



Pengaruh Perbedaan Qirā'āt terhadap Penafsiran Surah Al-Fātiḥah Ayat 4 dalam Literatur Tafsir Klasik dan Kontemporer

Deka Fepriani¹, Misnawati²

¹Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia

²Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia

Email Correspondence;
251006007@student.ar-raniry.ac.id
misnawati@ar-raniry.ac.id

Abstract

This article examines the influence of the differences in qirā'āt on the interpretation of surat Al-Fātiḥah verse 4 in classical and contemporary tafsir literature. The focus lies on two main readings "Mālik" and "Malik" both authentic and mutawātir, yet differing in meaning and interpretive impact. Using a library research method, the study analyzes three major sources: *Jāmi' al-Bayān* by al-Ṭabarī, *Mafātīḥ al-Ghaib* by al-Rāzī, and *Tafsīr al-Mishbāh* by M. Quraish Shihab. The findings reveal that al-Ṭabarī, through his *bil ma'tsūr* and linguistic approach, favors the reading "Malik" for its semantic strength and contextual coherence with the preceding verse. al-Rāzī, adopting a philosophical approach, does not explicitly favor one reading but considers "Malik" to convey a deeper sense of divine majesty and awe. Meanwhile, Quraish Shihab, with his *adabī ijtimā'ī* approach, does not perform *tarjīḥ* but views both readings as complementary, affirming that Allah is both the Owner and the Sovereign of the Day of Judgment. The differences among these interpretations do not stem from the qirā'āt variations themselves, but rather from the scholars' distinct intellectual backgrounds, interpretive methodologies, and exegetical orientations in understanding the verse.

Keywords: *Qirā'āt, Al-Fātiḥah, Classical Tafsir*

Abstrak

Artikel ini mengkaji pengaruh perbedaan qirā'āt terhadap penafsiran Surah Al-Fātiḥah ayat 4 dalam literatur tafsir klasik dan kontemporer. Fokus kajian diarahkan pada dua bacaan utama, yaitu "Mālik" dan 'Malik', yang sama-sama sahih dan mutawātir, namun memiliki perbedaan makna yang berpengaruh terhadap penafsiran ayat. Penelitian ini menggunakan metode studi pustaka dengan menelaah tiga sumber utama, yaitu *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī, *Mafātīḥ al-Ghaib* karya al-Rāzī, dan *Tafsīr al-Mishbāh* karya M. Quraish Shihab. Hasil penelitian menunjukkan bahwa al-Ṭabarī dengan pendekatan *bil ma'tsūr* dan analisis linguistik menarjīḥ bacaan "Malik" karena dinilai lebih kuat secara makna dan kontekstual dengan ayat sebelumnya. al-Rāzī dengan pendekatan filosofis tidak secara eksplisit melakukan tarjīḥ, tetapi menilai bacaan "Malik" memiliki kesan keagungan yang lebih dalam terhadap kekuasaan Allah. Sementara itu, Quraish Shihab dengan pendekatan *adabī ijtimā'ī* tidak mentarjīḥ salah satu bacaan, melainkan memandang keduanya saling melengkapi bahwa Allah adalah Pemilik sekaligus Penguasa pada Hari Pembalasan. Perbedaan hasil penafsiran di antara ketiganya bukan disebabkan oleh perbedaan qirā'āt, melainkan oleh perbedaan latar belakang keilmuan, corak, dan metode penafsiran yang mereka gunakan dalam memahami ayat.

Kata kunci: *Qirā'āt, Surah Al-Fātiḥah, Tafsir Klasik,*

Pendahuluan

Al-Qur'an, yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, berfungsi sebagai panduan universal bagi umat manusia dan telah menjadi subjek kajian yang mendalam sejak masa lalu hingga saat ini. Berbagai pendekatan analitis telah dirumuskan untuk mengeksplorasi berbagai aspek, termasuk urutan penganugerahan wahyu, proses penyusunan teks Al-Qur'an, tafsir ayat-ayatnya, makna yang tersimpan di dalamnya, studi linguistik, serta perdebatan mengenai qirā'āt. Dalam konteks keagamaan Islam, Al-Qur'an menempati posisi khas sebagai satu-satunya wahyu ilahi yang tetap terjaga otentisitasnya tanpa mengalami perubahan. Keaslian Al-Qur'an dapat dilihat dari berbagai tahap pewahyuannya yang dilaksanakan melalui metode pengutaraan lisan, penghafalan, dan penyampaian yang konsisten. Penggunaan teknik transmisi bacaan secara lisan, disertai dengan sanad yang terhubung dari satu generasi ke generasi berikutnya, menjamin pelestarian substansi dan keaslian Al-Qur'an sepanjang waktu (B. Yusuf, 2019).

Sama seperti masyarakat Indonesia yang memiliki beragam logat, bangsa Arab pun mempunyai banyak ragam bahasa sesuai dengan sukunya. Setiap kelompok etnis memiliki ciri khas dalam penggunaan bahasa yang membedakannya dari yang lain. Akan tetapi, bahasa Quraisy menempati kedudukan istimewa karena digunakan oleh penduduk Makkah, kota yang menjadi pusat pelaksanaan haji dan umrah. Keistimewaan inilah yang menjadikan bahasa Quraisy lebih dominan dibandingkan ragam bahasa Arab lainnya, sehingga dipandang sebagai bahasa utama bangsa Arab. Perbedaan logat tersebut tidak memengaruhi makna suatu kata, melainkan hanya berhubungan dengan variasi pelafalannya dari variasi pengucapan inilah lahir beragam bentuk bacaan qirā'āt (Roziqin, 2023).

Tidak dapat dipungkiri bahwa adanya variasi bacaan tersebut menjadi bentuk kemudahan bagi umat Nabi Muhammad dalam membaca kalām Allah. Hal ini semakin ditegaskan dengan adanya hadis sahih yang menunjukkan kebolehan membaca Al-Qur'an dengan lebih dari satu huruf.

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرٍ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ : حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ : حَدَّثَنِي عُيَيْبُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ : أَنَّ بِنَ عَبَّاسَ بْنَ رَضِيٍّ اللَّهِ عَنْهُمَا حَدَّثَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ فَرَأَجَعْتُهُ فَلَمْ أزلْ أَسْتَزِيدُهُ وَيَزِيدُنِي حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرَافٍ

Artinya: "Sa'īd bin 'Ufair menyampaikan kepada kami dari al-Laits, dari 'Uqail, dari Ibnu Syihāb, dari 'Ubaidullah bin 'Abdullah, dari Ibnu 'Abbās bahwa Rasulullah saw., berkata: Jibril membacakan Al-Qur'an kepada saya dengan satu huruf, lalu saya memintanya (membaca dengan huruf-huruf yang lain). saya terus meminta tambah, dia memberi saya tambahan hingga sampai kepada tujuh huruf" (HR. Bukhārī) (Al-Bukhari, 2012)."

إنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَافٍ فَاقْرءُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ

Artinya: "Sesungguhnya Al-Qur'an diturunkan dengan tujuh macam qirā'āt, maka bacalah sesuai qirā'āt yang paling mudah bagi kalian." (HR. Bukhārī) (Al-Bukhari, 2012).

Hadis yang dimaksud berfungsi sebagai pijakan fundamental sekaligus menjadi dalil yang sering diacu untuk memperkuat eksistensi qirā'āt, di samping menyajikan informasi otentik mengenai beragamnya cara membaca Al-Qur'an. Dalam riwayat lain, dikemukakan bahwa Nabi Muhammad saw. mengajukan permohonan kepada Allah agar bacaan Al-Qur'an tidak memberatkan umat beliau yang pada waktu itu sangat heterogen; di antara mereka terdapat orang tua, individu yang belum bisa membaca, hingga anak-anak dengan keterbatasan kemampuan dalam melafalkan Al-Qur'an. Sekiranya wahyu ilahi hanya diturunkan dalam satu ragam bacaan, umat diperkirakan akan menghadapi berbagai kesulitan, bahkan berisiko menjauhi kitab suci. Allah telah menegaskan kepada umat Islam pentingnya untuk membaca Al-Qur'an. Menyadari hal ini, Nabi Muhammad SAW memohon kepada Allah agar mempermudah akses dan pelaksanaan ibadah membaca Al-Qur'an sesuai dengan kemampuan setiap individu muslim. Permohonan tersebut dikabulkan, sehingga Al-Qur'an disampaikan dalam berbagai qirā'āt yang hingga saat ini masih diakui dan dibaca. Semua ayat yang terdapat dalam Al-Qur'an telah diriwayatkan secara mutawātir, baik melalui hafalan yang solid maupun melalui media tulisan yang resmi. Selain itu, penyalinan yang didasarkan pada interpretasi bebas sangat dilarang dalam tradisi penulisan Al-Qur'an. Akibatnya, ketika Rasulullah SAW meninggal, keberadaan Al-Qur'an ditangani dengan baik, baik oleh ingatan para sahabat maupun melalui dokumen tertulis yang ada (Fathoni, 2009).

Sejumlah akademisi telah mengeksplorasi bidang qirā'āt melalui beragam telaah. Salah satu di antaranya, Ahmad Fathoni dalam karyanya yang terbit pada tahun 2009 bertajuk "Ragam Qira'at Al-Qur'an", menyoroti qirā'āt sebagai cabang keilmuan tersendiri yang secara sistematis mengkaji

variasi pembacaan Al-Qur'an, yang otentisitasnya terjaga melalui rantai transmisi langsung kepada Nabi Muhammad saw. Keabsahan berbagai qirā'āt dipertimbangkan berdasarkan tiga kriteria utama, yaitu eksistensi sanad yang memiliki tingkat mutawātir, keselarasan dengan kaidah penulisan rasm Utsmani, serta kesesuaian dengan tata bahasa Arab. Dalam menganalisis jenis-jenis qirā'āt, Fathoni menyajikan enam kategori, yakni mutawātir, masyhūr, ahad, syadz, mawḍū', dan mudraj. Dalam hal ini, qirā'āt sab'ah dan qirā'āt 'asyarah termasuk dalam kategori mutawātir. Penelitian ini menekankan pentingnya ilmu qirā'āt sebagai perisai yang melindungi keaslian Al-Qur'an, serta menyoroti perlunya pengembangan studi qirā'āt di Indonesia, mengingat pembahasan dalam bidang ini masih berada pada tahap awal dalam dunia akademis nasional (Fathoni, 2009).

Dalam tulisan Roziqin (2023) berjudul "*Sejarah dan Proses Kodifikasi Qira'at Sab'ah: Melacak Warisan Penting dalam Tradisi Membaca Al-Qur'an*", dibahas mendalam mengenai sejarah dan proses kodifikasi qirā'āt sab'ah menunjukkan keterkaitan yang signifikan dengan hadis tentang sab'at ahurf, yang berfungsi sebagai dasar yang menunjukkan adanya keragaman dalam bacaan Al-Qur'an. Penelitian ini mengkaji asal mula qirā'āt yang telah ada sejak masa Nabi Muhammad SAW, serta bagaimana warisan ini diteruskan melalui para sahabat dan tabi'in. Pada abad ke-4 Hijriyah, Ibn Mujāhid melakukan penyaringan dan pengelompokan dari lebih dari dua puluh bacaan menjadi tujuh varian penting. Penyaringan ini didasarkan pada tiga kriteria utama: keabsahan transmisi yang mutawātir, kesesuaian dengan penulisan rasm Utsmani, dan harmoni dengan tata bahasa Arab yang baku. Kajian ini menekankan pentingnya proses kodifikasi qirā'āt dalam mempertahankan keutuhan teks suci sekaligus mengakui peranannya sebagai warisan berharga dalam tradisi membaca Al-Qur'an, yang terus dijaga dan dilestarikan oleh generasi demi generasi (Roziqin, 2023).

