

PEMBENTUKAN NUANSA MAKNA BAHARU DALAM ETIKA KOMUNIKASI SOSIAL MELALUI QIRAAT MUTAWATIRAH DALAM TAFSIR AL-AZHAR^(*)

*(The Formation of New Semantic Nuances in Social Communication
Ethics through Mutawatir Qiraat in Tafsir al-Azhar)*

Adnan Afdhal Noor¹, Wan Nasyrudin Wan Abdullah²

ABSTRACT

Contemporary social communication is increasingly vulnerable to misinformation, hasty judgement, negative labelling and derisive speech, making the ethics of receiving, evaluating and responding to information a pressing concern. Yet qiraat studies have focused largely on linguistic, legal and exegetical dimensions, while studies of Qur'anic communication ethics have not drawn on variant readings. This study examines how mutawatir qiraat form new semantic nuances of social communication ethics in Hamka's *Tafsir al-Azhar*. The novelty lies not in the meaning of each reading, already recorded in *tawjih* works, but in the synthesis of two complementary readings matched with Hamka's exposition and organised into a layered ethical framework. Through directed content analysis, 26 communication-related verses were screened in four stages, yielding al-Hujurat 49:6, Hud 11:27, Yunus 10:2 and al-Mu'minun 23:67. Readings were verified against Ibn al-Jazari's *al-Nashr*, meanings drawn from four *tawjih* works, and correspondence with Hamka graded as explicit, implicit

^(*)This article was submitted on: 30/07/2026 and accepted for publication on: 26/10/2026.

¹ Adnan Afdhal Noor Calon Sarjana, Pusat Pengajian al-Quran & al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM). (Corresponding Author)

Email: p165535@siswa.ukm.edu.my

² Wan Nasyrudin Wan Abdullah Pensyarah Kanan (Dr.), Pusat Pengajian al-Quran & al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).

Email: tokwed@ukm.edu.my

or partial. The paired readings *fa-tabayyanū/fa-tathabbatū*, *bādi' al/bādiya al-ra'yi*, *la-sāḥirun/la-siḥrun mubīnun* and *tahjurūn/tuhjirūn* form three interrelated dimensions: epistemic (verifying information and restraining action), evaluative (fair judgement and rejecting labels aimed at the messenger or the message) and responsive (openness to the message and civil speech). Hamka names both readings only in Yūnus 10:2; elsewhere the correspondence is implicit and limited to meaning. The study offers a qiraat-based layered framework of communication ethics and a replicable procedure for linking qiraat with Malay exegesis, and recommends broader corpora, comparison with other Nusantara tafsir and empirical testing in education and digital communication.

Keywords: *Semantic Nuances; Social Communication Ethics; Mutawatir Qiraat; Tafsir Al-Azhar; Hamka*

ABSTRAK

Komunikasi sosial kontemporari semakin terdedah kepada misinformasi, penilaian terburu-buru, pelabelan negatif dan ujaran mencemuh. Keadaan ini menjadikan etika menerima, menilai dan bertindak balas terhadap maklumat suatu keperluan yang mendesak. Namun, kajian qiraat lazimnya menumpukan aspek linguistik, hukum dan pentafsiran, manakala kajian etika komunikasi al-Quran belum memanfaatkan variasi bacaan. Kajian ini meneliti bagaimana qiraat mutawatirah membentuk nuansa makna baharu dalam etika komunikasi sosial menurut *Tafsir al-Azhar* karya Hamka. Kebaharuannya tidak terletak pada makna setiap bacaan yang telah direkodkan dalam kitab *tawjīh*, tetapi pada sintesis dua bacaan yang saling melengkapi, dipadankan dengan huraian Hamka dan disusun menjadi kerangka etika berlapis. Melalui analisis kandungan terarah, 26 ayat bertema komunikasi disaring dalam empat peringkat sehingga tinggal al-Ḥujurāt 49:6, Hūd 11:27, Yūnus 10:2 dan al-Mu'minūn 23:67. Bacaan disahkan melalui *al-Nashr* karya Ibn al-Jazārī, maknanya dirumuskan daripada empat kitab *tawjīh*, dan kesepadannya dengan huraian Hamka dinilai sebagai eksplisit, implisit atau separa. Pasangan bacaan *fa-tabayyanū/fa-tathabbatū*, *bādi' al/bādiya al-ra'yi*, *la-*

sāḥirun/la-siḥrun mubīnun serta *tahjūrūn/tuhjirūn* membentuk tiga dimensi etika yang saling berkait, iaitu epistemik (pengesahan maklumat dan pengawalan tindakan), evaluatif (keadilan penilaian dan penolakan pelabelan terhadap penyampai atau mesej) dan responsif (keterbukaan terhadap mesej dan kesantunan ujaran). Hamka menyebut kedua-dua bacaan secara eksplisit hanya dalam Yūnus 10:2; pada ayat lain kesepadannya implisit dan terhad kepada makna. Kajian ini menyumbang kerangka etika komunikasi berlapis berasaskan qiraat dan prosedur yang boleh diulang untuk menghubungkan qiraat dengan tafsir Melayu, serta mencadangkan perluasan korpus, perbandingan dengan tafsir Nusantara lain dan pengujian empirikal dalam pendidikan serta komunikasi digital.

Kata Kunci: *Nuansa Makna; Etika Komunikasi Sosial; Qiraat Mutawatirah; Tafsir Al-Azhar; Hamka*

1. PENGENALAN

Komunikasi sosial ialah tiang asas dalam membina hubungan sesama manusia di tengah-tengah masyarakat moden yang kian kompleks. Hal ini kerana setiap ujaran dan penyampaian maklumat dapat memelihara keharmonian atau mencetuskan pertikaian. Perkembangan media digital juga menjadikan komunikasi semakin pantas, terbuka dan sukar dikawal. Altay et al. (2025) menunjukkan bahawa pendedahan berulang terhadap berita palsu boleh menghakis kepercayaan terhadap media. Broda dan Strömbäck (2024) pula menegaskan bahawa misinformasi mempengaruhi pembentukan pengetahuan dan perbincangan awam. Fenomena penghinaan, prasangka dan pertuturan agresif turut memperlihatkan kelemahan pengawalan etika dalam ruang komunikasi semasa. Oleh yang demikian, masyarakat memerlukan pedoman yang menekankan ketelitian, tanggungjawab, kesantunan dan pemeliharaan maruah dalam setiap proses komunikasi.

Keperluan terhadap pedoman tersebut menjadikan qiraat mutawatirah sumber penting untuk memahami keluasan petunjuk al-Quran. Perbezaannya bukan sekadar pada cara melafazkan ayat, tetapi melibatkan aspek morfologi, sintaksis dan leksikal yang membentuk penekanan makna berbeza namun saling melengkapi. Idi (2020) dan al-Kathiri (2020) masing-masing menunjukkan

kesan perbezaan partikel serta bentuk tunggal dan jamak terhadap keluasan dan pembentukan makna. Mustopa (2024) pula mendapati variasi qiraat pada ayat kekeluargaan memberi implikasi kepada tafsiran hukum perkahwinan di Indonesia. Sobki et al. (2023) menunjukkan peranan qiraat dalam memilih dan mengukuhkan makna tafsir, manakala Mokhtar & Ibrahim (2012) membuktikan kewujudannya dalam tradisi tafsir Melayu. Tafsir al-Azhar pula relevan kerana Hamka, melalui corak adabī ijtīmā'ī, menghubungkan petunjuk al-Quran dengan pengalaman sosial masyarakat Nusantara. Tafsirannya turut menampilkan dimensi etika sosial yang dekat dengan realiti masyarakat (Sahal & Sulastri, 2023). Namun, kajian-kajian ini masih memisahkan qiraat daripada analisis etika komunikasi. Akibatnya, hubungan antara makna dalam kitab tawjih dengan huraian Hamka belum dikenal pasti secara sistematik. Oleh itu, kebaruan kajian ini tidak terletak pada makna setiap bacaan yang telah direkodkan dalam kitab tawjih. Kebaharuannya terletak pada sintesis, iaitu makna gabungan yang terhasil apabila dua bacaan dibaca bersama, disahkan melalui huraian Hamka dan disusun menjadi kerangka etika komunikasi berlapis. Sintesis inilah yang dimaksudkan sebagai 'nuansa makna baharu'.

Tujuan kajian ini adalah untuk meneliti pembentukan nuansa makna baharu dalam etika komunikasi sosial melalui qiraat mutawatirah dalam Tafsir al-Azhar. Pasangan bacaan mutawtir pada ayat-ayat komunikasi sosial menghasilkan makna yang saling melengkapi. Namun, sumbangannya terhadap etika komunikasi melalui huraian Hamka belum dikaji secara sistematik. Selaras dengan itu, kajian ini mempersoalkan bagaimana pasangan bacaan mutawtir membentuk etika komunikasi sosial apabila dibaca bersama dan dipadankan dengan huraian Hamka. Pertama, apakah komponen makna yang dihasilkan oleh pasangan bacaan mutawtir pada ayat-ayat komunikasi sosial menurut kitab tawjih? Kedua, sejauh manakah komponen makna tersebut sepadan dengan huraian Hamka, sama ada secara eksplisit atau implisit? Ketiga, bagaimanakah sintesis kedua-dua bacaan membentuk kerangka etika komunikasi sosial? Jawapan kepada persoalan-persoalan ini memberikan perspektif baharu tentang peranan qiraat mutawatirah sebagai asas pembinaan etika komunikasi sosial dalam tafsir Nusantara.

