

## ***Qiraat Shadhdhah dalam Istinbat Ahkam Mazhab Hanafi dan Shafii***

### ***[Qiraat Shadhdhah in Deriving Legal Rulings of the Hanafi and Shafii Schools of Jurisprudence]***

**Muhammad Mukmin Alhafiz Zahari<sup>1</sup> & Sabri Mohamad<sup>2</sup>**

1. Pusat Kajian al-Quran dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Selangor, p104753@siswa.ukm.edu.my.
2. Pusat Kajian al-Quran Dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Selangor, sabri\_m@ukm.edu.my.

#### **ABSTRACT**

*Qiraat Shadhdhah is a recitation that does not meet the standards and criteria agreed upon by Islamic scholars. This type of recitation does not fulfill any or all of the three criteria for accepting Qiraat Mutawatirah, namely a valid chain of transmission (sanad), conformity with Arabic language rules, and conformity with one of the 'Uthmani codices. Although this recitation is not recognised as the Quran, its acceptance as one of the sources for legal reasoning in fiqh issues is a subject of dispute and debate among fiqh mazhab. Therefore, this article discussed the status and role of Qiraat Shadhdhah in legal reasoning in fiqh. This study focuses on the opinions of the Hanafi and Shafii schools only. The research uses a qualitative method, while data collection is conducted through a literature review. The study found that Qiraat Shadhdhah is an essential source in the legal reasoning of fiqh scholars when determining the ruling on a matter. This importance is evident when some narrations of Qiraat Shadhdhah are still used in fiqh scholars' discussions, even though those recitations have been abrogated.*

**Keywords:** *Qiraat Shadhdhah, legal reasoning, Hanafi and Shafii mazhab*

#### **ABSTRAK**

*Qiraat Shadhdhah ialah qiraat yang tidak memenuhi piawaian dan syarat-syarat yang telah disepakati oleh para ilmuan Islam. Qiraat jenis ini tidak melengkapkan salah satu ataupun ketiga-tiga syarat penerimaan Qiraat Mutawatirah iaitu sanad yang sahih, bertepatan dengan kaedah Bahasa Arab dan bertepatan dengan salah satu masahif 'Uthmani. Walaupun qiraat ini tidak diiktiraf sebagai al-Quran, namun penerimaannya sebagai salah satu sumber pengeluaran hukum dalam permasalahan fiqh menjadi pertikaian dan perdebatan dalam mazhab-mazhab fiqh. Justeru artikel ini akan membincangkan kedudukan dan peranan Qiraat Shadhdhah dalam penghujahan hukum fiqh. Kajian ini difokuskan kepada pendapat daripada mazhab Hanafi dan Shafii sahaja. Kajian ini menggunakan metode kualitatif manakala pengumpulan data pula dijalankan menerusi kaedah kepustakaan. Hasil kajian mendapati Qiraat Shadhdhah merupakan sumber penting dalam penghujahan sarjana fiqh dalam menentukan hukum sesuatu perkara. Kepentingan ini jelas dapat dilihat apabila sesetengah riwayat Qiraat Shadhdhah masih digunakan dalam perbincangan sarjana fiqh walaupun qiraat tersebut telah dimansuhkan bacaannya.*

**Kata Kunci:** *Qiraat Shadhdhah, Istinbat Hukum, Mazhab Hanafi Dan Shafii*

**How to Cite:**

Received : 01.03.2024  
Accepted : 19.05.2024  
Published : 27.05.2024

Zahari, M. M. A., & Mohamad, S. (2024). Qiraat Shadhdhah dalam Istinbat Ahkam Mazhab Hanafi dan Shafii. *RABBANICA Journal of Revealed Knowledge*, 5(1), 17-28.

**1. Pengenalan**

*Qiraat Shadhdhah* dan *fiqh* merupakan ilmu yang perlu diambil perhatian oleh setiap umat Islam. Kepentingan memiliki pengetahuan dan kemahiran dalam kedua-dua ilmu tersebut akan menghasilkan keberkesanan dalam usaha menyampaikan ajaran agama Islam yang murni. Hal ini kerana *Qiraat Shadhdhah* itu sendiri memainkan peranan yang sangat penting dalam memahami nas al-Quran yang memberi implikasi kepada istinbat hukum.

*Qiraat* berperanan penting dalam mentafsirkan al-Quran dan istinbat hukum. Seiring dengan perkembangan dunia Islam, ilmu qiraat telah tersebar luas sekaligus memudahkan umat Islam membaca dan memahami al-Quran dengan lebih mendalam terhadap makna dan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya (Irwanto, 2019).

Antara isu yang timbul dalam *Qiraat Shadhdhah* ialah masalah penggunaan *Qiraat Shadhdhah* sebagai sumber pengeluaran hukum dan penentuan dalil. Hal ini kerana sebahagian para ulama tidak menganggap *Qiraat Shadhdhah* sebagai al-Quran, bahkan *Qiraat Shadhdhah* telah dikeluarkan daripada al-Quran. Oleh itu, permasalahan ini telah menimbulkan perselisihan dalam kalangan ulama sama ada boleh berhujah menggunakan *Qiraat Shadhdhah* ataupun tidak. Ulama Mazhab Shafii dan Hanafi telah berbeza pendapat pada masalah ini. Sebahagian ulama dalam kedua-dua mazhab ini ada yang menerima *Qiraat Shadhdhah* sebagai salah satu sumber penghujahan dan pengeluaran hukum manakala sebahagian ulama menolak *Qiraat Shadhdhah* sebagai sumber penghujahan dan pendalilan hukum *fiqh* (Mahmud Solah, 2010).

