

Bacaan Alquran Orang dengan Hambatan Bicara: Perspektif Kelisanan Alquran

Muhammad Alwi HS

STAI Sunan Pandanaran Yogyakarta, Indonesia

muhalwihs2@gmail.com

Keywords: Abstract

Quranic reading;
Quranic recitation of the
people with speech
impediments, orality of
the Quran;
*Bacaan Alquran; orang
dengan hambatan bicara;
kelisanan Alquran*

This article discusses the reading of the Quran by those having speech impediments. This topic has yet to be studied in the study of persons with disabilities and in the study of the Koran. Reading the Quran is an important part a Muslim's life, including people with speech impediments. Using the analytical-descriptive method, the study answers the question what is the position of people with speech impediments in the context of reading the Qur'an properly and correctly? This article argues that the readings of people with speech impediments should be accepted, not as a *rukhsah*, as they have their own way of reading based on the oral side of the Qur'an. This article redefines the reading of the Quran and criticizes the standardization of good and correct reading of the Quran which has neglected the condition of people with speech impediments. As an oral text, the reading of the Koran is based on the voice of the reader, not on the clarity of the sound of the letters.

Journal of Disability Studies
INKLUSI

Vol. 08, No. 02, 2021

 [10.14421/iids.080204](https://doi.org/10.14421/iids.080204)

Submitted: 31 Aug 2021

Accepted: 12 Jan 2022



Artikel ini membahas bacaan Alquran bagi orang dengan hambatan bicara, dengan menggunakan perspektif kelisanan Alquran. Topik ini masih luput dikaji dalam kajian penyandang disabilitas maupun kajian Alquran. Padahal, membaca Alquran menjadi bagian penting dalam kehidupan seorang muslim, termasuk orang dengan hambatan bicara. Menggunakan metode deskripsi-analitis, kajian menjawab pertanyaan bagaimana kedudukan orang dengan hambatan bicara dalam konteks membaca Alquran dengan baik dan benar? Melalui deskripsi dan analisis terhadap bacaan Alquran, artikel ini menyimpulkan bahwa bacaan orang dengan hambatan bicara yang sebelumnya dipandang sebagai bacaan yang mendapat *rukhsah* atau *functional reception*, mempunyai cara baca tersendiri dengan berlandaskan pada sisi kelisanan Alquran. Artikel ini melakukan redefinisi terhadap bacaan Alquran dan mengkritik standarisasi bacaan Alquran yang baik dan benar yang telah mengabaikan kondisi orang-orang dengan hambatan bicara. Sebagai teks lisan, bacaan Alquran berdasarkan suara pembacanya, bukan pada kejelasan bunyi huruf-hurufnya.

A. Pendahuluan

Membaca Alquran dengan cara yang baik dan benar, sebagaimana yang gencar disuarakan oleh umat Islam baik dalam literatur tertulis maupun media sosial, ternyata menimbulkan permasalahan yang tidak ringan bagi sebagian umat Islam lainnya, terutama bagi mereka yang mengalami hambatan berbicara seperti kelainan suara, kelainan artikulasi, gangguan kelancaran bicara, atau lainnya (Hallahan dkk., 2018). Sejauh ini menurut fikih, orang dengan hambatan bicara tersebut mendapatkan solusi berupa *rukhsah*, yakni dispensasi untuk membaca Alquran tidak sesuai aturan *tajwid* yang berlaku. *Rukhsah* ini sama berlakunya bagi penyandang disabilitas dalam urusan lainnya, seperti tidak wajib salat Jumat bagi tunanetra (As-Suyuthi, 1983, hlm. 427). Pada sisi yang lain, bacaan Alquran orang dengan hambatan bicara juga sering diposisikan sebagai pelaku yang meresepsi Alquran dari segi fungsinya (*functional reception*), yakni membaca Alquran tanpa sesuai aturan *tajwid* atau aturan bacanya, tetapi ia mengandung tujuan tertentu, baik berupa memperoleh pahala bacaan ataupun lainnya (Rafiq, 2014). Namun, dua posisi tersebut terkesan menempatkan para pembaca Alquran yang mengalami hambatan bicara di posisi kedua (*second class*) setelah orang-orang pada umumnya. Padahal, Alquran disampaikan kepada seluruh manusia, dalam keadaan apa pun. Hal ini menuntun perlunya kajian terhadap membaca Alquran dalam konteks orang dengan hambatan bicara.

Ada banyak dalil yang memperlihatkan pentingnya membaca Alquran, baik dalam Alquran maupun Hadis. Misalnya tentang perintah membaca Alquran seperti dalam QS. Al-'Ankabut [29]: 45 ; QS. Al-Isra' [17]: 14, manfaat keutamaan membaca Alquran seperti dalam QS. Fatir [35]: 29, anjuran membaca Alquran secara tartil seperti dalam QS. Al-Muzzammil [73]: 4, dan lainnya. Dalam Hadis, dikatakan bahwa orang yang membaca Alquran akan diberi *syafa'at* nanti pada hari Kiamat, membaca Alquran menjadi pembeda antara orang munafik dan orang beriman, berlimpahnya pahala yang diperoleh bagi orang yang membaca Alquran, dan masih sangat banyak lagi dalil (Alquran dan Hadis) yang tidak dapat disebutkan semuanya di sini. Yang jelas, ini menunjukkan bahwa membaca Alquran adalah kegiatan yang sangat penting bagi umat Islam, baik manfaatnya diperoleh di dunia maupun di akhirat.

Perintah membaca Alquran tersebut beriringan dengan perintah memperbaiki bacaan Alquran itu sendiri, yang kemudian menghendaki para pembacanya menempuh ilmu-ilmu membaca Alquran dengan baik dan benar seperti Ilmu *Tajwid* yang biasanya bertujuan agar orang yang belajar tersebut dapat membaca Alquran secara fasih dan sesuai ilmu *tajwid* (Mahdali, 2020, hlm. 144). Hal ini mengingat kegiatan membaca Alquran berarti memberdayakan lisan untuk melafazkan huruf-hurufnya (Musthofa, 2017, hlm. 2). Pertanyaannya adalah bagaimana kedudukan orang dengan hambatan bicara dalam konteks membaca Alquran dengan baik dan benar tersebut? untuk menjawab pertanyaan tersebut artikel ini akan mendeskripsikan sekaligus menganalisis Alquran sebagai teks lisan dan teks bacaan sekaligus, yang kemudian dikaitkan dengan konteks bacaan orang dengan hambatan bicara. Kajian ini akan dilakukan dengan memanfaatkan diskusi kelisanan Alquran yang merupakan bentuk awal sekaligus bentuk yang selalu menjadi rujukan bacaan tulisan Alquran (HS, 2020).