Kajian ini berhujah bahawa pasangan bacaan mutawtir yang dibaca bersama dan dipadankan dengan huraian Hamka membentuk etika komunikasi sebagai satu proses berlapis, iaitu penerimaan, penilaian dan respons terhadap

maklumat. Hal ini kerana setiap bacaan membawa penekanan makna tersendiri yang saling melengkapi apabila dibaca bersama. Huraian Hamka yang bercorak adabī ijtīmā'ī pula mengesahkan makna gabungan tersebut dan mengaitkannya dengan realiti komunikasi masyarakat. Hujah ini dibina dengan mengenal pasti makna setiap bacaan terlebih dahulu melalui kitab-kitab tawjih. Makna tersebut kemudian dipadankan dengan huraian Hamka, sama ada secara eksplisit atau implisit. Langkah ini mengelakkan pemaksaan makna yang tidak terdapat dalam teks tafsir dan mengekalkan ketepatan data. Komponen makna yang sepadan seterusnya disintesiskan dan disusun mengikut lapisan penerimaan, penilaian dan respons. Dengan demikian, kajian ini menyumbang kerangka analisis yang mengintegrasikan ilmu qiraat, tafsir Nusantara dan etika komunikasi sosial secara lebih terarah. Kajian ini juga menyumbang prosedur kesepadanan yang boleh dijejaki dan diulang.

2. SOROTAN LITERATUR

2.1 *Etika Komunikasi Sosial dalam al-Quran*

Etika komunikasi sosial dalam al-Quran ialah kerangka moral yang mengatur penyampaian maklumat, penggunaan bahasa dan pembentukan hubungan manusia. Kerangka ini penting kerana komunikasi tidak hanya memindahkan mesej, tetapi turut membentuk kepercayaan dan kesejahteraan masyarakat. Oleh sebab itu, kebenaran, tanggungjawab, keadilan dan penghormatan terhadap maruah menjadi asas komunikasi yang beretika. Mowlana (2007) menghubungkan komunikasi Islam dengan tauhid, ummah dan tanggungjawab untuk menyeru kebaikan serta mencegah kemudaratan. Al-Khatib (2012) menunjukkan bahawa kesantunan al-Quran dibentuk melalui pemilihan ujaran yang mempertimbangkan hubungan sosial dan keadaan penerima. Al-Khatib (2023) pula menegaskan bahawa keadilan sosial menuntut bahasa yang menghormati hak, kesaksamaan dan kepentingan pihak lain. Justeru, etika komunikasi al-Quran merangkumi ketepatan kandungan, kesantunan penyampaian dan tanggungjawab terhadap akibat sosial sesuatu ujaran.

Etika komunikasi sosial dalam al-Quran berkembang melalui beberapa dimensi yang berbeza tetapi saling melengkapi. Sebahagian prinsip menumpukan kesahihan maklumat, manakala sebahagian lain mengawal bentuk ujaran dan tujuan sosialnya. Perbezaan ini menunjukkan bahawa komunikasi beretika tidak

boleh dinilai hanya berdasarkan benar atau salahnya kandungan. Hartwig & Akhtar (2026) menekankan hubungan antara penyampaian, kepercayaan dan kebenaran bagi menghadapi khabar angin dalam ruang digital. Saritoprak (2026) pula menonjolkan kesantunan, kewarasan dan penolakan retorik ekstrem sebagai asas komunikasi awam. Harvey (2018) memperluas kerangka tersebut melalui gagasan masyarakat adil yang menghubungkan ucapan dengan tanggungjawab terhadap kesejahteraan bersama. Dalam konteks Surah al-Hujurāt, Almoabbadi (2024) merumuskan kewajipan menyemak berita serta menjauhi prasangka, intipan dan umpatan sebagai hak sesama mukmin, manakala Hossain dan Salama (2023) menonjolkan surah ini sebagai asas melindungi masyarakat daripada penyalahgunaan lidah. Dengan demikian, etika komunikasi al-Quran merangkumi pengesahan maklumat, pengawalan bahasa dan orientasi kepada keadilan sosial.

2.2 *Qiraat Mutawatirah dan Pembentukan Nuansa Makna*

Qiraat mutawatirah merupakan bacaan al-Quran yang sahih dan diterima secara meluas melalui periwayatan yang bersambung hingga kepada Rasulullah SAW. Kedudukannya penting kerana perbezaan bacaan tidak terbatas pada variasi bunyi, tetapi turut melibatkan bentuk kata, struktur ayat dan pilihan leksikal. Perbezaan tersebut membolehkan sesuatu ayat memuatkan penekanan makna yang berlainan tanpa menafikan kesatuan mesej al-Quran. Hamurlı (2022) menjelaskan bahawa penyampaian qiraat secara *ifrād* dan *jam‘* berfungsi untuk memelihara ketepatan bacaan yang diriwayatkan. Idi (2020) menunjukkan bahawa variasi partikel makna mempengaruhi kepelbagaian qiraat dan kesan semantiknya. Aykut (2026) pula membuktikan bahawa perbezaan qiraat menghasilkan analisis tatabahasa dan tafsiran makna yang pelbagai. Dengan yang demikian, qiraat mutawatirah menjadi sumber penting bagi pembentukan nuansa makna al-Quran.

Pembentukan nuansa makna melalui qiraat mutawatirah dapat dikenal pasti dalam bidang tafsir, bahasa dan hukum Islam. Hal ini kerana setiap variasi bacaan mempunyai konteks linguistik dan arah pentafsiran yang tersendiri. Hubungan antara bacaan tersebut menghasilkan makna tambahan yang saling melengkapi, bukan saling meniadakan. Çakıroğlu (2025) menunjukkan bahawa perbezaan qiraat memperluas tafsiran kerohanian Ibn al-‘Arabī melalui hubungan antara bacaan dan pemaknaan sufi. Mohd A’Tarahim et al. (2017)

mendapati bahawa riwayat Ḥafṣ dan Warsh pada ayat Maqām Ibrāhīm memperlihatkan perbezaan makna serta perbincangan hukum berkaitan. Mustopa (2024) pula membuktikan bahawa kepelbagaian qiraat pada ayat kekeluargaan mempengaruhi pentafsiran hukum perkahwinan di Indonesia. Oleh yang demikian, nuansa makna terbentuk melalui interaksi antara variasi bacaan, struktur bahasa dan konteks pentafsiran.

2.3 *Qiraat dan Etika Sosial dalam Tafsir al-Azhar*

Tafsir al-Azhar menempatkan persoalan sosial sebagai dimensi penting dalam pentafsiran al-Quran bagi masyarakat Nusantara. Hal ini berpunca daripada pendekatan Hamka yang mengaitkan ayat secara langsung dengan pengalaman sejarah, budaya dan interaksi sosial masyarakat pembaca. Pendekatan tersebut membolehkan nilai keadilan, tanggungjawab dan keharmonian diterapkan pada realiti sosial yang berubah. Menurut Rozi et al. (2024), *Tafsir al-Azhar* digunakan secara meluas dalam perbincangan isu kemasyarakatan dan keagamaan di Alam Melayu. Zulkarnaini (2021) mendapati bahawa tafsiran Hamka tentang wanita dipengaruhi oleh konteks sosial dan usaha menyelaraskan nilai agama dengan keadaan masyarakat. Armayanto et al. (2025) pula menonjolkan kerelevanan tafsir ini dalam membentuk hubungan antara agama yang adil. Justeru, etika sosial dalam *Tafsir al-Azhar* terbentuk melalui hubungan antara petunjuk al-Quran dan keperluan masyarakat.

Qiraat dapat memperkukuh pemahaman etika sosial dalam *Tafsir al-Azhar* melalui perluasan makna ayat yang berkaitan. Hal ini kerana variasi bacaan boleh menampilkan penekanan tindakan dan hubungan sosial yang tidak kelihatan melalui satu bacaan sahaja. Makna tersebut dapat dipadankan dengan huraian Hamka tanpa mendakwa bahawa beliau sentiasa menyebut qiraat secara langsung. Sobki et al. (2023) menunjukkan bahawa al-Ṭabarī memilih qiraat berdasarkan kesahihan bacaan dan kekuatan pentafsirannya. Yılmaz (2024) memperlihatkan bahawa qiraat yang dinisbahkan kepada Rasulullah SAW dalam *al-Kashshāf* turut berfungsi dalam penghuraian makna ayat. Mokhtar & Ibrahim (2012) membuktikan kehadiran variasi qiraat dalam tradisi tafsir Melayu melalui *Turjumān al-Mustafid*. Daulay & Harahap (2026) pula mengaitkan huraian Hamka tentang *tajassus* dan *ghibah* dalam al-Ḥujurāt 49:12 dengan etika komunikasi, tetapi tanpa melibatkan variasi qiraat. Oleh itu, hubungan qiraat dan etika sosial dalam *Tafsir al-Azhar* perlu dinilai melalui kesepadanan makna.