**2. Metodologi Kajian**

Kajian ini merupakan kajian kualitatif menggunakan reka bentuk analisis dokumen. Data dikumpulkan dan diperolehi menggunakan metode kepustakaan yang melibatkan buku-buku dan dokumen berkaitan *qiraat*, *fiqh* dan tafsir dalam bentuk sumber primer dan sekunder. Sumber primer adalah sumber rujukan asli yang belum diolah yang masih dalam keadaan asal seperti al-Quran dan kitab-kitab turath manakala sumber sekunder yang digunakan dalam kajian ini pula melibatkan tesis, jurnal serta buku-buku ilmiah yang berkaitan dengan perbincangan kajian. Kajian juga menggunakan perpustakaan Tun Sri Lanang Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) dan Universiti Sultan Zainal Abidin (UNISZA) dalam mencari bahan-bahan dokumen. Proses analisis data pula dilaksanakan dengan menghuraikan data-data berkaitan penghujahan ulama Mazhab Hanafi dan Shafii terhadap *Qiraat shadhdhah*, kemudian dibahaskan melalui beberapa tema. Perbincangan kajian ini difokuskan kepada penghujahan ulama Mazhab Hanafi dan Shafii terhadap *Qiraat shadhdhah* dalam pengeluaran hukum-hukum *fiqh*.

**3. Definisi *Qiraat Shadhdhah* dan Pembahagiannya**

*Qiraat* adalah ilmu yang membahas kaedah dan tatacara menyebut perkataan atau kalimah al-Quran dan khilafnya berdasarkan periwayatannya. *Qiraat Shadhdhah* pula merujuk kepada

qiraat yang berlawanan dengan *Qiraat Mutawatirah* kerana gugur salah satu rukun bacaan *mutawatir* (al-Sayuti, 2008). Ini bermakna *Qiraat Shadhdhah* tidak menepati salah satu syarat daripada rukun bacaan *Qiraat Mutawatirah* sebagaimana kenyataan al-Shaykh Abu Shamah yang dinukilkan oleh al-Zarkashi: “Apabila terdapatnya kekurangan pada salah satu dari tiga rukun ini (tidak mencukupi salah satunya) maka dikatakan kepada qiraat tersebut sebagai qiraat yang *syaz*” (al-Zarkashi, 1992).

Al-Qattan (2004) dalam kitabnya juga mengatakan bahawa rukun *Qiraat Mutawatirah* ialah sah sanad, bertepatan dengan kaedah Bahasa Arab walaupun dari satu sudut dan bertepatan dengan *Rasm Mushaf Uthmani*. Oleh itu, mana-mana qiraat yang tidak memenuhi syarat penerimaan tersebut akan dihukumkan sebagai *shadhdhah*.

Menurut nukilan Syeikh Abdul Karim, *Qiraat Shadhdhah* terbahagi kepada empat jenis iaitu *qiraat* yang menepati kaedah Bahasa Arab tetapi menyalahi *Rasm Uthmani* dan tidak sah periwayatannya, *qiraat* yang menyalahi kaedah Bahasa Arab serta *Rasm Uthman* tetapi sah sanadnya, *qiraat* yang sah sanadnya serta menepati *Rasm Uthmani* tetapi menyalahi salah satu kaedah Bahasa Arab dan *qiraat* rekaan manusia yang wajib ditolak (Redha & Zaid, 2018). Sha’ban Ismail (1986) pula mengelaskan jenis-jenis *Qiraat Shadhdhah* seperti berikut:

- i. *Al-Ahad*: *Qiraat Ahad* adalah qiraat yang sah sanadnya tetapi ia menyalahi *Rasm Uthmani* atau tidak bertepatan dengan kaedah Bahasa Arab ataupun tidak terkenal sebagaimana *Qiraat Masyhur*. Contoh *qiraat* ini dapat dilihat pada bacaan Ibn Mas’ud dan Abu al-Darda’ pada ayat kesembilan surah al-Jumaah:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ  
لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Terjemahan: “Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan solat Jumaat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui” (al-Jumu’ah, 62:9)

Dalam ayat ini, terdapat qiraat sahabat seperti qiraat Ibn Mas’ud, Ibn ‘Abbas, Ubay ibn Ka’ab, Ibn ‘Umar yang telah membaca kalimah (فَاسْعَوْا) dengan menggantikannya dengan kalimah (فَامضُوا).

- ii. *Al-Shadh*: *Qiraat* yang gugur salah satu daripada syarat *Qiraat Mutawatirah*, iaitu sanad yang *mutawatir*, menepati kaedah *Rasm Uthmani* dan menepati salah satu kaedah bahasa Arab.
- iii. *Al-Masyhur*: *Qiraat Masyhur* adalah *qiraat* yang bersambung sanadnya kepada Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh beberapa sahabat yang adil dan *dhabit*, menepati kaedah *Rasm Uthmani* dan salah satu kaedah Bahasa Arab tetapi tidak mencapai tahap *mutawatir*. Walaupun menepati semua kriteria dan syarat penerimaan sesuatu qiraat tetapi jumhur ulama dan *qurra’* mengkategorikan qiraat ini sebagai *Qiraat Shadhdhah*. Manakala di sisi imam ibn al-Jazari pula, ia dikategorikan sebagai *Qiraat Mutawatirah* kerana memenuhi semua rukun yang telah ditetapkan sekaligus menjadikannya wajib diterima sebagai al-Quran dan tidak dianggap kesalahan dan *shadh*.
- iv. *Al-Mudraj*: *Qiraat mudrajah* adalah qiraat yang telah bercampur dengan wajah-wajah tafsiran al-Quran. Ia juga dikenali sebagai *Qiraat Tafsiriyyah*. Qiraat ini diriwayatkan oleh sebilangan *kibar al-Sahabah* seperti Sayidina Uthman, Sayidina Ali dan turut

diriwayat oleh *kibar tabi'in* seperti Sa'id bin Jubayr dan Hasan al-Basri. Qiraat ini juga turut diriwayat oleh ulama besar dalam mazhab *fiqh* seperti Imam al-Shafii, Imam Abu Hanifah dan lain-lain.