Artikel ini merupakan kajian kepustakaan (*liberary reseach*) dengan memaparkan secara deskripsi dan analisis sumber-sumber yang terkait dengan tema. Adapun langkah metodis artikel ini dibagi menjadi beberapa sub bahasan. Pertama, mendiskusikan Alquran sebagai teks bacaan beserta ilmu-ilmunya, yang akan dikaitkan dengan fakta pembacanya yang orang dengan hambatan bicara. Kedua, mendiskusikan bacaan Alquran dalam ruang sosial umat Islam, yang akan memperlihatkan dinamika fakta bacaan Alquran yang beragam. Ketiga mendiskusikan kembali sejarah awal Alquran yang akan diposisikan sebagai Kitab dari tradisi lisan, dengan identitasnya sebagai Kitab yang dibaca. Keempat akan mendiskusikan bacaan orang-orang dengan hambatan bicara berdasarkan perspektif

kelisanan. Bagian kelima adalah penutup yang di dalamnya mengambil kesimpulan atas berbagai pembahasan terdahulu.

B. Alquran dan Ilmu Bacaannya

Bagi umat Islam, Alquran merupakan *kalamullah* yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril yang kemudian disampaikan lagi kepada seluruh manusia, baik khusus kepada umat Islam (QS. Al-Baqarah [2]: 2) maupun kepada seluruh umat manusia (QS. Al-Baqarah [2]: 258). Para ulama terkemuka seperti Al-Suyuthi dan Al-Zarkhasy sepakat bahwa periwayatan Alquran dilakukan secara *mutawatir* (As-Suyuthi, 2007, hlm. 163; Az-Zarkasyi, 2007, hlm. 401), yaitu diriwayatkan oleh orang-orang yang terpercaya dalam jumlah yang memustahilkan terjadinya kebohongan. Dengan demikian, Alquran yang ditemui oleh umat Islam hari ini adalah asli dan sesuai dengan Alquran yang disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW hingga oleh Allah SWT. Keyakinan tersebut berimplikasi pada perlakuan umat Islam kepada Alquran sebagai kitab yang sakral dan senantiasa berinteraksi dengan kehidupan manusia (Esack, 2005), termasuk membacanya sehari-hari.

Kehadirannya sebagai kitab yang dibaca menjadi bagian penting bagi jati diri Alquran, bahkan ini terlihat sejak definisinya. Manna' Khalil Al-Qaththan dan Hasbie Al-Shiddiqy mengatakan bahwa "Alquran adalah *Kalamullah* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW yang pembacaannya merupakan suatu ibadah" (Al-Qaththan, 1998, hlm. 16; Shiddieqy, 1992, hlm. 17). Definisi yang serupa disampaikan oleh Mustafa Al-A'zami dan Muhammad Abu Syahbah dengan tambahan "disampaikan secara *mutawatir*, yang diawali dengan surah Al-Fatihah dan diakhiri dengan surah Al-Nas" (Al-Azami, 2003; Syahbah, 1992). Dua definisi Alquran ini mengindikasikan bahwa para ulama Alquran sepakat menempatkan Alquran, dari surah al-Fatihah sampai surah al-Nas, sebagai kitab suci yang dibaca, dan membacanya dinilai sebagai bentuk ibadah. Dalam konteks ini, Frederich Mathewson Denny, menunjukkan bahwa Alquran sendiri mengindikasikan dirinya sebagai kitab yang dibaca, sebagaimana term-term bermakna bacaan yang dimuatnya seperti *qara'*, *tartil*, dan *tilawah* (Denny, 1989). Pemahaman ini senada dengan perintah membaca Alquran yang ditunjukkan sejak wahyu pertama (QS. Al-'Alaq [94]: 1-5), yang oleh ulama tafsir seperti Muhammad Ali Al-Sabuni, Muhammad Mustafa Al-Maraghi, dan Muhammad Quraish Shihab menjadikan Alquran (Wahyu Ilahi) sebagai objek bacaan ayat tersebut (Al-Maraghi, 1974, hlm. 199; Ash-Shabuni, t.t., hlm. 581; Shihab, 2002, hlm. 393).

Jati diri Alquran sebagai kitab yang dibaca juga dapat ditarik dari pemahaman asal kata Alquran itu sendiri. Di sini, ada beberapa pandangan terkait asal kata Alquran, pertama, menurut Al-Lihyan (w. 215 H) bahwa Alquran merupakan bentuk masdar dari *qara'a* yang berarti bacaan, sebagaimana merujuk pada QS. Al-Qiyamah [75]: 18. Kedua, Al-Zujaij (w. 311 H) mengatakan bahwa Alquran berasal dari kata Qarana yang berarti *Al-Jam'u* (kumpulan) karena Alquran memuat surat dan ayat, kisah, perintah dan larangan, dan lainnya. Ketiga, Imam Al-Syafi'i (w. 204 H) mengatakan bahwa Alquran adalah bentuk *Isim Alam*, yang menunjukkan Alquran adalah nama kitab Suci untuk Nabi Muhammad SAW dan umatnya (As-Suyuthi, 2007, hlm. 16-17). Ketiga pandangan tersebut dapat ditarik pada satu makna asal, yakni menghimpun. Dalam hal ini, Muhammad Quraish Shihab mengatakan bahwa kata menghimpun merupakan akar makna dari membaca, menyampaikan dan sebagainya (Shihab, 1992, hlm. 167). Dengan kata lain, membaca Alquran berarti menghimpun *lafadz-lafadznya* yang kemudian diungkapkan baik dengan surah keras (*jahr*) maupun lemah (*sir*).

Paparan di atas memperlihatkan bahwa bahkan asal kata Alquran itu sendiri telah memperkenalkan dirinya sebagai kitab suci yang dibaca. Sebagai kegiatan mengubah bentuk tulisan menjadi bentuk lisan berupa bacaan (Dalman, 2013, hlm. 1), kegiatan membaca mendapat perhatian keilmuan tersendiri, apalagi membaca Alquran. Dalam konteks ini, Imam Nawawi mengatakan bahwa membaca Alquran lebih mulia daripada membaca tasbih, tahlil, dan berbagai zikir lainnya (Nawawi,

1996, hlm. 24). Sehingga tidak heran jika para pemerhati (baca: Ulama) Alquran membuat disiplin keilmuan yang khusus mempelajari cara membaca Alquran, seperti ilmu *Tajwid*, *Tahsin*, *Makharijul Huruf*, *Shifatul Huruf*, *Al-Tartil*, dan lainnya. Ilmu Tajwid, misalnya, menjadi kajian dari kitab-kitab para ulama seperti dalam *Hidayat Alquran ila Tajwidi Kalam Al-Bariy* karya Abdul Fattah Al-Marafi; *Fathurrahman fi Tajwid Alquran* dan *Hidayah Al-Sibyan fi Tajwid Alquran* karya Sa'id bin Sa'ad bin Nabhan; *Tuhfah Al-Athfal* karya Husain bin Muhammad Al-Jamzury; dan *Matn Al-Jazariyah* karya Abu Al-Khair Syamsuddin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Al-Jazari.

