

DIFFERENCES OF *QIRĀ'ĀT* IN *TAŞRĪF AL-AF'ĀL* AND ITS IMPLICATIONS FOR THE INTERPRETATION OF THE QUR'AN: THEOLOGICAL AND JURIDICAL ANALYSIS

PERBEDAAN *QIRĀ'ĀT* PADA *TAŞRĪF AL-AF'ĀL* DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENAFSIRAN AL-QUR'AN: ANALISIS TEOLOGIS DAN YURIDIS

Siti Yuliati,¹ Nanda Sagita,² Abdur Rokhim Hasan³

¹Universitas PTIQ Jakarta

¹sitiyuliatihakim@gmail.com

²Universitas PTIQ Jakarta

²nanda.alhafidza h21@gmail.com

³Universitas PTIQ Jakarta

³abdrrokhim@ptiq.ac.id

Abstract:

This article examines the differences in *qirā'āt* within *taşrīf al-af'āl* (verbal morphology) and their implications for the construction of Qur'anic interpretation in both theological and juridical domains. This study is motivated by the academic problem that *qirā'āt* studies have often been reduced to a merely phonetic discipline, with limited exploration of their exegetical implications. This research employs a qualitative approach using library research methods and descriptive-comparative analysis of Qur'anic verses that exhibit variations in verbal forms. The findings reveal that differences in *taşrīf al-af'āl*, including variations in *şīghah* (verbal forms), *wazan* (patterns), *bina'* (voice), and pronouns, extend beyond linguistic aspects and significantly influence the construction of theological meanings and the formulation of Islamic legal rulings. This article argues that *qirā'āt* function as an internal hermeneutical mechanism of the Qur'an, enriching and expanding meaning without generating contradiction.

Keywords: *Qirā'āt*, *Taşrīf al-Af'āl*, Interpretive Differences, Theology, Islamic Jurisprudence.

Abstrak

Artikel ini mengkaji perbedaan *qirā'āt* pada *taşrīf al-af'āl* serta implikasinya terhadap konstruksi penafsiran Al-Qur'an dalam ranah teologis dan yuridis. Kajian ini berangkat dari problem reduksi studi *qirā'āt* yang selama ini cenderung diposisikan sebagai disiplin fonetik semata, tanpa eksplorasi mendalam terhadap implikasi tafsiriahnya. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi pustaka dan analisis deskriptif-komparatif terhadap ayat-ayat yang memiliki variasi *qirā'āt* pada bentuk *fi'il*. Penelitian ini berkesimpulan bahwa perbedaan *taşrīf al-af'āl*, meliputi perubahan *şīghah*, *wazan*, *bina'*,

dan *dhamīr* tidak hanya berdampak pada aspek linguistik, tetapi juga berimplikasi langsung terhadap pembentukan makna teologis dan formulasi hukum Islam. Artikel ini juga menegaskan bahwa *qirā'āt* berfungsi sebagai mekanisme hermeneutik Al-Qur'an yang memperkaya dan memperluas makna tanpa menimbulkan kontradiksi.

Kata kunci: Qira'at, Tashrīf al-Af'āl, Perbedaan Tafsir, Akidah, Fikih.

PENDAHULUAN

Penyebab munculnya perbedaan qira'at sejak awal menjadi perdebatan di kalangan ulama mutaqqaddimīn. Mayoritas ulama memandang perbedaan qirā'āt sebagai bagian dari wahyu yang diturunkan Allah melalui Malaikat Jibril dan diajarkan oleh Nabi Muhammad kepada para sahabat sesuai dengan perbedaan lajhat Arab, serta diteguhkan melalui ketetapan Nabi. Pandangan ini menegaskan bahwa qirā'āt memiliki legitimasi profetik dan bersifat tauqīfī. Sebaliknya, kalangan Orientalis seperti Ignaz Goldziher, menisbatkan perbedaan qirā'āt pada ketiadaan titik dan harakat dalam mushaf awal, sehingga dianggap sebagai akibat kekeliruan baca. Pandangan ini dinilai mengabaikan tradisi transmisi lisan (*oral transmission*) yang kuat dalam masyarakat Arab, yang menjamin periwayatan Al-Qur'an secara mutawatir serta menjaga keaslian dan kemurnian bacaannya hingga kini.¹

Qirā'āt Al-Qur'an merupakan bagian integral dari ulum al-Qur'an yang merekam keragaman bacaan wahyu sebagaimana diriwayatkan secara mutawatir dari Nabi Muhammad. Salah satu bentuk keragaman tersebut tampak pada perbedaan *tashrīf al-af'al*, yaitu variasi bentuk kata kerja seperti *fi'il māḍī*, *muḍāri'*, *amr*, *mabnī ma'lūm*, *mabnī majhūl*, serta peralihan *dhamīr* (*ghaib*, *mukhāṭab*, dan *mutakallim*). Menurut Abu al-Faḍl al-Rāzī, perbedaan ini termasuk bagian dari realisasi sab'ah aḥruf, yang menunjukkan fleksibilitas linguistik wahyu tanpa menghilangkan substansi makna.² Tetapi secara ideal, kajian qiraat tidak hanya dipahami sebagai disiplin teknis fonetik, tetapi juga sebagai instrumen epistemologis yang berpengaruh langsung terhadap penafsiran Al-Qur'an, baik dalam aspek akidah maupun hukum Islam. Perbedaan bentuk fi'il dalam qiraat semestinya dibaca sebagai pintu masuk untuk memahami keluasan makna wahyu serta dinamika penetapan hukum dan konstruksi teologi Islam.

Kajian tentang qiraat sejauh ini sudah banyak yang melakukan, khususnya terkait dengan proses interpretasi Al-Qur'an. Abdelgelil, dkk pernah melakukan riset tentang perbedaan qiraat yang tidak dapat dipisahkan dari struktur bahasa dan analisis makna, serta berkontribusi langsung terhadap konstruksi penafsiran teks Al-Qur'an.³ Demikian juga Febra, dkk dalam risetnya menegaskan bahwa variasi qirā'āt memainkan peran penting dalam membentuk pemahaman keagamaan dan bahkan menjadi dasar dalam pengambilan hukum Islam, karena perbedaan bacaan dapat memengaruhi makna dan implikasi praktis

¹ Khairunnas Jamal dan Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qira'at*, ed. Edi Hermanto (Yogyakarta: Kalimedia bekerja sama dengan Fakultas Ushuluddin UIN Riau, 2020), hlm. 5-46

² Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'āt Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), hlm. 92.

³ Abdelgelil, M. F. M., Hasan, A. F., Yusoh, F., El khayat, M. H. M., Razali, M. A., Ismail, F. Z., & Ab Rashid, R. (2021). Correlation Between Irregular Qiraat And Arabic Linguistics In The Quranic Tafseer Book By Al-Razi. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 11(7), hlm. 1632–1639.

ayat.⁴ Meskipun kajian yang cukup komprehensif menjawab keresahan akademik ini pernah dilakukan oleh Nazri, dkk. Dalam risetnya, mereka memberikan tawaran agar qiraat dimasukkan dalam unsur primer penafsiran Al-Qur'an.⁵

Kajian qiraat sering kali tereduksi menjadi pembahasan tajwid dan kaidah bacaan semata. Dimensi implikatifnya terhadap tafsir, terutama yang berkaitan dengan aqidah *ilahiyyat*, *nubuwwat*, *ghaibiyyat*, serta fikih ibadat, nikah, hudud, dan jihad, belum banyak dielaborasi secara sistematis. Akibatnya, qiraat kerap diposisikan sebagai ilmu pelengkap, bukan sebagai fondasi penting dalam pembacaan makna Al-Qur'an. Dengan demikian, terdapat kesenjangan (*research gap*) yang cukup jelas dalam studi qiraat, yaitu belum adanya kajian yang secara sistematis mengintegrasikan antara analisis qira'at pada level *taṣrīf al-af'āl*, implikasi linguistiknya, serta dampaknya terhadap konstruksi tafsir, khususnya dalam ranah teologis dan yuridis.

Sebagian penelitian memang telah menunjukkan bahwa perbedaan qirā'āt dapat memengaruhi makna dan bahkan istinbat hukum, namun belum banyak yang menempatkan variasi bentuk *fi'il* sebagai variabel utama dalam analisis tersebut. Akibatnya, posisi qiraat dalam metodologi tafsir masih cenderung dipahami secara parsial dan belum terintegrasi secara epistemologis. Penelitian ini berangkat dari pertanyaan utama: bagaimana bentuk perbedaan qiraat pada *taṣrīf al-af'āl*, dan sejauh mana perbedaan tersebut memengaruhi konstruksi penafsiran Al-Qur'an dalam aspek akidah dan fikih?