3. METODOLOGI

Kajian ini menggunakan reka bentuk kualitatif interpretatif melalui analisis kandungan terarah untuk meneliti pembentukan nuansa makna baharu dalam etika komunikasi sosial. Reka bentuk ini dipilih kerana data kajian berupa teks qiraat, huraian kitab tawjih dan petikan tafsir yang memerlukan pembacaan mendalam terhadap hubungan makna. Analisis kandungan terarah membolehkan kategori etika komunikasi ditentukan berdasarkan tema yang telah dikenal pasti, lalu diperhalusi melalui data teks. Pendekatan interpretatif pula menjelaskan cara variasi qiraat memperluas makna ayat dan kehadiran makna tersebut dalam huraian Hamka tanpa memaksakan tafsiran di luar teks. Secara operasional, 'nuansa makna baharu' ditakrifkan sebagai makna gabungan yang terhasil apabila dua bacaan mutawatir bagi lafaz yang sama menghasilkan dua komponen makna yang berbeza tetapi tidak bercanggah, dan kedua-dua komponen tersebut mempunyai padanan dalam huraian Hamka bagi ayat yang sama.

Unit analisis ialah ayat al-Quran yang mengandungi qiraat mutawatirah dan berkaitan langsung dengan etika komunikasi sosial. Korpus awal dibina melalui pembacaan tematik terhadap ayat berkaitan perintah, larangan atau gambaran perbuatan komunikasi, iaitu menerima dan menyebarkan berita, menilai pihak lain, melabel, mengejek serta memilih bentuk ujaran. Sebanyak 26 ayat disaring secara bertujuan melalui empat peringkat: (i) wujud variasi *farsh al-ḥurūf* yang mutawatir berdasarkan al-Nashr; (ii) variasi memberi kesan makna, bukan sekadar perbezaan fonologi atau dialek; (iii) berkaitan langsung dengan proses komunikasi, dengan variasi berulang diwakili satu ayat; dan (iv) kedua-dua komponen maknanya sepadan dengan huraian Hamka. Contohnya, variasi *fa-tabayyanū/fa-tathabbatū* dalam al-Nisā' 4:94 diwakili oleh al-Ḥujurāt 49:6. Saringan ini menghasilkan al-Ḥujurāt 49:6, Hūd 11:27, Yūnus 10:2 dan al-Mu'minūn 23:67, yang mewakili pengesahan maklumat, pengawalan respons, penilaian sosial, pelabelan penyampai dan mesej, keterbukaan menerima mesej serta kesantunan ujaran.

Sumber primer ialah Tafsir al-Azhar edisi Pustaka Nasional (Hamka, 2001). Bentuk bacaan dan penisbahan qari disahkan melalui al-Nashr (Ibn al-Jazarī, t.th.). Makna setiap qiraat diperoleh daripada kitab tawjih dan hujah qiraat, iaitu karya Ibn Zanjalah (1997), al-Fārisī (1993), Makki ibn Abi Ṭālib

(1984) dan al-Azhari (1991), kerana kecenderungan penghujahan setiap pengarang berbeza (Abdelgelil et al., 2024). Ibn Khālawayh (1981), al-Farrā' (t.th.), al-Ṭabarī (2000), al-Zamakhsharī (1987) dan al-Ālūsī (1994) dirujuk sebagai perbandingan tradisi keilmuan sebelum Hamka. Rumusan makna dalam Jadual 1–3 dirujuk kepada jilid dan halaman sumber supaya boleh dijejaki. Data primer merangkumi variasi bacaan, nama qari, makna qiraat dan petikan asal Hamka. Teks ayat mengikut riwayat Ḥafṣ 'an 'Āṣim dan terjemahan Basmeih (2001), manakala bacaan alternatif dinyatakan berasingan selepas setiap petikan. Sumber sekunder tentang qiraat, tafsir Nusantara dan etika komunikasi membina kerangka konsep dan menyokong penjelasan dapatan.

Data dikumpulkan melalui kaedah dokumentasi dan pembacaan teks secara berulang. Proses ini bermula dengan mengenal pasti ayat komunikasi sosial yang mempunyai perbezaan qiraat mutawatirah, diikuti semakan bentuk bacaan dan penisbahannya kepada qari. Makna setiap bacaan kemudian dihipunkan daripada beberapa kitab tawjih supaya kajian tidak bergantung pada satu sumber sahaja. Petikan Tafsir al-Azhar diekstrak secara langsung tanpa perubahan bahasa untuk mengekalkan ketepatan data. Hanya ayat yang menunjukkan kesepadanan jelas antara makna qiraat dengan huraian Hamka dikekalkan, manakala ayat yang hubungannya lemah atau memerlukan andaian diketepikan.

Analisis dijalankan dalam lima fasa berurutan: (i) mengenal pasti variasi qiraat dan periwayatnya; (ii) merumus makna setiap bacaan yang disokong sekurang-kurangnya dua kitab tawjih; (iii) memadankannya dengan petikan langsung Hamka; (iv) mengekod kesepadanan mengikut indikator etika komunikasi sosial, seperti pengesahan berita, pengawalan respons, penilaian sosial dan kesantunan ujaran; dan (v) mentafsir hubungan bacaan, makna tawjih dan huraian Hamka untuk menentukan nuansa makna baharu. Kesepadanan dianggap jelas apabila petikan Hamka berasal daripada huraian ayat yang sama, memuatkan leksikal atau konsep setara dengan makna tawjih, dan setiap bacaan mempunyai padanan sendiri. Kesepadanan terbahagi kepada Tahap A (eksplisit), iaitu Hamka menyebut variasi bacaan atau qarinya; Tahap B (implisit-gabungan), iaitu kedua-dua komponen hadir tanpa sebutan variasi; dan Tahap C (separa), iaitu hanya satu komponen hadir. Tahap C tidak dianalisis, manakala dakwaan Tahap B dihadkan kepada kesepadanan makna, bukan kaedah pentafsiran Hamka.

4. DAPATAN DAN ANALISIS

4.1 *Etika Penelitian dan Pengesahan Maklumat*

Dapatan pertama menunjukkan bahawa perbezaan qiraat dalam al-Ḥujurāt 49:6 membentuk dua tahap etika penerimaan maklumat. Bacaan فَتَبَيَّنُوا (*fa-tabayyanū*) menekankan proses penyelidikan terhadap kebenaran berita, manakala bacaan فَتَثَبَّتُوا (*fa-tathabbatū*) menambahkan tuntutan supaya penerima berita tidak tergesa-gesa mengambil tindakan sebelum memperoleh kepastian.

Nuansa etika penerimaan dan pengesahan maklumat tersebut dapat diperhatikan melalui firman Allah SWT dalam al-Ḥujurāt 49:6 seperti berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا
بِجَهْلَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ٦

Maksudnya: *Wahai orang-orang yang beriman! Jika datang kepada kamu seorang fasik membawa sesuatu berita, maka selidikilah (untuk menentukan) kebenarannya, supaya kamu tidak menimpakan sesuatu kaum dengan perkara yang tidak diingini dengan sebab kejahilan kamu (mengenainya) sehingga menjadikan kamu menyesali apa yang kamu telah lakukan.*

(Surah al-Ḥujurāt, 49:6)

Teks di atas mengikut bacaan *fa-tabayyanū* (riwayat Ḥafṣ), dan terjemahan 'selidikilah (untuk menentukan) kebenarannya' juga mencerminkan bacaan ini, manakala bacaan *fa-tathabbatū* tidak terpapar dalam teks mahupun terjemahan. Perbezaan qiraat pada lafaz tersebut memperlihatkan dua penekanan makna yang saling melengkapi serta mempunyai kesepadanan dengan huraian Hamka, sebagaimana dirumuskan dalam Jadual.

Jadual 1

Etika penelitian dan pengesahan maklumat dalam al-Hujurāt 49:6

Bil.	Qiraat	Makna Qiraat (<i>tawjib</i> dan <i>tafsir</i>)	Petikan <i>Tafsir al-Azhar</i>	Kod
1	فَتَبَيَّنُوا (<i>fa-tabayyanū</i>)	Menyelidik dan menyingkap kandungan berita (<i>fa-ifḥaṣū wa-ikshifū</i>) sehingga jelas benar atau dustanya sebelum diterima dan disebar (Ibn Zanjalah, 1997, P. 209; al-Fārisī, 1993, jil. 3, p. 174; al-Ālūsī, 1994, jil. 13, p. 297).	“Diselidikilah terlebih dahulu dengan seksama sekali benar atau tidaknya” (Hamka, 2001, jil. 9, p. 6817).	Pengesahan kebenaran berita
2	فَتَثَبَّتُوا (<i>fa-tathabbatū</i>)	Bertanggung dan berhenti (<i>fa-ta’annaw wa-tawaqqafū</i>) sehingga yakin akan kesahihan berita; <i>tathabbut</i> ialah lawan kepada tindakan tergesa-gesa (Ibn Zanjalah, 1997, p. 209; al-Fārisī, 1993, jil. 3, p. 174; Makkī ibn Abī Ṭālib, 1984, jil. 1, p. 395; al-Ālūsī, 1994, jil. 13, p. 297).	“Jangan sampai karena terburu menjatuhkan keputusan yang buruk atas suatu perkara” (Hamka, 2001, jil. 9, p. 6817). Hadis yang dipetik: التَّائِي مِنَ اللَّهِ وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ “Menyelidiki dengan tenang adalah dari Allah dan tergopoh-gopoh adalah dari syaitan” (Hamka, 2001, jil. 9, p. 6818).	Pengawalan respons terhadap berita

Nota. *Fa-tabayyanū* ialah bacaan Nāfi', Ibn Kathīr, Abū 'Amr, Ibn 'Āmir, 'Āṣim, Abū Ja'far dan Ya'qūb, manakala *fa-tathabbatū* ialah bacaan Ḥamzah, al-Kisā'i dan Khalaf al-Āshir, sama ada dalam al-Nisā' 4:94 mahupun al-Ḥujurāt 49:6 (Ibn al-Jazārī, t.th., jil. 2, p. 251; Ibn Zanjalah, 1997, pp. 208–209; al-Fārisī, 1993, jil. 3, p. 173). Tahap kesepadanan: B.