- v. *Al-Maudu'*: *Al-Maudhu'* adalah *qiraat* yang tidak bersanad iaitu tidak diketahui asal kewujudan bacaannya dan ada sebahagian sahaja yang bertepatan dengan kaedah Bahasa Arab dan *Rasm Uthmani*. *Qiraat* ini haram untuk dibaca dan tidak dianggap sebagai al-Quran.

#### 4. *Qiraat Shadhdhah* Yang Diterima Dalam Istinbat *Ahkam*

Tidak semua jenis *Qiraat Shadhdhah* diterima dalam istinbat hukum *fiqh*. Ulama mazhab *fiqh* berpendapat *Qiraat Shadhdhah* yang diterima mestilah mempunyai sanad yang tidak diragui kesahihannya. Antara *Qiraat Shadhdhah* yang boleh dijadikan hujah adalah *Qiraat al-Masyhur*, *al-Mudrajah* dan *al-Ahad* (Sabri, Faizulamri dan Nazri 2020). Ulama sepakat menjadikan *Qiraat al-Masyhur* sebagai hujah kerana sebahagian ulama menganggapnya mencapai tahap *mutawatir* (Sabri, Faizulamri dan Nazri 2020). Namun, ia berbeza dengan *Qiraat al-Mudrajah* dan *al-Ahad* kerana kedua-dua *qiraat* tersebut telah *ditawaqufkan* (didiamkan).

*Qiraat* yang *ditawaqufkan* sebenarnya dikelaskan oleh para ulama sebagai *Qiraat Shadhdhah* (Sha'ban, 1999), iaitu *qiraat* yang bertepatan dengan salah satu kaedah Bahasa Arab serta sah sanad akan tetapi bersalahan dengan *Rasm Uthmani* (al-Hadi, 1999). Walaupun begitu, para fuqaha yang membenarkan penggunaan *Qiraat Shadhdhah* dalam istinbat hukum adalah *qiraat* yang merujuk kepada bacaan al-Quran yang dimansuhkan dan khabar-khabar yang bersifat tafsir (al-Hindi, 1998).

*Qiraat Shadhdhah* jenis ini kebanyakannya bersifat tafsir dan berasal daripada para sahabat RA. Shaykh Bazamul (1996) menjelaskan bahawa jumhur ulama berpendapat *qiraat* jenis ini tidak boleh diputuskan sama ada diterima atau ditolak. Ini kerana ia berkemungkinan adalah sebahagian daripada al-Quran yang telah *dinasakhhkan* bacaannya dan bukan pada hukumnya. Ibn al-Jazari (1998) juga menjelaskan bahawa *Qiraat Shadhdhah* ini tidak boleh dihukumkan atau putuskan sama ada ia diterima atau ditolak. Ianya berkemungkinan adalah salah satu wajah daripada *Sab'ah ahruf* dan berperanan sebagai tafsir al-Quran.

Kesimpulannya, *qiraat* yang *ditawaqufkan* ini jelasnya merupakan *Qiraat Shadhdhah* tetapi sifat yang ada padanya berfungsi sebagai pentafsir sesuatu ayat seperti yang dinyatakan dan ia sangat penting dalam memahami ayat dan pengambilan sesuatu hukum. Oleh itu, dapat dilihat sebahagian ulama menjadikan *Qiraat Shadhdhah* sebagai salah satu sumber penghujahan istinbat hukum.

#### 5. Hubungan Antara *Qiraat Shadhdhah* Dengan *Fiqh*

Hubungan antara *Qiraat Shadhdhah* dengan *fiqh* dapat dilihat melalui beberapa aspek:

##### 5.1 Hubungan dari sudut periwayatan:

Hubungan daripada aspek periwayatan ini lebih tertumpu kepada sahabat-sahabat Baginda SAW kerana mereka yang bertanggungjawab meriwayatkan al-Quran. *Qiraat Shadhdhah* seperti *al-Ahad* dan *al-Mudrajah* merujuk kepada periwayatan oleh para sahabat yang dikenali sebagai *qurra'*. Sebelum kewafatan Rasulullah SAW, para sahabat akan terus merujuk kepada

Baginda SAW apabila terjadi kesulitan dalam memahami sesuatu ayat. Namun, setelah kewafatan Baginda SAW, timbul banyak persoalan yang belum pernah terjadi sebelumnya.

Para sahabat mengendalikan umat Islam di bawah kepemimpinan *Khulafa' al-Rasyidin* dan menjadikan *qiraat* sebagai tempat rujuk kembali untuk mereka istinbat hukum syarak bagi persoalan baharu yang timbul (al-Qattan 1998). Walaupun *Qiraat Shadhdhah* diriwayatkan oleh para sahabat dan tidak jelas keterjaminannya sebagai al-Quran, namun kebarangkalian ia adalah al-Quran dan kalam Allah yang diambil daripada Rasulullah SAW tetap ada.

Sebagai contoh penghujahan berdasarkan periwayatan pada hukum potong tangan bagi kesalahan mencuri. Pada ayat (فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) terdapat *Qiraat Shadhdhah* (*Qiraat* Ibn Mas'ud) yang membacanya dengan (فَأَقْطَعُوا أَيْمَنُهُمَا) yang membawa maksud "potong tangan kanan". Para ulama bersetuju bahawa *qiraat* tersebut merupakan tafsir kepada *Qiraat Mutawatirah* sekaligus membuktikan bahawa *Qiraat Shadhdhah* termasuk salah satu sumber istinbat hukum *fiqh*.

*Qiraat Shadhdhah* juga berkemungkinan merupakan mazhab sahabat itu sendiri dan menjadikan ia boleh dijadikan hujah dalam istinbat hukum atas dasar kemungkinan *qiraat* tersebut merupakan al-Quran atau sebagai khabar kepada al-Quran.

### 5.2 Hubungan dari sudut pengistilahan

Pemahaman istilah dalam al-Quran menjadi syarat penting dalam istinbat hukum *fiqh*. Perbezaan *wajh* bacaan *Qiraat Shadhdhah* mempengaruhi kefahaman nas al-Quran yang kemudiannya mempengaruhi hukum *fiqh*. Hubungan dari sudut pengistilahan dilihat dengan lebih jelas apabila berlakunya perbezaan pada sesuatu hukum kerana pemahaman nas al-Quran diperoleh melalui perbezaan *wajh qiraat*.

