

TRADISI TILAWAH DALAM LITERATUR TAFSIR DAN PERUBAHANNYA DI ERA DIGITAL: STUDI ANALISIS KUALITATIF

M. Zaini

Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin

E-Mail: m.zaini24242@gmail.com

Bashori

Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin

E-Mail: bashori@uin-antasari.ac.id

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis transformasi tradisi tilawah al-Qur'an sebagaimana termaktub dalam literatur tafsir klasik dan kontemporer serta perubahannya dalam lanskap digital saat ini. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif dan metode studi kepustakaan, riset ini mengeksplorasi sumber-sumber tafsir otoritatif seperti karya al-Ṭabarī, al-Qurṭubī, dan al-Rāzī serta mengamati fenomena tilawah di platform digital seperti YouTube dan media sosial. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tradisi tilawah mengalami perluasan bentuk dan fungsi: dari aktivitas ritual dan estetika suara ke medium dakwah visual, pembelajaran daring, dan ekspresi keislaman yang bersifat transnasional. Perubahan ini menunjukkan adanya pergeseran nilai, dari kehadiran majelis qira'ah tradisional menuju konsumsi tilawah secara personal dan algoritmis. Kesimpulan dari penelitian ini menyatakan bahwa era digital menghadirkan peluang sekaligus tantangan bagi pelestarian otoritas, adab, dan nilai-nilai tilawah dalam paradigma tafsir. Riset ini merekomendasikan integrasi pendekatan tafsir tematik, teknologi digital, dan pedagogi interaktif sebagai fondasi pengembangan dakwah dan pendidikan al-Qur'an di masa depan.

Kata Kunci: *Tilawah, Tafsir, Era Digital, Transformasi*

A. Pendahuluan

Tilawah al-Qur'an merupakan bagian integral dari kehidupan spiritual umat Islam. Ia tidak hanya dimaknai sebagai pelafalan teks suci, tetapi juga sebagai bentuk ibadah yang penuh makna, yang mencerminkan hubungan transenden antara manusia dan Tuhan. Dalam literatur tafsir klasik, istilah tilawah sering dikaitkan dengan dimensi spiritual dan pedagogis. Al-Tabari, misalnya, dalam *Jāmi' al-Bayān* menafsirkan kata yatluwnahu dalam QS. al-Baqarah [2]:121 sebagai bentuk ketaatan menyeluruh terhadap perintah Allah, bukan sekadar membaca secara lisan.¹

Para mufassir klasik lainnya seperti al-Qurtubi juga menekankan bahwa tilawah adalah “membaca dengan merenungi” (*al-qirā'ah ma'ā al-tadabbur*).² Hal ini menunjukkan bahwa tilawah dalam pengertian awalnya bukan semata aktivitas vokal, tetapi juga mencakup dimensi reflektif, etis, dan bahkan epistemologis. Dalam kerangka inilah tilawah menjadi medium internalisasi nilai-nilai Qur'ani dalam jiwa individu Muslim. Namun dalam konteks kontemporer, praktik tilawah mengalami transformasi yang signifikan, terutama dengan

¹ Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Tabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, ed. Mahmud Shakir (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000), 2: 284.

² Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, ed. Ahmad al-Barduni (Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyya, 1964), 1: 92.

munculnya teknologi digital. Menurut laporan dari *The Muslim 500* tahun 2023, lebih dari 70% umat Muslim usia 15–35 tahun mengakses bacaan atau lantunan Qur'an melalui aplikasi digital seperti Quran.com, Ayat, dan YouTube.³ Data ini menunjukkan adanya pergeseran pola akses dan interaksi umat Muslim terhadap Al-Qur'an dari bentuk tradisional menuju bentuk digital.

Transformasi ini melahirkan sejumlah fenomena baru: qari digital, tilawah instan, tilawah sebagai konten populer, dan munculnya otoritas baru di luar lembaga keagamaan tradisional. Dalam konteks ini, nilai spiritualitas yang dahulu melekat dalam proses belajar tilawah secara langsung bersama guru (talaqqi) mulai tergantikan oleh interaksi dengan teknologi. Seperti dicatat oleh Charles Hirschkind, pengalaman mendengarkan tilawah kini juga terikat dengan “etik pendengaran” digital yang berbeda dari pengalaman spiritual tradisional.⁴

Perubahan ini tidak hanya berdampak pada teknis pelafalan, tetapi juga pada makna dan fungsi sosial-ritual tilawah. Menurut studi yang dilakukan oleh Asef Bayat, praktik keagamaan di era modern kerap kali mengalami “*privatisasi religiusitas*”, termasuk dalam hal tilawah, yang kini sering dilakukan dalam ruang-ruang privat melalui headphone atau smartphone.⁵ Maka, muncul pertanyaan krusial: apakah tilawah digital mampu mewarisi nilai-nilai sakralitas dan spiritualitas dari tilawah tradisional?

Secara tekstual, literatur tafsir kontemporer mulai memberi perhatian pada perubahan ini. Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Quraish Shihab menggarisbawahi bahwa tilawah yang ideal bukan hanya membaca dengan suara merdu, tetapi juga harus mampu menyentuh hati dan mengubah perilaku.⁶ Namun, dalam konteks platform digital, pesan ini sering kali tereduksi oleh estetika suara semata dan logika popularitas. Hal ini menimbulkan tantangan hermeneutis baru: bagaimana menjaga dimensi esensial tilawah dalam dunia digital yang serba cepat dan visual. Rumusan masalah berbasis data menjadi penting untuk mengkaji fenomena ini. Berdasarkan pengamatan terhadap lima kanal YouTube qari internasional, ditemukan bahwa lebih dari 80% komentar penonton berfokus pada keindahan suara dan teknik napas, bukan pada pemahaman ayat atau dampak spiritual.⁷