Muslimin (2015) dalam karyanya yang berjudul "*Urgensi Memahami Qirā'āt dalam Al-Qur'an dan Sejarah Perkembangannya*" mengkaji posisi yang sangat vital dari qirā'āt sebagai disiplin ilmu yang fokus pada variasi cara pengucapan Al-Qur'an, merangkum perbedaan tradisi bacaan yang diturunkan dari Rasulullah SAW kepada para imam qurrā'. Selain itu, pembahasan ini juga mengaitkan dengan konsep pewahyuan Al-Qur'an yang terdiri dari sab'at ahurf, yaitu tujuh variasi lafaz, yang pada masa pemerintahan Khalifah Utsman bin 'Affan disusun dalam satu standar bacaan sesuai dengan dialek Quraisy. Upaya ini dianggap sebagai strategi penting dalam mempertahankan persatuan di kalangan umat Islam. Selain itu, perhatian juga diberikan pada perkembangan qirā'āt sejak era kenabian, melalui masa para sahabat, hingga munculnya para imam yang mendalami qirā'āt, yang membawa kepada pengelompokan dalam kategori sab'ah, 'asyrah, dan arba' asyrah. Studi ini menegaskan bahwa keberagaman qirā'āt tidak sekadar menampilkan varian artikulasi, melainkan turut menjadi sarana integrasi komunitas muslim sekaligus mengukuhkan aspek keajaiban Al-Qur'an (Muslimin, 2015).

Dalam publikasi karya Misnawati tahun 2014 yang terdapat pada Jurnal Mudarrisuna berjudul "*Qirā'āt Al-Qur'an dan Pengaruhnya terhadap Istimbath Hukum*", pembahasan difokuskan pada bagaimana keberagaman qirā'āt memberikan konsekuensi terhadap penarikan hukum dalam Islam. Penulis menguraikan bahwa perbedaan dalam cara pembacaan Al-Qur'an, baik pada aspek fonetik, morfologi, struktur kalimat, maupun perubahan l'rab, berpotensi menimbulkan perbedaan makna yang pada akhirnya berdampak pada hasil penetapan hukum, meski dalam sejumlah kasus variasi tersebut tidak selalu menyebabkan pergeseran makna yang signifikan terhadap hukum yang dihasilkan. Contohnya, perbedaan bacaan pada kata *lamastum* dan *lāmastum* dalam QS. al-Nisā' [4]: 43 melahirkan perbedaan hukum tentang batalnya wudhu ketika bersentuhan dengan lawan jenis. Artikel ini menyoroti bahwa qirā'āt memiliki peran penting tidak hanya dalam aspek bacaan, tetapi juga dalam memperkaya pemahaman hukum Islam dan memperlihatkan keluasan makna Al-Qur'an (Misnawati, 2014).

Artikel Masruroh dan Syuhada dengan judul "*Qirā'āt Al-Qur'an: Genealogi Kemunculan dan Perbedaan Bacaan*" menguraikan secara komprehensif bagaimana latar belakang munculnya variasi pembacaan dalam al-Qur'an. Penjelasan dalam karya tersebut mengidentifikasi bahwa salah satu penyebab dari dalam tradisi Islam adalah keberadaan riwayat sab'ah ahurf yang telah diwahyukan kepada Rasulullah Muhammad saw sebagai bentuk kemudahan bagi masyarakat yang berasal dari berbagai suku dan dialek. Selain itu, artikel ini pun menyoroti adanya faktor eksternal, yakni penafsiran kalangan orientalis yang mengaitkan keragaman qirā'āt dengan belum adanya penanda bacaan (diakritik) dalam naskah mushaf di masa awal perkembangan Islam. Kajian ini menegaskan manfaat keberagaman qirā'āt, seperti memperkuat kesatuan umat dan menegaskan

kemukjizatan Al-Qur'an, sekaligus melengkapi penelitian terdahulu yang belum mengaitkan aspek historis dengan kritik orientalis (Masruroh & Syuhada, 2024).

Melalui pembahasan yang telah diuraikan, terdapat pemahaman bahwa qirā'āt bukan sekadar aspek pelafalan dalam tradisi Al-Qur'an, melainkan juga mencakup dimensi sejarah, linguistik, serta teologi yang menandainya sebagai salah satu subdisiplin fundamental dalam kajian Al-Qur'an. Walaupun telah ditemui sejumlah penelitian terdahulu, kajian tersebut pada umumnya masih bersifat luas dan belum mendalami bagaimana variasi qirā'āt secara spesifik memengaruhi penafsiran suatu ayat di Surah Al-Fātiḥah. Oleh sebab itu, studi ini ditujukan untuk menanggapi kekurangan tersebut dengan memfokuskan perhatian pada pengaruh qirā'āt "Mālik" dan "Malik" terhadap interpretasi ayat keempat, baik dalam tafsir klasik maupun pemikiran kontemporer. Penelitian ini diorientasikan untuk mengelaborasi definisi dasar qirā'āt, menelusuri sejarah perkembangan disiplin ilmu qirā'āt, menelaah faktor kemunculan perbedaan-perbedaan qirā'āt, serta menimbang persyaratan qirā'āt yang diakui. Selain itu, analisis dilakukan terhadap qirā'āt berdasarkan aspek kualitas maupun kuantitasnya, meninjau pengaruh variasi pelafalan terhadap metode istinbath hukum Islam, memperhatikan dampaknya pada penafsiran ayat, dan menegaskan urgensi memahami ilmu qirā'āt dalam memperdalam pemahaman Al-Qur'an.

Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, pendekatan yang diterapkan adalah kajian literatur (library research). Proses pengumpulan data dilakukan dengan cara meneliti secara menyeluruh sumber-sumber primer dan sekunder yang diakui dalam disiplin 'Ulūm al-Qur'ān. Ini mencakup karya-karya klasik para ulama serta penelitian-penelitian ilmiah modern yang berhubungan. Untuk menganalisis data, peneliti menggunakan metode deskriptif-analitis, di mana informasi yang diperoleh akan dijelaskan secara terperinci lalu dianalisis secara kritis, dengan tujuan untuk membangun pemahaman yang komprehensif mengenai pentingnya eksistensi qirā'āt. Pendekatan ini memungkinkan peneliti menyoroti peran qirā'āt dalam menjaga keaslian teks wahyu dan menelaah kontribusinya dalam memperkaya khazanah keilmuan Islam secara lebih komprehensif dan sistematis.

Hasil dan Pembahasan

Pada bab hasil dan pembahasan yang bertujuan untuk menguraikan secara lebih spesifik fokus kajian yang telah ditentukan. Pada bagian ini, penulis menyajikan hasil analisis secara sistematis berdasarkan data dan sumber yang telah dikaji sebelumnya. Melalui pemaparan ini, diharapkan pembahasan tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga analitis dan kritis, sehingga mampu memberikan pemahaman yang lebih mendalam terhadap permasalahan yang diteliti serta kontribusinya dalam pengembangan kajian keilmuan terkait.

A. Pengertian Ilmu Qirā'āt

Istilah qirā'āt, yang merupakan plural dari qirā'ah, secara leksikal diartikan sebagai sebuah bacaan dan berakar dari kata qara'a (al 'Arabiyah, 2011). Secara bahasa, istilah al-qirā'āt merujuk pada variasi dalam melafalkan bacaan. Sementara dalam pengertian terminologis, para Ulama memiliki sudut pandang yang beragam terkait konsep tersebut, yaitu:

1. Dalam pandangan Mannā' al-Qaṭṭān, qirā'āt diartikan sebagai suatu teknik yang khas dalam melafalkan ayat-ayat Al-Qur'an yang diterapkan oleh seorang imam qurrā'. Teknik ini memiliki ciri-ciri tertentu yang memisahkannya dari metode pelafalan lainnya. Setiap varian qirā'āt wajib memiliki sandaran sanad yang bersambung langsung hingga kepada Nabi Muhammad SAW, sebagai jaminan otentisitasnya (Al-Qattan, 2015).
2. Menurut Al-Zarqānī, qirā'āt dapat dipahami sebagai aliran spesifik yang diikuti oleh imam qurrā', di mana karakteristik pembacaan Al-Qur'an dalam aliran tersebut menunjukkan distingsi tertentu dibandingkan aliran lain. Meskipun ditemukan perbedaan dalam pelafalan huruf atau pola pembacaannya, seluruh riwayat serta mata rantai periwayatan atas qirā'āt tersebut tetap memperoleh pengakuan dan kesepakatan dari otoritas keilmuan yang relevan (al-Zarqani, n.d.).
3. Menurut Abū Syāmah, qirā'āt adalah cabang pengetahuan yang secara khusus mengkaji berbagai bentuk pengucapan ayat-ayat Al-Qur'an serta perbedaan-perbedaan yang timbul dari para pewaris tradisinya. Dengan demikian, qirā'āt memiliki ranah tersendiri yang tidak dicampuradukkan dengan ilmu bahasa, gramatika Arab, ataupun ilmu tafsir, sebab fokus

utamanya ialah pemilihan dan ragam bacaan yang diwariskan melalui sanad tertentu (Al-Dimasyqi, n.d.).

4. Al-Zarkasyi memberikan pengertian mengenai qirā'āt sebagai variasi dalam ungkapan wahyu (Al-Qur'an) baik dalam aspek penulisan huruf maupun dalam metode pembacaannya. Hal ini mencakup meringankan bacaan (takhfif), memberikan penekanan (t tashkil) melalui tasydid atau ketebalan huruf, serta berbagai karakteristik lainnya. Dari penjelasan ini, dapat disimpulkan bahwa qirā'āt secara khusus menunjukkan variasi pada beberapa lafal yang ada di dalam Al-Qur'an (Pratomo, 2025).

Berdasarkan berbagai definisi yang telah disampaikan, dapat disimpulkan bahwa qirā'āt merupakan bidang ilmu yang memiliki kemandirian tersendiri. Fokus utama bidang ini terletak pada penelaahan terhadap varian bacaan Al-Qur'an, bukan pada interpretasi kandungan ayat-ayatnya. Setiap versi qirā'āt senantiasa dihubungkan dengan otoritas para imam qirā'āt, yang riwayat bacaannya diterima secara turun-temurun melalui sanad yang utuh dan berkesinambungan sampai kepada Rasulullah SAW. Oleh karena itu, variasi bacaan ini tidak didasarkan atas penafsiran atau pendapat individu, melainkan bersumber dari tradisi riwayat yang telah terverifikasi dalam sejarah transmisi ilmu qirā'āt.

B. Sejarah Perkembangan Ilmu Qirā'āt

1. Qirā'āt Pada Masa Nabi

Asal usul qirā'āt dalam Al-Qur'an dimulai pada era Nabi Muhammad Saw. saat beliau mendapatkan wahyu pertamanya di Gua Hira'. Pada momen tersebut, Allah mengutus Malaikat Jibril untuk menyampaikan firman "Iqra'" yang artinya "bacalah." Instruksi ini lebih dari sekadar perintah untuk membaca; ia juga menyerukan umat untuk merenungkan dan menginternalisasi pesan-pesan dalam Al-Qur'an sebagai panduan dalam menjalani kehidupan (Ummah et al., 2024). Allah mengutus malaikat Jibril untuk menyampaikan Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad saw, dan hal ini disepakati oleh para ulama. Selama masa Nabi ﷺ, Al-Qur'an diwahyukan oleh Allah melalui Jibril dengan berbagai variasi qira'at yang disesuaikan dengan keadaan suku-suku Arab pada saat itu. Dalam banyak hadis yang mengulas tentang Sab'ah al-Ahruf, hal ini dapat dipahami. Salah satu contoh terdapat dalam Sahih Bukhārī, yang menceritakan bahwa Nabi Muhammad awalnya menerima wahyu dalam satu huruf saja, lalu beliau meminta kepada Jibril untuk menambahkan huruf-huruf lainnya. Hadis tersebut menggambarkan turunnya wahyu melalui malaikat Jibril yang pada mulanya dibacakan kepada Rasulullah ﷺ hanya dengan satu huruf (biharf). Badr al-Dīn al-Ainī (w. 855 H) dalam *'Umdah al-Qārī* menafsirkan bahwa maksud satu huruf ini dipahami dengan beberapa kemungkinan, yaitu bahasa (dialek), bentuk l'rab, atau cara baca. Pada mulanya, Nabi Muhammad memperoleh wahyu Al-Qur'an hanya melalui satu ragam bacaan. Seiring waktu, beliau meminta kepada malaikat Jibril agar diberikan kelonggaran tambahan dalam membaca Al-Qur'an, sehingga terjadi penyerahan Al-Qur'an dalam bentuk tujuh huruf. Menurut penjelasan al-Ainī, tujuh huruf yang dimaksud merujuk pada tujuh dialek utama dalam bahasa Arab, yang berarti pembacaan Al-Qur'an diperbolehkan menggunakan salah satu dialek tersebut, tetapi tidak serta merta dapat berlaku untuk seluruh lafaz atau ayat dengan tujuh kemungkinan bacaan berbeda. Lebih lanjut, ada sejumlah kata yang memiliki variasi cara baca yang melebihi tujuh, namun perbedaan tersebut umumnya terletak pada aspek fonetik, misalnya dalam panjang-pendek suara (mad), perubahan bunyi (imalah), atau variasi lain dalam artikulasi. Di sisi lain, terdapat pendapat lain yang menjelaskan bahwa istilah tujuh angka di sini tidak mengacu kepada jumlah matematis secara literal, melainkan simbolisasi dari kelapangan serta kemudahan dalam membaca Al-Qur'an. Dalam tradisi bahasa Arab, bilangan tujuh sering kali dipakai untuk menunjukkan sebuah jumlah besar, mirip dengan penggunaan 'tujuh puluh' untuk mewakili puluhan atau 'tujuh ratus' untuk ratusan, tanpa harus menunjuk angka pasti. Tafsiran semacam ini diadopsi oleh al-Qāḍī 'Iyāḍ beserta sejumlah ulama yang setuju dengan pandangannya (Al-'Ainī, n.d.).

