل القرآن على سبعة أحرف*. Sebab bagi Ibnu al-Jazari, masih banyak qira'at lain yang dikenal sebagai punggawa bacaan (qirâ'ah) Al-Qur'an sesuai ajaran Nabi Saw., bahkan diantaranya memiliki derajat yang sama dengan qira'at sab'ah milik Ibnu Mujahid. Imam Ya'qûb (w. 205 H) misalnya, yang pada awalnya menduduki posisi Imam ketujuh sebelum akhirnya digeser posisinya oleh Ibnu Mujahid.(Ibnu al-Jazari t.th, 26–27).

Dengan begitu, apa yang dirumuskan oleh Ibnu Mujahid mengenai qira'at sab'ah dengan pendekatan fenomenologisnya yang kemudian dibukukan dalam kitab *al-Sab'ah*-nya menimbulkan konsekuensi penyempitan definisi qira'at sab'ah, bahkan

aḥruf sab'ah. Terlepas dari itu, semua definisi yang telah disebutkan di atas (aḥruf sab'ah/qira'at sab'ah) dapat dikompromikan dengan tujuan yang sama, yakni seputar dunia artikulasi bacaan Al-Qur'an dan pengaruhnya sebatas pada perbedaan nomenklatur penggunaan istilah sesuai konteks diakronis bahasa saat itu.

### **Potret Sosio-Historis Polemik Sab'atu Aḥruf berdasar Hadits-hadits Relevan**

Tidak dapat diketahui secara pasti, bukti sejarah awal gejalak kapan munculnya fenomena sab'atu aḥruf dalam riwayat-riwayat hadits Nabi Saw. Namun selama perjalanan historisitasnya, sistem artikulasi bacaan Al-Qur'an menjadi medan identitas, fanatisme, saling mengklaim dan menuduh antar sahabat atau golongan bahwasanya bacaan Al-Qur'an-nyalah yang sesuai dengan apa yang diajarkan oleh Nabi Saw. Bahkan dalam cuplikan riwayat terekam peristiwa saling mengkafirkan hingga hampir terjadi perang saudara hanya karena urusan baca Al-Qur'an (ḥarf /qirâ'ah) sebagaimana kondisi yang dilaporkan oleh Hudzaifah al-Yamâni kepada Khalifah 'Utsman.(Zainal Arifin Madzkur 2018, 36)

Dalam hal ini, penulis mencoba menentukan kembali peristiwa-peristiwa yang terjadi seputar polemik ḥarf hingga qirâ'ah dalam beberapa segmen kejadian, yaitu:

Pertama, fenomena munculnya hadits sab'atu aḥruf besar kemungkinan terjadi pada masa setelah hijrah ke Madinah. Selain karena masyarakatnya yang heterogen dengan perbedaan berbagai dialek, sisi lain Nabi Saw., pada masa sebelum hijrah cenderung menggunakan simbol dakwah secara samar-samar/sembunyi-sembunyi dalam mengenalkan Al-Qur'an kepada penduduk Makkah dan sekitarnya dengan cara pengutusan beberapa sahabat sebagai delegasi Islam.(AHMAD HARIYANTO 2017, 59–60) Mus'ab bin Umair, misalnya yang dikirim oleh Nabi Saw., ke Madinah sebagai guru mengaji Al-Qur'an. Belum lagi, penyebaran Islam yang berkembang -puncaknya saat hijrah ke Madinah- melewati batas kesukuan dan mencakup seluruh Jazirah Arab, berbagai aksen pun terjadi kontak satu sama lain. Hal itu, menyebabkan pengajaran Al-Qur'an pada suku yang berbeda pun dirasa perlu dan mengharuskan mereka meninggalkan dialek asli secara keseluruhan dan mengesampingkan dialek Arab Quraisy di mana Al-Qur'an diwahyukan. Guna memfasilitasi masalah tersebut, Nabi Saw.,

mengajarkan mereka Al-Qur'an dengan dialek mereka. (M.M. al-A'zami 2014, 62) Indikasi tumbuhnya benih-benih hadits sab'atu ah'ruf pun bakal merespon keresahan yang dialami oleh Nabi Saw., tersebut.