Di Indonesia, karya-karya tentang Ilmu Tajwid juga telah sangat banyak bermunculan. Di antara ulama Nusantara yang menulis Ilmu Tajwid adalah *Hidayatul Mubtadi'in* (Tajwid Sunda) karya Sayyid 'Ali Al-Idrus; *Pelajaran Tajwid* (Buku Tajwid Hijau) karya A. Mas'ud Sjafi'; *Tajwid Alquranul Karim* karya Ismail Tekan; *Petunjuk Praktis Tahsin Tartil Alquran Metode Maisura* karya KH. Ahmad Fathoni; *Fathu Al-Mannan* (Kitab Tajwid Bahasa Jawa) karya KH. Maftuh Basthul Birri (Mursyid & Mustautina, 2019); dan masih sangat banyak lagi lainnya.

Selain itu, banyak ulama Indonesia yang berfokus pada ilmu Tajwid seperti KH. Muhammad Moenawir (w. 1942 M) dari Yogyakarta, KH. Munawwar (w. 1944) dari Gresik, KH. Sai'id Ismail (w. 1954) dari Madura, KH. Muntaha (w. 2004) dari Wonosobo, KH. Ahmad Umar Abdul Mannan (L. 1916) dari Surakarta, Abuya KH. Muhammad Dimyathi (w. 2003) dari Banten, KH. Yusuf Junaedi (w. 1987) dari Bogor, KH. Muhammad Arwani Amin (w. 1994) dari Kudus, KH. Ahmad Fathani dari Nganjuk, KH. Ahsin Sakho Muhammad dari Cirebon (Kurniawan, 2019; Mursyid & Mustautina, 2019), dan lain sebagainya.

Demikian halnya dengan disiplin keilmuan lainnya seperti *Tahsin Makharijul Huruf*, *Shifatul Huruf*, dan *Al-Tartil* yang juga ikut mengambil perhatian para ulama Alquran. Fitriyah Mahdali mengatakan bahwa orang-orang mempelajari Ilmu Tajwid dengan harapan agar dapat memahami kaidah membaca Alquran dengan benar. Demikian juga dengan *Makharijul Huruf* dan *shifatul huruf* dipelajari dengan tujuan agar bacaan seseorang tidak menyimpang dari arti bacaan Alquran yang sebenarnya (Mahdali, 2020, hlm. 144). Namun, persoalannya adalah apakah ilmu-ilmu terkait cara baca Alquran dapat mengakomodasi semua pembaca Alquran untuk mencapai cara membaca Alquran dengan baik dan benar? Bagian selanjutnya akan menjawab pertanyaan tersebut dengan mendiskusikan fakta-fakta sosial yang dihadapi oleh umat Islam di dunia sebagai pembaca Alquran.

C. Dinamika Bacaan Alquran di Ruang Sosial

Sebelumnya telah dijelaskan posisi Alquran sebagai kitab suci yang dibaca, baik dari definisi para ulama maupun dari asal kata Alquran itu sendiri, dan kemudian melahirkan keilmuan tentang cara membaca Alquran dengan baik dan benar. Namun, dengan hadirnya ilmu-ilmu cara membaca Alquran tersebut, terdapat fakta sosial umat Islam di berbagai belahan dunia yang penting diperhatikan untuk memahami cara membaca Alquran dengan karakteristik yang beragam. Fakta sosial ini berlangsung sejak masa Nabi Muhammad SAW, dan terus terjadi seiring perkembangan dan penyebaran Islam di berbagai belahan dunia. Karena itu, fakta sosial menjadi aspek penting –jika enggang mengatakan terpenting, dalam keabsahan sekaligus validitas arah rumusan keilmuan membaca Alquran dengan baik dan benar, sebagaimana yang dirumuskan oleh para ulama.

Sebagaimana Alquran yang berbahasa Arab, maka tingkat membaca Alquran berdasarkan kefasihannya dalam mengucapkan bahasa Arab. Dalam konteks ini, Ali ibn Abi Thalib pernah mengatakan bahwa “Saya belum pernah mendengar kata-kata Arab kecuali telah saya dengar sendiri dari Nabi Muhammad SAW pada waktu sebelumnya”. Ibnu Arabi mengisahkan bahwa suatu ketika Nabi Muhammad SAW sedang bersama para sahabat. Kemudian para sahabat tersebut berkata

“Ya Rasul Allah, alangkah fasihnya Engkau ini, kami semua belum pernah melihat orang yang lebih fasih daripada dirimu”. Nabi Muhammad SAW menjawab “Apa yang menghalangiku (untuk tidak fasih) karena Alquran diturunkan dengan bahasaku yaitu bahasa Arab yang jelas” (Husain, 1975, hlm. 14). Riwayat ini memberi pemahaman bahwa dalam kefasihan bahasa Arab—sebagai bahasa Alquran, terjadi tingkatan dengan Nabi Muhammad SAW disebut sebagai orang yang menempati posisi yang paling fasih. Dengan demikian, hanya Nabi Muhammad SAW yang dapat mencapai kesempurnaan dalam membaca Alquran dengan baik dan benar. Lantas bagaimana dengan umat Islam?

Secara kondisi sosial, umat Islam berasal dari daerah yang berbeda-beda, asli penutur Arab dan bukan. Kondisi sosial umat Islam bukan asli penutur Arab yang biasanya berada di luar Arab lebih beragam, baik di Timur Tengah, Asia, Eropa, dan seterusnya. Fadli Lukman, dengan mengutip informasi yang disebar oleh akun Facebook Aljazeera English pada 24 September 2016, mencatat bahwa pada tahun 2016, sekitar 62% umat Islam hidup di luar Arab atau *non-Arabic Speaking*, terutama di wilayah Asia-Pasifik (Lukman, 2016, hlm. 168). Saat ini, ada sekitar 27.7% umat Islam dari jumlah seluruh warga negara di dunia, umat Islam di Indonesia sendiri mencapai sekitar 85 % - 88 % (Ruslana dkk., 2019, hlm. 5). Kondisi seperti ini mempengaruhi penuturan dan kefasihan bahasa Arab (baca: Alquran) yang berbeda antara satu dengan lainnya. Berbeda kefasihan bacaan Alquran oleh orang Indonesia dengan Amerika Serikat, kefasihan orang Malaysia dengan orang Mesir, bahkan sangat mungkin antar orang Arab sendiri yang berbeda generasi zaman saling mengalami perbedaan kefasihan dalam membaca Alquran. Dengan demikian, fakta bahwa terjadi keragaman kondisi sosial pembaca Alquran dengan sendirinya melahirkan keragaman tingkat kefasihan dalam membaca Alquran.