Penelitian ini bertujuan untuk mengisi kekosongan riset tentang ragam qiraat dengan menempatkan *taṣrīf al-af'āl* sebagai fokus analisis, sehingga diharapkan dapat menunjukkan bahwa qiraat bukan sekadar variasi bacaan, melainkan merupakan mekanisme hermeneutic Al-Qur'an yang berfungsi memperkaya dan memperluas makna tanpa menimbulkan kontradiksi. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan (*library research*). Data utama berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung perbedaan qiraat pada *taṣrīf al-af'āl*. Analisis dilakukan secara deskriptif-komparatif, yaitu dengan mengidentifikasi bentuk-bentuk variasi qiraat, membandingkan implikasi maknanya, serta menelaah dampaknya terhadap penafsiran dalam perspektif teologis dan yuridis.

PEMBAHASAN

Konseptualisasi Qiraat dan Klasifikasinya

Kata *qirā'āt* berasal dari bahasa Arab *قراءات*, yang merupakan bentuk jamak dari kata *قراءة*. Secara etimologis, kata tersebut berarti “bacaan” dan merupakan bentuk *maṣdar* dari kata *qara'a*, *yaqra'u*, *qira'ah*⁶ yang bermakna “membaca”. Dengan demikian, secara kebahasaan, *qirā'āt* dapat dipahami sebagai beragam bentuk atau variasi bacaan. Adapun secara terminologis, al-Zarqānī mendefinisikan *qirā'āt* sebagai suatu mazhab atau aliran

⁴ Khozi Febra, Iril Admizal, dan Suriyadi, “The Influence of Qira'at Variants in Interpretation Ayat-Ayat Al-Qur'an,” *Indonesia Journal of Engineering and Education Technology (IJEET)* 2, no. 2 (April 2024), hlm. 267–273.

⁵ Ahmad, Mohd Nazri, Muhd Najib Abdul Kadir, and Haziya Hussin. “Pengaplikasian kaedah tafsir al-Qur'an dengan qira'at oleh Muhammad Said bin Umar di dalam Tafsir Nurul Ihsan.” *Jurnal al-Turath* 1.1 (2016).

⁶ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'āt Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), hlm. 1.

bacaan yang diikuti oleh seorang imam qirā'āt, yang memiliki perbedaan dengan imam lainnya dalam melafalkan Al-Qur'an. Perbedaan tersebut tetap bersandar pada riwayat dan jalur transmisi yang sahih darinya, baik menyangkut perbedaan dalam pengucapan huruf-huruf maupun dalam cara pengucapan dan bentuknya.⁷

Konsep qirā'āt menunjukkan pentingnya transmisi lisan dalam menjaga keaslian bacaan Al-Qur'an. Qirā'āt tidak sekadar variasi cara membaca, tetapi juga merepresentasikan proses penyampaian lafaz yang menegaskan hubungan antara *muqri'* dan tradisi pengajaran sejak masa Nabi Muhammad. Karena adanya hubungan tersebut, praktik *talaqqī*, yaitu penerimaan bacaan melalui pendengaran langsung dan pelafalan ulang, menegaskan peran sanad sebagai jaminan keotentikan dan integritas transmisi. Selain itu, keberagaman mazhab qirā'āt mencerminkan adanya variasi bacaan yang tetap berada dalam koridor yang sahih. Perbedaan dalam pengucapan huruf maupun bentuknya menunjukkan dinamika perkembangan ilmu qirā'āt di berbagai wilayah, sekaligus menegaskan fleksibilitas linguistik Al-Qur'an dalam kerangka otoritas transmisi yang kuat.⁸

Dalam kerangka konseptual tersebut, para ulama kemudian mengklasifikasikan qirā'āt berdasarkan tingkat validitas dan otoritas transmisinya. Jalaluddin al-Suyuti sebagaimana yang dikutip oleh Moh Soim membagi qirā'āt ke dalam tiga kategori utama, yaitu *mutawātir*, *āḥād*, dan *syādzdzah*. Qirā'āt *mutawātir* merupakan bacaan yang diriwayatkan secara luas dengan sanad yang kuat dan diterima sebagai bacaan yang sah, sedangkan qirā'āt *āḥād* adalah bacaan yang tidak mencapai derajat *mutawātir*, termasuk di dalamnya qirā'āt pelengkap yang dinisbatkan kepada para sahabat. Adapun qirā'āt *syādzdzah* adalah bacaan yang diriwayatkan dari kalangan *tabi'in*, seperti al-A'mash, Yahyā ibn Waththāb, dan Sa'īd ibn Jubair, namun tidak memenuhi kriteria qirā'āt yang dapat dijadikan hujjah. Lebih lanjut, sebagian ulama mengembangkan klasifikasi ini dengan menambahkan kategori *masyhūr*, *mawḍū'*, dan *mudraj*, di mana qirā'āt *masyhūr* adalah bacaan yang sahih dan dikenal luas tanpa penolakan, *mawḍū'* merupakan bacaan yang tidak memiliki dasar valid dan bersifat rekayasa, sedangkan *mudraj* adalah bacaan yang mengandung sisipan dari unsur tafsir yang bukan bagian asli dari teks Al-Qur'an.⁹

Klasifikasi tersebut tidak dapat dilepaskan dari latar historis kemunculan qirā'āt itu sendiri. Perbedaan qirā'āt sejatinya telah ada sejak masa Nabi Muhammad SAW, sebagaimana tercermin dalam berbagai hadis sahih yang menunjukkan bahwa Nabi memberikan kelonggaran dalam variasi bacaan guna memudahkan para sahabat. Menurut Muhammad Mustafā al-Azami sebagaimana dikutip oleh Muhammad Irham, perbedaan tersebut bertujuan untuk memberikan kemudahan bagi masyarakat Arab yang tidak seluruhnya mampu melafalkan dialek Quraisy secara seragam. Hal ini disebabkan oleh kondisi sosio-linguistik Jazirah Arab yang memiliki beragam dialek kabilah, sehingga Nabi memperbolehkan pembacaan Al-Qur'an dengan variasi dialek yang berbeda. Tradisi ini kemudian diriwayatkan oleh sejumlah sahabat terkemuka, seperti Ubay bin Ka'ab, Ali bin

⁷ az-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut Matba'ah Isa al-Babi al-Halabi, Lt.), Juz , hlm., 28.

⁸ Moh Soim dan Fatih Abdul Aziz, "Dinamika Qira'atologi: Menelaah Perbedaan Qiraah Mutawatir dan Syadz serta Pandangan Ulama tentang Rukunnya," *al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 6, no. 2 (Juli-Desember 2024), hlm. 279.

⁹ Moh Soim dan Fatih Abdul Aziz, "Dinamika Qira'atologi: Menelaah Perbedaan Qiraah Mutawatir dan Syadz, ..., hlm. 280.

Abi Thalib, Ibn Mas'ud, Zaid bin Tsabit, dan Abu Musa al-Asy'ari. Dengan demikian, keragaman bahasa dan dialek tersebut secara logis melahirkan variasi qirā'āt dalam pelafalan Al-Qur'an. Meskipun pada awalnya perbedaan ini sempat dipandang berpotensi mengganggu kesatuan umat, dalam perkembangannya justru memperlihatkan keluasan makna Al-Qur'an yang sarat dengan nilai kearifan, baik dalam dimensi budaya maupun intelektual.¹⁰

Adapun validitas qirā'āt yang sah telah dirumuskan secara sistematis oleh para ulama. Jalaluddin al-Suyuti menyatakan bahwa qirā'āt yang dapat diterima harus memenuhi tiga kriteria utama, yaitu sesuai dengan kaidah bahasa Arab, sejalan dengan rasm Utsmani, dan memiliki sanad yang sah. Sementara itu, Subhi al-Salih mengklasifikasikan perbedaan qirā'āt ke dalam tujuh aspek, meliputi perbedaan i'rāb, huruf, bentuk mufrad dan jamak, substitusi kata dengan sinonimnya, taqdīm dan ta'khīr, ziyādah dan nuqṣān, serta perbedaan dialek. Dari klasifikasi tersebut dapat dipahami bahwa perbedaan qirā'āt secara umum terbagi ke dalam dua dimensi utama, yaitu aspek linguistik—yang mencakup mayoritas variasi seperti i'rāb, takhfiif, tasydīd, dan madd—serta aspek tafsīr yang berimplikasi pada perbedaan penafsiran, meskipun jumlahnya relatif terbatas.¹¹

Tipologi Perbedaan Qirā'āt pada *Taṣrīf al-Af'āl*

Menurut Abdur Rahim Hasan yang dimaksud dengan qirā'āt pada *taṣrīf al-af'āl* adalah perbedaan bacaan Al-Qur'an yang terjadi pada perubahan bentuk kata kerja (fi'il). Hal ini sejalan dengan konsep *sab'ah aḥruf* sebagaimana dijelaskan oleh Abu al-Fadl al-Razi, yang mencakup salah satunya variasi dalam taṣrīf al-af'āl. Perbedaan tersebut dapat berupa perubahan bentuk fi'il, seperti fi'il māḍī, muḍāri', dan amr; serta variasi dalam penggunaan dhamīr (*ghaib*, *mukhāṭab*, dan *mutakallim*), maupun perbedaan antara bentuk aktif (*ma'lum*) dan pasif (*majhūl*).¹²

Perbedaan Qirā'āt pada al-Af'āl menunjukkan variasi bacaan yang memengaruhi struktur gramatikal dan makna ayat secara langsung. Sebagaimana diketahui, bahwasanya fi'il termasuk dalam tujuh wajah perbedaan qirā'āt: isim, fi'il, i'rāb, naqsh dan ziyādah, taqdīm dan ta'khīr, ibdal, dan lughah atau lajnah.¹³ Fi'il yang merupakan unsur inti taṣrīf (māḍī, muḍāri', dan amr), variasi ini mencakup perubahan bentuk, ḥarakāt, atau ḥurūf yang mengubah waktu, pelaku, atau perintah.¹⁴

Dalam konteks fi'il, perbedaan qirā'āt sering muncul dalam peralihan antara bentuk māḍī (lampau), muḍāri' (sedang atau akan datang), dan amr (perintah). Peralihan ini dapat menggeser makna dari narasi historis menjadi makna imperatif, sehingga berimplikasi langsung terhadap penafsiran teologis maupun penetapan hukum fiqh. Selain itu, variasi

¹⁰ Muhammad Irham, "Implikasi Perbedaan Qiraat terhadap Penafsiran Alquran," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 5, no. 1 (2020), <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v5i1.8563>. Hlm.55.