Kedua, satu riwayat mengisahkan bahwa Nabi Saw., didatangi oleh malaikat Jibril dan Mika'il. Kemudian, Jibril duduk sisi kanan Nabi Saw., sedang Mikail sisi kirinya. Jibril berkata: Bismillah Hai Muhammad, bacalah Al-Qur'an dalam satu huruf. Nabi Saw., melihat Mika'il, dan "minta nambah lagi sana" timpal Mika'il. Nabi Saw., pun menyahut dengan merayu Jibril beserta minta nambah huruf lagi dan berhasil disanggupi menjadi dua huruf. Dan begitu seterusnya pola permohonan Nabi Saw., demi penambahan setiap huruf hingga tujuh huruf. Nabi Saw., sempat melihat Mika'il lagi, namun tidak direspon dan mengerti kalau itu adalah batas akhir jumlah (bilangan). Jibril mengatakan kalau tujuh huruf tersebut telah mencukupi semuanya dan terserah mau dibaca bagaimana, asal tidak memalingkan ayat tentang rahmat dengan siksaan, atau sebaliknya. (Abu 'Amr al-Dani 1997, 12-15&19-20) Pada segmen ini, Nabi Saw., sehabis blusukan ke sekitar Batu Mirâ' (di pinggiran Madinah, dekat Quba) atau dekat lokasi (anak sungai) Bani Ghifâr, misalnya, secara diam-diam senantiasa bernegosiasi memohon (melobi) keringanan untuk umatnya yang beragam jenis (majemuk) tersebut, seperti ungkapan: "يا جبريل اني ارسلت الى" "رب خفف عن امتي" atau "أمة أمية: الرجل والمرأة والغلام والجارية والشيخ الفاني الذي لم يقرأ كتابا قط" juga "أسأل الله المعافاة والرحمة, إن ذلك ليشق على امتي ولا يستطيعونه" dan "زدني" di setiap beliau mengetahui hanya diperintah membaca Al-Qur'an atas satu huruf saja, hingga akhirnya dikasih tujuh huruf. (Abu 'Amr al-Dani 1997, 18&31-32) Riwayat lain menyebutkan bahwa Jibril setelah mencukupkan penawarannya memberi tujuh huruf dan berkata "اقرأه" "على سبعة أحرف فلك بكل ردة رددتها مسألة تسألنيها اللهم اغفر لأمتي, اللهم اغفر لأمتي, وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلي الخلق كلهم حتى" (Muslim bin al-Hajjaj t.th, 561) "إبراهيم صلى الله عليه وسلم".

Ketiga, informasi Nabi Saw., mengenai "أنز القرآن على سبعة أحرف" ternyata belum merata ke telinga beberapa sahabat, sehingga beberapa peristiwa terjadi perselisihan di antara mereka. Seperti ceritanya Ubay bin Ka'ab mengenai pengalamannya dengan dua orang laki-laki yang sedang sholat secara bersusulan dengan membaca bacaan yang saling berbeda dari lainnya dan apa yang didapatkannya. (Muslim bin al-Hajjaj t.th, 561) Begitu

pula kasusnya ‘Abdullah bin Mas’ud yang mendengar bacaan seorang laki-laki yang berbeda dengan apa yang dia dengar dari Nabi Saw. (ص 315 - كتاب التجريد الصريح لأحاديث) (t.t. الجامع الصحيح - كتاب الخصومات - المكتبة الشاملة) Lalu kisahnya ‘Amr bin ‘Ash yang mendapati seorang laki-laki membaca Al-Qur’an lalu mengoreksinya dengan begini dan begini. (Abu ‘Amr al-Dani 1997, 17) Dan kemudian kisah tentang perselisihan Umar dengan Hisyam bin Hakim yang melegenda mengenai surah al-Furqan. (Abu ‘Amr al-Dani 1997, 11) Untuk riwayat yang disebutkan terakhir, dikatakan bahwa Ibnu ‘Ajibah mengoreksi kisah ini dengan mempertanyakan makna perselisihan yang terjadi antara dua sahabat tersebut yang notabene berasal dari suku yang sama (Quraisy) yang secara pragmatis berbicara dalam dialek yang sama. (Abdelgelil dkk. 2021, 761–62) Selain itu, ditemukan fakta menarik yaitu surah al-Furqan termasuk surah Makkiyah (Badr al-Din Muhammad bin ‘Abdullah al-Zarkasyi t.th, 193) dan diketahui Hisyam bin Hakim baru masuk Islam setelah peristiwa fathu Makkah, (هشام بن حكيم بن حزام - The Hadith Transmitters Encyclopedia t.t.) sehingga hal ini bisa menjadi tambahan wawasan dalam bab Makki-Madanî.