Lebih jauh, faktor sosial lainnya yang juga penting diperhatikan dalam merumuskan standar bacaan Alquran yang baik dan benar adalah faktor takdir yang menimpa fisik pada mulut seseorang yang sudah barang tentu mempengaruhi bacaan Alquran. Ada sangat banyak di dunia ini orang yang berada dalam kondisi berbeda dalam pengucapan, seperti keadaan bibir sumbing yang merupakan bawaan lahir, yang mengakibatkan ‘terganggunya’ bahkan sulit mencapai bacaan Alquran yang baik dan benar. Persoalan lainnya yang tak kalah penting adalah mereka yang mengalami kondisi orang dengan hambatan bicara. Dalam konteks ini, untuk berbicara saja amat sangat kesulitan, terlebih lagi jika dituntut membaca Alquran dengan baik dan benar. Dengan demikian, sekiranya karena kondisi seseorang yang menjadikannya memperoleh *rukhsah* (dispensasi) untuk tidak membaca Alquran sesuai aturan ilmu-ilmunya, maka boleh jadi hanya Nabi Muhammad SAW yang tidak mendapatkan *rukhsah*, karena seluruh umat Islam berada pada keterbatasan dalam kefasihan bahasa Arab-Alquran.

Dengan keadaan sosial pembaca Alquran-nya yang beragam di atas, maka diskusi ilmu-ilmu untuk membaca Alquran dengan baik dan benar: ilmu *tajwid*, *makharijul huruf*, *sifatul huruf*, dan lainnya, sepenuhnya tidak dapat dijadikan sandaran atau otoritas bacaan Alquran. Membaca Alquran dengan baik dan benar tanpa memerhatikan kondisi setiap pembacanya akan mengurangi eksistensi Alquran itu sendiri sebagai Kitab Bacaan untuk seluruh umat manusia. Bahwa tuntutan mengenai kejelasan berbicara yang ditentukan oleh pendengaran lawan bicara, atau struktur kalimat dan panjangnya ucapan seseorang (Janah, 2020), dalam konteks membaca Alquran tidak dapat dijadikan standar.

Hal ini senada dengan pemahaman pada QS. Al-Muzzammil [73]: 20 tentang anjuran membaca Alquran sesuai kemudahan bacaan seseorang. Keadaan seperti ini mengingatkan pada resepsi atau perilaku performatif manusia kepada Alquran, yang membaca Alquran berdasarkan kondisi pembacanya, bukan pada teks Alquran. Sehingga dalam tingkatan bacaan Alquran yang telah dikemukakan dapat dipahami bahwa ilmu-ilmu terkait membaca Alquran bukan sebagai syarat diterima atau tidaknya bacaan Alquran, bukan juga menjadi penentu benar atau salahnya bacaan. Tetapi, berbagai keilmuan tersebut menjadi metode yang ditawarkan oleh para Ulama bagi orang-

orang yang berada dalam kondisi umum: tidak sedang ditakdirkan sebagai orang dengan hambatan bicara.

Lebih jauh, kemunculan keilmuan membaca Alquran dengan baik dan benar tersebut mengingatkan kita pada diskusi penyusunan Ilmu-ilmu Alquran oleh para ulama Alquran. Jalaluddin Al-Suyuthi misalnya, mendiskusikan seputar ilmu-ilmu kondisi sosial Arab terlebih dahulu sebelum membahas definisi Alquran (As-Suyuthi, 2007). Sedangkan kitab Ilmu-ilmu Alquran yang muncul belakangan, Manna Khalil Al-Qaththan misalnya, membahas definisi Alquran terdahulu sebelum membahas seputar ilmu-ilmu kondisi sosial Arab (Al-Qaththan, 1998). Keadaan ini kurang mendapat perhatian dalam tradisi keilmuan bacaan Alquran, boleh jadi disebabkan karena membaca Alquran dinilai hanya terkait ilmu teks Alquran. Padahal, Alquran sendiri menyebut dirinya sebagai teks lisan, teks yang disampaikan secara lisan, karena penyampaian lisan tersebut melibatkan konteks penutur dan lawan tuturannya. Lebih jauh lagi, bagian selanjutnya akan membahas tentang bagaimana Alquran dipahami sebagai teks lisan. Hal ini penting dilakukan untuk mendiskusikan kembali standarisasi bacaan Alquran yang terjadi pada setiap pembacanya.

D. Alquran sebagai Teks Kelisanan

Bahasan terdahulu dijelaskan mengenai fakta-fakta pembaca Alquran yang mempengaruhi diskusi keilmuan membaca Alquran dengan baik dan benar. Paparan tersebut memberi pemahaman bahwa jika standar kefasihan menjadi penentu kebenaran suatu bacaan Alquran, maka hanya Nabi Muhammad SAW yang dapat mencapainya. Sementara itu, umat Islam dengan berbagai konteksnya, bagaimanapun, sebenarnya tidak sedang menuju kebenaran bacaan Alquran tersebut, tetapi sedang mencapai cara baca yang baik sesuai kemampuan dan kondisinya masing-masing. Keterlibatan kondisi pembaca ini sebagaimana fenomena awal penyampaian Alquran ketika disampaikan secara lisan pada era pewahyuan. Fakta sosial tersebut akhirnya menjadi kata kunci penting terbentuknya ragam bacaan (*qira'at*) Alquran. Bagian ini akan menjelaskan dari sudut pandang sejarah awal Alquran dengan melibatkan aspek kelisanan untuk membaca fenomena bacaan Alquran bagi penerima pertamanya.

Kehadiran pertama Alquran di ruang kehidupan manusia, tidak langsung berbentuk tulisan apalagi dalam bentuk kitab atau *mushaf*. Bahkan istilah Kitab Suci yang umum disandingkan atasnya, belum muncul ketika Alquran pertama kali disampaikan, melainkan muncul belakangan. Ini karena perujukan istilah Kitab saat awal-awal pewahyuan masih bersifat umum, belum spesifik merujuk kepada Alquran (Izutsu, 1964; Syahrur, 1992). Kehadiran awal Alquran juga tidak hadir seperti apa yang ditemui umat Islam hari ini, yang tersusun dari surah Al-Fatihah hingga An-Nas. Alquran yang ditemui hari ini bahkan tidak disusun berdasarkan kronologi pewahyuannya. Fakta-fakta awal ini sebenarnya telah didiskusikan oleh banyak sarjana (kontemporer) untuk mendiskusikan kembali kronologi pewahyuan Alquran seperti yang dilakukan oleh Muhammad Izzat Darwasa, Muhammad Abid Al-Jabiri, dan Munirul Ikhwan (Al-Jabiri, 2008; Darwasa, 2000; Ikhwan, 2020). Dengan demikian, ini menunjukkan bahwa apa yang didefinisikan oleh para ulama tentang urutan Alquran (dari QS. Al-Fatihah hingga QS. Al-Nas), sebagaimana telah dipaparkan pada bahasan sebelumnya, tidak sepenuhnya menggambarkan fakta awal kehadiran Alquran dalam kehidupan manusia.