¹¹ Muhammad Irham, "Implikasi Perbedaan Qiraat terhadap Penafsiran Alquran," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 5, no. 1 (2020), <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v5i1.8563>. Hlm.55.

¹² Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'āt Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), hlm. 92.

¹³ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'āt Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), hlm. viii.

¹⁴ Romlah Widayanti, "Peran Qirā'āt dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Al-Qur'an", *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 7, No. 02, hlm. 4.

pada fi'il dengan dhamīr ghaib, mukhatab, dan mutakallim mengakibatkan pergeseran subjek pelaku dari orang ketiga, kedua, hingga pertama. Sementara itu, perbedaan antara fi'il mabnī ma'lūm dan mabnī majhūl yang umumnya ditandai dengan perubahan ḥarakāt, seperti kasrah pada huruf kedua mengalihkan fokus makna dari pelaku aktif kepada peristiwa atau objek perbuatan itu sendiri.

1. Perbedaan Ṣīghah (Bentuk Fi'il)

Perbedaan bentuk fi'il dalam qirā'āt tampak pada peralihan antara ṣīghah māḍī, muḍāri', dan amr. Peralihan ini menyebabkan perubahan cara ayat dipahami, apakah sebagai narasi historis, penjelasan normatif yang bersifat berkelanjutan, atau sebagai perintah langsung. Bentuk māḍī umumnya menunjukkan peristiwa yang telah selesai, sedangkan muḍāri' mengandung makna kontinuitas atau potensi di masa depan. Adapun bentuk amr mengandung tuntutan normatif yang sering kali menjadi dasar penetapan hukum. Oleh karena itu, perbedaan ṣīghah fi'il dalam qirā'āt sering dijadikan pijakan oleh mufasssir dalam menentukan status hukum suatu perintah atau larangan.

Contoh ayat yang memiliki perbedaan qirā'āt pada ṣīghah ialah surat Saba' ayat 19:

فَقَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيِّنٍ أَسْفَارْنَا...

"Mereka berkata, "Ya Tuhan kami, jauhkanlah jarak perjalanan kami, ..."

Perbedaan qirā'āt pada lafaz رَبَّنَا بَعْدَ memperlihatkan variasi bacaan di kalangan para qurrā'. Pertama, Ibn Kathīr, Abū 'Amr, dan Hishām membaca huruf bā' pada lafaz رَبَّنَا dengan harakat fathāh. Sementara itu, kata بَعْدَ dibaca dengan 'ain berharakat kasrah, disertai tasydīd tanpa alif, serta dāl bersukun, sehingga berbentuk fi'il amr. Kedua, Ya'qūb membaca huruf bā' pada lafaz رَبَّنَا dengan harakat dammah. Adapun kata بَاعِدَ dibaca dengan 'ain berharakat fathāh disertai alif sebelumnya dan dāl berharakat fathāh, sehingga berbentuk fi'il māḍī. Ketiga, qurrā' lainnya (al-bāqūn) membaca huruf bā' pada lafaz رَبَّنَا dengan fathāh, sedangkan kata بَاعِدَ dibaca dengan 'ain berharakat kasrah, disertai alif sebelumnya dan dāl bersukun, dalam bentuk fi'il amr.¹⁵

Apabila lafaz tersebut dibaca dalam bentuk fi'il amr, baik بَعِدَ maupun بَاعِدَ, maka keduanya mengandung makna doa dan permohonan. Dan jika dibaca dalam bentuk fi'il māḍī بَاعِدَ, kalimat tersebut berfungsi sebagai khabar, yang menggambarkan sikap mereka seolah-olah menganggap perjalanan yang sebenarnya dekat sebagai sesuatu yang jauh. Pemaknaan ini menunjukkan adanya unsur kesombongan, kejahatan, serta kezaliman yang mereka lakukan terhadap diri mereka sendiri.¹⁶

2. Perbedaan Huruf Fi'il

Perbedaan qirā'āt pada fi'il juga terjadi melalui variasi huruf, baik berupa penambahan, pengurangan, maupun perubahan huruf tertentu dalam struktur fi'il.

¹⁵ Syamsuddin Abu al-Khair Ibn al-Jazari, *Syarh Thayyibah an-Nasyr fi al-Qira'at*, Cet. II, Juz 1, hlm 299.

¹⁶ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'āt Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), hlm. 103.

Perbedaan ini terutama berkaitan dengan huruf-huruf fi'il yang berimplikasi langsung terhadap bentuk dan makna, seperti huruf muḍāra'ah (أ، ن، ي، ت) atau huruf asli fi'il. Variasi huruf tersebut dapat menggeser makna fi'il, contohnya pada surat Al-Baqarah ayat 259:

... وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا¹⁷

“Lihatlah tulang-belulang (keledai itu), bagaimana Kami menyusunnya kembali, kemudian Kami membalutnya dengan daging (sehingga hidup kembali).”

Perbedaan qirā'āt pada lafaz نُنْشِرُهَا menunjukkan adanya variasi bacaan di kalangan para qurrā'. Pertama, Nāfi', Ibn Kathīr, Abū 'Amr, Abū Ja'far, dan Ya'qūb membacanya dengan huruf rā', yaitu نُنْشِرُهَا. Kedua, qurrā' lainnya (al-bāqūn) membacanya dengan huruf zāy, sehingga menjadi نُنْشِرُهَا.¹⁷

Pada lafaz tersebut terdapat perbedaan qirā'āt. Ibnu 'Amir dan para qurrā' dari kalangan al-Kūfiyyūn membaca dengan huruf zāy, yakni نُنْشِرُهَا, yang berasal dari kata نَشَرَ dengan makna الارتفاع (meninggikan) atau التركيب (menyusun). Bacaan ini menunjukkan bahwa cara Allah menghidupkan kembali tulang-belulang yang telah hancur adalah dengan *meninggikan dan menyusunnya kembali* secara bertahap. Sementara itu, qirā'āt yang lain (al-bāqūn) menggunakan huruf rā', yaitu نُنْشِرُهَا. Bacaan ini bermakna أنشر الله الموتى, yakni Allah menghidupkan kembali makhluk yang telah mati. Dengan demikian, fokus makna qirā'āt ini terletak pada *tindakan penghidupan kembali* itu sendiri, bukan pada proses penyusunan fisiknya.¹⁸

3. Perbedaan pada Fi'il dengan Dhamīr Ghaib, Mukhaṭab, dan Mutakallim

Perbedaan qirā'āt pada fi'il yang berkaitan dengan penggunaan dhamīr, baik ghaib (orang ketiga), mukhaṭab (orang kedua), maupun mutakallim (orang pertama) merupakan salah satu variasi bacaan yang berdampak langsung pada arah komunikasi dan penekanan makna ayat. Perbedaan ini tidak mengubah substansi pesan Al-Qur'an, tetapi memengaruhi sudut pandang wacana, apakah ayat disampaikan secara naratif, dialogis, atau reflektif.

Seperti pada surat al-Baqarah ayat 165:

وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ

“Sekiranya orang-orang yang berbuat zalim itu melihat, ketika mereka melihat azab (pada hari Kiamat)”

Terdapat perbedaan qirā'āt pada kalimat وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ Nafi', Ibnu 'Amir dan Ya'qub membaca ayat ini dengan huruf ta" sehingga menjadi وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ. Penjelasan makna qirā'āt kedua menunjukkan bahwa ayat tersebut diarahkan secara langsung kepada Rasulullah. Maknanya dapat dipahami sebagai berikut:

¹⁷ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'āt Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), hlm. 106.

¹⁸ Romlah Widayanti, “Peran Qirā'āt dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Al-Qur'an”, *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 7, No. 02, hlm. 9.