Dapatan menunjukkan bahawa perbezaan qiraat pada al-Ḥujurāt 49:6 membentuk dua dimensi etika penerimaan maklumat, iaitu pengesahan berita dan pengawalan respons. Bacaan *fa-tabayyanū* menekankan usaha menyelidiki kandungan berita bagi menentukan kebenarannya, manakala *fa-tathabbatū* menambahkan tuntutan supaya penerima berita tidak tergesa-gesa membuat keputusan. Kedua-dua makna tersebut sepadan dengan huraian Hamka pada tahap leksikal. Ungkapan 'diselidikilah ... benar atau tidaknya' sepadan dengan rumusan Ibn Zanjalah bagi *fa-tabayyanū*, iaitu *fa-ifḥaṣū wa-ikshifū* (selidik dan singkaplah), manakala 'jangan sampai karena terburu menjatuhkan keputusan' sepadan dengan rumusan bagi *fa-tathabbatū*, iaitu *fa-ta'annaw wa-tawaqqafū* (bertangguh dan berhentilah) (Ibn Zanjalah, 1997, p. 209).

Komponen kedua ini diperkukuh oleh hadis yang dipetik Hamka, *al-ta'annī min Allāh wa-al-'ajalah min al-shayṭān*, yang diterjemahkan sebagai 'menyelidiki dengan tenang adalah dari Allah dan tergopoh-gopoh adalah dari syaitan' (Hamka, 2001, jil. 9, p. 6818).³ Kata kunci hadis tersebut, *al-ta'annī*, ialah istilah yang digunakan untuk mentakrifkan *tathabbat* (al-Ālūsī, 1994, jil. 13, p. 297), dan al-Bayhaqī (2003, jil. 10, p. 178 no. 20270) meriwayatkannya di bawah *bāb al-tathabbat fī al-ḥukm* yang dibuka dengan ayat ini. Walau bagaimanapun, Hamka tidak menamakan bacaan *fa-tathabbatū*, dan larangan tergesa-gesa juga boleh difahami daripada lanjutan ayat sendiri; oleh itu,

³ Hadis ini diriwayatkan daripada Anas ibn Mālik oleh Abū Ya'lā al-Mawṣilī (1984, jil. 7, p. 247, no. 4256) dan al-Bayhaqī (2003, jil. 10, p. 178, no. 20270) dengan lafaz *al-ta'annī min Allāh wa-al-'ajalah min al-shayṭān*. Al-Tirmidhī (1996, jil. 3, p. 541, no. 2012) pula meriwayatkannya daripada Sahl ibn Sa'd dengan lafaz *al-anāh min Allāh wa-al-'ajalah min al-shayṭān*, lalu menilainya *gharīb* dan menyatakan bahawa sebahagian ulama melemahkan perawinya, 'Abd al-Muḥaymin ibn 'Abbās. Penyunting *Musnad Abi Ya'lā*, Ḥusayn Salīm Asad, juga menilai sanad riwayat tersebut sebagai daif. Oleh itu, hadis ini digunakan dalam kajian ini sebagai sebahagian daripada data huraian Hamka, bukan sebagai hujah hukum.

kesepadanan ini berada pada Tahap B. Kesepadanan ini menunjukkan bahawa qiraat mutawatirah memperluas makna ayat daripada penelitian terhadap maklumat kepada pengawalan tindakan selepas maklumat diterima.

Hubungan antara kedua-dua bacaan memperlihatkan bahawa penerimaan maklumat berlaku melalui dua proses yang saling melengkapi. Proses pertama bersifat epistemik kerana *fa-tabayyanū* menuntut usaha mengetahui benar atau salahnya sesuatu berita. Proses kedua bersifat responsif kerana *fa-tathabbatū* mengawal tindakan penerima selepas berita sampai kepadanya. Penyelidikan tanpa kawalan tindak balas tetap boleh membawa kepada keputusan terburu-buru, sedangkan sikap berhati-hati tanpa penelitian tidak dapat membuktikan kesahihan sesuatu maklumat. Penjelasan Hamka mengaitkan kedua-dua perkara ini dengan risiko menjatuhkan keputusan buruk yang merugikan pihak lain. Oleh itu, nuansa makna qiraat dalam ayat ini membentuk etika komunikasi yang menggabungkan ketepatan maklumat dengan tanggungjawab terhadap kesan tindakan.

4.2 *Etika Penilaian dan Pelabelan dalam Komunikasi Sosial*

Dapatan kedua menunjukkan bahawa perbezaan qiraat dalam Hūd 11:27 dan Yūnus 10:2 membentuk dua dimensi etika komunikasi sosial. Hūd 11:27 menampilkan penilaian terhadap individu dan kelompok berdasarkan tanggapan awal serta keadaan zahir, manakala Yūnus 10:2 memperlihatkan pelabelan negatif terhadap penyampai dan mesej yang disampaikan.

Nuansa etika penilaian sosial tersebut dapat diperhatikan melalui firman Allah SWT dalam Hūd 11:27 seperti berikut:

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَىٰ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا تَرَىٰ
أَتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِ الرَّأْيِ وَمَا تَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ
فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ٢٧

Maksudnya: Maka berkatalah ketua-ketua yang kafir dari kaumnya: “Kami tidak memandangnya (wahai Nuh) melainkan sebagai seorang manusia seperti kami; dan kami tidak nampak golongan yang mengikutmu melainkan orang-orang kami yang miskin hina, lagi berfikiran singkat; dan kami juga tidak memandang kamu (semua) mempunyai sebarang kelebihan yang

mengatasi kami, bahkan kami menganggap kamu orang-orang pendusta.”

(Surah Hūd, 11:27)

Pelabelan terhadap penyampai dan mesej pula dapat diperhatikan melalui firman Allah SWT dalam Yūnus 10:2 seperti berikut:

أَكَاٰنَ لِلنَّاسِ عَجَبًا اَنْ اَوْحَيْنَا اِلٰى رَجُلٍ مِّنْهُمْ اَنْ اَنْذِرَ النَّاسَ وَبَشِّرَ
الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ الْكَافِرُوْنَ اِنْ هٰذَا
لَسِحْرٌ مُّبِيْنٌ ۚ ۲

Maksudnya: *Tidaklah patut adanya pada manusia yang ingkar itu perasaan hairan disebabkan Kami telah wahyukan kepada seorang lelaki dari jenis mereka (Nabi Muhammad, dengan berfirman kepadanya): “Berilah amaran kepada umat manusia (yang ingkar, dengan balasan azab) dan sampaikanlah berita yang menggembirakan kepada orang-orang yang beriman, bahawa bagi mereka ada persediaan yang sungguh mulia di sisi Tuhan mereka (disebabkan amal-amal soleh yang mereka kerjakan).” (Setelah Nabi Muhammad memberi amaran dan menyampaikan berita yang menggembirakan) berkatalah orang-orang kafir (yang merasa hairan) itu: “Sebenarnya (Al-Quran) ini ialah sihir yang terang nyata.”*

(Surah Yūnus, 10:2)

Teks Hūd 11:27 mengikut bacaan *bādiya al-ra'yi* tanpa hamzah (riwayat Ḥafṣ). Terjemahan Basmeih menjadikan frasa ini sifat bagi pengikut, iaitu ‘berfikiran singkat’, sedangkan kitab *tawjīh* menganalisisnya sebagai keterangan bagi perbuatan mengikut (al-Fārīsī, 1993, jil. 4, pp. 317–318). Teks Yūnus 10:2 pula berbunyi *la-sāḥirun mubīnun* yang merujuk kepada peribadi Rasulullah SAW, tetapi terjemahan Basmeih, ‘(Al-Quran) ini ialah sihir yang terang nyata’, lebih hampir kepada bacaan *la-siḥrun mubīnun*. Terjemahan tersebut dikekalkan sebagaimana sumber, manakala makna setiap bacaan dibezakan dalam Jadual 2. Perbezaan qiraat pada kedua-dua ayat tersebut memperlihatkan bentuk penilaian dan pelabelan yang berbeza tetapi saling melengkapi serta mempunyai kesepadanan dengan huraian Hamka.