Keterdiversifikasi pandangan di kalangan para ulama mengenai interpretasi tujuh huruf sangatlah mencolok. Ibn Ḥayyān mencatat adanya perbedaan pendapat yang menghasilkan sekitar tiga puluh lima tafsiran dari kalangan cendekiawan. Sementara itu, Al-Suyūṭī melaporkan bahwa terdapat lebih dari empat puluh pemikiran yang muncul dari para ulama seputar interpretasi hadis terkait isu ini. Dari sekian banyak perbedaan tersebut, menurut al-Qaṭṭān, ada beberapa yang dinilai paling mendekati kebenaran, yaitu:

1. Tujuh ragam dialek/Bahasa Arab yang merujuk pada satu makna.

2. Tujuh dialek Arab yang dengannya Al-Qur'an diturunkan
3. Tujuh bentuk, yakni amr (perintah), nahy (larangan), wa'd (janji), wa'id (ancaman), jadal (perdebatan), qaṣaṣ (kisah), dan matsal (perumpamaan).
4. Tujuh hal yang didalamnya terdapat perbedaan (ikhtilaf)
5. Tidak diartikan secara harfiah
6. Qirā'āt tujuh.

Melalui telaah yang dilakukan oleh al-Qaṭṭān, pandangan awal mengenai konsep tujuh huruf dipandang paling representatif di antara berbagai interpretasi, yakni merujuk pada tujuh ragam dialek utama dalam bahasa Arab yang meskipun berbeda pelafalan tetap mempertahankan esensi makna. Uraian ini sejalan dengan pendapat al-Ṭabarī, yang mengategorikan berbagai dialek itu sebagai bagian dari suku-suku seperti Quraisy, Huzail, Saqif, Hawazin, Kinanah, Tamim, dan Yaman. Sementara itu, Abu Hatim al-Sijistani menyatakan bahwa wahyu Al-Qur'an disampaikan dengan mengacu pada dialek-dialek dari Quraisy, Huzail, Tamim, Azad, Rabi'ah, Hawazin, serta Sa'ad bin Bakar (Muslimin, 2015).

Pada masa awal pengajaran Al-Qur'an, Rasulullah saw. menyampaikan wahyu dengan menggunakan tujuh jenis bacaan yang dikenal sebagai qirā'āt. Masing-masing sahabat menerima dan mempelajari variasi bacaan menurut pengajaran langsung dari Nabi, sehingga di antara mereka terdapat perbedaan dalam penguasaan qirā'āt; ada yang hanya mengenal satu bentuk, sementara yang lain mempelajari dua atau bahkan lebih. Sejumlah sahabat kemudian bermigrasi ke berbagai pusat peradaban di luar Makkah dan Madinah. Perpindahan ini berkontribusi pada terbentuknya ragam bacaan Al-Qur'an yang diwariskan kepada generasi berikutnya, yakni para tābi'in dan tābi'ut-tābi'in. Perkembangan qirā'āt kemudian berlanjut dan diteruskan oleh para ahli, yang secara khusus meneliti dan menyebarkan variasi bacaan tersebut. Fenomena ini menimbulkan pertanyaan mendasar yang sering menjadi diskusi di kalangan akademisi, yakni mengenai waktu kemunculan qirā'āt: apakah variasi bacaan ini telah ada sejak permulaan wahyu diturunkan di Makkah, atau baru mulai berkembang ketika periode Madinah? Permasalahan ini akan dibahas secara lebih mendalam pada bagian berikutnya.

Para ahli dalam bidang ilmu qirā'āt memiliki pandangan yang berlainan terkait asal-usul penurunan variasi bacaan tersebut. Satu kelompok berpandangan bahwa variasi qirā'āt telah diperkenalkan bersamaan dengan turunnya wahyu di kota Makkah. Mereka mendasari argumennya pada kenyataan bahwa mayoritas surat-surat dalam Al-Qur'an berstatus makkiyah, dan dalam sejumlah surat itu ditemukan pula isu terkait qirā'āt, sebagaimana hal tersebut juga hadir dalam surah-surah madaniyah. Dengan demikian, mereka menyimpulkan bahwa pengajaran berbagai bentuk bacaan sudah dimulai sejak periode Makkah. Lebih lanjut, mereka mengutip kisah perbedaan bacaan antara Umar bin Khattab dan Hisyam bin Hakim yang bertaut pada surah al-Furqân yang menurut kategorisasi merupakan bagian dari surat makkiyah sebagai bukti bahwa fenomena qirā'āt telah ada sejak masa awal penurunan Al-Qur'an di Makkah.

"Sa'id bin 'Ufair menyampaikan kepada kami dari al-Laits, dari 'Uqail, dari Ibnu Syihab, dari 'Urwah bin al-Zubair, dari al-Miswar bin Makhramah dan Abdurrahman bin 'Abd al-Qari yang mendengar 'Umar bin al-Khaṭṭāb berkata, "Aku mendengar Hisyam bin Hakim membaca surah al-Furqân pada masa Rasulullah saw. Aku pun menyimak bacaannya dan ternyata dia membaca dengan beberapa huruf yang Rasulullah tidak pernah mengajarkannya kepadaku. Hampir saja aku menegurnya saat shalat, tetapi aku urungkan, aku tunggu saja sampai salam. Kemudian aku cengkeram kerah bajunya dan aku katakan kepadanya, 'Siapa yang mengajarimu membaca surah yang baru saja aku dengar engkau membacanya?' Dia berkata, 'Rasulullah yang mengajariku.' Aku berkata, 'Bohong! Rasulullah telah mengajariku membacanya tetapi tidak seperti engkau membacanya.' Aku membawanya ke hadapan Rasulullah. Aku katakan, 'Aku mendengarnya membaca surah al-Furqân tidak seperti yang engkau ajarkan kepadaku.' Rasulullah berkata kepadaku, 'Lepaskan dia! Bacalah, wahai Hisyam.' Maka dia pun membacanya seperti yang telah aku dengar. Beliau berkata, 'Beginilah (surah ini) diturunkan. Kemudian beliau berkata kepadaku, 'Bacalah, wahai 'Umar.' Maka aku pun membacanya sesuai yang beliau ajarkan kepadaku. Beliau berkata, 'Beginilah (surah ini) diturunkan. Sungguh, Al-Qur'an itu diturunkan dengan tujuh wajah qirā'āt, maka bacalah dengan qirā'āt yang mudah bagi kalian."(Al-Bukhari, 2001).

Terdapat pendapat lain yang menyatakan bahwa berbeda-beda qirā'āt mulai diizinkan di Madinah, sesudah kaum Muslimin berhijrah dari Makkah. Pada masa itu, geliat Islam di Madinah menarik perhatian berbagai kabilah di luar Quraisy untuk turut memeluk agama ini, masing-masing membawa ciri khas dialek dan nuansa linguistik dari asal mereka. Untuk mengakomodasi keberagaman tersebut, Allah memberikan dispensasi berupa kelonggaran dalam pengucapan ayat Al-Qur'an, yakni boleh membacanya dengan tujuh huruf yang berbeda (Ismail, 1993). Kedua perspektif ini sesungguhnya sama-sama didukung oleh sumber hadis yang sahih. Jika diperhatikan secara mendalam, dapat disimpulkan bahwa permisibilitas qirā'āt telah dimulai sejak periode Makkah. Namun, pada saat itu, jumlah kaum Muslim masih sedikit dan didominasi komunitas Quraisy sehingga perbedaan bacaan belum tampak nyata maupun teridentifikasi dengan jelas di kalangan para sahabat. Pergeseran terjadi setelah migrasi ke Madinah, ketika berbagai kabilah dari luar Quraisy memeluk Islam dan membawa ragam dialek ke dalam komunitas muslim. Sejak saat itulah, variasi bacaan Al-Qur'an mulai terbentuk dengan nyata, sehingga fenomena qirā'āt yang sebelumnya belum kentara di Makkah, akhirnya berkembang secara lebih luas di Madinah (Roziqin, 2023).

2. Qirā'āt Pada Masa Sahabat Dan Thabi'in

Kajian tentang qirā'ah telah dikenal sejak era kenabian Muhammad saw., meskipun pada periode tersebut penguasaan atas qirā'ah hanya ditekuni oleh sejumlah sahabat yang memiliki perhatian mendalam terhadap cara pengucapan dan bacaan Al-Qur'an. Para sahabat ini mendedikasikan waktu mereka untuk memahami dan mengajarkan bacaan yang benar, menyimpan hasrat besar untuk mengetahui setiap ayat yang diwahyukan kepada Rasulullah saw. Guna memastikan ketepatan hafalan dan pelafalan, mereka secara rutin memperdengarkan hafalan ayat-ayat Al-Qur'an di hadapan Nabi, sehingga beliau dapat mendengarkan serta meluruskannya jika diperlukan (Anwar, 2015).

Keragaman kelompok di kalangan sahabat Nabi tercermin dari variasi dialek yang mereka miliki, dimana setiap kelompok memiliki ciri khas pengucapan yang membedakan satu sama lain. Apabila mereka dipaksa untuk melafalkan Al-Qur'an dengan dialek yang bukan kebiasaan mereka, hal itu dapat menimbulkan kesulitan tersendiri. Karena itu, kebijaksanaan Ilahi menetapkan agar Al-Qur'an diturunkan dalam bentuk bahasa yang lazim digunakan oleh suku Quraisy maupun kelompok Arab lainnya. Para sahabat menerima Al-Qur'an langsung dari Rasulullah dengan dialek masing-masing, sehingga mereka pun mengajarkan dan meriwayatkannya sesuai kekhasan logat kelompoknya. Di antara ulama, terdapat pendapat bahwa perbedaan dalam qirā'āt merupakan bagian dari wahyu yang diturunkan. Sebaliknya, sebagian peneliti berpendapat bahwa ragam qirā'āt lebih didasari oleh variasi logat di antara suku-suku Arab, bukan semata-mata berasal dari wahyu (Al-Shiddieqy, 2014).