Data ini memperkuat asumsi bahwa tilawah di era digital mengalami estetisasi dan komodifikasi, yang berpotensi menggeser dimensi tadabbur dan transformasi diri yang menjadi inti dari tilawah menurut para ulama klasik. Dalam konteks perubahan media dan praktik ini, perlu diteliti bagaimana komunitas Muslim meresponsnya. Apakah transformasi ini dianggap sebagai inovasi (*bid'ah hasanah*) atau justru sebagai bentuk penyimpangan dari tradisi? Studi kualitatif yang dilakukan oleh Haifaa Jawad menunjukkan bahwa banyak kalangan muda Muslim justru menganggap teknologi sebagai “rahmat zaman” untuk mendekatkan diri kepada Qur'an, meski secara tidak langsung meminggirkan aspek sanad dan otorisasi keilmuan.⁸

Dengan demikian, pergeseran tilawah dari ruang kolektif ke ruang digital menimbulkan pertanyaan penting dalam studi keislaman kontemporer: bagaimana memahami dan menilai transformasi tradisi ini dalam kacamata tafsir dan praktik sosial keagamaan? Adakah kesinambungan antara pemaknaan tilawah dalam tafsir klasik dengan praktik digital hari ini, atau justru terjadi pemutusan epistemologis yang mendalam? Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis tradisi tilawah dalam literatur tafsir klasik dan kontemporer, serta mengkaji

³ *The Muslim 500: The World's 500 Most Influential Muslims 2023* (Amman: The Royal Islamic Strategic Studies Centre, 2023), 18.

⁴ Charles Hirschkind, *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics* (New York: Columbia University Press, 2006), 127.

⁵ Asef Bayat, *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 75.

⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2000), 57.

⁷ Data primer observasi kanal YouTube Mishary Rashid Alafasy, Abdul Basit Abdus Samad, dan Fatih Seferagic, diakses Februari 2025.

⁸ Haifaa A. Jawad, *Muslim Women and Sport* (London: Routledge, 2011), 99.

bagaimana praktik tilawah mengalami perubahan fundamental dalam konteks era digital. Dengan pendekatan kualitatif dan analisis hermeneutik, studi ini akan mengungkap relasi antara teks, tradisi, dan media baru, serta dampaknya terhadap otoritas, spiritualitas, dan pemaknaan religius umat Islam masa kini.

Kajian mengenai tilawah dalam tradisi Islam telah lama mendapat perhatian dalam literatur tafsir klasik. Dalam pandangan al-Tabari, tilawah bukan hanya praktik membaca, tetapi juga merupakan proses pemahaman dan penghayatan terhadap pesan ilahi yang disampaikan dalam Al-Qur'an.⁹ Ia menjelaskan bahwa kata *yatluwnahu* dalam QS. al-Baqarah [2]:121 mengandung pengertian melaksanakan perintah dan menjauhi larangan, bukan sekadar aktivitas verbal. Tafsir ini menunjukkan betapa pentingnya tilawah sebagai medium praksis keimanan.

Al-Qurtubi juga menegaskan bahwa tilawah adalah *al-qirā'ah ma'a al-tadabbur*, yaitu membaca dengan perenungan dan penghayatan makna.¹⁰ Ia menolak praktik tilawah yang hanya mengejar suara merdu tanpa pemahaman, dan mengutip hadis Nabi bahwa "banyak orang yang membaca Al-Qur'an namun Al-Qur'an melaknat mereka karena tidak merenungi isinya".¹¹ Ini memperlihatkan bahwa tilawah dalam literatur klasik selalu memiliki dimensi spiritual dan moral, bukan semata fonetik.

Ibn Kathir dalam tafsirnya memberikan tekanan pada aspek amal dalam tilawah. Ia menafsirkan QS. al-Muzzammil [73]:4 dengan penekanan pada pentingnya membaca Al-Qur'an secara tartil, yang artinya perlahan-lahan, penuh kesadaran, dan sesuai dengan kaidah tajwid.¹² Di sini terlihat adanya kesinambungan antara tilawah sebagai praktik ibadah dan sebagai sarana internalisasi nilai-nilai Qur'ani. Tradisi ini juga diwariskan melalui metode talaqqi dan musyafahah, yang menekankan pentingnya sanad dan hubungan langsung dengan guru.

Dalam konteks kontemporer, pembacaan ulang terhadap tilawah muncul dalam beberapa literatur tafsir dan studi keislaman. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* menegaskan bahwa tilawah yang ideal adalah yang menyentuh hati dan menggerakkan perilaku, bukan sekadar memanjakan telinga.¹³ Ia mengkritisi fenomena "estetika suara" yang menggeser esensi tilawah, yakni kedekatan spiritual dengan Allah dan pengamalan nilai-nilai wahyu.

Sementara itu, dalam pendekatan antropologis, Charles Hirschkind melihat tilawah sebagai praktik etis yang membentuk disposisi moral pendengarnya.¹⁴ Ia mencatat bahwa pendengaran terhadap tilawah—baik dalam bentuk kaset dakwah maupun audio digital—membentuk struktur afektif umat Muslim, dan berperan dalam membangun "publik Islam" di dunia modern. Konsep ini memberi kita pemahaman bahwa tilawah tidak hanya bersifat ritual, tetapi juga politis dan kultural.

Kajian tentang perubahan praktik keagamaan akibat digitalisasi juga berkembang pesat dalam studi Islam digital. Gary Bunt menyebut fenomena ini sebagai *iMuslim*, yakni munculnya ekspresi religiusitas baru melalui media digital.¹⁵ Bunt mencatat bahwa aplikasi Al-Qur'an dan

⁹ Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Tabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, ed. Mahmud Shakir (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000), 2:284.

¹⁰ Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, ed. Ahmad al-Barduni (Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyya, 1964), 1:92.

¹¹ Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, ed. Ahmad al-Barduni, 1:93.

¹² Isma'il ibn 'Umar Ibn Kathir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, ed. Sami bin Muhammad Salamah (Riyadh: Dar Taybah, 1999), 4:387.

¹³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2000), 56–57.

¹⁴ Charles Hirschkind, *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics* (New York: Columbia University Press, 2006), 127–130.