Jadual 2

Etika penilaian dan pelabelan dalam Hūd 11:27 dan Yūnus 10:2

Bil.	Qiraat	Makna Qiraat (<i>tawjih</i> dan tafsir)	Petikan Tafsir al-Azhar	Kod
1	بَادِئُ الرَّأْيِ (<i>bādi'ā al-ra'yi</i>)	Daripada <i>bada'a</i> (memulakan): mereka mengikutmu pada permulaan pendapat tanpa merenung dan memikirkan apa yang disampaikan (Ibn Zanjalah, 1997, p. 338; al-Fārisī, 1993, jil. 4, p. 317; Makkī ibn Abī Ṭālib, 1984, jil. 1, p. 526; al-Ālūsī, 1994, jil. 6, pp. 237–238).	“... belum mempunyai pemikiran dan pertimbangan yang melanjutkan dan mendalam; permulaan pendapat” (Hamka, 2001, jil. 5, p. 3459). “Kata-kata baadi, artinya ialah permulaan. Bada-a, artinya memulai” (Hamka, 2001, jil. 5, p. 3460).	Pencegahan penilaian berdasarkan tanggapan pertama
2	بَادِي الرَّأْيِ (<i>bādiyā al-ra'yi</i>)	Daripada <i>badā-yabdū</i> (zahir): mereka mengikutmu pada apa yang zahir daripada pendapat tanpa meneliti hakikat di sebaliknya (Ibn Zanjalah, 1997, p. 338; al-Fārisī, 1993, jil. 4, p. 317; Makkī ibn Abī Ṭālib, 1984, jil. 1, p. 526; al-Ālūsī, 1994, jil. 6, pp. 237–238).	“Maknanya lagi ialah yang dapat mereka terima ialah yang mula-mula nampak pada lahir, mereka tidak dapat menyelami sampai ke batin” (Hamka, 2001, jil. 5, p. 3460).	Pencegahan penilaian berdasarkan gambaran zahir
3	لَسَّاحِرٌ مَّبِينٌ	<i>Sāḥir</i> ialah kata nama pelaku; kata tunjuk <i>hādḥā</i> merujuk kepada lelaki yang menerima	“Menurut qiraat Ibnu Katsir dan ahli qiraat Kaufah, ialah	Kritikan pelabelan negatif

	(<i>la-sāḥirun mubīnun</i>)	wahyu, iaitu Nabi Muhammad SAW. Peribadi penyampai menjadi sasaran tuduhan (Ibn Zanjalah, 1997, p. 327; al-Fārisī, 1993, jil. 4, p. 252; al-Ālūsī, 1994, jil. 6, pp. 61–62).	Sahirun Mubinun ... Yang mereka cap demikian ialah diri peribadi Nabi Muhammad s.a.w. sendiri” (Hamka, 2001, jil. 5, p. 3200).	terhadap penyampai
4	لَسَحْرُمِينَ (<i>lā-siḥrūn mubīnun</i>)	<i>Siḥr</i> ialah kata nama terbitan yang merujuk kepada perbuatan atau hasil sihir; kata tunjuk <i>ḥādhā</i> merujuk kepada wahyu. Mesej menjadi sasaran tuduhan (Ibn Zanjalah, 1997, p. 327; al-Fārisī, 1993, jil. 4, p. 252; al-Azharī, 1991, jil. 1, P. 342; al-Ālūsī, 1994, jil. 6, pp. 61–62).	“Tetapi pada qiraat yang lain dibaca Sihrun Mubinun ... Dengan qiraat kedua ini, al-Quran itu sendirilah yang mereka anggap sebagai sihir” (Hamka, 2001, jil. 5, p. 3200).	Kritikan pelabelan negatif terhadap mesej

Nota. Dalam Hūd 11:27, *bādi’a al-ra’yi* dengan hamzah ialah bacaan Abū ‘Amr (melalui al-Dūrī dan al-Sūsī), manakala *bādiya al-ra’yi* tanpa hamzah ialah bacaan qari yang lain (Ibn al-Jazarī, t.th., jil. 1, pp. 406–407; al-Fārisī, 1993, jil. 4, p. 316). Dalam Yūnus 10:2, *la-sāḥirun mubīnun* ialah bacaan Ibn Kathīr, ‘Āṣim, Ḥamzah, al-Kisā’ī dan Khalaf al-‘Āshir, manakala *la-siḥrun mubīnun* ialah bacaan Nāfi’, Abū ‘Amr, Ibn ‘Āmir, Abū Ja’far dan Ya’qūb (Ibn al-Jazarī, t.th., jil. 2, p. 256; al-Fārisī, 1993, jil. 4, p. 251). Tahap kesepadanan: Hūd 11:27 = B; Yūnus 10:2 = A.

Dapatan menunjukkan bahawa variasi qiraat dalam Hūd 11:27 dan Yūnus 10:2 membentuk dua dimensi etika komunikasi sosial, iaitu penilaian dan pelabelan. Bacaan *bādi’a al-ra’yi* menekankan penilaian yang dibuat pada tanggapan awal tanpa pertimbangan mendalam, manakala *bādiya al-ra’yi* menunjukkan penilaian berdasarkan keadaan yang kelihatan secara zahir. Kedua-dua komponen ini hadir dalam huraian Hamka yang menyatakan bahawa ‘*baadi*,

artinya ialah permulaan. *Bada-a*, artinya memulai', lalu menambah bahawa 'maknanya lagi' ialah 'yang mula-mula nampak pada lahir, mereka tidak dapat menyelami sampai ke batin' (Hamka, 2001, jil. 5, p. 3460). Makna pertama sepadan dengan *ibtidā' al-ra'y ... wa-lam yatadabbarū* (Ibn Zanjalah, 1997, p. 338), manakala makna kedua sepadan dengan penilaian berdasarkan apa yang zahir (al-Fārisī, 1993, jil. 4, p. 317). Namun, Hamka tidak menamakan bacaan Abū 'Amr; oleh itu, kesepadanan ini berada pada Tahap B.

Dalam Surah Yūnus 10:2, bacaan *la-sāḥirun mubīnun* menjadikan Nabi Muhammad SAW sebagai sasaran pelabelan, sedangkan *la-siḥrun mubīnun* mengalihkan tuduhan tersebut kepada al-Quran. Ayat ini berada pada Tahap A kerana Hamka menyebut kedua-dua bacaan secara langsung, iaitu 'menurut qiraat Ibnu Katsir dan ahli qiraat Kaufah, ialah *Sahirun Mubinun*' dan 'pada qiraat yang lain dibaca *Siḥrun Mubinun*', lalu menghimpunkan kedua-dua sasaran dalam satu kenyataan: 'Al-Quran mereka tuduh sihir dan Nabi Muhammad s.a.w. mereka tuduh pandai sihir' (Hamka, 2001, jil. 5, pp. 3200–3201). Kesemua makna ini selari dengan huraian Hamka tentang kedangkalan penilaian serta pelabelan terhadap penyampai dan mesej.

Hubungan antara keempat-empat bacaan memperlihatkan bahawa penolakan dalam komunikasi boleh bermula daripada cara menilai dan berakhir dengan tindakan melabel. Dalam Hūd 11:27, kelemahan penilaian berlaku apabila seseorang membuat keputusan terlalu awal atau hanya berdasarkan gambaran luaran tanpa memahami hakikat pihak yang dinilai. Dalam Yūnus 10:2, penolakan berkembang kepada pelabelan negatif sama ada terhadap peribadi penyampai atau kandungan mesejnya. Huraian Hamka memperlihatkan bahawa kedua-dua bentuk tersebut menghalang penelitian yang adil terhadap manusia dan kebenaran yang disampaikan. Oleh yang demikian, nuansa makna qiraat membentuk etika komunikasi yang menolak penilaian cetek serta pelabelan tanpa pemeriksaan terhadap penyampai dan mesej.

4.3 *Etika Respons terhadap Mesej dan*

Dapatan ketiga menunjukkan bahawa perbezaan qiraat dalam al-Mu'minūn 23:67 membentuk dua bentuk respons terhadap mesej. Bacaan *تَحْجُرُونَ* (*tahjurūn*) menekankan tindakan berpaling dan membelakangi seruan kebenaran, manakala

bacaan تُهْجِرُونَ (*tuhjirūn*) menampilkan respons melalui perkataan yang buruk, ejekan dan cemoohan.

Nuansa etika respons terhadap mesej dan kesantunan ujaran tersebut dapat diperhatikan melalui firman Allah SWT dalam al-Mu'minūn 23:67 seperti berikut:

مُسْتَكْبِرِينَ بِسُلْمٍ رَّا تَهْجُرُونَ ٦٧

Maksudnya: “Dengan keadaan sombong angkuh mendustakannya, serta mencacinya dalam perbualan kamu pada malam hari.”

(Surah al-Mu'minūn, 23:67)

Teks di atas mengikut bacaan *tahjurūn* (riwayat Ḥafṣ). Namun, terjemahan Basmeih, ‘mencacinya’, lebih menonjolkan makna ujaran yang buruk, iaitu makna yang paling jelas dalam bacaan *tuhjirūn*, walaupun makna *hujr* (kata-kata yang tidak berfaedah) turut dikemukakan bagi *tahjurūn* (al-Azhari, 1991, jil. 2, P. 192). Makna ‘membelakangi’ bagi *tahjurūn* tidak terpapar dalam terjemahan tersebut. Perbezaan qiraat pada lafaz tersebut memperlihatkan dua bentuk respons negatif terhadap mesej serta mempunyai kesepadanan dengan huraian Hamka.