Keempat, serpihan-serpihan hadits tentang sab’atu aḥruf kemudian menyebar di kalangan sahabat dengan beragam variasinya, seperti “إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف” atau “فأقرأوا ولا حرج ولا تختموا ذكر رحمة بعذاب ولا ذكر عذاب برحمة أنزل القرآن على سبعة أحرف,” dan “المراء في القرآن كفر, ثلاث مرات, فما عرفتم منه فاعملوا, وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه” dan redaksi yang senada menyangkut reaksi Nabi Saw., terhadap perselisihan qira’at di antara sahabatnya dengan mengatakan “كلاكما محسن فقراً” imbuhan lain mengatakan “فإن من كان” “قبلكم اختلفوا فأهلكم”. Reaksi lain Nabi Saw., menunjukkan ekspresi wajah yang berubah sembari teringat peristiwa pertikaian (umat sebelumnya) lalu bersabda “إنما أهلك من قبلكم” dan kemudian secara pribadi memberi tahu kepada ‘Ali untuk mengabarkan “إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمركم أن يقرأ كل رجل منكم كما علم القرآن يُقرأ على سبعة أحرف, فلا تماروا في القرآن, فإن مراء في القرآن.” (Abd al-Halim bin Muhammad al-Hadi Qabt 1999, 81–83) Nabi Saw., seolah memperingatkan kepada umatnya untuk tidak bertikai/berkelahi dalam urusan bacaan Al-Qur’an sebab itu sama saja dengan mengkufuri nikmat atau rahmat Allah berupa

tujuh huruf sebagai preferensi artikulasi bacaan Al-Qur'an "فأيا حرف قرأوا عليه فقد أصابوا" atau "فأيا حرف قرأوا عليه فقد أصابوا" atau "فمن قرأ منها بحرف فهو كما قرأ" dan "فاقرأوا ما تيسر". (Hasan Dliya' al-Din 'Itr 1988, 63&70).

Kelima, di sisi lain Nabi Saw., dengan segala kesibukannya dalam menjalankan berbagai peran dalam satu waktu, mengetahui Islam makin berkembang luas. Oleh karenanya Nabi Saw., menunjuk beberapa badal sebagai pengajar Al-Qur'an, terutama sahabat al-sâbiqûn al-awwalûn baik dari kaum muhajirin maupun anshar. Dalam mendobrak semangat mempelajari Al-Qur'an serta mengajarkannya, Nabi Saw., memberitahu nilai-nilai dogmatis melalui sabdanya, hadits "خيركم من تعلم القرآن وعلمه", misalnya. Eksistensi sab'atu aḥruf lambat laun semakin kuat di tengah umat Islam hingga Nabi Saw., tidak segan menunjuk langsung beberapa sahabat sebagai rujukan bacaan Al-Qur'an, seperti riwayat berikut "خذوا القرآن من أربعة من عبد الله بن مسعود - فبدأ به - وسالم مولى" hingga di kalangan sahabat ada sosok yang dikenal sebagai "جمع القرآن". Meski demikian, ada hadits yang rentan dijadikan alat legitimasi keunggulan sebuah qira'ah pada masa selanjutnya nanti, di antara bunyi redaksi haditsnya ialah "(من أحب أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد (عبد الله بن مسعود)" atau "(وأفروهم لكتاب الله أبي بن كعب)". (Nabil bin Muhammad Ibrahim Ali Isma'il 2000, 71-94).

Keenam, tragedi bi'r ma'unah yang menewaskan 70 al-qurrâ', (Zainal Arifin Madzkur 2023, 74-75) dan di masa Abu Bakar pun demikian saat perang Yamamah sampai melahirkan kompilasi Al-Qur'an (shuhuf) guna menghindari hilangnya Al-Qur'an. Persoalan qira'at mengemuka kembali saat masa kekhalifahan berikutnya, yakni 'Umar pernah menegur Ibnu Mas'ud saat pergi ke Irak untuk mengajarkan Al-Qur'an dengan dialek Hudzail. (Zainal Arifin Madzkur 2018, 35-36).