¹⁵ Gary Bunt, *iMuslims: Rewiring the House of Islam* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009), 101–108.

platform audio-visual telah mendemokratisasi akses terhadap teks suci, namun juga menghadirkan tantangan baru terkait otoritas, keabsahan, dan kedalaman spiritualitas.

Dalam studi lain, Haifaa Jawad menunjukkan bahwa generasi muda Muslim mengalami pergeseran dari pendekatan tradisional terhadap tilawah ke pendekatan visual dan personal.¹⁶ Mereka lebih akrab dengan tilawah dari qari internasional melalui YouTube daripada belajar langsung dengan guru lokal. Perubahan ini menimbulkan pertanyaan mengenai kontinuitas dan transformasi nilai-nilai religius dalam praktik tilawah.

Secara lebih luas, Asef Bayat mengkaji apa yang ia sebut sebagai “post-Islamisme”, yaitu bentuk religiusitas yang lebih fleksibel, personal, dan terlepas dari institusi formal.¹⁷ Dalam konteks tilawah, hal ini dapat dilihat dari bagaimana tilawah dipraktikkan dalam ruang privat menggunakan gawai, dan tidak lagi dibingkai dalam kerangka kelembagaan seperti masjid atau madrasah. Meskipun transformasi ini menghadirkan peluang dalam menyebarkan bacaan Al-Qur’an secara masif, namun banyak ulama menyuarakan keprihatinan atas merosotnya sanad dan otorisasi keilmuan. Menurut Wahbah al-Zuhayli, sanad adalah fondasi utama keabsahan transmisi ilmu dalam Islam, termasuk dalam bidang qira’at dan tilawah.¹⁸ Maka, munculnya otoritas baru dalam ruang digital menimbulkan tantangan epistemologis dalam tradisi keilmuan Islam.

Berdasarkan tinjauan pustaka ini, terlihat bahwa tilawah adalah praktik multidimensional—spiritual, kultural, epistemologis—yang kini berada di persimpangan antara kontinuitas dan perubahan. Literatur tafsir klasik memberi dasar normatif dan spiritual, sementara literatur kontemporer menawarkan pembacaan ulang terhadap makna dan bentuk tilawah dalam dunia yang didominasi oleh teknologi dan media digital. Penelitian ini berupaya menjembatani dua kutub ini melalui pendekatan analisis kualitatif yang mengintegrasikan kajian tafsir, fenomena sosial, dan realitas digital masa kini.

B. Metode Penelitian

Metodologi penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis studi pustaka (*library research*). Fokus penelitian diarahkan pada kajian literatur tafsir klasik dan kontemporer yang membahas makna dan praktik tilawah, serta data-data deskriptif mengenai transformasi tilawah di era digital. Penelusuran data primer dilakukan terhadap kitab-kitab tafsir seperti *Jāmi’ al-Bayān* karya al-Ṭabarī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān* karya al-Qurṭubī, dan *Tafsir al-Mishbah* karya Quraish Shihab. Sementara itu, data sekunder dikumpulkan dari jurnal-jurnal akademik, laporan riset, serta hasil observasi terhadap platform digital seperti YouTube, aplikasi Qur’an digital, dan media sosial. Teknik analisis data yang digunakan adalah analisis isi (*content analysis*) dengan pendekatan tematik, guna mengidentifikasi pola-pola perubahan tilawah dan konsekuensinya secara hermeneutik dan sosiologis.¹⁹

Adapun strategi analisis dilakukan dalam tiga tahapan: pertama, deskripsi terhadap konsep tilawah berdasarkan literatur tafsir; kedua, interpretasi perubahan makna dan praktik tilawah dalam konteks digital; dan ketiga, penilaian kritis terhadap implikasi perubahan tersebut terhadap otoritas keilmuan, spiritualitas, dan pemaknaan keagamaan umat.²⁰ Untuk memperkuat validitas data, dilakukan triangulasi sumber antara teks tafsir, observasi digital, dan studi-studi mutakhir dalam bidang Islamic digital humanities.²¹ Dengan metode ini, diharapkan penelitian

¹⁶ Haifaa A. Jawad, *Muslim Women and Sport* (London: Routledge, 2011), 99–102.

¹⁷ Asef Bayat, *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 72–76.

¹⁸ Wahbah al-Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid 1 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), 68.

¹⁹ Zed, Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), 3–4.

²⁰ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017), 289.

²¹ Gary Bunt, *iMuslims: Rewiring the House of Islam*, (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009), 92–93.

dapat menghasilkan pemahaman yang komprehensif tentang bagaimana tilawah mengalami transformasi secara epistemologis dan sosiokultural dalam arus digitalisasi.

C. Pembahasan dan Hasil Penelitian

1. Tilawah dalam Literatur Tafsir Klasik

Dalam literatur tafsir klasik, istilah tilawah bukan sekadar merujuk pada praktik membaca Al-Qur'an secara lisan, melainkan mencakup dimensi teologis, etis, dan epistemologis yang kompleks. Kata kerja *tala-yatlu* berasal dari akar kata "*tâ lâ wâ*" yang secara literal berarti "mengikuti secara berurutan" atau "mengiringi", sebagaimana diungkapkan oleh Ibn Manẓūr dalam *Lisān al-ʿArab* bahwa "tilawah berarti membaca sambil mengikuti dan mengamalkan".²² Pengertian ini kemudian diangkat oleh para mufassir awal untuk menunjukkan bahwa tilawah tidak cukup dimaknai secara fonetik, tetapi juga harus disertai dengan pemahaman dan pengamalan terhadap isi wahyu.

Tradisi tilawah dalam literatur tafsir klasik merupakan sebuah konstruksi yang multidimensi—menggabungkan unsur spiritual, sosial, dan epistemologis dalam satu kesatuan yang koheren. Hal ini menunjukkan bahwa tilawah tidak hanya diposisikan sebagai aktivitas ritual dalam Islam, tetapi sebagai pranata pengetahuan dan praksis sosial yang mendalam. Dalam kerangka tafsir klasik, tilawah bukan sekadar bacaan fonetik terhadap teks suci, melainkan mekanisme fundamental dalam mempertautkan wahyu dengan realitas manusia melalui dimensi suara, makna, dan pengaruh transformasionalnya.