Jadual 3*Etika respons terhadap mesej dan kesantunan ujaran dalam al-Mu'minūn 23:67*

Bil.	Qiraat	Makna Qiraat (<i>tawjib</i> dan tafsir)	Petikan <i>Tafsir al-Azhar</i>	Kod
1	تَجْرُونَ (<i>tahjurūn</i>)	Daripada <i>al-hajr</i> (meninggalkan): mereka meninggalkan Nabi SAW, ayat-ayat Allah dan apa yang dibacakan kepada mereka, lalu tidak tunduk kepadanya (Ibn Zanjalah, 1997, p. 489; al-Fārisī, 1993, jil. 5, p. 298; al-Azhari, 1991, jil. 2, p. 192; al-Ālūsī, 1994, jil. 9, p. 250).	“Ayat-ayat Tuhan telah cukup dibacakan, namun Dia kamu belakangi selama ini.” (Hamka, 2001, jil. 6, p. 4811; huraian gabungan ayat 66–67).	Keterbukaan menerima mesej kebenaran
2	تَهْجُرُونَ (<i>tuhjirūn</i>)	Daripada <i>ahjara–yuhjiru</i> (<i>ihjār</i>): berkata keji dan melampau; mereka mencela dan memaki Nabi SAW apabila mendengar al-Quran dibacakan (Ibn Zanjalah, 1997, p. 489; al-Fārisī, 1993, jil. 5, p. 298; al-Azhari, 1991, jil. 2, p. 192; Makki ibn Abi Ṭālib, 1984, jil. 2, p. 129; al-Ālūsī, 1994, jil. 9, p. 251).	“... untuk kamu ejek dan kamu cela, kamu keluarkan perkataan-perkataan kotor penuh cemuah.” (Hamka, 2001, jil. 6, P. 4811). Terjemahan ayat 67: “kamu keluarkan kata-kata yang kotor” (Hamka, 2001, jil. 6, p. 4807).	Kesantunan ujaran dan larangan cemuhan

Nota. *Tuhjirūn* (ḍammah pada tā' dan kasrah pada jīm) ialah bacaan Nāfi' melalui Qālūn dan Warsh, manakala *tahjurūn* (faṭḥah pada tā' dan ḍammah pada jīm) ialah bacaan qari yang lain, termasuk riwayat Ḥafṣ daripada 'Āṣim (Ibn al-

Jazari, t.th., jil. 2, p. 329; al-Fārisi, 1993, jil. 5, p. 298). Tahap kesepadan: B (paling lemah; lihat analisis).

Dapatan menunjukkan bahawa perbezaan qiraat dalam al-Mu'minūn 23:67 membentuk dua dimensi respons terhadap mesej. Bacaan *tahjurūn* menekankan tindakan berpaling, meninggalkan dan membelakangi ayat-ayat Allah serta seruan Rasulullah SAW. Bacaan *tuhjirūn* pula menunjukkan tindakan mengejek, mencela dan mengeluarkan perkataan yang buruk terhadap al-Quran dan Rasulullah SAW. Komponen pertama terdapat dalam huraian Hamka yang meliputi ayat 66 dan 67, iaitu 'Ayat-ayat Tuhan telah cukup dibacakan, namun Dia kamu belakangi', dan selari dengan al-Fārisi yang mentafsirkan *tahjurūn* sebagai meninggalkan ayat-ayat yang dibacakan (al-Fārisi, 1993, jil. 5, p. 298).

Komponen kedua terdapat dalam huraian Hamka tentang 'perkataan-perkataan kotor penuh cemuh' (Hamka, 2001, jil. 6, p. 4811), iaitu makna *ihjār* bagi *tuhjirūn* (Ibn Zanjalah, 1997, p. 489). Namun, komponen pertama hanya hadir dalam huraian gabungan ayat 66–67, manakala lafaz *tahjurūn* sendiri diterjemahkan oleh Hamka sebagai 'kamu keluarkan kata-kata yang kotor' (Hamka, 2001, jil. 6, p. 4807). Oleh itu, kesepadan ayat ini berada pada Tahap B dan merupakan yang paling lemah dalam kajian ini. Kesepadan ini membentuk dua indikator etika komunikasi, iaitu keterbukaan menerima mesej kebenaran dan kesantunan dalam memberikan respons.

Hubungan antara kedua-dua bacaan memperlihatkan bahawa penolakan terhadap mesej boleh berlaku melalui sikap dan ujaran. *Tahjurūn* menggambarkan penolakan secara sikap apabila seseorang menjauhkan diri dan enggan menerima kebenaran yang telah disampaikan. *Tuhjirūn* pula menggambarkan penolakan secara verbal melalui ejekan, celaan dan perkataan yang melampaui batas. Huraian Hamka menunjukkan bahawa kegagalan menerima mesej secara terbuka boleh berkembang menjadi komunikasi yang kasar terhadap penyampai dan kandungan mesej. Oleh itu, nuansa makna kedua-dua qiraat membentuk etika respons yang menggabungkan keterbukaan terhadap kebenaran dengan pengawalan bahasa ketika berhadapan dengan mesej yang tidak dipersetujui.

5. PERBINANGAN

Secara keseluruhan, dapatan menjawab ketiga-tiga persoalan kajian. Bagi persoalan pertama, kitab *tawjih* merekodkan dua komponen makna yang berbeza tetapi tidak bercanggah bagi setiap pasangan bacaan. Bagi persoalan kedua, kesepadanan komponen tersebut dengan huraian Hamka bersifat eksplisit hanya dalam Yûnus 10:2 (Tahap A), manakala tiga ayat lain bersifat implisit (Tahap B). Bagi persoalan ketiga, setiap pasangan bacaan menghasilkan dua tuntutan etika yang saling melengkapi, bukan dua makna yang bersaing. Hal ini kerana gabungan kedua-dua bacaan menutup ruang yang ditinggalkan oleh satu bacaan sahaja, seperti penyelidikan maklumat tanpa kawalan tindakan. Oleh sebab kebanyakan kesepadanan bersifat implisit, dakwaan kajian ini terhad kepada kesepadanan makna dan bukan bukti bahawa Hamka mentafsir berdasarkan kedua-dua bacaan. Dapatan ini juga bersifat tekstual dan tidak mengukur tingkah laku komunikasi. Dengan demikian, sumbangan utama kajian ini ialah sintesis yang menjadikan pasangan qiraat sebagai sumber etika komunikasi yang boleh dijejaki.

Di luar dapatan teks, kerangka ini relevan dengan ruang digital yang memudahkan khabar angin tersebar sebelum kebenarannya disemak. Hartwig dan Akhtar (2026) mengaitkan penyampaian, kepercayaan dan kebenaran dalam menghadapi khabar angin digital, manakala Saritoprak (2026) menekankan kesantunan dan penolakan retorik ekstrem dalam komunikasi awam. Dalam keadaan ini, lapisan penerimaan menuntut semakan sebelum berkongsi dan penangguhan sebelum bertindak balas, selaras dengan *tabayyun* sebagai asas menangani berita palsu (Zaini, 2021) dan khabar angin di media sosial (Almoabbadi, 2024). Lapisan penilaian pula menuntut pengguna menilai pihak lain berdasarkan hakikat, bukan tanggapan pertama atau penampilan zahir, serta tidak melabel penyampai dan mesej. Tuntutan ini sejalan dengan Hossain dan Salama (2023) yang menjadikan Surah al-Hujurât asas melindungi masyarakat daripada penyalahgunaan lidah. Lapisan respons menuntut agar penolakan tidak berubah menjadi cemuhan. Namun, penerapan ini ialah cadangan interpretatif yang memerlukan pengujian empirikal kerana ayat-ayat tersebut tidak membicarakan media digital secara khusus.

Secara interpretatif, dapatan ini dijelaskan melalui pembezaan norma epistemik dan norma sivik oleh Barnoy et al. (2025). Norma epistemik mengawal

kebenaran serta kewajaran sesuatu dakwaan, manakala norma sivik mengawal penghormatan terhadap pihak lain. Prinsip *tabayyun* yang dihuraikan Meerangani et al. (2025), iaitu pengesahan maklumat sebelum berita dipercayai atau disebarkan, berada dalam ruang norma epistemik. Bacaan *fa-tathabbatū* memperluas norma tersebut daripada soal ‘apa yang benar’ kepada soal ‘bila boleh bertindak’. Pembezaan sasaran pelabelan antara penyampai dan mesej dalam Yūnus 10:2 pula memberikan asas Qurani bagi norma sivik, selaras dengan penekanan Saifuddin et al. (2025) terhadap pengawalan ekspresi dan pemeliharaan maruah. Pelabelan ini lahir daripada penolakan terhadap kebenaran mesej, menunjukkan bahawa pelanggaran norma sivik boleh bermula daripada kegagalan epistemik. Justeru, dimensi epistemik sejajar dengan norma epistemik, manakala dimensi evaluatif dan responsif lebih dekat dengan norma sivik. Sumbangan tafsiran ini ialah menunjukkan bahawa variasi bacaan boleh menghimpunkan kedua-dua norma dalam satu kerangka etika.

Pemahaman lebih mendalam daripada kajian ini ialah bahawa etika komunikasi berasaskan qiraat bermula sebelum ujaran. Hal ini kerana dua daripada tiga lapisan, iaitu penerimaan dan penilaian, berlaku dalam diri penerima sebelum sebarang kata diucapkan. Kekuatan bukti juga mengikut pola yang sama: lapisan penilaian paling kukuh kerana disokong oleh satu-satunya kesepadanan eksplisit, manakala lapisan respons paling lemah. Pada lapisan penerimaan, tradisi tafsir menganggap *fa-tabayyanū* dan *fa-tathabbatū* berdekatan makna (al-Farrā’, t.th., jil. 1, p. 283; al-Zamakhsharī, 1987, jil. 4, p. 360), walaupun al-Fārisī (1993, jil. 3, p. 174) membezakan penekanannya. Maka, penelitian dan penangguhan bukan dua kewajipan yang terpisah, tetapi dua wajah bagi satu sikap berhati-hati. Pada lapisan respons, al-Ālūsī (1994, jil. 9, p. 251) menjauhkan makna ‘meninggalkan’ bagi *tahjurūn*, lalu tuntutan yang benar-benar kukuh hanyalah kesantunan ujaran. Oleh itu, nuansa makna baharu ialah perbezaan penekanan dalam satu medan makna, dan kekuatannya paling tinggi pada proses dalaman, bukan pada ujaran.