Ketujuh, sab'atu aḥruf mengalami fragmentasi menjadi qira'at sab'ah ialah bermula terbentuknya kodifikasi mushaf 'Utsmani yang mempunyai beberapa salinan yang dikirim ke beberapa wilayah Islam dengan menyertakan seorang instruktur (qâri') yang telah diberi otoritas untuk membacakan teks tersebut. (Zainal Arifin Madzkur 2023, 161) Perselisihan ḥarf /qirâ'ah mengalami kulminasi packa stabilisasi teks (kodifikasi) dan bacaan Al-Qur'an pada masa 'Utsman rampung digarap dengan merujuk dialek Quraisy sebagai penengahnya, "إنما نزل بلسان قریش يعني القرآن", kata 'Utsman. (Hasan Dliya' al-Din

'Itr 1988, 57–59) Diperkuat statement Zaid bin Tsabit, sahabat yang berperan penting selama proses jam' al-Qur'an mengatakan bahwa qira'at merupakan sunnah yang mesti dipatuhi dengan sungguh-sungguh (القرائة سنة متبعة). (Jalaluddin al-Suyuthi 1974, 260)

### **Relasi antara Al-Qur'an, Huruf dan Qira'at**

Keterkaitan antara Al-Qur'an, ḥarf dan qirâ'ah itu saling terikat satu sama lain, namun sensitif untuk dipahami dan dijelaskan, sebab kesalahpahaman dalam permasalahan ini berpotensi membuka ruang lebar kesempatan kepada pengkritik Islam untuk menyebarkan tuduhan-tuduhan negatif terhadap sumber pokok ajaran Islam ini. Al-Qur'an adalah kalam Allah (wahyu) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad untuk petunjuk, penjas, obat, penyejuk dan mukjizat bagi manusia, khususnya orang-orang bertaqwa. Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab -tepatnya dengan dialek Quraisy-lalu terkontaminasi dengan dialek kabilah-kabilah Arab lain maupun idiolek perorangannya hingga menghasilkan tujuh huruf. Selama Nabi Saw., masih hidup, segala perselisihan mengenai huruf yang ditampilkan (dibacakan) oleh sebagian sahabat - sebagaimana dalam beberapa riwayat- telah mendapatkan konfirmasi dari Nabi Saw., selaku pemilik otoritas wahyu suci (Al-Qur'an) yang diturunkan. Jadi, setiap sahabat atau kabilah merepresentasikan Al-Qur'an melalui huruf-huruf tersebut sesuai dengan apa yang diturunkan atau diajarkan oleh Nabi Saw. Kemudian, istilah huruf mengalami diakronis bahasa menjadi qira'ah (jamak: qira'at).

Dari sudut pandang etimologi maupun terminologi, pengertian sab'atu aḥruf itu jauh lebih luas dari pada qira'at sab'ah. Qira'at sab'ah di sini merujuk pada tujuh Imam yang dirumuskan oleh Ibnu Mujahid melalui karyanya "al-Sab'ah". Sedangkan di luar itu masih banyak ditemukan karya-karya yang mengumpulkan beberapa qira'at yang tersebar ke berbagai wilayah Islam, seperti: penelusuran Ibnu al-Jazari tentang 25 qira'at setelah masa Ibnu Mujahid, Abu al-Qasim Yusuf bin Ali bin Jabarah al-Hazali (w. 465 H) mengumpulkan 50 Imam, 459 perawi dan 365 thariq dalam "Al-Kâmil"nya, Abu Ma'syar 'Abd al-Karim bin 'Abd al-Shamad al-Thabari al-Makki menghimpun 550 riwayat beserta thariqnya, bahkan Abu al-Qasim Isa bin 'Abd al-Aziz al-Iskandari (w. 629 H) menyusun kitab "al-Jâmi' al-Akbar wa al-Bahr al-Azkhor" yang memuat 7000 riwayat dan thariq. (Ibnu al-Jazari t.th, 34–35) Oleh karena itu, sebagian ulama' melakukan klasifikasi

qira'at guna memilah dan memilih mana qira'at maqbûlah dan mardûdah. Juga membuat stratifikasi qira'at berupa mutawâtirah, masyhûrah, âhâdiyah, syâdzah, murojaah, dan maudlu'ah. (Nabil bin Muhammad Ibrahim Ali Isma'il 2000, 35–48) Dengan pertimbangan arkân al-qirâ'ât yang telah diformulasikan sejak masa sahabat (de facto) hingga al-Makki bin Abi Thalib (de jure) dan seterusnya. (AHMAD HARIYANTO 2017, 167–68).