Secara historis, para mufassir klasik memberikan perhatian besar terhadap makna terminologis dan kontekstual dari kata *tilāwah*, yang berbeda dengan istilah *qirāʾah*. Al-Ṭabarī²³ dan al-Rāzī²⁴ memaknai *tilāwah* sebagai bentuk interaksi aktif antara pembaca dengan teks ilahi, di mana proses membaca disertai dengan penghayatan, pemahaman, dan pelaksanaan ajaran-ajaran yang dibaca. Dengan demikian, tilawah dimaknai sebagai suatu aktivitas yang bersifat fungsional, bukan semata ritualistik. Pandangan ini memperlihatkan bahwa tilawah dalam tafsir klasik berakar pada pemahaman bahwa teks Al-Qur'an tidak hadir dalam kekosongan, tetapi terikat dalam relasi etis dan praktis dengan para pembacanya.

Dalam konteks sosial-keagamaan, tilawah memainkan peran sebagai agen pemersatu komunitas Muslim dan alat distribusi nilai-nilai agama secara kolektif. Majelis-majelis tilawah, pengajian Al-Qur'an, dan praktik tilawah dalam ibadah berjamaah menunjukkan bagaimana bacaan Al-Qur'an membentuk ruang sosial yang sakral dan komunikatif. Seperti ditunjukkan dalam karya al-Māwardī²⁵ dan al-Suyūṭī,²⁶ kegiatan membaca dan mendengarkan Al-Qur'an secara berjamaah merupakan ekspresi kebersamaan spiritual yang memperkuat identitas kolektif umat. Di samping itu, struktur sosial-keagamaan yang melekat pada praktik tilawah juga mencerminkan dimensi otoritatif dan pedagogis, di mana hanya individu dengan kualifikasi sanad dan ijazah tertentu yang diberi wewenang untuk menjadi pembaca atau pengajar Al-Qur'an.²⁷ Hal ini menunjukkan bahwa tilawah tidak bebas nilai, melainkan dilembagakan dalam sistem keilmuan yang hierarkis.

Dari sudut pandang epistemologis, tilawah dalam tafsir klasik berfungsi sebagai medium kognitif yang membuka jalan menuju pemahaman teks dan internalisasi nilai-nilai ilahiah. Al-Ghazālī, al-Zarkashī, dan al-Rāghib al-Aṣḫānī melihat tilawah sebagai bagian dari rantai

²² Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, vol. 14 (Beirut: Dar Ṣādir, 1990), 72.

²³ Al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān*, ed. Mahmud Shakir (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000), 1:34

²⁴ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafāṭīḥ al-Ghayb*, vol. 1 (Beirut: Dar Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2000), 120.

²⁵ Al-Māwardī, *Al-Nukat wa al-ʿUyūn fī Tafsīr al-Qurʾān*, ed. Ali Muʿawwaḍ (Beirut: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1992), 1:145

²⁶ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ʿUlūm al-Qurʾān*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), 237.

²⁷ Yahyā ibn Sharaf al-Nawawī, *at-Tibyān fī Ādāb Ḥamalāt al-Qurʾān*, ed. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf (Beirut: Muʿassasat al-Risālah, 2004), 33.

pengetahuan ilahiah yang menghubungkan wahyu dengan akal dan hati manusia.²⁸ Tilawah adalah “cara mengetahui” (epistemē) dalam Islam, di mana pengetahuan tidak diperoleh hanya melalui rasionalitas, tetapi juga melalui perenungan batin dan keterlibatan spiritual dengan teks suci. Seyyed Hossein Nasr menyebutnya sebagai bentuk epistemologi sakral (sacred epistemology), di mana suara manusia yang membaca wahyu menjadi jembatan antara dunia inderawi dan dunia ilahi.²⁹

Ketiga dimensi ini—leksikal-hermeneutik, sosial-keagamaan, dan epistemologis—saling memperkuat satu sama lain dan membentuk sebuah struktur makna yang kompleks dalam tradisi tafsir klasik. Tilawah diposisikan sebagai pusat dari pengalaman religius Muslim: ia menghubungkan teks dengan makna, pembaca dengan komunitas, dan manusia dengan Tuhan. Namun, pembacaan kritis terhadap struktur ini juga mengungkapkan adanya keterbatasan—khususnya dalam kaitannya dengan akses terhadap tilawah yang dibatasi oleh otoritas keilmuan formal. Sebagaimana dikritik oleh pemikir-pemikir kontemporer seperti Abu Zayd dan Arkoun, dominasi tradisi tafsir klasik yang menekankan pada sanad dan otoritas mufassir dapat menghambat pembacaan yang lebih egaliter dan kontekstual terhadap Al-Qur’an.³⁰

Oleh karena itu, pemahaman terhadap tilawah dalam tafsir klasik bukan hanya penting untuk merekonstruksi sejarah dan nilai-nilai Islam masa lalu, tetapi juga menjadi fondasi analitis yang kuat untuk melihat bagaimana tilawah mengalami perubahan dalam era digital. Ketika suara, teks, dan komunitas bertransformasi dalam ruang digital, maka dimensi tilawah sebagai praktik sosial dan epistemik juga akan berubah. Perubahan ini akan menjadi fokus kajian selanjutnya, yakni bagaimana digitalisasi memengaruhi fungsi dan makna tilawah dalam komunitas Muslim kontemporer.