- a. *Sekiranya engkau, wahai Muhammad, menyaksikan keadaan orang-orang zalim ketika mereka berhadapan dengan azab niscaya engkau akan melihat ketakutan yang mendalam karena beratnya siksa yang mereka rasakan.*
- b. *Apabila engkau, wahai Muhammad, dapat melihat secara langsung orang-orang yang berbuat zalim saat mereka menyaksikan azab dan merasakan kedahsyatannya, tentu engkau akan mengetahui dengan pasti bahwa segala kekuatan hanyalah milik Allah Swt.*

Sedangkan makna ayat yang menggunakan huruf *ya* adalah, seandainya orang-orang yang mempersekutukan Allah Swt melihat azab yang telah disediakan Allah bagi mereka di akhirat, niscaya mereka yakin bahwa sesungguhnya kekuatan itu milik Allah Swt dan sekutu-sekutu-Nya itu tidak ada daya dan kekuatan sedikitpun, dan mereka sekali-kali tidak akan mampu melindungi mereka dari azab Allah Swt.¹⁹

4. Perbedaan pada Wazan

Perbedaan qirā'āt pada *wazan* (pola morfologis) fi'il merupakan salah satu bentuk variasi bacaan yang berdampak langsung pada nuansa makna dan perluasan interpretasi ayat. Wazan dalam ilmu *taṣrīf* berfungsi menunjukkan makna tambahan suatu perbuatan, seperti intensitas (*mubālaghah*), pengulangan (*takrīr*), sebab-akibat (*ta'īl*), partisipasi (*musyārahah*), atau proses bertahap (*tadarruj*). Oleh karena itu, perbedaan wazan dalam qirā'āt tidak sekadar perbedaan bentuk lafaz, tetapi juga perbedaan kedalaman makna.

Contoh perbedaan qirā'āt pada firman Allah surat al-Baqarah ayat 222:

... وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ

Pada lafaz *حَتَّى يَطْهُرْنَ* terdapat perbedaan qirā'āt yang berimplikasi langsung terhadap penafsiran dan penetapan hukum. Pertama, Nafi', Ibn Kaṣīr, Abū 'Amr, Ibn 'Āmir, dan Ḥafṣ membaca lafaz tersebut dengan *takhfīf* (tanpa *tasydīd*), yaitu *يَطْهُرْنَ*, dengan *sukūn* pada huruf *ṭhā'* dan *ḍammah* pada huruf *hā'*. Bacaan ini berasal dari kata *طَهَرَ* yang bermakna *انقطاع دم الحيض*, yakni berhentinya darah haid. Kedua, Ḥamzah, al-Kisā'i, dan Syu'bah membacanya dengan *tasydīd*, yaitu *يَطْهَرْنَ*, dengan *tasydīd* pada huruf *ṭhā'* dan *hā'* serta *fathah* pada keduanya. Perbedaan qirā'āt ini melahirkan perbedaan penafsiran di kalangan mufasssir. Al-Ṭabarī dan al-Zamakhsharī menafsirkan lafaz *يَطْهَرْنَ* dengan makna *حتى يغتسلن* (hingga mereka mandi), sedangkan bacaan *يَطْهُرْنَ* dipahami sebagai *انقطاع دم الحيض*, yaitu sekadar berhentinya darah haid. Perbedaan penafsiran ini berdampak pada implikasi hukum *fiqh*. Sebagaimana dikutip oleh Abū Ḥayyān, berdasarkan qirā'āt kedua (*tasydīd*), suami tidak diperbolehkan menggauli istrinya hingga ia benar-benar suci dan telah mandi. Adapun menurut qirā'āt pertama (*takhfīf*), hubungan suami istri dibolehkan setelah darah haid berhenti, meskipun istri belum melakukan mandi besar.²⁰

5. Perbedaan pada Fi'il Mabnī Ma'lūm dan Mabnī Majhūl

¹⁹ Mufida Afiya Nur Fadhillah, *Pengaruh Perbedaan Qira'at terhadap Makna Ayat dalam Kitab Tafsir Al-Durr Al-Mashun, Journal of Innovative and Creativity*, Vol. 5, No. 2, (Juli, 2025), hlm. 13874.

²⁰ Abu Ja'far al-Thabari, *al-Jāmi' an Ta'wīl Āyi Al-Qur'an*, Juz 4, hlm. 385.

Perbedaan qirā'āt pada fi'il *mabnī ma'lūm* (aktif) dan *mabnī majhūl* (pasif) merupakan salah satu variasi bacaan yang berpengaruh signifikan terhadap struktur sintaksis dan penekanan makna ayat. Dalam fi'il mabnī ma'lūm, subjek pelaku (fā'il) disebutkan secara eksplisit atau dapat dipahami secara jelas, sedangkan dalam fi'il mabnī majhūl fokus makna dialihkan dari pelaku kepada perbuatan atau objek yang dikenai perbuatan (maf'ūl bih).

Dalam qirā'āt, perbedaan ini biasanya ditandai dengan perubahan ḥarakāt pada fi'il. Pada fi'il māḍī, bentuk pasif ditandai dengan dhammah pada huruf pertama dan kasrah pada huruf sebelum akhir, sedangkan pada fi'il muḍāri' ditandai dengan dhammah pada huruf pertama dan fathah pada huruf sebelum akhir. Perubahan pola vokal ini mengakibatkan pergeseran sudut pandang makna, dari penegasan terhadap pelaku perbuatan menuju penekanan pada peristiwa atau akibat dari perbuatan tersebut.

Sebagai contoh perbedaan qirā'āt pada surat Al-Maidah ayat 107:

... مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَئِينَ

"... yaitu di antara ahli waris yang berhak dan lebih dekat kepada orang yang meninggal."

Pada lafadz اسْتَحَقَّ terdapat perbedaan qirā'āt. Pertama, Hafsh membaca hamzah dengan kasrah dan huruf ta' dan ha' dengan fathah اسْتَحَقَّ. Kedua, al-Baqun membaca hamzah dan ta' dengan dhammah, huruf ha' dengan kasrah اسْتَحَقَّ.²¹

Implikasi Hermeneutik Qirā'āt terhadap Tafsir Al-Qur'an

Implikasi perbedaan qirā'āt tidak terbatas pada wilayah pembentukan hukum fikih semata. Lebih dari itu, variasi qirā'āt memiliki dampak yang luas terhadap penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an secara umum, termasuk ayat-ayat yang bermuatan teologis dan moral. Perbedaan cara membaca ayat tidak hanya memengaruhi aspek kebahasaan, tetapi juga berkontribusi dalam membentuk cara pandang mufassir terhadap konsep-konsep akidah, seperti ketuhanan, kenabian, perkara ghaib, iman, serta balasan atas amal perbuatan. Dengan demikian, qirā'āt berperan dalam membangun pemahaman, bahkan keyakinan, umat Islam terhadap ajaran Al-Qur'an. Dalam konteks ini, perbedaan qirā'āt dapat dipetakan ke dalam sejumlah pola fungsi dalam penafsiran Al-Qur'an, yang menunjukkan bagaimana variasi bacaan tersebut bekerja dalam memperkaya dan memperluas makna teologis ayat-ayat Al-Qur'an.²²

1. Implikasi Teologis

Variasi bentuk kata kerja dan sudut pandang penyampaian makna menghadirkan nuansa penafsiran yang beragam dalam isu-isu akidah, seperti *Aqidah Illahiyyat*, (Ketuhanan), *Aqidah Nubuwwat* (Kenabian), *Aqidah Ghaibiyyat* (Perkara Ghaib), *Aqidah Islam* (Iman) serta *Aqidah Al-Amal wa al-Jaza'* (Amal dan Balasan), Berikut bagaimana perbedaan qirā'āt membentuk dan memperkaya penafsiran teologis pada ayat-ayat akidah.

²¹ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'āt Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), hlm. 127.

²² Muhammad Irham, "Implikasi Perbedaan Qiraat Terhadap Penafsiran Alquran", ..., hlm.56.

a. Keesaan dan kekuasaan Allah (Ilahiyyat)

Dalam al-Hijr/15:41 pembacaan pada lafaz عَلَيَّ pada frasa هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ memiliki perbedaan qira'at. Sebagian qirā' (al-Bāqūn) membacanya dengan fathah sehingga bermakna “menuju kepada-Ku” atau “berada di bawah kendali-Ku”. Dalam bacaan ini, para mufasssir seperti al-Hasan, Mujahid, al-Akhfasy, dan al-Kisā'i memahami ayat sebagai penegasan bahwa jalan kebenaran sepenuhnya berada dalam otoritas Allah, sekaligus mengandung peringatan dan ancaman bahwa manusia tidak dapat keluar dari pengawasan-Nya, sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Fajr/89:14.²³

Sementara itu, Qatādah, Ibn Sīrīn, dan Ya'qūb membaca lafaz tersebut dengan makna عَلَيَّ (tinggi dan luhur), yang menjadikan kata itu sebagai sifat bagi *ṣirāṭ*. Dalam penafsiran ini, jalan ikhlas dipahami sebagai jalan yang mulia, tinggi kedudukannya, dan terbebas dari penyimpangan. An-Nawawī dan asy-Syaukānī menegaskan bahwa jalan ikhlas adalah jalan yang dijamin penjagaannya oleh Allah, sehingga setan tidak memiliki kuasa atas hamba-hamba yang ikhlas.²⁴

Implikasi tafsirnya: dengan bacaan yang menekankan *ilā/'alā* = menuju kepada-Ku, tafsir teologis menempatkan Allah sebagai penentu akhir dan pemelihara jalan hidayah (teologi providential). Namun dengan bacaan yang menekankan *'aliyun* (tinggi), tafsir menyorot kesucian dan kedudukan moral jalan itu (teologi etis—apa yang pantas diterima sebagai “jalan lurus”). Keduanya saling melengkapi: qira'at mengizinkan pembaca memahami Allah sebagai tujuan sekaligus menegaskan sifat jalan yang dipelihara oleh-Nya.