Berbanding kajian terdahulu, dapatan ini meletakkan qiraat sebagai sumber etika komunikasi, bukan sekadar makna dan hukum. Hal ini kerana kajian lepas meneliti qiraat, tafsir Hamka dan etika komunikasi berasingan. Kajian ini menilai qiraat melalui tafsir; dakwaannya terhad kepada kesepadanan, bukan sebab-akibat. Dua komponen makna yang saling melengkapi bagi setiap pasangan bacaan mengesahkan Idi (2020) dan al-Kathiri (2020), manakala

Mustopa (2024) masih menumpukan hukum. Berbeza daripada al-Ṭabarī yang memilih satu bacaan (Sobki et al., 2023) serta *al-Kashshāf* dan *Turjumān al-Mustafid* yang menyebut qiraat secara eksplisit (Yılmaz, 2024; Mokhtar & Ibrahim, 2012), Hamka memperlihatkan bentuk ketiga: keselarian makna tanpa sebutan bacaan dalam tiga ayat lain. Dapatan ini memperluas Dauly & Harahap (2026) serta Sahal & Sulastri (2023), kerana etika *Tafsir al-Azhar* selari dengan makna qiraat, dan menambah Al-Khatib (2012) melalui *tahjurūn* dan *tuhjirūn* bahawa ujaran kasar boleh berpunca daripada penolakan mesej. Justeru, sumbangannya ialah menghubungkan ketiga-tiga bidang melalui kesepadanan yang boleh dijejaki.

Sumbangan praktikal kajian ini boleh diterjemahkan kepada tindakan bagi tiga kelompok. Bagi pengkaji qiraat dan tafsir, penilaian kesepadanan bertahap boleh digunakan untuk membezakan makna yang hadir dalam teks tafsir daripada andaian pengkaji. Bagi pendidik dan pendakwah, kerangka berlapis ini boleh dijadikan asas modul komunikasi Islam yang mengajar setiap lapisan melalui pasangan bacaannya, supaya pelajar melihat bahawa satu ayat boleh membawa dua tuntutan etika. Bagi komuniti digital, kerangka yang sama boleh diringkaskan kepada tiga soalan sebelum berinteraksi: sudahkah maklumat ini disemak dan wajarkah bertindak sekarang; adilkah penilaian ini terhadap penyampai dan mesej; dan adakah respons ini memelihara maruah pihak lain. Semua cadangan ini perlu diuji melalui kajian intervensi atau tinjauan sebelum dijadikan amalan. Dengan demikian, qiraat mutawatirah berpotensi menjadi sumber etika yang memperkukuh tanggungjawab komunikasi sosial kontemporari.

6. KESIMPULAN

Kajian ini menyimpulkan bahawa qiraat mutawatirah membentuk nuansa makna baharu dalam etika komunikasi sosial melalui sintesis dua bacaan yang dipadankan dengan huraian Hamka. Hal ini kerana setiap pasangan bacaan menyumbang dua tuntutan etika yang saling melengkapi. Gabungan tuntutan tersebut membentuk kerangka berlapis, iaitu ketelitian ketika menerima, keadilan ketika menilai dan kesantunan ketika merespons. Dapatan paling ketara ialah keselarian huraian Hamka dengan makna kedua-dua bacaan walaupun beliau hanya menamakannya dalam Yūnus 10:2. Keselarian ini berlaku dalam *Tafsir al-Azhar* yang bercorak *adabī ijtīmā'ī*, bukan tafsir yang

menumpukan qiraat. Maka, makna qiraat boleh dikesan dalam tafsir Nusantara walaupun bacaannya tidak disebut. Oleh itu, sumbangan ilmiah utama kajian ini ialah perumusan qiraat sebagai sumber etika komunikasi tanpa mencipta makna di luar teks.

Dari sudut teori, sumbangan kajian ini ialah kerangka etika komunikasi berlapis yang terdiri daripada dimensi epistemik, evaluatif dan responsif. Kerangka ini memperluas kajian qiraat melangkaui linguistik, hukum dan tafsiran kepada tanggungjawab moral dalam interaksi sosial. Ia juga menunjukkan bahawa etika komunikasi Islam boleh dibina daripada variasi bacaan, bukan hanya daripada ayat dan hadis secara tematik. Dari sudut metodologi, penilaian kesepadanan eksplisit, implisit dan separa membuktikan bahawa hubungan qiraat dan tafsir perlu diukur kekuatannya, bukan sekadar dikesan kehadirannya. Kajian ini turut mendapati bahawa terjemahan Basmeih bagi Yūnus 10:2 dan al-Mu'minūn 23:67 lebih hampir kepada bacaan selain riwayat Ḥafṣ. Maka, pengkaji qiraat perlu menyatakan bacaan yang diwakili oleh teks dan terjemahan yang digunakan. Refleksi ini menegaskan bahawa kajian qiraat dalam tafsir wajar membezakan bukti tekstual daripada andaian pengkaji.

Secara praktikal, kerangka ini boleh menyokong pendidikan literasi maklumat, pengajaran komunikasi Islam dan etika interaksi digital. Namun, kajian ini terbatas pada empat ayat yang jelas kesepadannya, variasi *farsh al-ḥurūf* sahaja dan *Tafsir al-Azhar* sebagai satu-satunya tafsir Nusantara yang dikaji. Bagi ayat berkesepadanan implisit, dapatan juga hanya menunjukkan kesepadanan makna, bukan kaedah pentafsiran Hamka terhadap qiraat. Oleh itu, kajian lanjutan boleh memperluas korpus kepada ayat komunikasi yang lain. Perbandingan dengan tafsir Nusantara yang menyebut qiraat secara eksplisit, seperti *Turjumān al-Mustafid*, juga diperlukan. Kerangka ini turut perlu diuji secara empirikal melalui modul pendidikan dan analisis wacana media sosial. Melalui langkah ini, kebolehpercayaan kerangka etika yang dibentuk dapat dinilai merentasi pelbagai teks dan masyarakat.

RUJUKAN

Al-Quran al-Karim.

Abdelgelil, M. F. M., Abubakar, M. H., & Abdul Rahman, T. (2024). *Masālik taujih al-qirāāt al-Qurāniyyah ‘inda al-Imām Ibn Zanjalah min khilāl*

- kitabuhu Hujjah al-Qurān. *QURANICA: International Journal of Quranic Research*, 16(2), 386–410. <https://doi.org/10.22452/quranica.vol16no2.17>
- Abdullah Muhammad Basmeih. (2001). *Tafsir pimpinan Ar-Rahman kepada pengertian al-Quran*. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Abū Ya‘lā al-Mawṣilī, Aḥmad ibn ‘Alī. (1984). *Musnad Abī Ya‘lā al-Mawṣilī* (Ḥusayn Salīm Asad, Ed.; Jil. 1–13). Damsyik: Dār al-Ma‘mūn li al-Turāth.
- Ahmad Baha’ Mokhtar, & Muhammad Lukman Ibrahim. (2012). Ikhtilaf qiraat kitab Turjuman al-Mustafid oleh Syekh Abd Rauf al-Fansuri: Satu sorotan. *International Journal on Quranic Research*, 2(2), 109–124. <https://ejournal.um.edu.my/index.php/quranica/article/view/5216>
- Al-Ālūsī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd ibn ‘Abd Allāh. (1994). *Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur’ān al-‘azīm wa al-sab‘ al-mathānī* (‘Alī ‘Abd al-Bārī ‘Aṭīyyah, Ed.; Jil. 1–16). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Azhari, Abū Maṣṣūr Muḥammad ibn Aḥmad. (1991). *Ma‘ānī al-qirā’at* (Jil. 1–3). Riyadh: Markaz al-Buḥūth fī Kullīyyat al-Ādāb, Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd.
- Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn. (2003). *Al-Sunan al-kubrā* (Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Ed.; ed. ke-3; Jil. 1–11). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Fārisī, Abū ‘Alī al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-Ghaffār. (1993). *Al-Hujjah li al-qurrā’ al-sab‘ah* (Badr al-Dīn Qahwajī & Bashīr Juwayjātī, Eds.; ed. ke-2; Jil. 1–7). Damsyik: Dār al-Ma‘mūn li al-Turāth.
- Al-Farrā’, Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Ziyād. (t.th.). *Ma‘ānī al-Qur’ān* (Aḥmad Yūsuf al-Najāti, Muḥammad ‘Alī al-Najjār & ‘Abd al-Fattāḥ Ismā‘īl al-Shalabī, Eds.; Jil. 1–3). Kaherah: Al-Dār al-Miṣriyyah li al-Ta’līf wa al-Tarjamah.
- Al-Kathiri, A. M. A. (2020). Ṣiyagh al-jam‘ fī al-qirā’at al-mutawātirah wa atharuhā fī al-ma‘nā min awwal al-Qur’ān ilā ākhir Sūrat al-Anfāl. *QURANICA: International Journal of Quranic Research*, 12(2), 506–529. <https://doi.org/10.22452/quranica.vol12no2.28>
- Al-Khatib, M. A. (2012). Politeness in the Holy Quran: A sociolinguistic and pragmatic perspective. *Intercultural Pragmatics*, 9(4), 479–509. <https://doi.org/10.1515/ip-2012-0027>