Alquran, sebagaimana yang umum dipahami, disampaikan secara lisan yang bentuk penyampaiannya tersebut selalu didiskusikan saling bersinggungan dengan konsepsi dirinya sebagai "firman Tuhan". Toshihiko Izutsu misalnya, membedakan diskusi 'firman' (*kalam*) dengan 'bahasa' (lisan), sekalipun masih menempatkan keduanya sebagai posisi terpenting dalam proses pewahyuan Alquran (Izutsu, 1964, hlm. 163). Diskusi yang serupa disampaikan oleh Sugeng Sugiyono di dalam bukunya, Lisan dan Kalam: Kajian Semantik Alquran (2009). Keserupaan dua kajian tersebut boleh jadi karena keduanya dipengaruhi oleh pemikiran Ferdinand De Saussure, seorang pemuka linguistik

modern, sehingga menempatkan *kalam* sebagai *parole*, dan lisan sebagai *langue* (Saussure & Hidayat, 1993). Meski demikian, keduanya (*kalam* dan lisan) dapat dikompromi sebagai identitas Alquran sebagai *Kalam Allah* yang disampaikan secara lisan oleh Nabi Muhammad SAW kepada masyarakat bangsa Arab. Di sini, ada tiga argumentasi yang dapat digunakan untuk membuktikan hal tersebut: (1) makna bahasa, (2) dalil Alquran dan Hadis, dan (3) fakta sejarah pewahyuan.

Dalam kamus *Lisan Al-Arab*, Ibnu Mandzur mendefinisikan kata *kalam* sebagai “ungkapan yang terbentuk dari suara yang memiliki kesempurnaan fungsi” (Mandzur, t.t., hlm. 523). Makna ini senada dengan pengertian *kalam* dalam kaidah kebahasaan, *nahwu*. Lebih jauh, serupa dengan makna *kalam* tersebut, kata lisan dalam bermakna “penyampaian ujaran ke dalam bentuk kata-kata” (Mandzur, t.t., hlm. 881). Makna seperti ini juga menjadi salah satu makna lisan dalam kamus bahasa Indonesia, di sana dikatakan bahwa lisan berkaitan dengan kata-kata yang diucapkan (Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2018, hlm. 997). Sama halnya pengertian berbahasa Inggris, dalam kamus Oxford dikatakan bahwa *orality* mengandung makna “penyampaian komunikasi yang dilakukan secara verbal” (Street, 2019). Kita menemukan keterkaitan yang jelas dari berbagai makna dasar (kamus) di atas antara kata *kalam* dan lisan. Keserupaan makna tersebut dikarenakan keduanya (*kalam* dan lisan) sebenarnya masih saling terkait, sebagaimana pemahaman *langue* dan *parole* yang telah dikemukakan.

Di dalam Alquran, banyak ayat yang memosisikan Alquran sebagai teks lisan, misalnya dalam QS. Al-Taubah [9]: 6, Alquran disebut sebagai *Kalamullah* yang didengar, sebagaimana dalam terjemahannya kurang lebih dikatakan “...maka lindungilah agar dia dapat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah dia ke tempat yang aman baginya...”. Dalam QS. Al-Jumu'ah [62]:2, Alquran disebut sebagai *Kalamullah* yang dibacakan oleh Rasul yang buta huruf, sebagaimana dalam terjemahannya kurang lebih dikatakan “Dialah yang mengutus seorang Rasul kepada kaum yang buta huruf dari kalangan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya,..”, dan berbagai ayat lainnya. Di dalam Hadis, Alquran sebagai teks lisan juga sudah disebutkan sejak pertama kali ia disampaikan, yaitu ketika Jibril menyampaikan wahyu pertama di gua Hira. Di sana diceritakan bahwa Jibril menyampaikan wahyu dengan perkataan (berbicara) kepada Nabi Muhammad SAW. Dalam hadis lainnya juga diriwayatkan bahwa salah satu proses pewahyuan Alquran adalah datangnya malaikat Jibril dengan mengubah dirinya menjadi manusia kemudian menyampaikan wahyu secara lisan kepada Nabi Muhammad SAW (Muslim, no. hadis 231 dan 232 dalam Lidwa Pusaka *i-Software*-Kitab 9 Imam Hadis).

Setelah Nabi Muhammad SAW mendapatkan wahyu dari Malaikat Jibril, dalam sejarahnya dikatakan bahwa Nabi Muhammad SAW kemudian menyampaikan wahyu tersebut kepada masyarakat Arab. Sejarah Alquran tersebut telah banyak dikemukakan oleh ulama terkemuka, baik ulama sejarah Islam maupun Alquran. Ibnu Khaldun mengatakan bahwa setelah Nabi Muhammad SAW menerima wahyu, ia menyampaikannya dengan tuturan dalam bentuk bahasa manusia agar dapat dipahami (Thoha, 2000, hlm. 52). Nasr Hamid mengatakan bahwa Alquran hadir di ruang manusia sebagai fenomena kelisanan yang mengindikasikan ia terikat dengan konteks Arab sebagai konteks pertamanya (Zaid, 1990, hlm. 52). Muhammad Mustafa A'zami sekalipun dalam kajiannya hendak membuktikan bahwa Alquran telah ditulis pada masa Nabi Muhammad SAW, tetapi ia menegaskan bahwa Alquran disampaikan secara lisan dari Nabi Muhammad SAW kepada masyarakat Arab (Al-Azami, 2003, hlm. 65). Fazlur Rahman dalam hal ini, menyebutkan Alquran sebagai teks lisan dalam kerangka makna dasar Alquran dan fakta sejarah pewahyuan. Rahman mengatakan bahwa tidak hanya namanya, Alquran, yang mengindikasikan ia sebagai ‘bacaan’, tetapi juga teks Alquran ini disampaikan secara verbal (Rahman, 1982, hlm. 34).