Dalam *Tafsir al-Munīr*, Wahbah az-Zuhaili menafsirkan frasa هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ sebagai jalan lurus yang berada dalam tanggung jawab Allah SWT untuk dijaga dan dipelihara. Isyarat *hādzā* merujuk pada keselamatan para hamba yang ikhlas dari penyesatan iblis, sehingga keikhlasan dipahami sebagai inti dari jalan lurus yang dijamin penjagaannya oleh Allah SWT.²⁵

Ayat هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ juga mengandung nada ancaman, yakni penegasan bahwa seluruh jalan penghambaan berada di bawah kendali Allah SWT. Maknanya, segala urusan dan tujuan akhir manusia kembali kepada-Nya, dan Allah-lah yang menentukan balasan sesuai dengan amal perbuatannya.²⁶

b. Akidah Nubuwwat

Perbedaan qira'at pada ayat-ayat akidah nubuwwat menunjukkan bahwa variasi bentuk tashrīf al-af'āl tidak mengubah pokok ajaran kenabian, tetapi memperkaya

²³ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'āt Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), hlm. 92

²⁴ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'āt Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), hlm. 93

²⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr: Aqidah, Syariah, dan Manhaj*. Terjemahan Bahasa Indonesia. Jakarta: Gema Insani, 2020.hlm. 299

²⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr: Aqidah, Syariah, dan Manhaj*. Terjemahan Bahasa Indonesia. Jakarta: Gema Insani, 2020.hlm. 301

pemahaman tentang peran dan misi para nabi. Pada Surah al-Baqarah/2:126, perbedaan b

acaan **فَأَمَّتْهُ** (takhfif) dan **فَأَمَّتْهُ** (tasydīd) sama-sama menegaskan bahwa kenikmatan dunia yang diberikan kepada orang kafir bersifat sementara dan terbatas. Hal ini menegaskan prinsip kenabian bahwa doa para nabi—seperti doa Nabi Ibrahim—berjalan dalam bingkai keadilan dan kebijaksanaan Allah, yang membedakan antara kenikmatan dunia dan balasan akhirat.²⁷ Pada al-Baqarah/2:132, perbedaan qira'at antara **وَوَصَّى** dan **وَأَوْصَى** tidak menimbulkan perbedaan makna substantif, tetapi sama-sama menekankan kesinambungan risalah tauhid melalui wasiat para nabi kepada generasi penerusnya. Ayat ini menegaskan bahwa inti ajaran kenabian adalah pemeliharaan iman hingga akhir hayat, yang diwujudkan dalam Islam dan disertai sikap husnuzan kepada Allah.²⁸ Al-Razi menyebutkan bahwa Nāfi' dan Ibnu 'Āmir membaca lafaz *wa-awṣā* dengan penambahan huruf alif (**أَوْصَى**), sebagaimana yang tercantum dalam mushaf Madinah dan Syam. Sementara itu, qāri' lainnya membacanya tanpa alif tetapi dengan tasydid (*wa-waṣṣā*), sesuai dengan mushaf yang mereka gunakan. Meskipun kedua bacaan tersebut memiliki makna yang sama, bentuk dengan tasydid mengandung penekanan makna yang lebih kuat, menunjukkan intensitas dan pengulangan dalam penyampaian wasiat.²⁹

Al-Baghawi menjelaskan, bahwa penduduk Madinah dan Syam membaca lafaz *wa-awṣā* dengan tambahan huruf alif, sebagaimana tercantum dalam mushaf mereka, sedangkan qāri' lainnya membacanya *wa-waṣṣā* dengan tasydid. Kedua bentuk bacaan ini merupakan variasi bahasa yang sama maknanya, seperti perbedaan penggunaan *anzala* dan *nazzala*, yang sama-sama menunjukkan makna penyampaian wasiat secara sungguh-sungguh. Dengan demikian, maksud ayat ini adalah bahwa Ibrahim menyampaikan wasiat tersebut kepada anak-anaknya, dan Ya'qub pun melakukan hal yang sama kepada keturunannya.³⁰ Menurut al-Kalbī dan Muqātil, wasiat yang dimaksud adalah peneguhan kalimat tauhid, yaitu *lā ilāha illā Allāh*.³¹

Sementara itu, pada Surah Ali 'Imran/3:79, perbedaan qira'at antara **نُعَلِّمُونَ** (mengajarkan) dan **تَعْلَمُونَ** (mengetahui) memperluas pemahaman tentang karakter kenabian dan rabbaniyyah. Bacaan dengan tasydid menekankan tanggung jawab aktif para nabi dan ulama untuk mengajarkan ilmu, sedangkan bacaan tanpa tasydid menekankan kedalaman ilmu itu sendiri. Kedua bacaan ini saling melengkapi dalam menggambarkan figur rabbani: tidak hanya berilmu, tetapi juga mengamalkan dan menyebarkan ilmu dengan ikhlas.³²

Dalam kitab Tafsir Wasith disebutkan bahwa Abu 'Amr, Ibnu Katsir, dan Nāfi' membaca lafaz *ta'lamūn* dengan mensukunkan huruf 'ain dan memfathahkan huruf lām,

²⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr: Aqidah, Syariah, dan Manhaj. Terjemahan Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Gema Insani, 2020), hlm. 301.

²⁸ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'āt Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), hlm. 95.

²⁹ Fahrudin al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 4, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Araby, 1420 H), hlm. 63.

³⁰ Abu Muhammad al-Husain ibn Mas'ud al-Baghawi, *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an*, Juz 1, (Beirut: Dar Tayyibah linnasyr wa al-tawzi', 1997), hlm. 153.

³¹ Abu Muhammad al-Husain ibn Mas'ud al-Baghawi, *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an*, Juz 1, hlm. 153.

³² Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'āt Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), hlm. 96.

berasal dari kata *al-‘ilm*, yakni karena keadaan kalian sebagai orang-orang yang berilmu tentang Kitab dan mempelajarinya. Ar-Rāzī berkata: Ayat ini menunjukkan bahwa ilmu, proses mengajar, dan aktivitas belajar dapat menjadikan seseorang bersifat *rabbānī*.³³

Secara keseluruhan, perbedaan qira’at dalam ayat-ayat nubuwat menegaskan bahwa kenabian bukan sekadar status ilahi, melainkan misi pendidikan, keteladanan, dan pembinaan iman umat secara berkelanjutan, yang berakar pada tauhid, keikhlasan, dan tanggung jawab moral.

c. Akidah Ghaibiyat

Perbedaan qira’at pada Surah al-Baqarah/2:259 khususnya pada lafaz *تَنْشِيرُهَا/تَنْشِيرُهَا* tidak menimbulkan perbedaan substansial, tetapi memperkaya gambaran tentang proses kebangkitan. Bacaan yang bermakna *menghidupkan* menekankan kekuasaan Allah dalam memberi kehidupan kembali, sedangkan bacaan yang bermakna *meninggikan dan menyusun* menekankan tahapan penciptaan ulang secara teratur. Keduanya menegaskan keyakinan akidah bahwa kebangkitan setelah kematian adalah perkara ghaib yang sepenuhnya berada dalam kuasa Allah SWT.³⁴

Dalam Tafsir al-Manar disebutkan bahwa Ibnu Katsir, Nāfi‘, Abu ‘Amr, dan Ya‘qub membaca lafaz *nunshiru-hā* dengan huruf *rā’*, yang bersumber dari kata *al-insyār*. Sementara itu, para qāri’ lainnya membacanya dengan huruf *zāy* (*nunshizu-hā*), yang berasal dari kata *al-insyāz*. Sebagian ulama yang meyakini bahwa keledai tersebut telah mati menafsirkan kata “tulang-belulang” sebagai tulang keledai itu sendiri. Dalam pandangan ini, makna *nunshizu-hā* dipahami sebagai proses mengangkat dan menyusun kembali tulang-tulang tersebut, sedangkan *nunshiru-hā* dimaknai sebagai menghidupkannya kembali. Adapun ulama yang berpendapat bahwa keledai itu tidak mati dan tetap hidup, mereka menafsirkan “tulang-belulang” sebagai tulang secara umum, bukan merujuk pada keledai secara khusus.³⁵