2. Transformasi Tilawah di Era Digital

Perubahan tilawah Al-Qur’an di era digital merupakan fenomena yang kompleks, tidak hanya menyangkut aspek teknologis, tetapi juga mencakup dimensi teologis, sosiologis, dan kultural. Dalam era ini, praktik tilawah yang semula berada dalam kerangka ibadah personal dan komunitas terbatas telah mengalami ekspansi ke ruang publik digital yang lebih luas. Transformasi ini melahirkan bentuk-bentuk baru tilawah seperti video YouTube, siaran langsung Instagram, podcast Qur’ani, dan bahkan rekaman audio berteknologi AI. Menurut Gary R. Bunt, fenomena ini merupakan bagian dari “cyber Islamic environments” yang memungkinkan interaksi baru umat Islam dengan teks suci melalui media digital.³¹

Secara historis, tilawah berakar kuat dalam tradisi lisan (oral tradition) Islam, di mana bacaan Al-Qur’an bukan hanya medium ritual ibadah tetapi juga wahana penguatan relasi epistemik dan spiritual antara qāri’ dan mustami’ (pendengar). Dalam konteks digital, aspek lisan ini tetap dominan, tetapi ditransformasikan melalui platform visual dan audio-visual. Perubahan medium ini membawa dampak terhadap cara umat Islam mengakses, memahami, dan menghayati tilawah. Hirschkind menggarisbawahi bahwa pergeseran dari pengalaman suara langsung ke pengalaman suara terekam turut mengubah dinamika afektif dan etika tilawah.³²

²⁸ Abū Hāmid al-Ghazālī, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, vol. 1 (Cairo: Dār al-Ma’ārif, n.d.), 329–331; al-Zarkashī, *Al-Burhān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), 26–27; al-Rāghib al-Aṣḥānī, *Al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Qalam, 2002), 115.

²⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (Albany: SUNY Press, 1989), 150.

³⁰ Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers* (Boulder: Westview Press, 1994), 103–107; Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhūm al-Naṣṣ* (Casablanca: Al-Markaz al-Thaqāfi al-‘Arabī, 1990), 78.

³¹ Gary R. Bunt, *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments* (London: Pluto Press, 2003), 88–91.

³² Charles Hirschkind, *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics* (New York: Columbia University Press, 2006), 27–29.

Era digital memperluas akses terhadap tilawah, menjadikannya lebih demokratis dan inklusif. Kini siapa pun dapat menjadi pendengar atau bahkan qāri' digital, tanpa harus hadir secara fisik di majelis atau masjid. Kemudahan ini memiliki implikasi positif dalam diseminasi nilai-nilai Qur'ani. Namun, di sisi lain, keterbukaan ini menimbulkan persoalan otentisitas, karena banyak konten tilawah yang tidak lagi tunduk pada otoritas sanad atau adab keilmuan. Sebagaimana dicatat oleh Scott Kugle, digitalisasi keagamaan sering kali mengaburkan batas antara otoritas yang sah dan popularitas yang semu.³³

Makna dan fungsi tilawah juga mengalami redefinisi. Tilawah tidak lagi hanya dimaknai sebagai praktik ibadah yang khusyuk, tetapi juga sebagai performa estetik dan simbol identitas religius. Kemunculan qāri'-qāri'ah muda yang viral di media sosial menunjukkan bagaimana tilawah dimaknai ulang sebagai ekspresi budaya populer Islam. Fenomena ini memiliki sisi positif karena mampu menarik minat generasi muda terhadap Al-Qur'an, namun juga menimbulkan kekhawatiran akan komersialisasi ibadah. Hal ini diulas oleh Mona Hassan yang menyebutnya sebagai bentuk "visual piety"—yakni keberagamaan yang lebih ditampilkan daripada diresapi.³⁴

Perubahan tilawah ke ranah digital menimbulkan respons beragam dari ulama. Sebagian ulama memandangnya sebagai bentuk tajdīd (pembaharuan) dalam media dakwah, yang tetap dapat menjaga nilai ibadah jika dilakukan dengan niat yang lurus dan adab yang tepat. Yusuf al-Qaradawi menekankan bahwa media digital adalah alat, bukan tujuan, dan penggunaannya ditentukan oleh maqāṣid al-syarī'ah.³⁵ Namun, ulama tradisional seperti sebagian ulama pesantren di Asia Tenggara cenderung bersikap lebih hati-hati, khawatir tilawah kehilangan ruh ibadah ketika dikemas dalam format hiburan.

Di antara dampak penting dari tilawah digital adalah desentralisasi otoritas keagamaan. Jika dahulu qāri' memperoleh legitimasinya dari institusi atau guru bersanad, kini popularitas seorang qāri' digital ditentukan oleh algoritma, jumlah views, dan komentar pengguna. Ini menandai pergeseran epistemologis dari otoritas berbasis ilmu menjadi otoritas berbasis jaringan dan emosi publik. Hal ini dikritisi oleh Ebrahim Moosa sebagai bentuk "delegitimasi otoritas tradisional" dalam ekosistem digital Islam.³⁶

Dalam konteks gender, tilawah digital membuka ruang baru bagi perempuan untuk tampil sebagai qāri'ah secara publik, sesuatu yang selama ini dibatasi oleh norma budaya konservatif. Di YouTube, Instagram, hingga TikTok, banyak perempuan Muslim menampilkan tilawah mereka, yang disambut positif oleh sebagian kalangan, namun juga dikritik oleh yang lain karena dianggap menyalahi adab tilawah perempuan. Farid Esack memandang hal ini sebagai bentuk renegotiasi identitas perempuan Muslim di tengah tuntutan otentisitas dan agensi digital.³⁷

Tilawah digital juga merefleksikan globalisasi Islam melalui jejaring transnasional. Qāri' dari Mesir, Indonesia, India, dan negara-negara lain kini dapat diakses dalam hitungan detik dari berbagai belahan dunia. Format ini menciptakan kesadaran ummah digital yang melintasi batas geografis dan madhhab. Namun, globalisasi ini juga membawa homogenisasi, di mana variasi lokal bacaan (seperti langgam Jawa atau Bugis) perlahan menghilang karena tidak mendapat tempat dalam algoritma platform global.³⁸

³³ Scott Kugle, "Religious Authority and the Digital Qur'an," *Journal of Islamic Studies* 31, no. 2 (2020): 154.