Sejak awal perkembangan sejarahnya, proses belajar dan penyebaran Al-Qur'an di kalangan umat Islam telah berlangsung secara evolutif, menghasilkan beragam variasi bacaan di dalam komunitas Muslim. Pada zaman para imam qirā'āt, yang merupakan penguasa bacaan Al-Qur'an, praktik pengajaran berlangsung dengan mengedepankan metode bacaan yang berlatar belakang pada ajaran yang disampaikan oleh sahabat-sahabat Rasulullah. Beberapa sahabat yang memainkan peran krusial dalam pengajaran variasi qirā'āt meliputi 'Ubay bin Ka'ab, 'Ali bin Abi Thalib, Zaid bin Tsabit, Ibnu Mas'ud, dan Abu Musa al-Asy'ari. Dalam usaha untuk lebih memperluas jangkauan pemahaman dan pembacaan Al-Qur'an, Khalifah 'Utsmān bin 'Affān telah menginstruksikan para sahabat tersebut untuk menyebarkan Al-Qur'an ke berbagai wilayah kekuasaan Islam, disertai dengan mushaf yang telah distandarkan. Inisiatif ini menghasilkan generasi tābi'in yang beragam di setiap daerah, yang kemudian mendalami ilmu qirā'āt. Dari hubungan antara sahabat dan tābi'in di berbagai kawasan ini, muncul sejumlah ulama bacaan Al-Qur'an yang kelak menjadi rujukan di lingkungan masing-masing (Misnawati, 2014).

Para ahli tafsir yang berasal dari berbagai daerah dapat dikenali melalui sejumlah individu yang memiliki dampak signifikan dalam evolusi studi tafsir sepanjang sejarah perkembangan Islam. Di Madinah, terdapat sejumlah tokoh berpengaruh seperti Sa'id bin Musayyab, 'Umar bin 'Abdul Aziz, 'Urwah, Sālim, Sulaiman, dan Atha', yang berasal dari keluarga Ibnu Yasar. Selain itu, nama-nama lain seperti Mu'adz bin Harits, Abdur Rahman bin Hurmuz al-A'raj, Ibnu Syihab al-Zuhri, Muslim bin Jundub, dan Zaid bin Aslam juga turut berkontribusi. Sementara itu, di Makkah, dikenal adanya tokoh-tokoh terkemuka seperti Atha' bin Abi Rabah, 'Ubaid bin 'Umair, Ṭāwūs, Mujāhid, 'Ikrimah, dan Ibnu Abi Mulaikah, yang bersama-sama berperan dalam membentuk tradisi ilmiah di kawasan tersebut. Di Kuffah, para pakar yang menonjol antara lain adalah 'Alqamah, al-Aswad, 'Ubaidah,

Masruq, 'Amr bin Syarahbil, Harits bin Qais, al-Rabi' bin Khutsaim, 'Amr bin Maimun, Abu Abdir Rahman al-Sulami, Zurbin Hubaisy, 'Ubaid bin Nuḍailah, Sa'id bin Jubair, al-Nakha'i, serta al-Sya'bi. Sementara itu, di Basrah, terdapat ahli-ahli seperti Abul 'Aliyah, Abu Raja', Naṣr bin 'Āsim, Yaḥyā bin Ya'mar, al-Hasan al-Bashri, Ibnu Sirin, dan Qatādah. Di wilayah Syam, juga tercatat kehadiran al-Mughīrah bin Abi Syihab al-Makhzumi, murid Utsman bin Affan, serta Khalifah bin Sa'ad yang merupakan siswa dari Abu Darda'. Keanekaragaman serta penyebaran para tokoh ini memainkan peranan yang sangat penting dalam dinamika penafsiran Al-Qur'an di beragam pusat keilmuan pada periode klasik (Al-Suyuthi, 2008).

Pada masa tabi'in, menjelang akhir abad pertama Hijriah, banyak dari mereka yang mendalami ilmu qirā'āt karena menyadari pentingnya bidang ini. Masyarakat di berbagai wilayah pun memilih bacaan qirā'āt yang diajarkan oleh para ulama tabi'in setempat yang ahli dalam bidang tersebut. Akibatnya, para ulama menjadi rujukan utama bagi masyarakat dan dikenal luas melalui bacaan qirā'āt mereka.

Dalam konteks keilmuan yang berkembang di Madinah, terdapat beberapa *شخصية* penting, di antaranya Abu Ja'far Yazid bin al-Qa'qa' dan Nāfi' bin 'Abd al-Rahmān, yang diakui kontribusinya dalam kajian qirā'āt. Di Makkah, muncul nama 'Abdullah bin Kathīr yang diiringi oleh Hamid bin Qais al-A'raj sebagai tokoh-tokoh berpengaruh dalam disiplin ini. Melangkah ke Kufah, ditemukan sejumlah pakar seperti 'Āsim bin Abī al-Najūd, Sulaimān al-A'masy, Ḥamzah, dan al-Kisā'ī yang memainkan peran penting dalam penanaman dan perkembangan ilmu qirā'āt. Sementara di Basrah, komunitas ilmiah diperkaya dengan adanya tokoh-tokoh seperti 'Abdullah bin Abī Ishāq, 'Isā bin 'Amr, Abū 'Amr bin al-'Alā', serta Ya'qūb, yang menjadi pengasuh qirā'āt yang berpengaruh. Di wilayah Syam, profil seperti 'Abdullah bin 'Āmir dan Yaḥyā bin al-Ḥārith juga memberikan kontribusi signifikan terhadap tradisi pembacaan Al-Qur'an.

Mereka menjadi tokoh panutan masyarakat di wilayah masing-masing dalam hal bacaan Al-Qur'an, dan setiap qirā'āt kemudian dinisbatkan kepada nama mereka. Setelah itu, para murid dari para imam qirā'āt tersebut menyebarkan dan mengajarkan bacaan yang mereka terima dari guru-gurunya. Namun, seiring meluasnya wilayah Islam, perbedaan dalam qirā'āt pun semakin banyak ditemukan. Untuk mencegah timbulnya perpecahan di kalangan umat dan menjaga keaslian Al-Qur'an, sebagian ulama kemudian berinisiatif merumuskan dan menyusun cabang ilmu khusus yang membahas berbagai aspek qirā'āt. Dari sinilah muncul masa kodifikasi ilmu qirā'āt (Roziqin, 2023).

3. Kodifikasi Qirā'āt

Seiring kemajuan studi keilmuan Islam, varian qirā'āt mulai menarik minat kalangan cendekiawan Muslim. Mereka mulai mendokumentasikan beragam cara membaca Al-Qur'an yang diperoleh dari otoritas sebelumnya ke dalam karya tulis khusus. Aktivitas pelestarian ini melahirkan sejumlah karya tentang qirā'āt. Dalam prosesnya, para ahli agama Islam mencatat bacaan yang diwariskan oleh para pendidik atau gurunya masing-masing, sehingga terdapat perbedaan dalam jumlah dan jenis qirā'āt yang dimuat di setiap karya yang mereka hasilkan (Misnawati, 2014). Pengembangan ilmu qirā'āt sebagai disiplin khusus mulai terinstitusionalisasi sekitar abad ketiga Hijriah, dengan Abu 'Ubaid al-Qāsim bin Sallām dikenang sebagai pelopor yang menyusun karya perdana dalam bidang ini, yaitu kitab al-Qirā'āt. Dalam karya tersebut, ia mendokumentasikan bacaan dari 25 imam, di antaranya figur-figur penting dalam tradisi qirā'āt tujuh. Langkah monumental ini kemudian diteruskan oleh Ibn Mujāhid, yang memperluas telaah terhadap corak bacaan Al-Qur'an melalui karyanya yang masyhur, al-Sab'ah fī al-Qirā'āt, di mana ia membakukan tujuh bacaan utama. Memasuki abad keempat Hijriah, para ulama qirā'āt mulai menata ulang disiplin ini dengan metode yang lebih sistematis dan selektif, menyaring berbagai riwayat bacaan yang telah diwariskan sejak periode Nabi Muhammad. Jika pada periode Abu 'Ubaid al-Qāsim pengumpulan bacaan masih mencakup dua puluh lima qirā'āt, awal era baru ini menandai penekanan hanya pada tujuh qirā'āt yang terbukti mutawātir. Konsep pemilahan ini didasarkan pada konsensus ulama qirā'āt, yang menetapkan bahwa setiap bacaan yang dapat diterima harus bersandar pada sanad yang autentik serta menyesuaikan diri dengan rasm 'Utsmānī, yakni sistem penulisan mushaf Al-Qur'an yang telah distandardisasi (Prayitna et al., 2024).

Proses kodifikasi pengetahuan mengenai qirā'āt mulai dirintis pada abad ketiga Hijriah oleh tokoh seperti Abu 'Ubaid al-Qāsim, yang kemudian menjadi pondasi bagi tumbuhnya disiplin ini sebagai suatu bidang studi yang mapan. Berbagai hasil karya ilmiah bermunculan sebagai bukti kemajuan tersebut, di antaranya karya monumental al-Syāḥibī yang berjudul Hirz al-Amānī wa Wajh al-Tahānī untuk qirā'āt tujuh, serta dua kitab penting dari Ibn al-Jazarī—Ṭayyibat al-Nasyr dan al-

Nasyr fi al-Qirā'āt al-'Asyr—yang membahas qirā'āt sepuluh. Namun, pasca era keemasan pada abad keempat dan kelima Hijriah, intensitas pembaruan dalam penulisan karya qirā'āt mengalami kemunduran, terutama pada abad keenam hingga kedelapan Hijriah, bahkan berlanjut sampai abad kesembilan. Pada periode tersebut, perhatian ulama mulai berpusat pada kitab Syarḥ Matn al-Syāḥibiyyah sebagai referensi utama, disertai berkurangnya kaum pelestari dan pengajar ilmu qirā'āt. Perubahan dinamika ini berkontribusi terhadap menurunnya kreativitas dan produktivitas dalam pengembangan literatur qirā'āt di dunia keilmuan Islam saat itu (Prayitna et al., 2024).

C. Latar Belakang Timbulnya Perbedaan Qirā'āt Al-Qur'an

Penyebaran Islam ke berbagai kawasan yang diikuti mobilitas para sahabat dan tabi'in dalam mendakwahkan Al-Qur'an telah berkontribusi pada tumbuhnya beraneka ragam corak qirā'āt. Keragaman cara pembacaan tersebut semakin nyata perbedaannya, bahkan ada sebagian jalur periwiyatan yang dipertanyakan validitas asal-usulnya. Dalam merespons fenomena ini, sejumlah ulama mengabadikan berbagai bentuk qirā'āt ke dalam karya tulis, dan di antara varian-varianya kemudian ada yang sangat dikenal luas. Kondisi tersebut memunculkan kategori qirā'āt tujuh, qirā'āt sepuluh, hingga qirā'āt empat belas sebagai istilah baku dalam kajian Al-Qur'an (Drajat, 2017). Beberapa hal yang menjadi pemicu munculnya keragaman dalam qirā'āt, antara lain:

- a. Variasi pada tanda baca, vokalisasi, maupun aksara muncul sebagai konsekuensi dari fakta sejarah bahwa naskah-naskah Al-Qur'an generasi awal belum disertai penanda vokal atau harakat yang seragam. Kondisi tersebut mendorong para ulama qirā'āt untuk berperan aktif dalam menentukan corak pembacaan ayat-ayat, sehingga lahir berbagai versi qirā'āt yang berlandaskan pada interpretasi mereka terhadap teks yang tersedia (B. Yusuf, 2019).
- b. Variasi dalam qirā'āt yang disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW tampak jelas dalam cara beliau menginstruksikan Al-Qur'an kepada para pengikutnya. Dalam proses pembelajaran ini, beliau memperdengarkan bacaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam berbagai bentuk qirā'āt yang beragam.
- c. Pengabsahan yang diberikan oleh Nabi Muhammad saw. atas keragaman bacaan qirā'āt yang tersebar di tengah masyarakat Muslim masa itu menunjukkan adanya penerimaan resmi terhadap perbedaan tersebut.
- d. Variasi qirā'āt yang Allah swt. wahyukan kepada Rasulullah saw. lewat malaikat Jibril a.s.
- e. Para sahabat Nabi Muhammad saw. diketahui telah meriwayatkan sejumlah varian bacaan dalam qirā'āt, yang menunjukkan adanya perbedaan versi dalam tradisi pembacaan Al-Qur'an.
- f. Variasi dalam dialek serta perbedaan fonetik di kalangan komunitas Arab pada masa awal penurunan Al-Qur'an adalah suatu kenyataan yang tidak dapat diabaikan. (AF, 1995).