Konsep qira'at sab'ah yang dicetuskan Ibn Mujahid memiliki andil yang besar dalam membentuk persepsi sebagian orang tentang qira'at, atau bahkan ahurf sab'ah. Dengan dibakukannya tujuh Imam ini, maka bacaan-bacaan Imam yang lain menjadi tidak terakomodir dan terancam punah. Padahal, di luar tujuh Imam tersebut terdapat bacaan Imam lain yang memiliki kualitas kesahihan yang setara, sebab qira'ah yang berkembang saat itu terbilang banyak, sebagaimana yang telah disebutkan di atas. Pengambilan Imam yang dipilih berdasar faktor paling dekat, populer dan sepihak (tidak melibatkan ulama' lain), cenderung tidak terlalu objektif standar kualifikasinya. Untuk menjembatani hal ini, di munculkanlah qira'at asyrah oleh Ibnu al-Jazari melalui karyanya "al-Nasyr fi al-Qirâ'ât al-'Asyr" yang merupakan penambahan dari qira'at sab'ah dengan mengkampanyekan kembali (revitalisasi) arkân al-qirâ'ât atau standar kualifikasi validitas suatu qira'at, yang berjumlah 3 poin, yaitu (1) sesuai dengan kaidah bahasa Arab meskipun hanya dari salah satu wajah, (2) sesuai dengan salah satu rasm (skrip ejaan) 'Utsmani, (3) memiliki rantai sanad yang sahîh sampai Rasulullah Saw. (Ibnu al-Jazari t.th, 9–13&36-37; Manna' al-Qaththan 1995, 167–68).

Ada hal menarik menyinggung soal bagaimana Ibnu Mujahid menggunakan teks hadits maupun beberapa atsar sebagai alat untuk melegitimasi konsep tujuh Imam (السبعة) guna menggiring opini atau membentuk persepsi sebagian orang tentang qira'at, atau bahkan sab'atu ahurf. (Ibnu Mujahid 1972, 45–52) Ada sisi benarnya penyeleksian yang dilakukan oleh Ibnu Mujahid tersebut sebab didasarkan kriteria qira'ah yang disepakati ulama', atau atas ketokohan mereka dalam ilmu qira'at maupun kesesuaian bacaan mereka dengan mushaf 'Utsmani yang ada pada negeri mereka serta kemasyhuran bacaan mereka di kalangan ulama'. Namun, di sisi lain ada dugaan unsur subjektifitas dan keterlibatan dekengan (dekking, backing) pusat, itupun mengedepankan arogansi

kekuasaan (diktator) dalam merumuskan dan sekaligus mengenalkan qira'at sab'ah secara luas kepada dunia Islam. Hal ini tentu menjadi menjadi preseden tidak baik (buruk) dalam perumusan konsep keilmuan, apalagi ilmu yang menyangkut pelafalan kalam suci dan disakralkan (qira'at) dan bahayanya bila persepsi tentang sab'atu aḥruf yang direpresentasikan dengan qira'at sab'ah-nya Ibnu Mujahid semakin kuat tertanam dalam kesadaran sebagian umat Islam, tak terkecuali di Indonesia. Untuk itulah, diperlukan pembacaan kritis terhadap qirâ'ah yang ada dengan tujuan, salah satunya melestarikan khazanah dan memperkuat keilmuan itu sendiri. (Mustopa 2014, 70–78).

## KESIMPULAN

Bahwa Allah memilih bahasa Arab untuk menyampaikan pesan-pesan-Nya, bukan saja karena ajaran Islam pertama kali disampaikan di tengah masyarakat berbahasa Arab, tetapi juga yang tidak kurang pentingnya adalah karena bahasa Arab sangat unik (tradisi lisan dan tulisan Arab) lagi sangat kaya kosakata. Bahasa Arab dengan berbagai dialeknya, memiliki peran penting dalam keragaman dan perbedaan qira'at Al-Qur'an.