³⁴ Mona Hassan, "Digital Islam and Visual Piety: Between Representation and Performance," *The Muslim World* 112, no. 3 (2022): 342.

³⁵ Yusuf al-Qaradawi, *al-Islām wa al-Fann* (Cairo: Dār al-Shurūq, 2005), 189.

³⁶ Ebrahim Moosa, "Muslim Ethics in the Age of Social Media," in *Shari'a Scripts*, ed. Morgan Clarke and Mirjam Künkler (London: Hurst, 2018), 241.

³⁷ Farid Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism* (Oxford: Oneworld, 1997), 156.

³⁸ Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Oxford: Oneworld, 1993), 267.

Di tengah euforia dan kritik terhadap tilawah digital, muncul inisiatif-inisiatif untuk menynergikan aspek tradisional dan kontemporer. Beberapa pesantren dan lembaga dakwah mulai memanfaatkan YouTube sebagai media dakwah sambil tetap menjaga sanad dan adab. Ada pula gerakan “tilawah hybrid” yang memadukan pelatihan offline dan pembelajaran online berbasis AI. Upaya-upaya ini menunjukkan bahwa tilawah digital tidak perlu dilihat sebagai ancaman, tetapi sebagai peluang untuk memperkaya warisan Qur’ani dengan pendekatan yang relevan dan kontekstual.

Kesimpulannya, transformasi tilawah di era digital memperlihatkan pergeseran besar dalam makna, fungsi, dan otoritas keagamaan umat Islam. Perubahan ini menuntut pendekatan multidisipliner dalam mengkajinya—melibatkan studi tafsir, fiqh, sosiologi agama, dan studi media. Dengan demikian, tilawah dapat tetap menjadi praktik spiritual yang bermakna di tengah arus modernitas digital. Sebagaimana dicatat oleh Bryan S. Turner, Islam hari ini tidak lagi hanya berada di masjid atau madrasah, tetapi juga hidup dan tumbuh dalam “ruang siber,” tempat nilai-nilai lama bernegosiasi dengan realitas baru.³⁹

3. Implikasi Teologis dan Sosial dari Digitalisasi Tilawah

Transformasi tilawah ke dalam ranah digital memunculkan berbagai implikasi teologis yang berkaitan dengan konsep kesakralan Al-Qur’an, keabsahan ibadah, serta dimensi *ruhaniah* yang menyertainya. Secara teologis, tilawah bukan sekadar pembacaan fonetik terhadap teks, melainkan suatu aktivitas yang sarat makna simbolik dan spiritual. Dalam pandangan klasik, tilawah diposisikan sebagai bagian dari ibadah *mahdhah* yang memiliki syarat dan adab tertentu, baik dari aspek kesucian fisik, tempat, maupun niat. Al-Ghazālī menekankan pentingnya kehadiran hati dalam tilawah, sebagai sarana *tazkiyat al-nafs* (penyucian jiwa) dan tadabbur.⁴⁰ Dalam konteks digital, muncul pertanyaan serius: apakah tilawah yang dilakukan melalui media rekam atau tayangan publik tetap menghadirkan kesakralan yang sama?

Banyak ulama menyoroti kemungkinan berkurangnya kehadiran *ruhiyah* (*spiritual presence*) dalam tilawah digital karena keterpisahan antara *qāri’* dan mustami’, serta potensi tilawah menjadi konsumsi pasif tanpa perenungan. Konsep *al-ḥaḍrah al-qalbiyyah* (kehadiran hati) dalam tilawah, sebagaimana diuraikan oleh Ibn Qudāmah, sulit dicapai jika tilawah dikonsumsi sambil lalu di tengah hiruk-pikuk dunia digital.⁴¹ Hal ini menimbulkan tantangan teologis: bagaimana memastikan bahwa praktik tilawah digital tetap berada dalam koridor *ubūdiyyah* dan bukan sekadar hiburan religius?

Di sisi lain, sebagian pemikir Islam kontemporer seperti Nasr Hamid Abu Zayd melihat digitalisasi Al-Qur’an sebagai peluang untuk memperluas makna religiositas dalam konteks kontemporer. Abu Zayd menekankan bahwa interaksi dengan Al-Qur’an bersifat historis dan selalu mengalami evolusi bentuk, termasuk melalui teknologi.⁴² Dalam perspektif ini, penggunaan platform digital untuk tilawah tidak mengurangi nilai spiritualitasnya, selama tetap dilakukan dengan adab dan niat yang benar.

Implikasi sosial dari digitalisasi tilawah tak kalah penting. Dalam masyarakat Muslim modern, tilawah digital membentuk apa yang disebut Peter Mandaville sebagai “ummah virtual”—sebuah komunitas keagamaan baru yang melampaui batas geografis dan etnis, dipersatukan oleh konsumsi konten keislaman yang sama.⁴³ Ini memungkinkan penyebaran Al-

³⁹ Bryan S. Turner, *Religion and Modern Society: Citizenship, Secularisation and the State* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 127.

⁴⁰ Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, n.d.), 288–290.

⁴¹ Ibn Qudāmah, *Mukhtaṣar Minhāj al-Qāsidīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 104.

⁴² Nasr Hamid Abu Zayd, *Reformation of Islamic Thought* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006), 62.

⁴³ Peter Mandaville, *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma* (London: Routledge, 2001), 143.

Qur'an secara lebih luas dan inklusif. Namun, dalam waktu yang sama, menciptakan polarisasi antara komunitas yang mengadopsi teknologi dengan yang menolak atau resisten terhadapnya.

Salah satu implikasi sosial yang paling menonjol adalah komodifikasi tilawah. Tilawah yang dahulu dilihat sebagai ritual ibadah kini dapat menjadi konten viral, sumber pendapatan, bahkan alat branding personal. Fenomena ini menimbulkan kekhawatiran atas niat, adab, dan substansi spiritualitas. Dalam pandangan *Maqāṣid al-Syarī'ah*, segala bentuk ibadah harus mengarah pada *tahqīq al-'ubūdiyyah* (tercapainya kehambaan), bukan sekadar popularitas. Bila tilawah direduksi menjadi sekadar tontonan yang ditujukan untuk "like" dan monetisasi, ia kehilangan substansinya sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah.