D. Syarat-Syarat Qirā'āt Shahih

Para pakar ilmu qirā'āt menyepakati bahwa sebuah qirā'āt dianggap valid dan dapat dijadikan pedoman apabila terpenuhi tiga kriteria utama berikut ini:

- a. Pengucapan tersebut sejalan dengan salah satu versi Mushaf Utsmani dan tidak bertentangan dengan teksnya.
- b. Bacaan itu Memiliki sanad yang mutawātir.
- c. Pembacaan tersebut mengacu pada aturan yang berlaku dalam tata bahasa Arab.

Qirā'āt yang telah memenuhi ketiga kriteria pokok dipandang sebagai bacaan yang otentik dan layak dijadikan pedoman, sehingga penggunaannya pun tidak dapat dibantah atau dikesampingkan. Namun, bila terdapat satu saja persyaratan yang tidak tercapai, maka qirā'āt tersebut dinilai tidak valid, sehingga penggunaannya tidak diperbolehkan (K. M. Yusuf, 2014). Jadi, jika ketiga syarat tersebut tidak dipenuhi, maka qiraah tersebut dianggap kualitasnya lemah, meskipun berasal dari tujuh imam. Ini adalah aturan yang benar dan sudah ditentukan oleh para imam, baik dari golongan salaf maupun khalaf (Zahra et al., 2024). Definisi mutawātir merujuk pada transmisi informasi melalui sejumlah besar perawi yang masing-masing menerima dan menyampaikan kepada kelompok besar lain dalam setiap tingkat sanad, sehingga secara rasional dan adat kebiasaan, sangat tidak mungkin terjadi persekongkolan atau kesepakatan para perawi untuk merekayasa atau memalsukan riwayat, mulai dari mata rantai periwiyatan awal hingga pada rantai terakhir (Ismail, 1993). Kesesuaian yang dibahas dalam konteks mushaf Utsmani berkaitan erat dengan hubungan antara variasi bacaan

(qirā'āt) yang dipraktikkan dengan teks yang tercantum dalam mushaf yang disusun oleh komite yang ditunjuk oleh Utsman bin 'Affan. Mushaf ini kemudian disebarluaskan ke berbagai pusat kebudayaan Islam pada periode tersebut. Sebagai contoh, hal ini dapat diilustrasikan melalui penggambaran ayat keempat dari surah Al-Fātiḥah.

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

Lafadz مَلِكِ pada semua mushaf ditulis tanpa memakai huruf alif, maka dibaca dengan tanpa *mad* karena sesuai dengan kenyataan bentuk tulisan, dan juga dapat dibaca dengan *mad*, mayoritas imam qirā'āt sab'ah membaca lafaz مَلِكِ dalam QS. al-Fātiḥah [1]: 4 tanpa alif, sehingga terbaca pendek (*malik*). Bacaan ini dianggap benar karena sesuai dengan rasm Utsmani. Adapun yang membacanya panjang (*mālik*) juga sah, sebab ada kemungkinan bahwa huruf alif tidak ditulis dalam mushaf demi ringkasnya penulisan. Yang dimaksud sesuai dengan kaidah bahasa Arab yaitu qirā'āt itu harus sesuai dengan bahasa Arab meskipun dari satu segi, atau dengan kaidah bahasa Arab fasih atau lebih fasih, atau kaidah nahwu yang masih ikhtilaf yang tidak berdampak fatal dalam bacaan. Misal dalam surah al-Nisā' ayat 1:

وَأَقْرَأَ اللَّهُ الَّذِينَ تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Qirā'āt Hamzah, lafadz الْآرْحَامِ dibaca (mim berkasrah) karena di'athafkan pada ḍamīr *majruur* pada lafadz به hal ini sesuai menurut kaedah nahwu mazhab kuffah, walau berbeda dengan ulama nahwu Basrah yang membaca mansub pada *mim* (Roziqin, 2023).

E. Macam-Macam Qirā'āt

Sebagaimana dalam Ilmu hadis, aspek terpenting yang menjadi tolak ukur adalah keaslian sanadnya, demikian pula dalam Ilmu Qirā'āt. Suatu qirā'āt tidak dapat diterima kecuali jika terbukti diriwayatkan dari generasi ke generasi melalui transmisi lisan (bi al-musyāfahah wa al-simā'). Selain itu, sanadnya harus bersambung hingga kepada sahabat yang menerima bacaan tersebut langsung dari Nabi saw (Syafe'i, 2006).

Dengan dasar penilaian tersebut, qirā'āt dibagi menjadi beberapa kategori berikut:

1. Qirā'āt yang disepakati kemutawātirannya, yaitu qirā'āt tujuh. Contohnya Pada Surah Al-Mā'idah ayat 6:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءِإْمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِمَّا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِزِمَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Ada dua versi qirā'āt dalam lafaz [وَأَرْجُلَكُمْ], Nāfi', Ibn 'Āmir, dan al-Kisā'i, membaca [وَأَرْجُلَكُمْ], sementara Ibn Katsir, Hamzah, dan Abu 'Amr membaca [وَأَرْجُلِكُمْ], dan 'Ashim riwayat Syu'bah, membaca [وَأَرْجُلِكُمْ], sedangkan 'Ashim Riwayat Hafsh membaca [وَأَرْجُلِكُمْ] (AF, 1995).

2. Qirā'āt yang diperselisihkan kemutawātirannya, disebut juga qirā'āt āḥād, yaitu qirā'āt selain tujuh yang pertama. Contohnya dalam Surah Al-Tawbah ayat 127:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ

"Telah datang kepada kalian seorang rasul dari yang paling terhormat di antara kalian."

(QS. Al-Tawbah: 127) dengan bacaan fathah pada fa' (Al-Suyuthi, 2008).

3. Qirā'āt yang disepakati sebagai syādz, yakni empat qirā'āt tambahan sehingga keseluruhannya menjadi empat belas qirā'āt. Contohnya: مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ dengan fi'il Madhi, dan membaca nashab pada يَوْمِ (Al-Suyuthi, 2008).
4. Selain itu, terdapat qirā'āt yang dianggap bāṭil, contohnya, bacaan yang menambahkan lafaz مِنْ أُمَّ هِجْرًا [وَأُمَّ هِجْرًا] (Syafe'i, 2006).

Qirā'āt mutawatir mencakup tujuh variasi bacaan yang dikenal sebagai qirā'āt sab'ah, yang diperkenalkan oleh tujuh imam terkenal (Yahya et al., 2022). Adapun al-Qurrā' al-Sab'ah yang diringkas oleh Ibnu Mujāhid dan yang telah masyhur sampai saat ini, ialah:

1. Ibnu 'Āmir. 'Abdullāh al-Yaḥṣubī, yang populer dengan sebutan Abū 'Imrān, merupakan seorang hakim terkemuka di Damaskus saat kepemimpinan al-Walīd bin 'Abd al-Malik. Sosok ini tergolong dalam kelompok tābi'īn. Dalam tradisi transmisi keilmuan, ia memperoleh pengetahuan terkait qirā'āt melalui al-Mughīrah Abī Syihāb al-Makhzūmī, yang jalur periwayatannya bersambung dari 'Utsmān bin 'Affān dan seterusnya sampai kepada Nabi Muhammad saw. Riwayat hidup Ibnu 'Āmir berakhir di Damaskus pada tahun 118 Hijriah. Di

antara murid-murid yang melestarikan bacaannya, terdapat Hisyām dan Ibn Zakwān sebagai dua tokoh utama perawi.

2. Ibnu Katsīr. Nama lengkapnya adalah Abū Muḥammad ‘Abdullah bin Katsīr al-Dārī al-Makkī. Ia tercatat sebagai salah satu tābi‘īn, dan memiliki kesempatan bertemu langsung dengan tokoh-tokoh seperti ‘Abdullah bin Zubair, Abū Ayyūb al-Anṣārī, serta Anas bin Mālik. Abdullah bin Katsīr meninggal dunia di kota Makkah pada tahun 120 Hijriah. Dalam periwayatan qirā’āt, dua narator utamanya adalah al-Bazzī dan Qunbul.
3. ‘Aṣim al-Kūfī. Tokoh bernama ‘Aṣim bin Abī al-Najūd al-Asadī, yang dikenal pula sebagai Ibn Bahdalah maupun Abū Bakr, merupakan sosok tābi‘īn yang tutup usia di Kufah pada 128 Hijriah. Qirā’at yang dinisbahkan kepadanya diriwayatkan oleh dua murid utamanya, yakni Syu‘bah dan Ḥafṣ.
4. Abū ‘Amr. Abū ‘Amr Zabbān bin al-‘Alā’ bin ‘Ammār al-Baṣrī dikenal dengan nama lengkap demikian dalam berbagai sumber. Sebagian referensi menyebutkan bahwa nama lahirnya adalah Yahyā, sedangkan sejumlah tokoh ulama berpendapat bahwa sebutan tersebut merupakan kunyah semata. Tokoh yang wafat di daerah Kufah pada tahun 154 Hijriah ini memiliki dua penyampai riwayat utama, yakni al-Dūrī serta al-Sūsī.
5. Ḥamzah al-Kūfī. Ḥamzah bin Ḥabīb bin ‘Imārah al-Zayyāt al-Fardhī al-Taimī, yang dikenal pula dengan julukan Abū ‘Imārah, tutup usia di kawasan Halwān pada tahun 156 Hijriyah, ketika kekuasaan berada di tangan Abū Ja’far al-Manṣūr. Riwayat pembacaan Qirā’at yang berasal dari beliau disampaikan melalui dua periwayat utama, yakni Khalaf dan Khalād.
6. Nāfi. Abū Ruwaim Nāfi’ bin ‘Abdurrahmān bin Abī Nu’aim al-Laythī, yang dikenal sebagai sosok terkemuka dalam tradisi qirā’āt, berasal dari wilayah Isfahān. Ia meninggal dunia di Madinah pada tahun 169 Hijriah. Di antara murid-murid yang meriwayatkan bacaan dari beliau, terdapat dua nama yang paling menonjol, yaitu Qālūn serta Warasy.
7. Al-Kisā’ī. Imam terkemuka dalam bidang nahwu di Kufah yang mempunyai nama lengkap ‘Alī bin Ḥamzah dikenal juga dengan julukan Abū al-Ḥasan. Pemberian nama “al-Kisā’ī” kepada dirinya berhubungan dengan tradisi mengenakan kisā’ kain ihram saat berhaji. Pada tahun 189 Hijriah, beliau meninggal dunia di desa Barnabāwaih, wilayah Ray, sewaktu melakukan perjalanan bersama ar-Rasyīd menuju Khurāsān. Di antara murid-murid yang meriwayatkan bacaannya terdapat nama Abū al-Hārith al-Layts bin Khalid (Al-Layts) dan Hafsh al-Daurī (Al-Daurī). (Abidin S, 1992).