Sampai di sini, berbagai paparan di atas memberi pemahaman bahwa sekalipun jati diri Alquran adalah *kalamullah* (firman Allah), tetapi ia disampaikan dalam bentuk lisan, sebagaimana dikemukakan

dalam Alquran, Hadis, fakta sejarah, bahkan dalam makna kebahasaan dari kalam dan lisan. Sebagai fenomena kelisanan, Alquran berlangsung secara dinamis dalam perjumpaannya dengan penerima sekaligus pendengar pertama pada era pewahyuan. Pada titik inilah, sarjana Alquran kontemporer seperti Angelika Neuwirth telah membedakan Alquran pada *pra-kanonikal* dengan *post-kanonikal*. Di mana Alquran pada *pra-kanonikal* berlangsung secara lisan, sementara memasuki *post-kanonikal* di sinilah Alquran telah berbentuk *mushaf* (Neuwirth, 2010). Jika demikian, bagaimana fenomena kelisanan tersebut memberi perspektif bacaan Alquran bagi pembacanya, khususnya bagi orang dengan hambatan bicara? Bagian selanjutnya akan mendiskusikan bacaan Alquran dalam kerangka kelisanan yang jauh sebelum terjadinya penulisan Alquran pada era pewahyuan. Dengan berbagai argumentasi kelisanan, Alquran akan ditempatkan dalam diskursus tradisi lisan yang berakar pada bunyi atau suara, yang kemudian memberi ruang bagi bacaan Alquran orang dengan hambatan bicara.

E. Kelisanan Alquran pada Bacaan Orang dengan Hambatan Bicara

Beberapa bahasan sebelumnya telah didiskusikan mengenai Alquran bagi umat Islam. Kita dapat meringkas beberapa pembahasan tersebut dengan melakukan redefinisi terhadap Alquran: Alquran adalah *kalamullah* yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW, melalui malaikat Jibril, lalu disampaikan secara lisan kepada masyarakat Arab, dan diyakini mutawatir hingga ia dijumpai saat ini, membacanya bernilai ibadah dengan memerhatikan kondisi pembacanya. Dari redefinisi tersebut, ada beberapa catatan penting yang akan dibahas lebih jauh pada bagian ini. Pertama, Alquran disampaikan secara lisan tidak terjadi begitu saja, ia sebenarnya sedang merespons tradisi lisan yang menjadi kebanggaan (baca: peradaban) bangsa Arab saat itu. Kedua, keberadaannya yang diyakini mutawatir, menunjukkan bahwa Alquran yang telah berbentuk *mushaf* saat ini adalah teks lisan. Ketiga, nilai ibadah karena membaca Alquran diperoleh oleh seluruh pembacanya dengan cara pandang dari konteks pembaca ke teks bacaan.

Kehadiran Alquran sebagai fenomena kelisanan, bukan hanya dapat diargumentasikan karena lisan merupakan bentuk awal dari bahasa, sebagaimana kalangan linguistik yang menempatkan lisan berada lebih dahulu daripada tulisan (Chaer, 1994, hlm. 82) juga bukan hanya karena saat itu bangsa Arab belum 'akrab' dengan tradisi tulisan, sebagaimana dikemukakan oleh para sarjana Arab (Schoeler dkk., 2006), tetapi kehadiran Alquran saat itu sedang merespons tradisi kebanggaan (baca: peradaban) bangsa Arab yang bermuara pada kelisanan, seperti *anshab*, syair dan lainnya. Bahkan, Philip K. Hitti, ahli sejarah Arab, mengatakan bahwa tidak ada bangsa di dunia ini selain bangsa Arab yang sangat apresiasi dan mendambakan ungkapan bernuansa puitis (syair) dan sangat tersentuh oleh kata-kata. Lebih jauh, ia mengatakan bahwa mereka yang paling fasih bersyair disebut sebagai 'manusia sempurna (*Al-Kamil*)' (Hitti dkk., 2008, hlm. 112). Dengan kondisinya seperti ini, tidak heran jika Angelika Neuwirth mengatakan bahwa bangsa Arab saat itu adalah bangsa yang berperadaban dari segi kebahasaan (Neuwirth, 2010a, 2010b)

Upaya merespons atas berbagai kebanggaan tradisi kelisanan bangsa Arab tersebut di atas dijumpai dalam catatan sejarah dan juga dalam Alquran sendiri. Kisah Walid ibn Al-Mughira menjadi kesaksian penting dalam hal ini, ia mengakui keagungan Alquran yang tidak dapat dicapai oleh ungkapan manusia. Dalam catatan kisahnya, al-Walid ibn Al-Mughira mengatakan "Saya telah mendengar kalam yang bukan dari kata-kata manusia, dan bukan pula dari kata-kata jin. Kalam itu mengandung kemanisan, disertai keindahan..." (Nabi & Mahfoed, 1983, hlm. 70). Sementara respons Alquran terhadap tradisi lisan bangsa Arab tergambar dalam beberapa ayat, mulai dari tuduhan Nabi Muhammad SAW sebagai penyair (QS. Al-Anbiya [21]: 5), tantangan kepada mereka yang menuduh Nabi Muhammad SAW sebagai penyair (QS. Al-Thur [52]: 30-34), penegasan bahwa Nabi Muhammad SAW bukan penyair (QS. Al-Haqqah [79]: 38-43), bantahan Alquran sebagai syair (QS. Yasin [36]: 69),

dan lain sebagainya. Dua data tersebut (sejarah dan Alquran) memperkuat interaksi Alquran dengan tradisi bangsa Arab yang saat itu berada dalam ruang kelisanan.

Dengan merespons tradisi kelisanan bangsa Arab tersebut di atas, Alquran dengan demikian menjadi fenomena kelisanan yang setara dengan tradisi lisan bangsa Arab saat itu, meskipun pada akhirnya ia membedakan diri sebagai *Kalamullah*. Lebih jauh, keberadaannya sebagai teks lisan tidak hanya sebagai fenomena awal pewahyuan, tetapi juga dijumpai menjadi jati dirinya yang dapat ditemui hingga saat ini (mushaf). Artinya, sekalipun Alquran yang dijumpai saat ini telah berbentuk tulisan, tetapi sebenarnya jati dirinya adalah teks lisan. Ungkapan *qul* misalnya, yang ditemukan sekitar tiga ratus kali dalam Alquran, digunakan dalam rangka menyampaikan wahyu Alquran dengan suara yang lantang (Graham, 2001, hlm. 35). Tidak hanya itu, karakter lisan lainnya dalam Alquran dijumpai dengan adanya rima yang khas padanya. Neal Robinson mengatakan bahwa di dalam Alquran, terutama di akhir ayat, terlihat rima yang dapat dijumpai secara jelas (Robinson, 2004, hlm. 10). Dengan menjadikannya sebagai teks lisan, ayat-ayat Alquran sebenarnya bukan tersusun dari rangkaian huruf, melainkan dari suara-suara yang memiliki fungsi. Hal ini sebagaimana fakta dasar sebuah 'kata' bahwa ia tidaklah dimulai dari adanya huruf, melainkan ia tercipta dari unit suara yang menampilkan fungsinya (Ong, 2002, hlm. 5).