Hadits tentang sab'atu aḥruf menyisakan sejumlah teka-teki yang tidak dimengerti maknanya. Banyak ulama ikut menyumbangkan pendapatnya demi menguak misteri arti tersebut. Akan tetapi, semua pendapat yang disebutkan oleh para ulama' terdahulu dan yang lainnya tentang makna tersebut selalu terdapat koreksi dan bantahan terhadapnya. Banyaknya perbedaan makna suatu perkara -dalam hal ini makna hadits saba'tu aḥruf- justru meningkatkan ambiguitasnya dan ketidakjelasan tujuannya. Sekalipun memunculkan pendapat paling kuat yang mengarah pada maksud tujuh dialek dari bahasa Arab yang memiliki makna yang sama, namun tidak bisa mengabaikan akar sejarah sab'atu aḥruf yang merupakan dispensasi (kemudahan, keringanan, keluasaan) dan keindahan retorika dalam membaca Al-Qur'an.

Dalam rentetan sejarah, aḥruf sab'ah mengalami transformasi makna, bahkan diwarnai berbagai gejolak perselisihan. Puncaknya konsepsi qira'at sab'ah milik Ibnu Mujahid telah mengubah persepsi makna hadits "Al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf" menjadi lebih sempit dan stagnan. Sebelum pada akhirnya didobrak oleh Ibnu al-Jazari yang mengembalikan standar validitas sebuah qira'ah (artikulasi bacaan) Al-Qur'an kepada arkân al-qirâ'ât bukan kepada tokoh sebagaimana pendekatan fenomenologisnya

Ibnu Mujâhid di atas, sehingga muncullah konsep qira'at tsalâtsah yang kemudian menyempurnakan qira'at sab'ah menjadi qira'at 'asyrah. Namun sayangnya konsep tersebut kembali menyudahi perkembangan sab'atu aẖruf yang ada.

Hal ini tentu menjadi keprihatinan khazanah keilmuan Islam baik secara akademik maupun dogma agama. Perlu ditumbuh kembangkan sikap kritis objektif layaknya Ibnu al-Jazari, bukan kritis skeptis seperti orientalis. Relevansi pembahasan ini dengan konteks masa sekarang ialah tenggelamnya banyak qira'ah atau ẖarf dalam dunia bacaan Al-Qur'an yang dulu menggema di mana-mana. Fenomena jam' al-qirâ'ât sebagai terobosan baru dalam sistem pembelajaran qira'at perlu mendapat perhatian sebab metode tersebut dinilai mampu mempertahankan eksistensi qira'at yang ada dan terlebih yang telah diakui bersama (saẖihah wa mutawâtirah). Dominasi beberapa qira'at di wilayahnya masing-masing pada periode tertentu juga perlu dikaji lebih dalam, pun pengaruhnya dalam kontestasi dengan disiplin keilmuan lain. Dengan kata lain, sifat Al-Qur'an universal akan tetap terjaga, s̱alih li kulli zamân wa makân.

#### DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd al-Fattah 'Abd al-Ghani al-Qadli. 1999. *Al-Wafi fi Syarh al-Syathibiyah fi al-Qira'at al-Sab'*. Jeddah: Maktabah al-Sawadi li al-Tauzi'.
- 'Abd al-Halim bin Muhammad al-Hadi Qabt. 1999. *Al-Qira'at al-Qur'aniyyah*. Dar al-Gharb al-Islami.
- 'Abd al-Mun'in al-Namr. 1983. *Ulum al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Dar al-Kitab al-Mishri.
- 'Abd al-Rahman bin Ibrahim al-Mathrudi. 1991. *Al-Ahruf al-Qur'aniyyah al-Sab'ah*. Riyadl: Dar 'Alim al-Kutub.
- Abdelgelil, Mohamed Fathy Mohamed dkk. 2021. "The Languages of the Arabs and Their Relationship to The Qiraat in The Interpretation of Ibn Ajiba." *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 11(9): 759–65.
- Abu 'Amr al-Dani. 1983. *Kitab al-Taisir fi al-Qira'at al-Sab'*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- . 1997. *Al-Ahruf al-Sab'ah li al-Qur'an*. Jeddah: Dar al-Manarah li al-Nasyr wa al-Tauzi'.