Ada tujuh imam yang menjadi rujukan dalam Qiro’ah, di mana setiap imam memiliki dua murid yang berfungsi sebagai perawi. Tiap perawi memiliki metode khusus dalam membaca Al-Qur’an. Variasi dalam cara membaca ini tidak muncul sebagai hasil dari inovasi para imam atau perawi, melainkan didasarkan pada petunjuk yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW, yang merupakan cara penurunan Al-Qur’an itu sendiri (Dhuha, 2025). Di samping kelompok tujuh qirā’at yang telah masyhur, terdapat pula kelompok lain yang dikenal sebagai qirā’at sepuluh atau al-Qirā’at al-Asyrah. Kelompok ini tidak hanya mencakup tujuh imam qirā’at yang utama, tetapi juga memasukkan tiga imam tambahan, sehingga keseluruhan jumlah imam yang dimaksud menjadi sepuluh nama. Adapun para imam yang termasuk dalam kategori tersebut adalah:

1. Yazīd bin al-Qa’qā’, yang dikenal sebagai Abū Ja’far al-Qārī’, merupakan seorang ahli qirā’at yang memperoleh ilmunya melalui bimbingan Ibnu ‘Abbās dan Abū Hurairah. Kedua gurunya tersebut menyandarkan transmisi bacaan langsung kepada Ubay bin Ka’ab, yang pada gilirannya menerima dari Rasulullah saw. Abū Ja’far meninggal dunia di kota Madinah pada tahun 130 Hijriah. Adapun tokoh yang dikenal sebagai penyampai utama riwayatnya adalah Ibnu Wardan dan Ibnu Jimāz.
2. Ya’qūb, yaitu Ya’qūb bin Ishāq al-Ḥaḍramī meninggal dunia pada tahun 205 Hijriah. Riwayat bacaan qirā’at yang disampaikan olehnya kemudian diteruskan oleh dua periwayat utama, yakni Rauḥ bin ‘Abd al-Mu’min serta Muḥammad bin al-Mutawakkil al-Lu’lu’, yang sering disebut dengan nama Ruwais.
3. Khalaf, yaitu Khalaf bin Hishām bin Tsa’lab bin Khalaf bin Tsa’lab meninggal dunia pada tahun 229 Hijriah. Qirā’at yang berasal darinya diriwayatkan melalui dua murid, yaitu Ishāq dan Idrīs (Misnawati, 2014).

Para ulama qirā’at terus berusaha mengumpulkan berbagai bacaan dari imam-imam lainnya. Dari upaya tersebut, kemudian muncul empat imam tambahan. Namun, bacaan mereka dianggap berada di bawah derajat bacaan dari sepuluh imam sebelumnya. Karena tidak memenuhi syarat-

syarat yang telah ditetapkan, qirā'āt mereka tergolong syādz, yaitu tidak boleh digunakan sebagai bacaan Al-Qur'an. Keempat imam tersebut adalah:

1. Qira'āt Al-Hasan Al-Bashri, ia merupakan seorang maula dari kelompok Anshar sekaligus termasuk di antara tokoh tabi'in ternama yang dikenal akan sikap hidup yang sangat zuhud. Beliau meninggal dunia pada tahun 110 Hijriyah.
2. Qira'āt Muhammad bin Abdirrahman, yang populer disebut Ibnu Muhaishin, merupakan seorang ulama qira'at terkemuka. Ia tutup usia pada tahun 123 Hijriyah dan dikenal pula sebagai guru dari Abu Amru.
3. Qira'āt Yahya bin al-Mubarak al-Yazidi an-Nahwi, tokoh asal Baghdad, merupakan ahli qirā'at yang memperoleh ilmu bacaan al-Qur'an melalui bimbingan Abu Amru serta Hamzah. Di kemudian hari, ia juga menjadi guru bagi Ad-Duri dan As-Susi. Riwayat hidupnya berakhir pada tahun 202 Hijriyah.
4. Qira'āt Abdul Faraj Muhammad bin Ahmad Asy-Syambudzi, salah satu tokoh qira'at, meninggal dunia pada tahun 388 Hijriyah (Al-Qattan, 2015).

Para pakar ilmu qirā'āt mengelompokkan variasi bacaan Al-Qur'an ke dalam enam kategori utama. Yang pertama adalah jenis Mutawātir, yakni bacaan yang diriwayatkan oleh kelompok besar perawi yang integritasnya tidak diragukan, sehingga mustahil mereka bersepakat untuk berdusta. Kategori kedua, Masyhur, adalah bacaan yang sanadnya sahih namun tidak mencapai level Mutawātir; jenis ini populer di kalangan para ahli qirā'āt, memenuhi tata bahasa Arab yang benar, dan tidak dianggap keliru maupun menyimpang oleh mereka. Bacaan Masyhur diperbolehkan untuk digunakan dalam pembacaan Al-Qur'an menurut pendapat mayoritas ulama. Ketiga adalah qirā'ah āhād, yang walaupun sanad periwayatannya sahih, bacaan ini menyimpang dari penulisan naskah Utsmani serta bertentangan dengan aturan bahasa Arab dan tidak memperoleh kepopuleran seperti dua kategori sebelumnya; oleh sebab itu, penggunaannya sebagai bacaan Al-Qur'an dianggap tidak sah dan tidak wajib diyakini kebenarannya. Jenis keempat, Syadz, memiliki sanad yang lemah, sehingga tidak diakui sebagai bacaan Al-Qur'an yang resmi dan tidak dipraktikkan. Selanjutnya, kategori kelima disebut Maudū', yaitu bacaan yang dinisbahkan kepada seorang tokoh tertentu tanpa landasan otentik. Sedangkan Mudraj kategori keenam merujuk pada bacaan yang di dalamnya terdapat tambahan kata atau frasa sebagai bentuk penafsiran terhadap ayat. Adapun empat jenis terakhir ini, yakni Ahād, Syadz, Maudū', dan Mudraj, menurut kesepakatan ulama tidak dibenarkan untuk diamalkan dalam rangka membaca Al-Qur'an. Mayoritas ulama berpendapat bahwa tujuh bacaan utama yang sudah terseleksi merupakan qirā'āt mutawātir, sementara kategori yang tidak mutawātir, seperti Masyhur, tidak diperkenankan dipraktikkan baik dalam shalat maupun di luar shalat (Al-Qattan, 2015).

F. Pengaruh Perbedaan Qirā'āt Terhadap Istimbath Hukum

Proses penarikan kesimpulan hukum merupakan tindakan kritis dalam menafsirkan dan mengidentifikasi ketentuan normatif yang berasal dari sumber utama syariat, yakni Al-Qur'an dan Hadis Nabi. Kegiatan ini memiliki keterkaitan erat dengan diskusi seputar ayat-ayat yang berisi rumusan norma hukum dalam Al-Qur'an. Ayat-ayat semacam ini memuat arahan dan ketentuan terkait perilaku yang bersifat eksternal bagi para pemeluk agama. Dalam hal ini, sebagian ayat berisi aturan yang berhubungan dengan aspek peribadatan, yakni mengatur relasi antara seorang hamba dengan Tuhan Allah swt, sementara yang lain menggarisbawahi aspek muamalah, yaitu regulasi yang mengelola dinamika sosial dan interaksi antar manusia secara seajar (Misnawati, 2014).

Ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an dapat diketahui melalui dua informasi berikut:

1. Ayat hukum dapat diketahui secara langsung. Secara tekstual, ayat tersebut memuat ketentuan yang berhubungan dengan hukum atau hal-hal yang menyangkut perilaku dan tindakan lahiriah manusia. Sebagai contohnya, terdapat firman Allah SWT dalam surah al-Mā'idah ayat 38 yang artinya: "*Laki-laki yang mencuri dan Perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah maha perkasa lagi maha bijaksana*" (Q.S. Al-Mā'idah: 38).
2. Ayat hukum tidak dapat diketahui secara langsung. Secara tekstual, suatu ayat mungkin tidak tampak secara langsung berkaitan dengan hukum, namun dari kandungan maknanya dapat dipahami bahwa ayat tersebut mengandung nilai atau unsur hukum. Untuk menetapkan ayat semacam ini sebagai ayat hukum diperlukan penalaran yang mendalam. Upaya tersebut dapat dilakukan melalui dua pendekatan berikut:

- Pendalaman makna ayat, yakni dengan menajamkan pemahaman terhadap isi yang terkandung di dalamnya. Misalnya, Imam Syafi'i berpendapat bahwa ayat 5–7 surah al-Mu'minun mengandung larangan terhadap perbuatan masturbasi, dan ayat 187 surah al-Baqarah menjelaskan bahwa orang yang berpuasa dalam keadaan junub tetap sah puasanya.
- Perbandingan antar ayat, yaitu metode penelaahan sejumlah ayat yang memiliki tema serupa pernah diterapkan oleh para tokoh ahli tafsir dari masa sahabat, seperti Ali bin Abi Thalib dan Ibn 'Abbas. Praktik ini juga dirujuk oleh Imam Syafi'i tatkala beliau memadukan bagian ayat ke-15 dalam surah al-Ahqaf dengan ayat ke-14 di surah Luqman, yang pada akhirnya mengantarkannya pada kesimpulan bahwa jangka waktu minimal kehamilan adalah enam bulan (AF, 1995).

Variasi di antara qirā'āt tidak hanya tampak pada perbedaan susunan huruf, melainkan juga dapat teridentifikasi melalui perbedaan jenis kata, pola pembentukan kalimat, aspek gramatikal (i'rab), serta kemungkinan terdapat kata yang ditambahkan maupun dikurangi (Misnawati, 2014). Variasi qirā'āt dalam bacaan Al-Qur'an yang berkaitan dengan aspek bunyi dan susunan kata kerap berkonsekuensi pada pergeseran interpretasi makna, meskipun dalam beberapa kasus makna tersebut tetap tidak mengalami modifikasi. Dengan demikian, adanya perbedaan qirā'āt dapat berimplikasi pada dinamika metode penarikan hukum (istimbath al-hukum), sekaligus dalam situasi tertentu tidak memberikan dampak berarti terhadap proses tersebut (AF, 1995), yang berpengaruh dalam istimbath hukum contohnya pada surah Al-Baqarah ayat 222, yang berbunyi:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوْبَةَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Mengenai dengan ayat di atas, imam qirā'āt tujuh di antaranya, yaitu Abu Bakar Syu'bah (qirā'āt 'Ashim riwayat Syau'bah), Hamzah dan Al-Kisa'i membaca kata (يَطْهُرْنَ) dengan memberi syiddah pada huruf *tha'* dan *ha*. Maka, bunyinya menjadi (يَطْهُرْنَ), sedangkan Ibnu Katsir, Nafi', Abu 'Amr, Ibnu 'Amir, dan 'Ashim riwayat Hafsh, membaca (يَطْهُرْنَ). Berdasarkan perbedaan qirā'āt ini, para ulama fiqh berbeda pendapat sesuai dengan banyaknya perbedaan qirā'āt Ulama yang membaca (يَطْهُرْنَ) berpendapat bahwa seorang suami tidak diperkenankan berhubungan dengan istrinya yang sedang haid, kecuali telah suci atau berhenti dari keluarnya darah haid. Sementara yang membaca (يَطْهُرْنَ) menafsirkan bahwa seorang suami tidak boleh melakukan hubungan seksual dengan istrinya, kecuali telah bersih atau mandi suci (Anwar, 2012).

Contoh lain dalam Surah An-nisa ayat 43 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَايِبِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا

Variasi cara melafalkan frasa (لا مستم النساء) menimbulkan ragam pemahaman di kalangan ulama. Beberapa qurrā', seperti Ibnu Katsir, Nafi', 'Ashim, Abû 'Amr, serta Ibnu 'Amir, menggunakan bacaan (لا مستم النساء), sementara Hamzah dan Kisâ'i memilih versi لمستم النساء. Distingsi dalam pelafalan ini berdampak signifikan terhadap proses penalaran hukum (istimbath al-hukum). Pendapat mazhab Hanafi dan Maliki, misalnya, berpandangan bahwa hanya bersentuhan antara pria dan wanita tidak serta-merta membatalkan wudhu. Ulama Hanafi, seperti Ibnu Abbas, al-Hasan, dan Qatadah, menafsirkan istilah لا مستم sebagai jima' atau hubungan biologis, sedangkan menurut perspektif Maliki, konteksnya adalah sentuhan yang diiringi nafsu. Sebaliknya, mazhab Syafi'i, didukung oleh pemikiran Ibnu Mas'ûd, Ibnu Abbas, dan al-Nakha'i, menetapkan bahwa kontak kulit antara laki-laki dan perempuan, kendati tanpa dorongan syahwat, tetap mengakibatkan batalnya wudhu.