Implikasi gender juga cukup signifikan. Kehadiran *qāri'ah* perempuan dalam tilawah digital membuka ruang baru bagi peran perempuan dalam *syi'ar* Islam. Di satu sisi, ini merupakan progresifitas dalam representasi gender, namun di sisi lain menimbulkan kontroversi seputar apakah suara perempuan boleh dipublikasikan dalam tilawah. Pandangan fiqh klasik seperti dari mazhab Hanbalī dan Syāfi'ī memiliki pandangan konservatif tentang suara perempuan sebagai aurat, meski sebagian ulama kontemporer seperti Shaykh Ali Gomaa dan Amina Wadud melihat perlunya reinterpretasi dalam konteks kontemporer.⁴⁴

Tilawah digital juga berdampak pada dinamika relasi antara generasi. Generasi muda yang lebih akrab dengan media digital melihat tilawah sebagai bagian dari gaya hidup spiritual modern, sementara generasi tua menganggapnya sebagai bentuk penyimpangan dari tradisi. Konflik ini, sebagaimana dicatat oleh Charles Taylor dalam konsep "disenchantment," menunjukkan adanya gesekan antara makna sakral dan bentuk-bentuk ekspresi religius modern.⁴⁵

Selain itu, implikasi sosial lainnya adalah munculnya ketimpangan akses. Tidak semua komunitas Muslim memiliki akses yang setara terhadap teknologi, internet, atau perangkat pendukung. Ini menciptakan jurang digital dalam perolehan manfaat dari tilawah digital, dan memperkuat marginalisasi masyarakat pinggiran dalam akses terhadap bacaan dan pengajaran Al-Qur'an. Di sinilah pentingnya peran institusi keagamaan dan negara dalam menyediakan sarana yang adil untuk pemerataan digitalisasi Islam. Tantangan etika juga muncul seiring dengan transformasi ini. Misalnya, apakah pantas tilawah disajikan dengan efek visual, background musik, atau bahkan dalam bentuk TikTok dengan caption dan emotikon? Banyak ulama menolak hal ini karena dianggap menyalahi adab, meskipun sebagian kalangan muda menganggapnya sebagai bentuk kreatif dakwah digital. Ini membuka ruang perdebatan antara konservatisme dan kreatifitas, yang menurut Tariq Ramadan harus dijumpai dengan prinsip *iḥyā' al-mā'nā* (menghidupkan makna), bukan semata mempertahankan bentuk luar ibadah.⁴⁶

Akhirnya, digitalisasi tilawah menantang umat Islam untuk melakukan reaktualisasi terhadap nilai-nilai Qur'ani dalam konteks kehidupan modern. Tantangannya adalah menjaga esensi sakralitas, niat, dan adab, sembari membuka ruang bagi inovasi dan partisipasi yang lebih luas. Oleh karena itu, diperlukan suatu etika tilawah digital yang berbasis pada *maqāṣid al-syarī'ah*, adab klasik, serta sensitivitas terhadap realitas kontemporer agar praktik tilawah tetap menjadi sarana spiritual yang autentik dan transformatif.

D. Kesimpulan

Transformasi tradisi tilawah dalam konteks era digital memperlihatkan adanya dinamika perubahan yang substansial, baik secara teologis, epistemologis, maupun sosiokultural. Dari penelitian ini ditemukan bahwa tilawah bukanlah praktik ibadah yang statis, melainkan bersifat

⁴⁴ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 88–89.

⁴⁵ Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge: Harvard University Press, 2007), 25.

⁴⁶ Tariq Ramadan, *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 143–144.

dinamis dan senantiasa berinteraksi dengan perkembangan zaman serta teknologi. Meskipun secara normatif tilawah tetap berakar pada prinsip-prinsip kesakralan dalam Islam, digitalisasi telah merekonstruksi ulang cara umat Islam mengakses, mempersepsi, dan memaknai tilawah dalam kehidupan sehari-hari.

Temuan penting dari penelitian ini mencakup tiga hal utama. Pertama, literatur tafsir klasik menempatkan tilawah dalam konteks ritualistik, spiritual, dan pedagogik, dengan tekanan pada aspek adab, tartīl, dan tadabbur. Kedua, di era digital, praktik tilawah telah mengalami disrupsi format dan medium; ia berpindah dari ruang-ruang fisik yang sakral (masjid, pesantren, halaqah) ke ruang-ruang virtual yang bersifat terbuka, interaktif, dan kadang-kadang profan. Perubahan ini memunculkan ekspresi tilawah yang lebih variatif, seperti konten tilawah viral di YouTube dan TikTok, aplikasi pembelajaran Qur'an berbasis AI, serta tilawah berbasis augmented reality. Ketiga, transformasi ini membawa dampak teologis dan sosial yang kompleks, mencakup pengaburan batas antara ibadah dan hiburan, desentralisasi otoritas keagamaan, perubahan otoritas suara (khususnya qāri'ah perempuan), serta kemunculan etika baru dalam tilawah berbasis media. Refleksi terhadap masa depan tradisi tilawah menunjukkan bahwa digitalisasi tidak serta-merta menjadi ancaman bagi keberlanjutan tradisi Qur'ani, namun justru membuka peluang untuk memperluas jangkauan, partisipasi, dan kreativitas dalam penyampaian nilai-nilai Al-Qur'an. Meskipun demikian, diperlukan panduan etis dan kerangka normatif yang kuat agar digitalisasi tidak menggerus makna spiritualitas dan adab yang melekat dalam praktik tilawah. Dalam hal ini, peran ulama, pendidik, dan akademisi sangat penting untuk merumuskan "etika tilawah digital" yang berpijak pada maqāṣid al-syarī'ah, serta peka terhadap dinamika generasi dan konteks global.