Menurut Rasyid Ridho, Al-ustādz al-imām (Muhammad Abduh) menjelaskan bahwa setelah Allah memperlihatkan satu tanda khusus yang menjadi hujah personal bagi orang yang menyaksikannya, Dia kemudian mengarahkan perhatian kepada hujah yang bersifat universal dan berlaku sepanjang masa. Hujah tersebut adalah sunnatullah dalam proses penciptaan makhluk hidup, khususnya dalam pembentukan tulang dan daging. Kata *al-insyā’* mengandung makna penguatan, sedangkan *al-intisyār* bermakna pertumbuhan dan perkembangan, karena sesuatu yang tumbuh akan bertambah tinggi dan kuat. Dengan demikian, seakan-akan Allah berfirman bahwa sebagaimana Dia telah memperlihatkan tanda kebangkitan secara khusus, Dia juga menunjukkan dalil yang lebih besar dan umum, yaitu mekanisme penciptaan makhluk itu sendiri sebagai bukti kekuasaan-Nya atas kebangkitan.³⁶

³³ Muhammad Sayyid Thantawi, *Ma‘alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur‘an*, Juz 2 (Kairo: Dar Nahdah Misr li al-Tiba‘ah wa an-Nasyr, 1997), hlm. 159.

³⁴ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā‘at Al-Qur‘an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur‘an, 2020), hlm. 105-108.

³⁵ Muhammad Rasyid Ridho, *Tafsir al-Manar*, Juz 3 (Kairo: al-Hay‘ah al-Mishriyah al-‘Amah li al-Kitab, 1990), hlm. 43.

³⁶ Muhammad Rasyid Ridho, *Tafsir al-Manar*, Juz 3, hlm. 43.

Pada Surah al-An‘ām/6:111, perbedaan qira‘at pada lafāz قُبُلًا/قَبَلًا memperluas makna bahwa sekalipun seluruh tanda ghaib—seperti turunnya malaikat, berbicaranya orang mati, dan dikumpulkannya seluruh makhluk—ditampakkan kepada orang kafir, hal itu tetap tidak menjamin lahirnya iman. Ayat ini menegaskan prinsip teologis bahwa iman dan hidayah bukan semata hasil bukti empiris, melainkan bergantung pada kehendak Allah SWT. Dengan demikian, qira‘at di sini memperkuat akidah tentang mutlaknya iradah Allah dalam memberi petunjuk.³⁷

Dalam kitab fathul Qadir, al-Syaukani menyebutkan bahwa orang-orang yang membaca kata *qubulan* dengan ḍammah pada huruf *qāf*, dan mereka itulah jumhur (mayoritas *qāri*). Sementara itu, Nāfi‘ dan Ibn ‘Āmir membacanya *qibalan* dengan kasrah, yang bermakna “berhadapan secara langsung”. Muḥammad ibn Yazīd al-Mubarrad berkata: kata *qibalan* bermakna “arah/sisi”, sebagaimana ungkapan: “*Aku memiliki hak harta di sisi fulan.*” Maka kata *qubulan* di-nashab-kan sebagai keterangan tempat (*ẓarf*). Berdasarkan makna pertama ini pula datang firman Allah Ta‘ala: “*Atau engkau datangkan Allah dan para malaikat secara berhadapan-hadapan (qabīlan)*”, yang bermakna “menjadi penjamin”, sebagaimana dikatakan oleh al-Farrā’. Sementara itu, al-Akhfash berkata: kata tersebut bermakna “kelompok demi kelompok”. Abū Zayd meriwayatkan ungkapan: “*Aku bertemu fulan secara langsung dan berhadapan,*” dan kata *qubulan*, *muqābalatan*, dan *qibalan* semuanya memiliki makna yang sama, yaitu berhadapan langsung. Dengan demikian, pada pemahaman ini, bacaan dengan ḍammah sama kedudukannya dengan bacaan dengan kasrah, dan kedua qirā‘ah tersebut setara maknanya.³⁸

d. Akidah Islam

Perbedaan qira‘at pada Surah al-Baqarah/2:9 antara يَخْدَعُونَ dan يُخَادِعُونَ tidak mengubah makna pokok ayat, tetapi memperkaya penjelasan tentang sifat kemunafikan. Bacaan tanpa alif menekankan tindakan menipu secara sepihak, sedangkan bacaan dengan alif memberi nuansa interaksi (seolah-olah ada tipu daya timbal balik). Namun secara teologis, kedua bacaan sepakat bahwa orang munafik hakikatnya tidak menipu Allah dan kaum beriman, melainkan menipu diri mereka sendiri. Ayat ini menegaskan kebutaan batin kaum munafik yang tidak menyadari dampak buruk dari perbuatannya terhadap iman mereka.³⁹

Dalam kitab *al-Jamī‘ li ahkam al-Qur‘an*, al-Qurtubi menyebutkan bahwa Nāfi‘, Ibnu Katsīr, dan Abū ‘Amr membaca lafāz *yukhādī‘ūna* pada kedua tempat ayat tersebut, agar kedua lafāz itu serasi satu sama lain. Sementara itu, ‘Āṣim, Ḥamzah, al-Kisā‘ī, dan Ibnu ‘Āmir membaca lafāz *yakhdhā‘ūna* pada lafāz yang kedua. Bentuk masdar dari kata tersebut adalah *khid’* (dengan kasrah pada huruf *khā*) dan *khadī‘ah*, sebagaimana diriwayatkan oleh Abū Zayd. Muwarrīq al-‘Ijlī membaca lafāz *yukhaddī‘ūna Allāh* (dengan ḍammah pada huruf *yā*, fathah pada huruf *khā*, dan tasydīd pada huruf *dāl*) dalam bentuk makna penguatan/intensif. Sementara itu, Abū Ṭālūt ‘Abd al-Salām ibn Shaddād dan al-Jārūd membacanya dengan ḍammah pada huruf *yā*, sukun pada huruf *khā*, dan

³⁷ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā‘āt Al-Qur‘an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur‘an, 2020), hlm.14-116.

³⁸ Al-Syaukani, *Fathul Qadir*, Juz 2 (Beirut: Dar Ibn Katsīr, 1414 H), hlm. 172

³⁹ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā‘āt Al-Qur‘an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur‘an, 2020), hlm.117.

fathah pada huruf dāl (Yukhda'una), وَمَا يُدْعُونَ إِلَّا عَن أَنفُسِهِمْ, dengan makna: “dan mereka tidaklah ditipu kecuali terhadap diri mereka sendiri.”⁴⁰

e. Aqidah al-‘Amal wa al-Jazā’

Perbedaan qira’at Surah Ali ‘Imran/3:120 لَا يَضُرُّكُمْ dan لَا يَضُرُّكُمْ sama-sama bermakna bahwa tipu daya musuh tidak akan membawa bahaya atau kemudaratatan bagi orang beriman. Variasi bacaan ini menekankan dua sisi perlindungan ilahi: dijauhkan dari kesengsaraan (*dayr*) dan dari kemudaratatan (*darar*). Secara teologis, ayat ini menegaskan prinsip bahwa balasan Allah terkait langsung dengan sikap sabar dan takwa; siapa yang menegakkannya akan berada dalam penjagaan Allah, sehingga usaha jahat pihak lain tidak berpengaruh secara nyata. Perbedaan qira’at di sini tidak berdampak signifikan pada hukum, tetapi memperkuat makna akidah tentang hubungan amal dan balasan.⁴¹

Al-Razi menuturkan bahwa Ibnu Katsir, Nāfi‘, dan Abū ‘Amr membaca lafaz *lā yaḍirukum* dengan *yā* berharakat fathah, *dād* berharakat kasrah, dan *rā* bersukun. Bacaan ini diturunkan dari akar kata *ḍāra*–*yaḍīru*/*yaḍūru*, yang mengandung makna *menimpakan bahaya atau mudarat*. Sementara itu, para *qāri*’ lainnya membaca *lā yaḍurrukum* dengan *dād* berharakat ḍammah dan *rā*’ yang ditasydid. Bacaan ini bersumber dari kata *al-ḍurr*, yang berarti *bahaya atau kemudaratatan*. Secara morfologis, bentuk asalnya adalah *yaḍurrukum* dalam kondisi *jazm*, kemudian terjadi proses *idghām* pada huruf *rā*’, pemindahan harakat ḍammah dari *rā*’ pertama ke huruf *dād*, serta pemberian ḍammah pada *rā*’ terakhir, menyesuaikan dengan harakat terdekat.⁴²

Sebagian ulama menilai bahwa struktur kalimat ayat tersebut mengandung unsur *taqdīm* dan *ta’khīr*, sehingga maknanya dapat dipahami sebagai: *tipu daya mereka sama sekali tidak akan membawa mudarat bagi kalian, selama kalian bersabar dan bertakwa*.