Sebagaimana yang difahami bahawa sebahagian *wajh Qiraat Shadhdhah* merupakan tafsir kepada *qiraat mutawatirah* sekaligus menjelaskan maknanya (al-Zarkashi, 1994). Imam Abu Hanifah pula memberikan pengertian *fiqh* sebagai mengenali diri atau jiwa (bahagian tertentu berdasarkan dalil) apa yang perlu dan apa sebabnya (al-Zuhailiy, 1998).

Hubungan dari segi pengistilahan antara *Qiraat Shadhdhah* jelas apabila Mustafa al-Khin (2000) menyebut dalam kitabnya, *Fiqh al-Manhaji* bahawa *fiqh* adalah mengetahui hukum-hukum *syar'ie* berkaitan perbuatan dan percakapan mukalaf yang diusahakan daripada dalil-dalil secara terperinci, iaitu daripada nas-nas al-Quran melalui pelbagai *wajh qiraat*, sunnah dan juga cabang-cabang seperti *ijtihad*, *qiyas* dan *ijmak*.

Kesimpulannya, hubungan *qiraat* dengan hukum *fiqh* dari segi pengistilahan adalah jelas kerana para ulama telah mengaitkan pengeluaran hukum *fiqh* berdasarkan pendalilan nas-nas al-Quran di mana terdapat nas al-Quran yang berkait langsung dengan penggunaan *qiraat* itu sendiri sama ada *Qiraat Mutawatirah* atau *Qiraat Shadhdhah*.

### 5.3 Hubungan dari sudut penghujahan

*Qiraat Shadhdhah* meskipun tidak setanding *Qiraat Mutawatirah* dari sudut hukum dan penerimaan, masih ada ruang yang membolehkan ia diterima dalam tafsir al-Quran sekiranya memenuhi syarat-syarat tertentu. Malah, *Qiraat Shadhdhah* berperanan dalam penghujahan hukum *fiqh* (Sabri & Mohd Faizulmri, 2010). Ibn Hajar al-Haytami (1987) berpendapat *Qiraat Shadhdhah* jika sah dibaca oleh salah seorang sahabat RA atau tabiin, maka ia wajib diterima kerana jika sanadnya sah, kedudukan *qiraat* tersebut adalah sama dengan khabar sahih dalam penghujahan.

Sah sanad adalah syarat yang mesti ada untuk sesuatu *qiraat* diterima oleh fuqaha, *usuliyyin*, ahli bahasa dan jurubahasa. Oleh itu, syarat sah sanad menjadi sandaran utama dalam penerimaan dan pengamalan sesuatu *qiraat*. Begitu juga dengan *Qiraat Shadhdhah* yang

diterima untuk digunakan dalam tafsir al-Quran, penghujahan *fiqh* atau lain-lain mestilah mempunyai sanad yang sah (Sabri & Mohd Faizulamri, 2010).

Syaikh al-Kauthari yang merupakan seorang ulama muktabar dalam Mazhab Hanafi mengatakan para ulama dari seluruh pelusuk negeri daripada *Ahl al-Athar* dan *Ahl al-Ra'y* mengharuskan penggunaan *Qiraat Shadhdhah* dalam mentafsir dan memperjelaskan makna-makna al-Quran serta mengistinbat hukum *fiqh* (al-Qawiy, 1997). Pendapat ini diperkuatkan lagi dengan pandangan Ibn al-Arabi (t.th) bahawa kadang-kadang pentafsiran menggunakan *Qiraat Shadhdhah* adalah lebih terang dan jelas.

Akhir sekali, dalam mengkaji faedah dan kelebihan kepelbagaian *qiraat*, Dr. Muhammad bin Umar menjelaskan bahawa *Qiraat Shadhdhah* mempunyai pertalian yang erat dalam penghujahan hukum *fiqh*. Beliau menemukan sebanyak 205 *wajh qiraat* yang terdiri daripada *Qiraat Ahadiyyah* dan *Shadhdhah*. Hal ini menunjukkan bahawa *Qiraat Shadhdhah* memainkan peranan yang penting dalam tafsiran al-Quran dan memberi faedah yang besar dalam dunia Islam terutamanya dalam istinbat hukum *fiqh* (Bazmul, 1996).

## 6. *Qiraat Shadhdhah* Di Sisi Mazhab Hanafi dan Shafii

Majoriti ulama *fiqh* sepakat bahawa *Qiraat Shadhdhah* bukanlah sebahagian daripada al-Quran, namun terdapat perbezaan pandangan mengenai penggunaannya dalam dan luar solat. Imam Nawawi menyatakan *Qiraat shadhdhah* tidak boleh dibaca dalam atau luar solat kerana ia bukan al-Quran. Penolakan terhadap penggunaan *Qiraat shadhdhah* dalam *fiqh* disebabkan oleh syarat *mutawatir* untuk menetapkan kesahihan al-Quran. Pandangan ini juga melibatkan penyelewengan terhadap al-Quran dan kepercayaan bahawa hanya sanad *mutawatir* dapat mengesahkan al-Quran.

Para fuqaha dari Baghdad sepakat berpendapat bahawa individu yang membaca al-Quran dengan *Qiraat Shadhdhah* perlu bertaubat dan memohon keampunan daripada Allah SWT. Ibn Abd al-Barr mengatakan *ijmak* kaum Muslimin bahawa tidak boleh membaca al-Quran dengan menggunakan *Qiraat Shadhdhah* dan juga tidak sah solat berimamkan orang yang membaca al-Quran dengan *Qiraat shadhdhah* (al-Qattan, 1998).