- AHMAD HARIYANTO, NIM 13531174. 2017. "JAM' AL-QIRA'AT AL-SAB' (STUDI KOMPARATIF KITAB FAID AL-BARAKAT FI SAB' AL-QIRA'AT DAN KITAB MANBA' AL-BARAKAT FI SAB' QIRA'AT)." skripsi. UIN Sunan Kalijaga. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/28419/> (Desember 1, 2023).
- Ahmad Mukhtar 'Umar. 2008. 1 Mu'jam al-Lughoh al-'Arabiyyah al-Mu'ashirah. 1 ed. Kairo: 'Alim al-Kutub.
- Al-Qasim bin Firruh al-Syathibi. 2010. Hirz al-Amani wa Wajh al-Tahani fi al-Qira'at al-Sab'i. 5 ed. Madinah: Maktabah Dar al-Huda.
- Arifin, Misbakhul, Ahmad Yustam Tobroni, dan Ahmad Wafi Nur Sasfaat. 2021. "Sab'atu Ahruf: Redaksi, dan Gambaran Sab'atu Ahruf Menurut Muhaditsin." SINDA: Comprehensive Journal of Islamic Social Studies 1(1): 103–14.
- Badr al-Din Muhammad bin 'Abdullah al-Zarkasyi. t.th. 1 Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an. Kairo: Dar al-Turats.
- Fathurrozi, Moh. 2020. "Keterkaitan Ahruf Sab'ah Dan Qira'at Sab'ah." Mukammil: Jurnal Kajian Keislaman 3(2): 142–55.
- Ghanim Qadduri al-Hamad dan Musa'id bin Sulaiman al-Tayyar. 2021. Al-Muyassar fi 'Ulum al-Qur'an. Jeddah: Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'udiyah.
- Hasan Dliya' al-Din 'Itr. 1988. Al-Ahruf al-Sab'ah wa Manzilah al-Qira'at Minha. Beirut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah.
- "Hasil Pencarian - KBBI VI Daring." <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/qiraah> (Desember 11, 2023).
- Ibnu al-Jazari. t.th. 1 Al-Nasyr fi al-Qira'at al-'Asyr. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibnu 'Aqilah al-Makki. 2006. 1 Al-Ziyadah wa al-Ihsan fi 'Ulum al-Qur'an. 1 ed. T.tp: Markaz al-Buhuts wa al-Dirasat.
- Ibnu Katsir. 1999. 5 Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim. T.tp: Dar Thaybah li al-Nasyr wa al-Tauzi'.
- Ibnu Mujahid. 1972. Kitab al-Sab'ah fi al-Qira'at. Mesir: Dar al-Ma'arif.
- Ignaz Goldziher. 2010. Mazhab Tafsir Dari Klasik Hingga Modern. Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press.
- Ismail, Daud, Asyraf Ab Rahman, Wan Mohd Khairul Firdaus Wan Khairuldin, dan Abdulsoma Thoarlim. 2018. (Misunderstanding Orientalis to Rasm Mushaf

- Uthmani) Salah Faham Orientalis Terhadap Rasm Mushaf Uthmani.” *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporer* 18(1): 64–70.
- Jalaluddin al-Suyuthi. 1974. 1 *Al-Itqan fi Ulum al-Qur’an*. T.tp: Al-Hai’ah al-Mishriyyah al-’Ammah lil Kitab.
- Joko Subagyo. 2011. *Metode Penelitian Dalam Teori Dan Praktek*. Jakarta: PT. Rineka Cipta.
- M. Afifudin Dimiyathi. 2023. *Catatan Ringan dan Unik Bahasa Arab Al-Qur’an*. Jakarta: QAF.
- M. Quraish Shihab. 2013. *Kaidah Tafsir*. 2 ed. Tangerang: Lentera Hati.
- Manna’ al-Qaththan. 1995. *Mabahis fi ’Ulum al-Qur’an*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Melchert, Christopher. 2000. “Ibn Mujāhid and the establishment of seven Qur’anic readings.” *Studia Islamica*: 5–22.
- M.M. al-A’zami. 2014. *Sejarah Teks Al-Qur’an Dari Wahyu Sampai Kompilasi*. Jakarta: Gema Insani.
- Muhamad Mas’ud. 2011. *Dahsyatnya Misteri Bilangan-bilangan & Angka-angka Dalam Al-Qur’an*. Jogjakarta: Laksana.
- Muhammad al-Habsyi. 1999. *Al-Qira’at al-Mutawatirah wa Atsaruha fi al-Rasm al-Qur’any wa al-Ahkam al-Syar’iyyah*. Damaskus: Dar al-Fikr.
- Muhammad Arwani bin Muhammad Amin al-Qudsi. 2014. 1 *Faidl al-Barakat fi Sab’ al-Qira’at*. Kudus: Mubarakatn Tayyibatan.
- Muhammad bin Isma’il Abu ’Abdillah al-Bukhori. 1422. 6 *Shahih Bukhari*. Beirut: Dar Thuq al-Najah.
- Muhammad Fuad Abd al-Baqi. 1364. *Al-Mu’jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur’an al-Karim*. Kairo: Mathba’ah Dar al-Kutub al-Mishriyyah.
- Muhammad Thahir bin ’Abd al-Qadir al-Kurdi. 1946. *Tarikh Al-Qur’an al-Karim*. Jeddah: Mathba’ah al-Fath.
- Muslim bin al-Hajjaj. t.th. 1 *Shahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-’Araby.
- Mustofa, Ahmad. 2019. “KONTAMINASI AL QUR’AN DENGAN BAHASA-BAHASA KABILAH ARAB DAN NON ARAB (’AJAM) MENJADI METODE PEREKAT UMAT.” *PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu dan Hikmah* 4(1): 70–103.