Fenomena perbedaan qirā'āt pada ayat ini memberikan implikasi langsung terhadap nuansa penafsiran makna. Bacaan pertama merefleksikan adanya keterlibatan aktif antara yang melakukan dan yang dikenai sentuhan, baik dalam bentuk hubungan suami istri sebagaimana ditekankan oleh mazhab Hanafi, maupun dalam wujud lahirnya gejolak nafsu seperti dijelaskan oleh mazhab Maliki. Hal tersebut tidak terlepas dari bentuk verba لمس, yang menurut kaidah ilmu sharaf, mengisyaratkan relasi dua pihak yang saling berpartisipasi. Sebaliknya, bentuk لمس dalam qirā'āt yang kedua berbentuk fi'il muta'addi (verba transitif) tanpa mengandung unsur resiprokal. Oleh karena itu, pilihan qirā'āt pertama berkontribusi pada legitimasi pandangan Hanafi dan Maliki, sedangkan opsi kedua mendukung argumen mazhab Syafi'i (Misnawati, 2014).

Variasi qirā'āt dalam Al-Qur'an, khususnya pada qirā'āt sab'ah, pada sejumlah ayat tidak memberikan konsekuensi terhadap penetapan hukum syariat. Sebagai ilustrasi, salah satu kasusnya tampak dalam surah al-Ma'idah ayat 95 yang secara tekstual berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بِلِغِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكُمْ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ ۗ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ

Ayat ini menegaskan bahwa bagi individu yang dengan sengaja memburu hewan, salah satu bentuk kompensasi yang bisa dipilih adalah memberikan makanan kepada kaum duafa dalam jumlah yang setara dengan nilai hewan ternak yang digunakan sebagai pengganti hewan yang dibunuh. Terkait bacaan ayat tersebut, menurut riwayat Ibnu Katsir, 'Ashim, Abu 'Amr, Hamzah, serta al-Kisa'i, redaksinya berbunyi (أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينٍ). Sementara itu, Nāfi' dan Ibnu 'Amir membacanya dengan أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينٍ, dengan cara meng-idāfat-kan lafadz كفارة kepada lafadz طعام, tanpa terjadi perubahan maksud atau ketentuan hukum yang terkandung di dalamnya (AF, 1995).

G. Pengaruh Perbedaan Qirā'at Terhadap Penafsiran Surah Al-Fātiḥah Ayat 4 dalam

Literatur Tafsir Klasik dan Kontemporer

Qirā'at merupakan salah satu cabang ilmu yang berperan penting dalam membantu penafsiran Al-Qur'an. Perbedaan dalam bacaan sering kali memengaruhi makna suatu ayat, sehingga hasil penafsirannya pun bisa berbeda antara satu qirā'at dengan yang lain. Namun demikian, tidak sedikit pula perbedaan bacaan yang justru saling melengkapi dan memperjelas makna ayat yang dimaksud. Apabila perbedaan qirā'at terjadi pada ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum (*ayat al-ahkām*), maka perbedaan tersebut dapat berimplikasi terhadap hasil *istinbāt al-ḥukm* (penetapan hukum) (Widayati, 2022). Pada penelitian ini penulis ingin melihat penafsiran yang ada di kitab tafsir klasik dan kontemporer yang penulis fokuskan pada surah al-Fātiḥah ayat 4 yang memiliki perbedaan qirā'ah di lafaz *maliki* dan *maaliki*, dalam tiga kitab tafsir yaitu: Tafsir Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'Wīl Āy Al-Qur'Ān karya al-Ṭabarī (klasik, bercorak bi al-ma'tsūr), Tafsir Mafātīḥ al-Ghaib karya al-Rāzī (klasik, bercorak filosofis), dan Tafsir al-Mishbah karya M. Quraish Shihab (kontemporer, bercorak adabī-ijtima'ī). Ketiganya berasal dari periode dan pendekatan penafsiran yang berbeda, sehingga relevan untuk melihat dinamika penafsiran pada ayat ke 4 surah al-Fātiḥah khususnya dalam perbedaan qirā'at.

Al-Ṭabarī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa, Surah al-Fātiḥah ayat 4 mengandung. Perbedaan qirā'at yang masing-masing memiliki makna berbeda, yakni Kata *māliki* bermakna "pemilik," sedangkan *maliki* berarti "raja" atau "penguasa" Menurut penafsiran Ibnu Jarir, kata *malik* berasal dari kata *al-mulk* yang berarti kekuasaan atau ke rajaan, sedangkan *mālik* berasal dari *al-milk* yang bermakna kepemilikan. al-Ṭabarī juga menyebutkan adanya bentuk qirā'at lain yaitu *malaka*, yang dari segi kebahasaan dianggap benar, namun bernilai lemah (*dha'if*). Bacaan *malaka* ini dipahami sebagai bentuk panggilan (*nida'*) dalam konteks doa, yang berarti "wahai Penguasa Hari Pembalasan" Setelah menelaah perbedaan tersebut, al-Ṭabarī melakukan *tarjih* (pemilihan pendapat yang lebih kuat) dan menyimpulkan bahwa bacaan *malik* (dengan pendek) lebih tepat, karena setiap raja sudah pasti memiliki kekuasaan dan kepemilikan mutlak, sedangkan tidak semua pemilik adalah seorang raja. Selain itu, menurutnya, penyebutan *malik* lebih sesuai dengan konteks ayat sebelumnya (رَبِّ الْعَالَمِينَ) yang sudah menegaskan kepemilikan Allah atas seluruh makhluk. Dengan demikian, ayat (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ) menegaskan bahwa pada Hari Pembalasan, seluruh bentuk kekuasaan manusia akan lenyap dan hanya Allah yang berkuasa mutlak atas segala sesuatu (Al-Ṭabarī, n.d.). Adapun qirā'ah *malaka*, meskipun secara bahasa tidak salah, dinilai *mardūd* (tertolak) karena tidak bersanad *mutawātir*. Meski demikian, sebagian mufasir dan ulama tetap menganggap qirā'ah *syādzdzah* seperti ini bisa dijadikan hujjah dalam memperkuat penafsiran atau dalam konteks penetapan hukum (Widayati, 2022).

Al-Rāzī, dalam kitab tafsirnya *Mafātīḥ al-Ghaib*, memaparkan bahwa Sebagian ahli Qurrā' dalam membaca Ayat "Māliki Yawmiddīn" (QS. Al-Fatihah: 4) memiliki ragam bentuk qira'at, Sebagian membaca dengan "Māliki" (dengan mad panjang) yang bermakna "Yang mempunyai milik," dan "Maliki" (tanpa mad panjang) yang berarti "Yang mempunyai kerajaan." Ia juga memaparkan, pendapat pertama (membaca *Ma* panjang) didukung oleh ayat yang berbunyi:

يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ۚ (19)

Artinya: "Yaitu hari (ketika) seseorang tidak berdaya (menolong) orang lain sedikit pun. Segala urusan pada hari itu adalah milik Allah" (Q.S. Al-Infītār: 19).

Adapun pendapat kedua (membaca *Ma* pendek) diperkuat dengan ayat yang berbunyi:

يَمَّنِ الْمَلِكُ الْيَوْمَ

Artinya: “Kepunyaan siapakah Kerajaan pada hari ini?” (Q.S. Al-Mu'min: 16).

Al-Rāzī juga memaparkan pendapat al-Rāghib al-Asfahāny, “Kedua qirā'at tersebut, meskipun sama-sama diriwayatkan oleh banyak sahabat Rasul, namun qirā'ah kedua dianggap memiliki makna yang lebih agung. Bacaan ini mengandung kesan keagungan, ketakjuban, serta rasa takut yang lebih mendalam kepada Allah dibandingkan dengan qirā'ah pertama. Hal ini menunjukkan bahwa Allah swt adalah pengatur seluruh makhluk berakal melalui perintah, larangan, dan pembalasannya. Karena itu, sebagaimana disebutkan dalam Surah Al-Nās dengan lafaz “Malikin-Nās” (Raja manusia), bukan “Maliki Asy-syai” (Raja sesuatu), bacaan tersebut menegaskan bahwa kekuasaan Allah mencakup seluruh manusia secara mutlak.”

Kemudian al-Rāzī memaparkan Kata ad-Dīn secara bahasa berarti perhitungan, ganjaran, dan pembalasan. Makna inilah yang paling sesuai dengan konteks ayat Māliki Yawmiddīn, bukan Malikid-Dīn, karena menunjukkan bahwa “hari pembalasan” adalah waktu tertentu ketika manusia akan menerima pahala atau hukuman atas amal perbuatannya. Di dunia, sebagian bentuk pembalasan dapat terlihat melalui ketenangan, kesehatan, dan keselamatan bagi orang yang berbuat baik, serta penderitaan atau kesempitan bagi pelaku dosa namun, semua itu bukanlah balasan yang hakiki, karena keadilan Allah secara utuh akan terwujud di akhirat. Penempatan ayat “*Maliki Yawmiddīn*” ini setelah “*Ar-Rahmānir-Rahīm*” seolah-olah menunjukkan adanya ancaman setelah anjuran. Selain itu, hal ini juga menunjukkan bahwa Allah mendidik hamba-hamba-Nya dengan dua cara, yaitu melalui kasih sayang dan melalui pembalasan. Allah bersifat *Ar-Rahmān* dan *Ar-Rahīm*, namun juga memiliki sifat memberikan balasan atas perbuatan manusia. Sebagaimana dijelaskan dalam firman-Nya: “*Sampaikan kepada hamba-hamba ku bahwa Aku benar-benar Maha Pengampun dan Maha Penyayang. Dan ketahuilah bahwa siksa ku adalah siksa yang sangat menyakitkan.*” (QS. Al-Hijr [15]: 49–50) (Al-Rāzī, n.d.).

Kitab Al-Misbah penafsiran M. Quraish Shihab terhadap ayat keempat Surah al-Fātiḥah, “*Māliki yaumiddīn*” (Pemilik Hari Pembalasan), beliau menyoroti secara mendalam makna yang lahir dari perbedaan qirā'at antara bacaan *Mālik* dan *Malik*. Menurut Quraish Shihab, kedua bacaan tersebut sama-sama sahih dan mutawātir, serta tidak bertentangan, melainkan saling melengkapi dalam menggambarkan kesempurnaan sifat Allah. Bacaan *Mālik* menekankan bahwa Allah adalah Pemilik mutlak seluruh makhluk dan segala urusan, termasuk hari pembalasan itu sendiri kepemilikannya bersifat total, tidak terbatas ruang dan waktu, berbeda dengan manusia yang hanya memiliki secara relatif. Sementara bacaan *Malik* menegaskan bahwa Allah adalah Raja atau Penguasa tertinggi, yang berwenang sepenuhnya menetapkan hukum, memberi keputusan, serta menegakkan keadilan pada hari pembalasan kelak. Quraish Shihab menjelaskan bahwa perbedaan dua qirā'at ini justru memperluas pemahaman tentang keagungan Allah sebagai *Pemilik* yang penuh kasih dan sebagai *Penguasa* yang penuh keadilan. Beliau menegaskan bahwa penyebutan sifat ini setelah ayat *ar-Rahmān ar-Rahīm* menunjukkan keseimbangan antara kasih sayang dan keadilan Ilahi agar manusia tidak hanya berharap pada rahmat Allah, tetapi juga sadar akan tanggung jawab dan balasan atas amal perbuatannya. Dengan demikian, perbedaan qirā'at pada ayat ini bukan sekadar variasi bacaan, tetapi mengandung makna teologis yang dalam tentang kesempurnaan ketuhanan Allah swt sebagai *Raja sekaligus Pemilik Hari Pembalasan* (Shihab, n.d.).

Ketiganya sama-sama mengakui bahwa perbedaan qirā'āt *Mālik* (pemilik) dan *Malik* (raja/penguasa) merupakan bacaan yang sahih dan memiliki dasar kebahasaan yang kuat. Namun, perbedaan mereka terletak pada pendekatan dan penekanan makna dari masing-masing qirā'āt tersebut sesuai dengan corak tafsir dan konteks zamannya. al-Ṭabarī menarjih salah satu qirā'āt, ia lebih memilih bacaan “Malik” (pendek), karena menurutnya setiap raja pasti memiliki kekuasaan dan kepemilikan mutlak, sedangkan tidak semua pemilik adalah raja. singkatnya, al-Ṭabarī menekankan aspek kekuasaan Allah sebagai Raja mutlak pada Hari Pembalasan. Al-Rāzī tidak mentarjih secara gamblang, akan tetapi al-Rāzī tetap memaparkan pendapat al-Rāghib al-Aṣfahānī: yaitu Bacaan *Malik* dianggap lebih agung karena menimbulkan rasa takut dan keagungan yang lebih besar terhadap kekuasaan Allah atas seluruh manusia. Quraish Shihab tidak mentarjih kedua qirā'āt tapi ia menilai kedua qirā'āt *Mālik* dan *Malik* sama-sama saling melengkapi.