Al-Qawiy (1997) mengatakan bahawa ulama Mazhab Shafii telah mengaplikasikan *Qiraat Shadhdhah* sebagai salah satu alat penghujahan dan pengeluaran hukum *fiqh* jika *Qiraat Shadhdhah* tersebut sah sanadnya. Bagi menjelaskan lagi hujah ini, sebahagian ulama al-Shafii menerima *Qiraat Shadhdhah* yang bersifat *khbar* dan beramal dengannya jika tiada *khbar* atau *qiyas* lain yang bertentangan dengannya.

Perbezaan dan percanggahan pendapat berhubung penerimaan penggunaan *Qiraat Shadhdhah* dalam pengeluaran hukum kerana tiada dalil yang menegah penggunaannya bagi mengeluarkan hukum syarak. Imam al-Shafii sendiri menegaskan bahawa harus berhujah dengan menggunakan *Qiraat Shadhdhah* dengan tiga syarat iaitu tidak bercanggah dengan penulisan *Rasm Uthmani*, tidak terdapat *qiraat* lain yang lebih kuat daripadanya dan yakin bahawa *Qiraat Shadhdhah* tersebut merupakan al-Quran dan bukan tafsir.

Syarat-syarat tersebut jelas menunjukkan bahawa Imam al-Shafii menerima *Qiraat Shadhdhah* sebagai salah satu sumber hujah *fiqh*. Hal ini juga menunjukkan bahawa *khbar Ahad* dalam *qiraat* diterima dalam pengeluaran hukum dalam Mazhab Shafii. Sesungguhnya, Imam al-Subki sendiri mengatakan bahawa kedudukan *Qiraat Shadhdhah* sebagai *khbar Ahad* adalah sahih (al-Zarkhashi, 1998).

Terdapat juga pandangan menentang penggunaan *Qiraat Shadhdhah*, dipegang oleh beberapa ulama Mazhab Shafii, Maliki, dan sebahagian dari Mazhab Imam Ahmad. Mereka berpendapat bahawa *Qiraat Shadhdhah* bukan al-Quran, tidak boleh dijadikan *khbar Ahad*, dan menolak penggunaannya sebagai penghujahan *fiqh*.

Seterusnya, dalam menjadikan *Qiraat Shadhdhah* sebagai sumber penghujahan, ulama *fiqh* berselisih pendapat dalam perkara ini, sebahagian daripada mereka berpendapat bahawa *Qiraat shadhdhah* boleh dijadikan hujah dan wajib diamalkan. Pandangan ini dipegang oleh ulama Mazhab Hanafi, sebahagian ulama Mazhab Shafii, dan diriwayatkan oleh Imam Malik. Mereka menganggap *Qiraat shadhdhah* sebagai *khbar Ahad* kepada al-Quran.

Imam Abu Hanifah membolehkan berhujah dengan *Qiraat Shadhdhah* dengan syarat ia adalah Masyhur. Contohnya, beliau tidak memilih *qiraat* Ubay bin Ka'ab RA sebagai salah satu hujah kerana tidak masyhur tetapi beliau berhujah dengan *qiraat* Ibn Mas'ud kerana kemasyhuran *qiraat* tersebut. Perkara ini dapat dilihat berdasarkan pendapat Imam Abu Hanifah yang mewajibkan puasa berturut-turut dalam hukum puasa *kaffarah* sumpah dengan merujuk kepada dalil yang diambil daripada *qiraat* Ibn Mas'ud RA pada firman Allah SWT: فصيام ثلاثة أيام متتابعين (al-Sarkhasi, t.th).

Kesimpulannya, walaupun terdapat perbezaan pandangan mengenai *Qiraat shadhdhah*, penggunaannya sebagai alat dalam penghujahan hukum *fiqh* tetap menjadi isu yang kompleks dan diperdebatkan dalam kalangan ulama.

## 7. Kesan *Qiraat Shadhdhah* Terhadap Istinbat Hukum Mazhab Hanafi dan Shafii

*Qiraat Shadhdhah* memberi kesan yang besar dalam istinbat hukum dalam Mazhab Hanafi dan Shafii. Terdapat dua kesan utama kesan *Qiraat Shadhdhah* terhadap istinbat hukum iaitu kesepakatan dan keharmonian dalam istinbat hukum dan pertembungan hukum *fiqh* terhadap kedua-dua mazhab ini.

### 7.1 Kesepakatan dan keharmonian dalam istinbat hukum.

Walaupun kedua-dua mazhab ini mempunyai pandangan tersendiri terhadap penerimaan dan penolakan terhadap *Qiraat Shadhdhah* sebagaimana yang telah dibincangkan sebelum ini, namun ia tidak membataskan kedua-dua mazhab ini untuk bersepakat dalam istinbat sesuatu hukum. Perkara ini boleh dilihat dalam beberapa isu. Antaranya isu qada puasa Ramadhan secara berturut-turut. Para ulama sepakat bahawa seseorang mukallaf yang berbuka puasa pada siang hari Ramadan dengan sebab uzur wajib menggantikan puasanya berdasarkan firman Allah SWT:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

Terjemahan: “Maka barangsiapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain” (al-Baqarah 2:184).

Berdasarkan ayat ini, terdapat perbezaan pendapat dalam kalangan ulama *fiqh* mengenai cara menggantikannya, sama ada secara berturutan atau tidak. Beberapa ulama seperti Imam al-Nakha'ie, al-Sha'bi, Daud al-Zahiriyy, 'Ali bin Abi Talib, dan Ibn 'Umar berpendapat bahawa menggantikan puasa *qada'* harus dilakukan secara berturutan. Pandangan ini merujuk kepada *qiraat* Ubay bin Ka'ab RA yang menyatakan wajib berturutan dalam menggantikan qada' puasa Ramadan (al-Shawkani, t.th).