Adapun penulis kitab *al-Kasysyāf* menukil riwayat al-Mufaḍḍal dari ‘Āsim yang membaca lafaz *lā yaḍurrukum* dengan fathah pada huruf *rā*’.⁴³

2. Implikasi Yuridis

a. Fikih Ibadah

Perbedaan qira’at pada lafaz (وَاتَّخِذُوا) dalam surah Al-Baqarah: 125 menghasilkan dua nuansa makna: bacaan *fi’il māḍī* (Ibn ‘Amir dan Nafi’) berfungsi sebagai pemberitaan bahwa Maqam Ibrahim telah dijadikan tempat salat sejak masa sebelumnya, sedangkan bacaan *fi’il amr* (jumhur) berfungsi sebagai perintah untuk menjadikannya mushalla. Kedua bacaan ini saling melengkapi, sebagaimana ditegaskan oleh hadis tentang kesesuaian usulan Umar ibn al-Khathab dengan turunnya wahyu.⁴⁴

⁴⁰ Al-Qurtubi, *al-Jami’ li ahkam al-Qur’an*, Juz 1 (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah, 1964), hlm. 195.

⁴¹ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā’āt Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an, 2020), hlm. 119.

⁴² Fahrudin al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 8, hlm. 343.

⁴³ Fahrudin al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 8, hlm. 343.

⁴⁴ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā’āt Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an, 2020), hlm. 121-122.

Menurut al-Razi, Ibnu Katsir, Abū ‘Amr, Hamzah, ‘Āsim, dan al-Kisā’i membaca lafaz **وَاتَّخِذُوا** (*wa-ttakhidhū*) dengan kasrah pada huruf *khā*’, dalam bentuk kata perintah (*ṣīghat al-amr*). Sementara itu, Nāfi’ dan Ibnu ‘Āmir membacanya dengan fathah pada huruf *khā*’, **وَاتَّخَذُوا** dalam bentuk kalimat berita (*ṣīghat al-khabar*).⁴⁵

Secara fiqh, perbedaan qira’at ini tidak melahirkan perbedaan hukum yang signifikan, tetapi menegaskan kesinambungan praktik ibadah dari masa Nabi Ibrahim hingga disahkan dalam syariat Islam.⁴⁶

b. Fiqih Nikah

Perbedaan qira’at pada lafaz **كُرْهًا/كَرْهًا** dalam surah an-Nisā’/4: 19 melahirkan dua nuansa makna yang saling melengkapi. Hamzah dan Kisa’i membaca **كُرْهًا** (*kurhan*), bila dibaca *dhummah*, maka bermakna *musyaqqah* (kebencian/perasaan berat) dan bila dibaca **كَرْهًا** (*karhan*) bermakna sesuatu yang dibenci.⁴⁷

Bacaan dengan fathah (*karhan*) dipahami sebagai larangan mewarisi perempuan dengan cara paksaan, sedangkan bacaan dengan dhammah (*kurhan*) dipahami sebagai larangan memperlakukan perempuan dengan kesengsaraan dan penindasan. Kedua bacaan ini menegaskan prinsip yang sama dalam hukum nikah: perempuan tidak boleh dipaksa untuk menikah, tidak boleh dizalimi dengan menahan hak nikahnya (*‘adhl*), dan tidak boleh dijadikan objek warisan. Asbāb al-nuzūl ayat ini memperkuat larangan praktik jahiliyah yang memberi wali hak mutlak atas perempuan tanpa persetujuannya. Dengan demikian, perbedaan qirā’āt tidak melahirkan hukum baru, tetapi memperluas cakupan larangan agar mencakup segala bentuk paksaan dan penindasan dalam perkawinan.⁴⁸

Selanjutnya, perbedaan qira’at pada lafaz **اَسْتَحَقَّ/اَسْتَحِقَّ** (aktif-pasif) dan **الْأُولِيَّانِ/الْأُولَيْنِ** dalam al-Mā’idah/5: 107 memengaruhi penjelasan gramatikal, tetapi tidak mengubah substansi hukum. Kedua bacaan sama-sama menunjukkan bahwa apabila dua saksi terbukti berbuat dosa seperti khianat, sumpah palsu, atau kesaksian batil, maka sumpah dan kesaksian mereka digugurkan, lalu digantikan oleh dua orang lain dari ahli waris yang lebih berhak dan lebih dekat dengan mayit. Perbedaan qirā’āt di sini berfungsi memperjelas posisi subjek dan objek dalam persaksian, bukan menetapkan hukum yang berbeda. Inti ajaran ayat ini adalah penegakan keadilan, kejujuran dalam kesaksian, dan perlindungan hak-hak ahli waris.⁴⁹

Perbedaan qirā’āt dalam ayat-ayat fiqh nikah ini tidak menimbulkan perbedaan hukum yang signifikan, tetapi berfungsi memperluas makna, mempertegas larangan kezaliman, dan memperinci mekanisme keadilan dalam urusan perkawinan dan hak-hak keluarga.

⁴⁵ Fahrudin al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 4, h.41. Lihat juga dalam Abu Muhammad al-Husain ibn Mas’ud al-Baghawi, *Ma’alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur’an*, Juz 1, hlm.146.

⁴⁶ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā’āt Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an, 2020), hlm. 123.

⁴⁷ Nasiruddin Abi al-Khair Abdullah ibn Umar ibn Muhammad Al-Syairazi al-Baydhawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta’wil (Tafsir al-Baydhawi)*, Juz 2 (Beirut: Dar Ihyā al-Turats al-‘Araby, tt), hlm. 66.

⁴⁸ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā’āt Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an, 2020), hlm. 124-125.

⁴⁹ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā’āt Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an, 2020), hlm. 126-127.

c. Fiqih Hudud

Pada lafaz **وَفَرَضْنَاهَا**, di Surah an-Nūr/24:1 Ibnu Katsir dan Abū ‘Amr membacanya dengan tasydīd pada huruf *rā’* (*wa farraḍnāhā*), sedangkan jumhur qurrā’ membacanya tanpa tasydīd (*wa farāḍnāhā*).⁵⁰

Perbedaan qirā’āt pada lafaz **وَفَرَضْنَاهَا/وَفَرَضْنَاهَا** tidak menimbulkan perbedaan hukum hudūd, tetapi memperkuat penegasan kewajiban syariat dalam Surah an-Nūr/24:1. Bacaan dengan tasydīd menekankan banyaknya dan pentingnya hukum yang diwajibkan dalam surah ini—seperti zina, qadzaf, li‘ān, dan adab sosial—serta menunjukkan penekanan kuat terhadap pelaksanaannya. Dalam tafsir al-Baydhawī disebutkan bahwa Ibn Katsir, Abu ‘Amr membaca syiddah pada huruf *ra’* **وَفَرَضْنَاهَا**.⁵¹

Sementara bacaan tanpa tasydīd menegaskan bahwa hukum-hukum tersebut telah ditetapkan secara pasti dan mengikat. Dengan demikian, kedua qirā’āt saling melengkapi dalam menegaskan ketegasan, kejelasan, dan kekuatan kewajiban hukum hudūd yang terkandung dalam surah an-Nūr.⁵²

d. Fiqih Jihad

Pada Surah at-Taubah/9:12, lafaz **أَيَّمَةَ** Nafi’, Ibnu Katsir, dan Abu ‘Amr membacanya dengan tashīl pada hamzah kedua, yaitu melunakkan pengucapannya tanpa menyisipkan huruf alif, sedangkan para imam qirā’āt lainnya membacanya dengan taḥqīq, yakni melafalkan kedua hamzah secara jelas. Adapun frasa **لَا أَيْمَانَ** Ibnu ‘Amir membacanya sebagai *lā imāna lahum*, yang menegaskan ketiadaan iman pada diri mereka.⁵³

Perbedaan qirā’āt pada lafaz **أَيَّمَةَ** ini hanya bersifat fonetik dan tidak memengaruhi makna hukum. Sementara perbedaan bacaan **لَا أَيْمَانَ/لَا إِيْمَانَ** memperluas pemahaman: bacaan *imān* menegaskan bahwa mereka tidak memiliki iman, sedangkan bacaan *aymān* menegaskan bahwa mereka tidak memiliki komitmen sumpah dan perjanjian. Kedua makna ini saling melengkapi dalam menegaskan alasan legitimasi perang, yakni pengkhianatan perjanjian dan permusuhan terbuka terhadap agama.⁵⁴

Pada Surah al-Hajj/22:39, perbedaan qirā’āt pada lafaz **أُذِنَ/أُذِنَ** dan **يُقَاتِلُونَ / يُقَاتِلُونَ** tidak menimbulkan perbedaan hukum. Seluruh bacaan sepakat bahwa ayat ini merupakan izin pertama untuk berperang sebagai bentuk pembelaan diri akibat kezaliman yang dialami kaum Muslimin. Qirā’āt tersebut menegaskan bahwa jihad disyariatkan

⁵⁰ Muhsin Salim, *Ilmu Qira’at Sepuluh: Bacaan Al-Qur’an Menurut Sepuluh Imam Qira’at dalam Tarīq al-Syāḥibīyah dan al-Durrah*, ed. A. Rosikhu ZH MS. (Jakarta: Majelis Kajian Ilmu-ilmu Al-Qur’an, 2007), hlm. 55.