Ketika seseorang membaca Alquran, ia sedang menyuarakan apa yang berada dalam pikiran yang disebut ingatan verbal. Ini sejalan dengan fakta awal kehadiran Alquran di atas sebagai teks lisan, bukan tulisan. Jadi, ketika Alquran disampaikan secara lisan oleh Nabi Muhammad SAW, maka Nabi tidak sedang menuturkan kata-kata tulisan atau bahkan huruf, melainkan sedang menyuarakan apa yang berada diterima oleh ingatan verbalnya dari Malaikat Jibril. Keadaan ini yang menjelaskan di antaranya tentang ke-ummi-an Nabi Muhammad SAW yang biasanya dikaitkan dengan diskusi *al-ahruf al-muqatta'ah* dalam Alquran (Al-Zarqani, tt, hlm. 165), seperti alif lam mim (QS. Al-Baqarah [2]: 1), nun (QS. Al-Qalam [68]: 1), kaf ha ya 'ain shad (QS. Maryam [19]: 1), dan lainnya. Sebagai ungkapan lisan, *ahruf muqatta'ah* menampilkan fungsi suara ketika ia disampaikan. Kasus *al-ahruf al-muqatta'ah* inilah yang di antaranya masuk dalam penjelasan Muhammad Karim Al-Kawwaz bahwa suara menghasilkan dampak bagi pendengarnya (Al-Kawwaz, 2002, hlm. 9).

Kembali ke persoalan suara, Walter J. Ong menyatakan bahwa suara merupakan hal terpenting dalam bahasa. Dalam bukunya, *Orality and Literacy* (2002), Ong mengatakan bahwa suara mengandung makna terdalam dalam diskusi bahasa, yang tidak hanya berkaitan dengan fenomena komunikasi, tetapi juga terhubung dengan pikiran dengan cara tertentu. Lebih jauh, Ong mengatakan bahwa orang yang menggunakan Bahasa Isyarat, sebenarnya ia juga sedang mengeluarkan suara dengan cara tertentu. Bahkan kata-kata yang biasa disematkan pada sebuah gambar atau lukisan juga sebenarnya berdasar pada suara (Ong, 2002, hlm. 6–7). Hal ini menunjukkan bahwa fenomena lisan bukan hanya menjadi dasar (baca: utama) dalam bahasa, tetapi juga menjadi fenomena sosial yang menyetarakan bahasa manusia yang berlandaskan pada fungsi suara. Dengan demikian, membaca Alquran bagi orang dengan hambatan bicara sebenarnya menjadi fenomena kelisanan, yang dapat diamati dalam perspektif tertentu. Pandangan ini dapat diperkuat oleh pernyataan Ong bahwa hakikat membaca adalah mengubah tulisan menjadi suara, baik disampaikan secara lantang maupun dalam bentuk pikiran (imajinasi) (Ong, 2002, hlm. 8). Sehingga, sekalipun tidak dapat secara lantang dan tidak seperti bacaan pada umumnya, orang dengan hambatan bicara tetap dapat disebut membaca Alquran secara baik dan benar berdasarkan sisi kelisanan sebagai bentuk awal Alquran.

Hanya saja, sejauh ini perhatian terhadap praktik membaca Alquran bagi orang dengan hambatan bicara belum mendapat perhatian tersendiri dalam diskusi membaca Alquran secara baik dan benar. Lembaga pengajaran membaca Alquran seperti 'Selasar Qur'an' dan lainnya belum menyediakan pengajaran bagi orang-orang dengan hambatan bicara. Hal ini sebagaimana hasil

wawancara penulis dengan panitia lembaga ‘Selasar Qur’an’ tersebut terkait pengajaran bagi orang dengan hambatan bicara, namun mereka belum menyediakan (Wawancara dengan admin ‘Selasar Qur’an’ Via WhatsApp pada 12 Februari 2020). Demikian juga wawancara penulis dengan Surahman, salah satu pengajar membaca Alquran dari lembaga tahfidz Alquran Imam Ashim Makassar, yang mengatakan bahwa belum mengetahui bagaimana cara mengajarkan Alquran kepada orang dengan hambatan bicara (Wawancara dengan Surahman, salah satu pengajar di pondok pesantren Tahfidz Alquran Al-Imam Ashim pada Jum’at, 19 Februari 2021). Karena itu, diperlukan pengkajian lebih jauh mengenai operasi bacaan Alquran tingkat praktik dalam kaitannya dengan penyandang disabilitas khusus pada orang dengan hambatan bicara, sebagaimana kehadiran akses ruang publik tentang bahasa Isyarat bagi orang-orang yang tuna rungu (Tuli) misalnya adanya Kafe Susu Tuli (Kasuli) yang menjadi upaya negosiasi budaya Tuli dalam relasi antar bahasa di ruang publik (Wahyudin, 2020, hlm. 67). Ini penting, terutama dalam mewujudkan bacaan Alquran yang dapat dimiliki dan ramah bagi setiap umat Islam.

F. Kesimpulan

Dari berbagai paparan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa orang dengan hambatan bicara mendapat porsi yang setara dengan manusia pada umumnya dalam membaca Alquran dengan baik dan benar. Bacaan orang dengan hambatan bicara yang sebelumnya dipandang sebagai bacaan yang mendapat rukhsah atau sebagai tindakan *functional reception*, mempunyai cara baca (mengaji Alquran) tersendiri dengan berlandaskan pada sisi kelisanan Alquran. Cara baca orang dengan hambatan bicara tersebut menjadi kondisi tersendiri yang penting diperhatikan dalam mendefinisikan Alquran dan merumuskan kembali atas ilmu-ilmu membacanya. Alquran tidak lagi didefinisikan secara tekstual, yang merujuk kepada rangkaian huruf-huruf dalam mushaf, tetapi ia (Alquran) menjadi tuturan atau ungkapan lisan yang dalam pengucapannya senantiasa berlandaskan pada kondisi pembacanya, termasuk orang dengan hambatan bicara.

Membaca Alquran berarti mengungkapkan apa yang berada dalam ingatan verbalnya kepada bentuk suara yang menampilkan fungsinya. Sisi kelisanan tidak hanya sebagai bentuk awal Alquran, tetapi juga sisi yang ramah terhadap seluruh pembaca Alquran dari mana dan dalam keadaan apa pun. Dengan demikian, sisi kelisanan telah menjadikan Alquran sebagai Kitab Suci yang pahala bacaannya dapat diperoleh hanya oleh orang-orang tertentu, melainkan juga seluruh umat Islam, termasuk orang dengan hambatan bicara.