Manakala sebahagian lain termasuk Mazhab Hanafi dan Shafii, berpendapat tidak wajib berturutan. Mereka merujuk kepada *Qiraat Mutawatirah* yang menyatakan wajib mengganti puasa pada hari-hari yang lain tanpa menyebutkan syarat berturutan. Hadis daripada Aisyah

RA yang menyebutkan Rasulullah SAW bersabda untuk “menyusun dan diikuti” juga dijadikan dalil oleh Mazhab Hanafi dan Shafii.

Ketika mengulas mengenai firman Allah SWT: (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) yang bermaksud: “Kemudian wajiblah dia berpuasa sebanyak (hari yang dibuka) itu pada hari-hari yang lain”, Ibn al-‘Arabi pula mengatakan secara zahir ayat, ia membawa maksud menggantikan puasa secara berselang-selang hari (tidak berturut-turut). Perkara ini juga adalah seperti mana yang diriwayatkan oleh kebanyakan ulama daripada imam-imam salaf. Antara mereka ialah Abu Hurairah RA. Puasa berturut-turut hanya diwajibkan dalam bulan Ramadan dan ia tidak dikhususkan berturut-turut untuk puasa *qada’*. Maka, ia adalah harus bagi setiap keadaan. (Ibn al-‘Arabi, t.th)

Dalam konteks *fiqh*, golongan yang memegang pendapat tidak wajib berturut-turut menganggap *qada’* puasa Ramadan sebagai kewajipan yang dapat dilakukan secara terpisah. Mereka menekankan keringanan syariat dalam menghadapi situasi darurat atau uzur *shar’iy*.

Contoh kedua, dalam isu hukum pusaka bagi saudara seibu, kedua-dua mazhab ini mempunyai pandangan yang sama dan berfatwa menggunakan *qiraat* Ubay bin Ka’ab dan Sa’ad bin Abi Waqas RA. Firman Allah SWT:

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ

Terjemahan: “Dan jika si mati yang diwarisi itu, lelaki atau perempuan, yang tidak meninggalkan anak atau bapa, dan ada meninggalkan seorang saudara lelaki (seibu) atau saudara perempuan (seibu) maka bagi tiap-tiap seorang dari keduanya ialah satu per-enam” (al-Nisā’ 4:12).

Isu yang dibincangkan di sini berkaitan dengan pembahagian harta pusaka kepada saudara si mati yang tiada bapa dan anak, terutama saudara seibu. Ulama sepakat bahawa saudara yang dimaksudkan adalah saudara sebelah ibu. Ayat ini membicarakan pembahagian harta pusaka untuk saudara si mati yang tiada bapa dan anak. Hak saudara sebelah ibu dalam pewarisan adalah 1/6 atau 1/3, bergantung pada jumlah saudara (al-Qawi, 1997). Ulama bersepakat menyatakan saudara yang dimaksudkan di sini adalah saudara sebelah ibu berdasarkan *qiraat* Ubay bin Ka’ab dan Sa’ad bin Abi Waqas RA (وله أخ أو أخت من أم).

Walaupun ada penambahan bacaan yang dianggap *shadh* (tidak sah) kerana tidak ada dalam *Mushaf Uthmani* yang disepakati oleh para sahabat, ulama sepakat maksud ayat ini adalah saudara sebelah ibu berdasarkan bacaan: “Jika seseorang mati, baik lelaki atau perempuan yang tidak meninggalkan bapa dan tidak meninggalkan anak”. *Qiraat* Ubay bin Ka’ab dan Sa’ad bin Abi Waqas RA menjadi penjelasan terhadap ayat tersebut dan dijadikan hujah oleh para fuqaha (Abu Hayyan, 1993).

Oleh itu, penulis berpendapat dalil *Qiraat Shadhdhah* yang digunakan adalah kuat untuk menjelaskan firman Allah SWT dalam hukum pusaka bagi saudara seibu. Penambahan bacaan al-Quran oleh para sahabat memberikan kekuatan tambahan kepada hujah ijmak ulama. Dengan demikian, harta pusaka si mati yang tidak meninggalkan bapa dan anak harus dibahagikan kepada saudara sebelah ibunya, seiring dengan penjelasan yang diberikan oleh sahabat yang mungkin bersumber dari Rasulullah SAW.

## 7.2 Pertembungan istinbat ahkam antara kedua-dua mazhab.

Pertembungan pendapat serta pandangan dalam memberi fatwa dalam masalah *fiqh* adalah perkara yang sinonim dalam dunia Islam. Hal ini berlaku disebabkan pemahaman yang berbeza terhadap nas termasuklah penolakan terhadap *Qiraat Shadhdhah*. Perkara ini dapat dilihat



dalam isu solat *al-Wusta*. Fuqaha dalam kedua-dua mazhab ini berselisih mengenai makna atau maksud lafaz solat *al-Wusta* dalam firman Allah SWT:

حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾

Terjemahan: “Peliharalah semua solat(mu), dan (peliharalah) solat wusta” (al-Baqarah 2:238)

Terdapat dua pandangan utama mengenai isu ini. Pertama, solat *al-Wusta* ialah solat Asar, dan kedua adalah solat Subuh. Pendapat pertama yang mengatakan solat *al-Wusta* ialah solat Asar merujuk kepada *qiraat* Aisyah RA. Pandangan ini dianggap *shadhdhah* oleh ulama. Aplikasi dalil bagi pendapat pertama disokong dengan hadis yang menjelaskan solat *al-Wusta* sebagai solat Asar, termasuk hadis yang berkaitan dengan peristiwa peperangan Ahzab bahawa “Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud, “yang mengganggu kami daripada solat *al-Wusta* (iaitu) solat Asar, Allah akan mengisi rumah dan kubur mereka dengan api neraka” (al-Husayn, t.th)

Pendapat kedua, yang menyatakan solat *al-Wusta* ialah solat Subuh, merujuk kepada ayat yang menunjukkan perlunya menjaga solat Subuh dengan penuh khusyuk. Pandangan ini merupakan pandangan daripada imam mazhab al-Shafii (al-Nawawi, 1994 & al-Qurtubi, 2006).