- Mustopa, Mustopa. 2014. "POLEMIK LAHIRNYA KONSEP QIRĀ 'AH SAB'AH DALAM DISIPLIN ILMU QIRĀ 'AH." HUNAFĀ: Jurnal Studia Islamika 11(1): 61–81.
- Nabil bin Muhammad Ibrahim Ali Isma'il. 2000. Ilmu al-Qira'at. Riyadh: Maktabah al-Taubah.
- Nengsih, Desri. 2020. "AHRUF SAB'AH DAN QIRO'AT SAB'AH SEBAGAI DISIPLIN ILMU ALQURAN." Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir 5(01): 19–40.
- Rahaman, Md Ershadur. 2022. "الأحرف السبعة وعلاقتها بالقراءات القرآنية في المصادر الإسلامية المعاصرة: The relationship of the seven letters to the Qur'anic readings in contemporary Islamic sources." AL-BURHĀN: JOURNAL OF QUR'ĀN AND SUNNAH STUDIES 6(3): 93–108.
- Team, Almaany. Terjemahan Dan Arti Kata حرف Dalam Bahasa Indonesia, Kamus Istilah Bahasa Indonesia - Bahasa Arab Dikutip Dalam: <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/> (Desember 6, 2023a).
- . Terjemahan Dan Arti Kata قراءة Dalam Bahasa Indonesia, Kamus Istilah Bahasa Indonesia - Bahasa Arab Dikutip Dalam: <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/> (Desember 11, 2023b).
- Thoriqussu'at Mud, Muhammad. 2015. "AL-SAMĀ'ĀT: KAJIAN EPISTEMOLOGI ILMU NAHW." JURNAL PUSAKA 3(1): 49–64.
- Umam, Muhammad Imamul. 2019. "Ahruf Sab'ah dan Qira'at." Jurnal Al-Irfani: Jurnal Kajian Tafsir Hadits 5(1): 29–45.
- Wawan Djunaedi. 2010. Sejarah Qira'at al-Qur'an di Nusantara. Jakarta: Pustaka STAINU.
- Yusuf, Khaeruddin. 2014. "AL-A'ZAMĪ DAN FENOMENA QIRAAT ALQURAN: ANTARA MULTIPLE READING DENGAN VARIANT READING." Hunafa: Jurnal Studia Islamika 11(1): 83–108.
- Zainal Arifin Madzkur. 2018. Perbedaan Rasm Usmani. Depok: Azza Media.
- . 2023. Memotret Sejarah Ketauqifian Rasm 'Utsmani. Sukabumi: CV. Haura Utama.
- (بصيغة) كتاب بديا تحميل كتاب أرشيف ملتقى أهل الحديث - 3 - للمكتبة الشاملة (بصيغة) Dikutip Dalam: <https://ketabpedia.com/تحميل/أرشيف-ملتقى-أهل-الحديث-3-للمكتبة-الشام/> (Desember 9, 2023).

“كتاب التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح - كتاب الخصومات - المكتبة الشاملة” Dikutip Dalam: <https://shamela.ws/book/96283/1187> (Desember 13, 2023).

Ibn Manzur, The Hadith Transmitters Dikutip Dalam <https://hadithtransmitters.hawramani.com/> هشام بن حكيم بن حزام (Desember 13, 2023).