G. Referensi

- Al-Azami, M. M. (2003). *The History of the Qur’anic Text: From Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments* (1st Edition). UK Islamic Academy.
- Al-Jabiri, M. A. (2008). *Fahm Al-Qur’an Al-Hakim*. Dar Al-Nashr Al-Maghribiyah.
- Al-Kawwaz, M. K. (2002). *Kalam Allah: Al-Janib al-Syafahi min al-Zahirah Al-Qur’aniyyah*. Dar Al-Saqi.
- Al-Maraghi, A. M. (1974). *Tafsir Al-Maraghi* (Vol. 30). Dar al-Fikr.
- Al-Qaththan, M. K. (1998). *Mabahis fi Ulumil Qur’an*. Maktabah Wahbah.
- Ash-Shabuni, M. A. (t.t.). *Safwah Al-Tafasir* (Vol. 3). Dar al-Fikr.
- As-Suyuthi. (1983). *Al-Ashbah wa Al-Nazair* (Vol. 1). Dar al-Kutub.
- As-Suyuthi. (2007). *Al-Itqan fi Ulum Al-Qur’an*. Muasasah Ar-Risalah Nasyirun.
- Az-Zarkasyi, B. M. bin A. (2007). *Al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an*. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. (2018). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Chaer, A. (1994). *Linguistik Umum*. Rineka Cipta.
- Dalman. (2013). *Keterampilan Membaca*. Raja Grafindo Persada.
- Darwasa, M. I. (2000). *At-Tafsir Al-Hadith*. Dar Al-Gharb Al-Islami.

- Denny, F. M. (1989). Qur'an Recitation: A Tradition of Oral Performance and Transmission. *Oral Tradition*, 4(1-2), 5-26. <https://hdl.handle.net/10355/65410>
- Esack, F. (2005). *The Qur'an: A User's Guide*. Oneworld Publications.
- Graham, W. (2001). Al-Qur'an sebagai Firman yang diucapkan: Kontribusi Islam untuk memahami Kitab Suci. Dalam *Pendekatan terhadap Islam dalam Studi Agama*, terj. Zakiyuddin Baidhawiy. SUKA - Press UIN Sunan Kalijaga.
- Hallahan, D. P., Kauffman, J. M., & Pullen, P. C. (2018). *Exceptional Learners: An Introduction to Special Education* (14th edition). Pearson.
- Hitti, P., Yasin, C. L., & Riyadi, D. S. (2008). *History of the Arabs: Rujukan Induk dan Paling Otoritatif Tentang Sejarah Peradaban Islam*. Serambi Ilmu Semesta.
- HS, Muh. A. (2020). *Kelisanan Al-Qur'an dan Karakteristik Pemahamannya (Kajian QS. Al-Kafirun)* [Master thesis]. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Husain, A. Q. (1975). *Atsar Al-Nuhat fi Al-Bahtsi Al-Balaghi*. Dar An-Nahdlah.
- Ikhwan, M. (2020). Drama Ilahi: Sebuah Upaya dalam Membaca Kronologi Wahyu Alquran. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, 10(2), 202-238. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2020.10.2.202-238>
- Izutsu, T. (1964). *God and Man in the Quran: Semantics of the Quran Weltanshaung*. Keio University.
- Lukman, F. (2016). Studi Kritis atas Teori Tarjamah Alqur'an dalam 'Ulum Alqur'an. *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, 13(2), 167.
- Mahdali, F. (2020). Analisis Kemampuan Membaca Al-Qur'an Dalam Perspektif Sosiologi Pengetahuan. *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis*, 2(2), 143-168. <https://doi.org/10.15548/mashdar.v2i2.1664>
- Mandzur, I. (t.t.). *Lisan Al-Arab*. Dar Shadir.
- Musthofa, M. (2017). Adab Membaca Al-Quran. *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya dan Sosial*, 4(1), 1-16.
- Nabi, M. bin, & Mahfoed, S. (1983). *Fenomena Al-Qur'an*. PT Alma'arif.
- Nawawi, I. (1996). *Al-Tibyan fi Adab Hamlah Al-Qur'an*. Dar Ibn Hajm.
- Neuwirth, A. (2010). Two Faces of the Qur'an: Qur'an and Mushaf. *Oral Tradition*, 25(1), 141-156.
- Ong, W. J. (2002). *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. Routledge.
- Rafiq, A. (2014). *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community* [Doctoral dissertation]. The Temple University Graduate Board.
- Rahman, F. (1982). *Islam and Modernity*. University of Chicago Press. <https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/I/bo41314165.html>
- Robinson, N. (2004). *Discovering the Qur'an a Contemporary Approach to a Veiled Text* (2nd Edition). Georgetown University Press.
- Ruslana, Lazzavietamsib, F. A., & Sagita, N. W. (2019). Islam dan Indonesia. *Jurnal Citizenship: Media Publikasi Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan*, 2(1), 1-7.
- Saussure, F. de, & Hidayat, R. S. (1993). *Pengantar Linguistik Umum* (ed. 2). Gajah Mada University press.
- Schoeler, G., Vagelpohl, U., & Montgomery, J. E. (2006). *The Oral and the Written in Early Islam* (1st edition). Routledge.
- Shiddieqy, T. M. H. A. (1992). *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran*. Bulan Bintang.
- Shihab, M. Q. (1992). *Membumikan Al-Quran: Fungsi Dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Mizan.
- Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Vol. 15). Lentera hati.
- Street, G. C. (2019). *Oxford Dictionary of English*. Oxford University Press.
- Syabbah, M. A. (1992). *Al-Madkhal li Dirasah Al-Qur'an Al-Karim*. Dar Al-Jil.
- Syahrur, M. (1992). *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*. Al-Ahali li Al-Tiba'ah wa Al-Nashr wa Al-Tauzi.
- Thoha, A. (2000). *Muqadimah Ibn Khaldun*. Pustaka Firdaus.

- Wahyudin, Y. M. (2020). Kekuasaan dalam Relasi Bahasa: Refleksi Pengalaman Penutur Bahasa Isyarat di Yogyakarta. *INKLUSI Journal of Disability Studies*, 7(1), 47–70. <https://doi.org/10.14421/ijds.070103>
- Zaid, N. H. A. (1990). *Mafhum Al-Nash: Dirasah fi Ulum Al-Qur'an*. Al-Hay'ah Al-Misriyah Al-'Ammah li Al-Kitab.