⁵¹ Al-Baydhawī, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta’wil (Tafsir al-Baydhawī)*, Juz 2, hlm. 148.

⁵² Abdur Rokhim Hasan, *Qirā’āt Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an, 2020), hlm. 137.

⁵³ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr: Aqidah, Syariah, dan Manhaj*. Terjemahan Bahasa Indonesia. Jakarta: Gema Insani, 2020. hlm. 395.

⁵⁴ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā’āt Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an, 2020), hlm. 138-139.

secara defensif dan bertahap, setelah sebelumnya umat Islam diperintahkan bersabar atas tekanan dan kekerasan yang mereka alami di Mekah.⁵⁵

Sintesis Analisis: Pola Relasi Qirā'āt dan Konstruksi Tafsir

Berdasarkan keseluruhan analisis terhadap berbagai bentuk perbedaan qirā'āt pada *taṣrīf al-af'āl*, dapat diidentifikasi pola umum yang menunjukkan relasi sistematis antara variasi morfologis dan konstruksi penafsiran Al-Qur'an. Pertama, perbedaan pada level *ṣiḡḥah* (*māḍī*, *muḍāri'*, dan *amr*) secara konsisten menghasilkan pergeseran fungsi wacana dari naratif ke normatif, yang berimplikasi langsung terhadap penetapan hukum maupun penilaian teologis. Kedua, variasi dalam wazan dan huruf *fi'il* menunjukkan bahwa perubahan bentuk morfologis tidak hanya memengaruhi makna leksikal, tetapi juga memperluas spektrum semantik yang dapat diakomodasi dalam tafsir. Ketiga, perbedaan pada *dhamīr* dan *bina'* (*ma'lūm-majhūl*) memperlihatkan adanya pergeseran fokus makna, baik dari pelaku kepada peristiwa maupun dari narasi umum kepada *خطاب* langsung, yang berimplikasi pada pendekatan hermeneutik dalam memahami teks. Keempat, dalam ranah yuridis, mayoritas perbedaan qirā'āt tidak menghasilkan kontradiksi hukum, melainkan berfungsi sebagai penguat (*ta'kīd*), perluasan (*tawṣī'*), atau penjelas (*bayān*) terhadap ketentuan syariat.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa perbedaan qirā'āt pada *taṣrīf al-af'āl* membentuk suatu pola relasi yang menunjukkan bahwa variasi linguistik dalam Al-Qur'an bekerja sebagai mekanisme hermeneutik internal, yang tidak hanya menjaga keutuhan makna, tetapi juga memungkinkan hadirnya pluralitas interpretasi yang sah dan saling melengkapi.

KESIMPULAN

Artikel ini berkesimpulan bahwa perbedaan qirā'āt pada *tashrīf al-af'āl*, baik dalam bentuk *fi'il māḍī*, *muḍāri'*, *amr*, peralihan *dhamīr* (*ghāib*, *mukhāṭab*, *mutakallim*), maupun perbedaan *fi'il mabnī ma'lūm* dan *mabnī majhūl*—merupakan bagian integral dari keragaman linguistik Al-Qur'an yang bersumber dari transmisi wahyu yang sah. Variasi tersebut tidak berhenti pada aspek fonetik atau gramatikal, tetapi berimplikasi langsung terhadap nuansa penafsiran, baik dalam wilayah akidah maupun fikih. Dalam konteks diskursus teologis, perbedaan qirā'āt memperkaya pemahaman tentang keesaan dan kekuasaan Allah (*ilahīyyāt*), misi dan kesinambungan kenabian (*nubuwwāt*), keyakinan terhadap perkara ghaib dan kebangkitan (*ghaibiyyāt*), hakikat iman dan kemunafikan, serta relasi antara amal dan balasan (*al-'amal wa al-jazā'*). Variasi bentuk *fi'il* dan sudut pandang wacana menghasilkan lapisan makna yang saling melengkapi, bukan kontradiktif, sehingga memperluas horizon teologi Al-Qur'an. Sementara itu, dalam wilayah yuridis, perbedaan qirā'āt pada *tashrīf al-af'āl* pada ayat-ayat ibadat, nikah, hudūd, dan jihad umumnya tidak melahirkan perbedaan hukum yang substantif, tetapi berfungsi memperjelas, memperluas cakupan, atau menegaskan dasar normatif suatu hukum. Hanya pada kasus tertentu—

⁵⁵ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'āt Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), hlm. 139-140.

seperti perbedaan *ṣiḡḥah* perintah dan berita atau perbedaan wazan—*qirā'āt* berpotensi memengaruhi *istinbāt* hukum, itupun tetap dibatasi oleh kaidah *ushul fiqh*, *maqāṣid al-syarī'ah*, dan konsensus ulama.

Lebih jauh, penelitian ini menegaskan kontribusi baru dalam studi *qirā'āt* dengan menunjukkan bahwa *taṣrīf al-af'āl* merupakan variabel kunci dalam memahami relasi antara variasi bacaan dan konstruksi makna. Berbeda dengan pendekatan sebelumnya yang cenderung menitikberatkan pada aspek fonetik, penelitian ini membuktikan bahwa variasi morfologis memiliki implikasi hermeneutik yang signifikan dalam penafsiran Al-Qur'an. Dengan demikian, *qirā'āt* tidak lagi dipahami sekadar sebagai fenomena linguistik, melainkan sebagai mekanisme epistemologis yang berperan aktif dalam membentuk dan memperluas horizon tafsir Al-Qur'an secara teologis dan yuridis.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdelgelil, M. F. M., Hasan, A. F., Yusoh, F, El khayat, M. H. M., Razali, M. A., Ismail, F. Z., & Ab Rashid, R. (2021). Correlation Between Irregular Qiraat And Arabic Linguistics In The Quranic Tafseer Book By Al-Razi. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 11, (7),
- al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husain ibn Mas'ud, *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an*, Juz 1, (Beirut: Dar Tayyibah linnasyr wa al-tawzi', 1997).
- Fadhillah, Mufida Afiya Nur, *Pengaruh Perbedaan Qira'at terhadap Makna Ayat dalam Kitab Tafsir Al-Durr Al-Mashun*, *Journal of Innovative and Creativity*, Vol. 5, No. 2, (Juli, 2025).
- Febra, Ghazi Iiril Admizal, dan Suriyadi, "The Influence of Qira'at Variants in Interpretation Ayat-Ayat Al-Qur'an," *Indonesia Journal of Engineering and Education Technology (IJEET)* 2, no. 2 (April 2024).
- Hasan, Abdur Rokhim, *Qirā'āt Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020).
- Irham, Muhammad, "Implikasi Perbedaan Qiraat Terhadap Penafsiran Alquran", *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir* 5, 1 (Juni).
- Jamal, Khairunnas dan Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qira'at*, ed. Edi Hermanto, (Yogyakarta: Kalimedia bekerja sama dengan Fakultas Ushuluddin UIN Riau, 2020).
- al-Jazari, Syamsuddin Abu al-Khair Ibn, *Syarh Thayyibah an-Nasyr fi al-Qira'at*, Cet. II, Juz 1.
- al-Qurtubi, *al-Jami' li ahkam al-Qur'an*, Juz 1 (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah, 1964).
- Razi, Fahrudin, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 4 (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Araby, 1420 H).
- Ridho, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manar*, Juz 3 (Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyah al-'Amah li al-Kitab, 1990).
- Salim, Muhsin, *Ilmu Qira'at Sepuluh: Bacaan Al-Qur'an Menurut Sepuluh Imam Qira'at dalam Tarīq al-Syāṭibiyyah dan al-Durrah*, ed. A. Rosikhu ZH MS. (Jakarta: Majelis Kajian Ilmu-ilmu Al-Qur'an, 2007).

- Soim, Moh dan Fatih Abdul Aziz, “Dinamika Qira’atologi: Menelaah Perbedaan Qiraah Mutawatir dan Syadz serta Pandangan Ulama tentang Rukunnya,” *al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 6, no. 2 (Juli–Desember 2024),
- al-Syaukani, *Fathul Qadir*, Juz 2 (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1414 H).
- al-Thabari, Abu Ja’far, *al-Jâmi’ an Ta’wîl Âyi Al-Qur’an*, Juz 4.
- al-Thanthawi, Muhammad Sayyid, *Ma’alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur’an*, Juz 2, (Kairo: Dar Nahdah Misr li al-Tiba’ah wa an-Nasyr, 1997).
- Widayanti, Romlah, “Peran Qirā’āt dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Al-Qur’an”, *Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 7, No. 02.
- Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Munir: Aqidah, Syariah, dan Manhaj*. Terjemahan Bahasa Indonesia. Jakarta: Gema Insani, 2020.