- Al-Khatib, M. A. (2023). The concept of justice in Islam: A socio-pragmatic analysis. *Journal of Ethnic and Cultural Studies*, 10(5), 45–66. <https://doi.org/10.29333/ejecs/1749>
- Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr. (2000). *Jāmi' al-bayān fī ta'wīl al-Qur'ān* (Aḥmad Muḥammad Shākīr, Ed.; Jil. 1–24). Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
- Al-Tirmidhī, Abū 'Īsā Muḥammad ibn 'Īsā. (1996). *Al-Jāmi' al-kabīr: Sunan al-Tirmidhī* (Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Ed.; Jil. 1–6). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Umar. (1987). *Al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl* (ed. ke-3; Jil. 1–4). Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Almoabbadi, A. A. (2024). Ḥaq al-mu'min 'alā al-mu'min fī al-Qurān al-karīm wa al-Sunnah al-nabawīyyah: Sūrah al-Ḥujurāt an-namūdhan. *QURANICA: International Journal of Quranic Research*, 16(2), 231–269. <https://doi.org/10.22452/quranica.vol16no2.13>
- Altay, S., Lyons, B. A., & Modirrousta-Galian, A. (2025). Exposure to higher rates of false news erodes media trust and fuels overconfidence. *Mass Communication and Society*, 28(2), 301–325. <https://doi.org/10.1080/15205436.2024.2382776>
- Armayanto, H., Suntoro, A. F., Al Faruqi, A. R. H., Ulfa, M., & Sahidin, A. (2025). Reviewing religious pluralism through a Qur'anic approach: The relevance of Hamka's Tafsir al-Azhar in Indonesia and Malaysia. *Afkar: Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam*, 27(2), 341–380. <https://doi.org/10.22452/afkar.vol27no2.11>
- Aykut, S. (2026). Kıraat farklılıklarının İ'rabu'l-Ḳur'ān literatüründeki gramer çözümlemelerine yansımaları: Beş ayet (2/el-Bakara: 9, 58; 4/en-Nisā': 10, 29 ve 102/et-Tekāşur: 6) bağlamında analitik bir inceleme. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 67(1), 383–398. <https://doi.org/10.33227/auifd.1724570>
- Barnoy, A., Freiman, O., Keren, A., & Miller, B. (2025). Norm violations in online discourse: Epistemic and civil foundations for platform design and moderation. *Social Epistemology*. Advance online publication. <https://doi.org/10.1080/02691728.2025.2566124>

- Broda, E., & Strömbäck, J. (2024). Misinformation, disinformation, and fake news: Lessons from an interdisciplinary, systematic literature review. *Annals of the International Communication Association*, 48(2), 139–166. <https://doi.org/10.1080/23808985.2024.2323736>
- Çakıroğlu, S. (2025). Kiraat farklılıklarının tasavvufi yorumu etkisi: İbnü'l-Arabî'nin el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye adlı eseri bağlamında. *Darulfunun İlahiyat*, 36(2), 449–476. <https://doi.org/10.26650/di.2025.36.1.1686895>
- Daulay, T. A., & Harahap, M. I. (2026). Makna tajassus dan ghibah dalam Tafsir Al-Azhar serta relevansinya terhadap etika komunikasi Pesantren Darussalam Siunggam Jae. *Kartika: Jurnal Studi Keislaman*, 6(2), 3056–3069. <https://doi.org/10.59240/kjsk.v6i2.941>
- Hamka. (2001). *Tafsir al-Azhar* (Jil. 1–10). Singapura: Pustaka Nasional.
- Hamurlı, M. (2022). Kıraatlerin sunumunda ifrâd ve cem ' meselesi. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 26(2), 605–619. <https://doi.org/10.18505/cuid.1078181>
- Hartwig, D., & Akhtar, J. (2026). From oral revelation to viral rumors: Transmission, trust, and truth in the Quranic worldview. Dalam J. Akhtar, I. Istiningsih, & J. Wahyudi (Eds.), *Digital hate speech, disinformation, and peace in religiously diverse regions* (pp. 1–26). Hershey, PA: IGI Global Scientific Publishing. <https://doi.org/10.4018/979-8-3373-6068-3.ch001>
- Harvey, R. (2018). *The Qur'an and the just society*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Hossain, A. S. M. D., & Salama, M. (2023). Reconstructing society in the light of Sūrat al-Ḥujurāt: Protecting society from malicious tongue. *Islamic Studies*, 62(3), 303–331. <https://doi.org/10.52541/isiri.v62i3.2703>
- Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad. (t.th.). *Al-Nashr fī al-qirā'āt al-'ashr* ('Alī Muḥammad al-Ḍabbā', Ed.; Jil. 1–2). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Khālawayh, al-Ḥusayn ibn Aḥmad. (1981). *Al-Ḥujjah fī al-qirā'āt al-sab'* ('Abd al-'Āl Sālim Mukarram, Ed.; ed. ke-4). Beirut: Dār al-Shurūq.
- Ibn Zanjalah, Abū Zur'ah 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. (1997). *Hujjat al-qirā'āt* (Sa'īd al-Afghānī, Ed.; ed. ke-5). Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
- Ibrahim Mohd Sobki, Nor Hafizi Yusof, & Yusharina Yusof. (2023). The method of ikhtiar by Imam al-Tabari in Tafsir Jami' al-Bayan 'an Ta'wil

- Ay al-Quran: Analytical study based on the principles of qiraat sahihah. *QURANICA: International Journal of Quranic Research*, 15(1), 109–127. <https://doi.org/10.22452/quranica.vol15no1.26>
- Idi, A. R. A. R. I. (2020). Athar ḥurūf al-ma‘ānī fī ikhtilāf al-qirā’āt al-Qur’āniyyah. *QURANICA: International Journal of Quranic Research*, 12(2), 42–54. <https://doi.org/10.22452/quranica.vol12no2.12>
- Khairul Azhar Meerangani, Mohd Roslan Mohd Nor, Mohammad Fahmi Abdul Hamid, Mohd Azahari Mohd Yusof, & Mohd Farhan Md Ariffin. (2025). Tabayyun digital: Integrasi al-Quran dan kecerdasan buatan dalam menapis maklumat media sosial. *QURANICA: International Journal of Quranic Research*, 17(2), 370–389. <https://doi.org/10.22452/quranica.vol17no2.15>
- Makki ibn Abī Ṭālib al-Qaysī. (1984). *Al-Kashf ‘an wujūh al-qirā’āt al-sab‘ wa-‘ilalihā wa-ḥujajihā* (Muḥyī al-Dīn Ramaḍān, Ed.; ed. ke-3; Jil. 1–2). Beirut: Mu’assasat al-Risālah.
- Mohd A’Tarahim Mohd Razali, Nor Hafizi Yusof, Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff, Normadiyah Daud, Mohd Faiz Hakimi Mat Idris, Sofyuddin Yusof, Abdillah Hisham Abd Wahab, & Ahmad Zahid Salleh. (2017). Riwayat of Hafs and Warsh recitation methods: The case of Maqam Ibrahim. *Pertanika Journal of Social Sciences & Humanities*, 25(S), 103–108.
- Mowlana, H. (2007). Theoretical perspectives on Islam and communication. *China Media Research*, 3(4), 1–9.
- Mustopa. (2024). Qira’at diversity in Islamic family law verses: Implications for Indonesian marriage law. *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*, 8(2), 1257–1279. <https://doi.org/10.22373/sjhk.v8i2.23513>
- Rozi, S., Nurlizam, & Zubir, M. (2024). The reception of Hamka’s Tafsir al-Azhar within social religious issues in the Malay world. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an dan Hadis*, 25(2), 247–272. <https://doi.org/10.14421/qh.v25i2.5406>
- Sahal, E. H., & Sulastri, A. (2023). Relevansi dimensi etika sosial dalam interpretasi Al-Azhar oleh Hamka. *Almarhalah: Jurnal Pendidikan Islam*, 7(2), 221–235. <https://doi.org/10.38153/almarhalah.v7i2.121>
- Saifuddin, F. G., Musyafiq, A., & Rochmawati, N. (2025). Islamic digital wisdom: Formulation of social media ethics based on hadith to address the

- digital moral crisis. *Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis*, 8(2), 145–165. <https://doi.org/10.32505/al-bukhari.v8i2.12852>
- Saritoprak, Z. (2026). Countering extremist rhetoric: An Islamic approach to civility in the digital age. *Australian Journal of Islamic Studies*, 11(3), e106. <https://doi.org/10.55831/ajis.v11i3.1473>
- Yılmaz, L. (2024). el-Keşşâf'ta Hz. Peygamber'e nispet edilen kıraatlerin tahlili. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 28(1), 103–123. <https://doi.org/10.18505/cuid.1414204>
- Zaini, Z. (2021). Antisipasi hoax di era informasi: Pendidikan karakter perspektif al-Qur'an Surah al-Hujurat ayat 6. *Ngaji: Jurnal Pendidikan Islam*, 1(1), 1–24. <https://doi.org/10.24260/ngaji.v1i1.5>
- Zulkarnaini, Z. (2021). Feminist exegesis in Hamka's Tafsir al-Azhar. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, 22(2), 403–426. <https://doi.org/10.14421/qh.2021.2202-07>