Kesimpulannya, pendapat yang lebih kuat oleh jumhur ulama adalah solat *al-Wusta* merujuk kepada solat Asar. Pandangan ini diperkuat dengan hadis sahih dan *qiraat* Aisyah RA yang dianggap sebagai *Khabar Ahad*, namun adalah baik berhujah dengan pendapat tersebut pada hukum-hukum khususnya hukum syarak kerana ia diriwayatkan sendiri oleh *Umm al-Mukminin* iaitu isteri Nabi SAW.

Seterusnya, perkara ini juga boleh dilihat dalam isu *sa'ie* di antara Safa dan Marwah. Firman Allah SWT:

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾

Terjemahan: “Sesungguhnya Safa dan Marwah itu adalah sebahagian daripada syiar (lambang) agama Allah. Maka sesiapa yang menunaikan ibadah haji ke Baitullah, atau mengerjakan umrah, maka tidaklah menjadi salah dia bersaie (berjalan dengan berulang-alik) antara keduanya. Dan sesiapa yang bersukarela mengerjakan perkara kebajikan, maka sesungguhnya Allah memberi balasan pahala, lagi Maha Mengetahui” (al-Baqarah 2:158)

Analisis *fiqh* menunjukkan perbezaan pendapat dalam kalangan *fuqaha* seperti al-Shafii, Abu Hanifah, dan Ibn Abbas. Dalil daripada al-Quran dan hadis menyokong pandangan yang menganggap *sa'ie* sebagai rukun. Dalil *Qiraat shadhdhah* yang digunakan ialah *Qiraat* Ibn Mas'ud dan Ubay bin Ka'ab RA, yang dianggap sebagai sumber *khabar*. Perbincangan mengenai *sa'ie* di antara Safa dan Marwah mencetuskan tiga pandangan mazhab fuqaha, iaitu pandangan al-Shafii, Abu Hanifah, dan Ibn Abbas. Analisis *fiqh* mengukuhkan perbezaan pendapat mereka mengenai status *sa'ie* dalam haji.

Pandangan pertama, seperti yang dipegang oleh Imam al-Shafii, menganggap *sa'ie* antara Safa dan Marwah sebagai salah satu rukun haji (al-Zarqani, 2002 & al-Mawardi, 1994). Pandangan kedua oleh Imam Abu Hanifah menyatakan *sa'ie* sebagai perkara wajib dengan denda, bukan rukun (al-Samarqandi, 1984). Pandangan ketiga mengatakan *sa'ie* adalah perkara sunat dalam haji dan tidak wajib diganti (al-Zaila'ie, t.th).

Pandangan yang terpilih adalah pandangan yang pertama iaitu merujuk kepada *ijmak* ulama juga menunjukkan persetujuan mujtahid umat Nabi SAW mengenai wajibnya *sa'ie* di

antara Safa dan Marwah. Perbincangan ini mencerminkan keragaman pandangan di dalam *fiqh* Islam mengenai hukum *sa'ie* dalam ibadah haji.

Selain itu, pertembungan pendapat juga boleh dilihat dalam isu nafkah anak. Firman Allah SWT:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدَيْهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

Terjemahan: “Dan ibu-ibu hendaklah menyusukan anak-anak mereka selama dua tahun genap iaitu bagi orang yang hendak menyempurnakan penyusuan itu; dan kewajipan bapa pula ialah memberi makan dan pakaian kepada ibu itu menurut cara yang sepatutnya. Tidaklah diberatkan seseorang melainkan menurut kemampuannya. Janganlah menjadikan seseorang ibu itu menderita kerana anaknya, dan (jangan juga menjadikan) seseorang bapa itu menderita kerana anaknya; dan waris juga menanggung kewajipan yang tersebut (jika si bapa tiada). kemudian jika keduanya (suami isteri mahu menghentikan penyusuan itu dengan persetujuan (yang telah dicapai oleh) mereka sesudah berunding, maka mereka berdua tidaklah salah (melakukannya). Dan jika kamu hendak beri anak-anak kamu menyusu kepada orang lain, maka tidak ada salahnya bagi kamu apabila kamu serahkan (upah) yang kamu mahu beri itu dengan cara yang patut. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, serta ketahuilah, sesungguhnya Allah sentiasa melihat akan apa jua yang kamu lakukan” (al-Baqarah 2:233)

Ulama terbahagi kepada tiga pandangan dalam perkara ini. Pandangan pertama mengatakan bahawa nafkah anak wajib kepada kedua ibu bapa dan setiap individu yang mempunyai pertalian darah dengannya. Kedua, nafkah anak wajib kepada kerabat yang menjadi waris, kecuali jika terhalang menerima pewarisan atau dalam keadaan kesulitan hidup, dan ketiga, nafkah hanya wajib kepada ibu bapa dan anak-anak.

Pendapat pertama merupakan pandangan fuqaha Mazhab Hanafi yang merujuk kepada dalil al-Quran ini berserta *Qiraat shadhdhah* iaitu penambahan dalam *Mushaf* Ibn Mas'ud RA (وعلى الوارث ذي الحرم المحرم مثل ذلك) dalam mengeluarkan pengistinbatan *ahkam* berkaitan kewajipan waris terhadap nafkah anak (Abu Hayyan, 1993). Mereka menegaskan bahawa nafkah tidak hanya wajib kepada ibu bapa tetapi juga kepada setiap individu yang mempunyai pertalian darah (al-Halim, 1999)

Seterusnya, pendapat kedua iaitu nafkah anak wajib kepada kerabat yang menjadi waris, kecuali jika terhalang menerima pewarisan atau dalam keadaan kesulitan hidup. Pendapat ini ialah pendapat Mazhab Hanbali. Fuqaha dalam Mazhab Shafii pula mengatakan bahawa nafkah hanya wajib kepada ibu bapa dan anak-anak. Ini bermakna dalam mazhab ini waris selain ibu bapa dan anak-anak tidak wajib diberikan nafkah (al-Hadi, 1999).