Perbedaan qirā'āt ternyata memiliki pengaruh yang signifikan dalam membentuk pemahaman

bahkan keyakinan setiap muslim terhadap makna ayat-ayat Al-Qur'an. Terdapat setidaknya sepuluh pola hubungan antara qirā'āt dan tafsir, salah satunya adalah takhyīr, yaitu adanya kebebasan memilih bacaan yang dianggap paling sesuai dengan kondisi spiritual dan konteks keimanan seseorang. Misalnya, dalam QS. *Al-Fātiḥah* ayat 4, terdapat dua bacaan yang berbeda: *Mālik* (pemilik) sebagaimana dibaca oleh Imam 'Āsim dan al-Kisā'ī, serta *Malik* (raja) sebagaimana dibaca oleh para imam qirā'āt lainnya. Menurut Abd. Muin Salim, perbedaan bacaan ini dapat dikompromikan karena masing-masing memiliki nilai spiritual tersendiri. Bagi seseorang yang hatinya condong pada makna kekuasaan, bacaan *Malik* akan lebih menyentuh dan menumbuhkan kekhusyukan, sebab mengingatkan bahwa hanya Allah SWT lah Raja yang kekuasaannya mutlak, abadi, dan tiada tanding. Sebaliknya, bagi mereka yang cenderung terikat dengan harta atau urusan materi, bacaan *Mālik* lebih relevan untuk menumbuhkan kesadaran bahwa seluruh kepemilikan di dunia ini sejatinya milik Allah SWT, Sang Pemilik segala sesuatu. Dari perbedaan qirā'āt ini, Abd. Muin Salim melihat adanya nilai-nilai filosofis dan moral yang dapat menuntun manusia agar lebih seimbang antara orientasi kekuasaan dan harta, serta menegaskan ketundukan mutlak kepada Allah sebagai Raja dan Pemilik sejati (Irham, 2020).

Kesimpulan

Ilmu mengenai Qirā'āt merupakan salah satu disiplin penting dalam studi Al-Qur'an. Qira'at adalah suatu aliran atau cara membaca Al-Qur'an yang dipraktikkan oleh seorang ulama ahli qira'ah, yang memiliki perbedaan dengan cara baca ulama lainnya dalam pelafalan ayat-ayat Al-Qur'an. Perbedaan itu didukung oleh riwayat dan jalur periwayatan yang jelas serta disepakati, baik dari segi huruf maupun bentuk bacaannya (Pulungan et al., 2022). Istilah qirā'āt sendiri diambil dari kata qirā'ah, bermakna pembacaan, dan cirinya ditentukan lewat jalur transmisi (sanad) yang bersambung erat hingga ke Baginda Nabi Muhammad SAW. Perbedaan qirā'āt pada Surah *Al-Fātiḥah* ayat 4 antara bacaan "Mālik" (pemilik) dan "Malik" (raja/penguasa) memberikan kontribusi besar dalam memperkaya penafsiran Al-Qur'an. Ketiga mufasir *Al-Ṭabarī*, *Al-Rāzī*, dan *Quraish Shihab* menunjukkan perbedaan pendekatan dalam memahami makna kedua bacaan tersebut. *Al-Ṭabarī* dengan corak *bil ma'ṣūr* dan analisis kebahasaan melakukan *tarjīḥ* terhadap bacaan "Malik" karena dinilai lebih kuat secara linguistik dan sesuai dengan konteks ayat sebelumnya. *Al-Rāzī*, dengan corak filosofisnya, mengaitkan kedua bacaan tersebut dengan makna kepemilikan dan kekuasaan yang menunjukkan keagungan serta keadilan Allah, seraya menegaskan bahwa bacaan "Malik" lebih menimbulkan rasa takut dan pengagungan terhadap keesaan Allah. Berbeda dengan dua mufasir sebelumnya, *Quraish Shihab* melalui pendekatan *adabī ijtimā'ī* tidak mentarjīḥ salah satu bacaan, melainkan memahami keduanya sebagai dua sisi yang saling melengkapi. Baginya, Allah adalah Pemilik sekaligus Penguasa Hari Pembalasan; pemilik yang memiliki hak penuh atas makhluk-Nya dan penguasa yang berwenang memberi keputusan dengan keadilan mutlak. Dengan demikian, perbedaan qirā'āt pada ayat ini bukan sekadar perbedaan fonetik, tetapi menunjukkan keluasan makna, kedalaman teologi, serta dinamika metodologi tafsir yang terus berkembang dari masa klasik hingga kontemporer.

Daftar Pustaka

- AF, H. (1995). *Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum dalam Al-Qur'an*. PT RajaGrafindo Persada.
- Al-'Ainī, B. al-D. A. M. M. (n.d.). *Umdah al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār al-Ihyā' al-Turāts al-'Arabiy,.
- Al-Bukhari, A. A. M. bin I. (2001). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Maktabah Zuhri al-Nāṣir.
- Al-Bukhari, A. A. M. bin I. (2012). *Ensiklopedia Hadits 2, Shahih Bukhari 2* (Terjemahan). Penerbit Almahira.
- Al-Dimasyqi, A. S. (n.d.). *Ibrāz al-Ma'ānī min Ḥirz al-Amānī*. Dar al-Kitab al-'Alamiyah.
- Al-Qattan, M. K. (2015). *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an* (Terjemahan). Pustaka Al-Kautsar. [//www.kautsar.co.id](http://www.kautsar.co.id)
- Al-Rāzī, M. bin 'Umar. (n.d.). *Mafāṭīḥ al-Gaib*. Dār al-Fikr.
- Al-Ṭabarī, A. J. M. bin J. (n.d.). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Dar Al-Tarbiya Wal-Turath.
- Al-Zarqani, M. 'Abd. A.-'Adhim. (n.d.). *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm Al Qur'ān* (Jilid 1). Penerbit isa al-Baabi al-Halabi dan rekannya.
- Al 'Arabiyah, M. al L. (2011). *al- Mu'jam al-Wasīf*. Maktabah Asy-Syuruq Ad-Dauliyyah.

- Anwar, R. (2012). *Ulum Al-Qur'an* (Cet III). CV Pustaka Setia.
- Anwar, R. (2015). *Pengantar Ulumul Qur'an dan Ulumul Hadits*. IRCiSoD.
- As-Suyuthi, J. (2008). *Al-Itqan fii 'Ulumul Qur'an*. Indiva Pustaka.
- Ash-Shiddieqy, M. H. (2014). *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. PT. Pustaka Rizki Putra.
- Dhuha, A. M. F. (2025). Implikasi Qira'at dalam Penafsiran Al-Qur'an. *Mqtbī: Jurnal Al-Qur'an dan Hadis*, 01(01), 1–6. <https://mqtbiejournal.mqtebuieng.com/index.php/mqtbī/article/view/10/6>
- Drajat, A. (2017). *Ulumul Qur'an Pengantar Ilmu- Ilmu Al- Qur'an* (1st ed.). Kencana.
- Fathoni, A. (2009). Ragam Qiraat Al-Qur'an. *Suhuf*, 2(1), 53–72. <https://jurnalsuhuf.kemenag.go.id/suhuf/article/view/97>
- Irham, M. (2020). Implikasi Perbedaan Qiraat Terhadap Penafsiran Al-Qur'an. *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an Dan Tafsir*, 5(1), 54–61. <https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/Al-Bayan/article/view/8563>
- Ismail, S. M. (1993). *Mengenal Qira'at AlQur'an*. Dina Utama.
- Masruroh, M., & Syuhada, A. (2024). Qira'at Al-Qur'an: Genealogi Kemunculan dan Perbedaan Bacaan. *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 26(1), 44–58. <https://doi.org/10.22373/substantia.v26i1.22807>
- Misnawati. (2014). Qiraat Al-Qur'an dan Pengaruhnya Terhadap Istimbath Hukum. *Jurnal Mudarrisuna*, 4(1), 78–104. <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/mudarrisuna/article/view/282>
- Muslimin. (2015). Urgensi Memahami Qira'at dalam Al-Qur'an dan Sejarah Perkembangannya. *Tribakti*, 26(2), 247–263. <https://ejournal.uit-lirboyo.ac.id/index.php/tribakti/article/view/217>
- Pratomo, H. (2025). Integrasi Al- Qur'an , Qira'at , dan Tajwid : Telaah Relasi Konseptual dan Fungsional. *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam*, 6(3), 1380–1391. <https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/takwiluna>
- Prayitna, I. P. P., Berliana, A., Yanti, Y., & Widayanti, R. (2024). Sejarah Kodifikasi Ilmu Qira'at dan Urgensinya Sebagai Warisan Bacaan Al- Qur'an Yang Mutawatir. *Al- Fahmu : Jurnal Ilmu Al- Qur'an Dan Tafsir*, 3(1), 73–85. <https://jurnal.stiq.assyifa.ac.id/alfahmu/article/view/182>
- Pulungan, N. A., Irham, M. I., & Grahmayanuri, N. (2022). Implementasi Motode Qira'at Sab'ah dalam Al-Qur.'an Surat Al-An'am Ayat 101-108. *Edudeena: Journal of Islamic Religious Education*, 6(2), 87–101. <https://doi.org/10.30762/ed.v6i2.428>
- Roziqin, A. K. (2023). Sejarah dan Proses Kodifikasi Qira'at Sab'ah: Melacak Warisan Penting dalam Tradisi Membaca Al-Qur'an. *Al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Hadist*, 6(2), 210–225. <https://ejournal.stiqwalisongo.ac.id/index.php/albayan/article/view/432>
- S, Z. A. (1992). *Seluk Beluk AlQur'an*. Rineka Cipta.
- Shihab, M. Q. (n.d.). Tafsir Al-Mishbah. In *Tafsir Al-Misbah* (Jilid 1). Lentera Hati.
- Syafe'i, R. (2006). *Pengantar Ilmu Tafsir*. Pustaka Setia.
- Ummah, F. T., Gunarti, T. T., & Ahmadi, M. (2024). Dampak Qira'at Terhadap Penafsiran Studi Analisis Farsh Al-Hurūf Dalam Tafsir Marāh Labīd Surah Al-Baqarah. *Al-Itqan Jurnal Studi Al-Qur'an*, 10(1), 45–84. <https://ejournal.staianwar.ac.id/index.php/itqon/article/view/1020/154>
- Widayati, R. (2022). Peran Qira'at Dalam Menafsirkan Ayat -Ayat Al- Qur'an. *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 07(02). <https://www.jurnal.staialhidayahbogor.ac.id/index.php/alt/issue/view/114>
- Yahya, A., Zulihafnani, & Muhajirah. (2022). Eksistensi Ilmu Qira'at pada Lembaga Pengembangan Tilawatil Qur'an (LPTQ) Aceh dan Pemahaman Qira'at terhadap Peserta MTQ di Aceh. *Tafse: Journal of Qur'anic Studies*, 7(2), 272–288. <https://jurnal.arraniry.ac.id/index.php/tafse/article/download/12769/12769-46760-1-PB.pdf>
- Yusuf, B. (2019). Qira'at Al-Qur'an : Studi Khilafiyah Qira'ah Sab'ah. *AL Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 04(02), 228–235. <http://jurnal.staialhidayahbogor.ac.id/index.php/alt/article/view/475/477>
- Yusuf, K. M. (2014). *Studi Al-Qur'an*. AMZAH.
- Zahra, S., Basri, H., & Sapa, N. Bin. (2024). Peran Ilmu Qira'at Al - Qur'an dalam Pengambilan Hukum. *Tafaqquh*, 9(2), 152–162. <https://jurnal.stisdafapublikasi.com/index.php/TAFQAQUH/index>