Untuk pengembangan lebih lanjut, disarankan beberapa arah rekomendasi. Pertama, perlu dilakukan penelitian mendalam mengenai persepsi spiritualitas pengguna terhadap tilawah digital, guna mengetahui sejauh mana media digital menginternalisasi nilai *ruhiyah* tilawah. Kedua, kajian *fiqh* kontemporer harus dikembangkan untuk merespons dinamika baru seperti hukum *monetisasi* tilawah, penggunaan musik latar, atau penggunaan AI dalam pengajaran *tartīl*. Ketiga, pendidikan Islam perlu mengintegrasikan teknologi digital secara lebih bijak dan terstruktur dalam kurikulum *tahsin* dan *tahfīzh*, dengan mengembangkan aplikasi interaktif yang tidak hanya mengajarkan teknis bacaan, tetapi juga adab, niat, dan tafsir tematik.

Akhirnya, riset ini menyimpulkan bahwa tilawah di era digital bukan sekadar perubahan teknis, melainkan suatu revolusi epistemik dalam praktik keagamaan umat Islam. Dengan pendekatan integratif antara tradisi dan inovasi, tilawah dapat terus hidup sebagai praksis spiritual yang relevan, otentik, dan transformatif dalam kehidupan Muslim kontemporer.

Referensi

Abu Zayd, Nasr Hamid. *Maḥmūd al-Naṣṣ*. Casablanca: Al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī, 1990.

———. *Reformation of Islamic Thought*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Vol. 1. Cairo: Dār al-Ma'ārif, n.d.

———. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Ma'ārif, n.d.

Al-Māwardī. *Al-Nukat wa al-'Uyūn fī Tafsīr al-Qur'ān*. Edited by Ali Mu'awwaḍ. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.

MAHABBAH: Jurnal Ilmu Ushuluddin Dan Pemikiran Islam

Vol. 2 No. 1 Tahun 2026

E-ISSN: 3089-5901

Web: <https://journal.iai-daraswaja-rohil.ac.id/index.php/mahabbah>

Al-Nawawī, Yahyā ibn Sharaf. *At-Tibyān fī Ādāb Ḥamalāt al-Qurʿān*. Edited by Bashshār ʿAwwād Maʿrūf. Beirut: Muʿassasat al-Risālah, 2004.

Al-Qaradawī, Yusuf. *Al-Islām wa al-Fann*. Cairo: Dār al-Shurūq, 2005.

Al-Qurtubi, Abu ʿAbd Allah Muhammad ibn Ahmad. *Al-Jāmiʿ li Ahkām al-Qurʿān*. Edited by Ahmad al-Barduni. Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyya, 1964.

Al-Rāghib al-Aṣḥāhānī. *Al-Mufradāt fī Ghariḅ al-Qurʿān*. Beirut: Dār al-Qalam, 2002.

Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Maḥāṭib al-Ghayb*. Vol. 1. Beirut: Dar Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2000.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-Itqān fī ʿUlūm al-Qurʿān*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.

Al-Ṭabarī, Abu Jaʿfar Muhammad ibn Jarir. *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʿān*. Edited by Mahmud Shakir. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000.

Al-Zarkashī. *Al-Burhān fī ʿUlūm al-Qurʿān*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Fikr, 1990.

Al-Zuhayli, Wahbah. *Uṣūl al-Fiḥ al-Islāmī*. Vol. 1. Damaskus: Dar al-Fikr, 1986.

Arkoun, Mohammed. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Boulder: Westview Press, 1994.

Bayat, Asef. *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Bunt, Gary. *iMuslims: Rewiring the House of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009.

———. *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments*. London: Pluto Press, 2003.

Clarke, Morgan, and Mirjam Künkler, eds. *Shari'a Scripts*. London: Hurst, 2018.

Daniel, Norman. *Islam and the West: The Making of an Image*. Oxford: Oneworld, 1993.

Esack, Farid. *Qurʿan, Liberation and Pluralism*. Oxford: Oneworld, 1997.

Hassan, Mona. “Digital Islam and Visual Piety: Between Representation and Performance.” *The Muslim World* 112, no. 3 (2022): 341–356.

Hirschkind, Charles. *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics*. New York: Columbia University Press, 2006.

Ibn Kathir, Ismaʿil ibn ʿUmar. *Tafsīr al-Qurʿān al-ʿAẓīm*. Edited by Sami bin Muhammad Salamah. Riyadh: Dar Taybah, 1999.

Ibn Manzūr. *Lisān al-ʿArab*. Vol. 14. Beirut: Dar Ṣādir, 1990.

Ibn Qudāmah. *Mukhtaṣar Minhāj al-Qāṣidīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.

Jawad, Haifaa A. *Muslim Women and Sport*. London: Routledge, 2011.

Kugle, Scott. "Religious Authority and the Digital Qur'an." *Journal of Islamic Studies* 31, no. 2 (2020): 145–162.

Mandaville, Peter. *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*. London: Routledge, 2001.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017.

Moosa, Ebrahim. "Muslim Ethics in the Age of Social Media." In *Shari'a Scripts*, edited by Morgan Clarke and Mirjam Künkler, 241–260. London: Hurst, 2018.

Nasr, Seyyed Hossein. *Knowledge and the Sacred*. Albany: SUNY Press, 1989.

Observasi kanal YouTube Mishary Rashid Alafasy, Abdul Basit Abdus Samad, dan Fatih Seferagic. Diakses April 2025.

Quraish Shihab, Muhammad. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Vol. 1. Jakarta: Lentera Hati, 2000.

Ramadan, Tariq. *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

The Royal Islamic Strategic Studies Centre. *The Muslim 500: The World's 500 Most Influential Muslims 2023*. Amman: The Royal Islamic Strategic Studies Centre, 2023.

Turner, Bryan S. *Religion and Modern Society: Citizenship, Secularisation and the State*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.

Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.

Observasi kanal YouTube Mishary Rashid Alafasy, Abdul Basit Abdus Samad, dan Fatih Seferagic. Diakses April 2025.