Persamaan dan perbezaan pendapat merupakan perkara yang tidak dapat dielakkan dan sering kali merupakan hasil daripada pendekatan yang berbeza dalam memahami dan mentafsirkan nas-nas agama. Penting juga diakui bahawa perbezaan pendapat ini tidak melibatkan prinsip-prinsip asas agama, tetapi lebih kepada ijtihad dan pemahaman yang berbeza terhadap nas al-Quran. Penggunaan *Qiraat Shadhdhah* sebagai dalil, walaupun tidak dianggap sebagai al-Quran tetapi ia adalah sebahagian daripada warisan ilmu usul *fiqh* yang perlu dipelajari secara teori. Ini mencerminkan keragaman dan kekayaan intelektual dalam tradisi ilmiah Islam.

## 8. Kesimpulan

Penggunaan *Qiraat Shadhdhah* dalam kalangan fuqaha diakui sebagai dalil yang penting, meskipun tidak dianggap sebagai al-Quran, namun ia perlu dipelajari secara teori. Jumah ulama mengharuskan penggunaan *Qiraat Shadhdhah* dalam istinbat hukum kerana setaraf dengan *Khabar Ahad*. Keempat-empat mazhab *fiqh* menunjukkan kecenderungan yang berkesinambungan terhadap penggunaan *Qiraat Shadhdhah* dalam penghujahan hukum, seperti Imam al-Shafii dan Abu Hanifah cenderung berpegang kepada riwayat *Qiraat Shadhdhah* dalam pendalilan, sementara penekanan elemen *al-'Adalah* dalam periwayatan menjadi asas bagi Imam Malik dan Imam Ahmad bin Hanbal. Justeru *Qiraat Shadhdhah* tidaklah membawa kesan negatif kepada semua aspek kerana larangannya hanya pada bacaannya sahaja. Ia boleh diriwayatkan dan berperanan sebagai dalil, *pentarjih* dan penjelas kepada sesuatu hukum.

## Rujukan

Al-Quran al-Kareem

Abd al-Halim bin Muhammad al-Hadi Qabah. 1999. *Al-Qiraat al-Qur'aniyyah, Tarikhuha, Thubutuha, Hujjiyatuhu wa Ahkamuhu*. Beirut: Dar al-Gharab al-Islami.

Abu Hayyan al-Andalusi. 1993. *Tafsir Bahr al-Muhit*. Tahqiq: Syeikh Adil Ahmad Abd al-Maujud dan Syeikh Ali Muhammad Muawwad. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah

Al-Hindi, Muhammad bin Nizam al-Din al-Ansari. 1998. Fawatih al-Rahmut. Cet.Pertama. Bayrut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

Al-Mawardi. 1994. *al-Hawi al-Kabir*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah

Al-Nawawi. 1994. *Sharh Sahih Muslim*. C.2. t.tp: Mu'assasah al-Qurtubah

Al-Qawiy, Sabri Abd al-Rauf Muhammad. 1997. *Athar al-Qiraat fi al-Fiqh al-Islamiy*. Saudi 'Arabia: Maktabah 'Adwa' al-Salaf

Al-Samarqandi, 1984. *Tuhfat al-Fuqaha'*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah

Al-Sayuti. Jalal al-Din 'Abd al-Rahman al-Sayuti. 2008. *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, Jil. 1, Beirut: Dar wa Maktabah al-Hilal

Al-Shawkani, t.t. *Nayl al-Awtar*. Mesir: Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Bab wa al-Halabi

Al-Zailaie. t.t. *Tabyin al-Haqai'q*. Pakistan: Maktabah Midadiyah

Al-Zarkashi, Badr al-Din Muhammad bin 'Abd Allah. 1992. *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*. Bayrut: Dar al-Jil.

Al-Zarkashi. 1994. *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*. Sunt. Dr. Yusuf -Abd al-Rahman al-Marasyaliyy et.al. Beirut: Dar al-Masrifat

Al-Zarqani. 2002. *Sharh al-Zarqani*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah

Badr al-Din, al-Zarkashi. 1992. *Al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh*. Kuwait: Wizarat Al-Awqaf Bazmul, Muhammad bin 'Umar bin Salim. 1996M. *al-Qira'at wa Atharuha fi Tafsir wa al-Ahkam*. Riyad: Dar al-Hijrah.

Ibn al-Arabi, t.t. *Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.283

Irwanto, (2019). Kaidah Tafsir Kontemporer Dalam Studi al-Quran Modern. *Liwa'ul Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah Dan Masyarakat Islam*, 9(1)

Manna al- al-Qattan.1998. *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an*. Cet 2. Beirut: Mu'assasah al-Risalah Manna' Al-Qattan. 2004. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, Pustaka Al-Kautsar

Mohamad Redha Bin Mohamad, Muhammad Zaid Bin Shamsul Kamar. 2018. Hukum Membaca Qiraat Syaz Dalam Solat Berdasarkan Kitab Mursid al-'Izzah Fi Bayan Mauqif. *4<sup>th</sup> Muzakarah Fiqh & International Fiqh Conference (MFIFC2018)*

Mustafa al-Khin, Mustafa al-Bugha & al-Sharihi. 2000. *al-Fiqh al-Manhaji 'ala Madhhab al-Imam al-Shafi'i*. Cet. Keempat. Dimashq: Dar al-Qalam.

- Sabri Mohamad, Mohd Faizulamri Mohd Saad. 2010. *Dinamika Ilmu Qira'at Qur'aniyyah*. Penerbit University Kebangsaan Malaysia.
- Sabri Mohamad, Mohd Faizulamri Mohd Saad, Mohd Nazri Ahmad 2020. *Penghujahan Qira'at Mudrajah Dalam Tafsir Dan Fiqh*. Penerbit University Kebangsaan Malaysia.
- Sha'ban Muhammad Ismail. 1986. *Al-Qiraat Akhammuha wa Masdaruha*. Kaherah: Dar Al-Salam