



PENGUNAAN VARIAN QIRA'AT DALAM *TAFSĪR AL-QUR'ĀN AL-AZĪM* KARYA IBNU KAŚIR TERHADAP PENAFSIRAN Q.S. AL-FATIHAH [1] : 4

THE USE OF QIRA'AT VARIANTS IN THE *TAFSĪR AL-QUR'ĀN AL-AZĪM* BY IBN KAŚIR REGARDING THE INTERPRETATION OF Q.S. AL-FATIHAH [1] : 4

Yusup Supriadi^{1*}, Ade Wahidin², Apud Saputra³

^{1*,2,3}Institut Agama Islam Al-Hidayah, Email : yusuf02041988@gmail.com

*email koresponden: yusuf02041988@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.62567/ijis.v2i2.2828>

Abstract

This article examines the use of qirā'āt variants in Ibn Kathīr's exegesis of the phrase Māliki/Maliki Yawm al-Dīn (Q. Al-Fātiḥah [1]: 4). The study focuses on identifying the cited qirā'āt narrations, their authenticity status, and Ibn Kathīr's method of dealing with the diversity of readings—whether he combines (jam') all authentic variants or leans towards (tarjīḥ) one of them. Through qualitative content analysis of *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm* supported by primary qirā'āt literature, it is found that Ibn Kathīr mentions five variants: māliki, maliki, malīki, malikī (Nāfi's ishbā'), and malaka (Abū Ḥanīfah). The first two are explicitly deemed ṣaḥīḥ mutawātir within the Seven Qirā'āt; the third and fourth are not criticized and belong to other authentic transmissions, while the fifth is judged shādh dh gharīb jiddan. Ibn Kathīr does not perform tarjīḥ between māliki and maliki; instead, he applies jam', combining the meanings of “Owner” and “King” as a portrayal of God's absolute authority on the Day of Judgment. This stance also reconciles the historical claim regarding Marwān ibn al-Ḥakam's reading, demonstrating Ibn Kathīr's recognition of the authenticity of both qirā'āt without being entangled in political polemics. The finding reinforces Ibn Kathīr's position as an exegete who integrates authentic qirā'āt diversity without privileging one variant, offering a model of qirā'āt harmonization in tafsīr bi al-ma'thūr.

Keywords : *Qirā'āt, Ibn Kathīr, Māliki Yawm al-Dīn, Al-Fātiḥah, Exegesis.*



Abstrak

Artikel ini mengkaji penggunaan varian qira'at dalam penafsiran Ibnu Kaşir terhadap frasa *Māliki/Maliki Yawm al-Dīn* (QS. Al-Fātiḥah [1]: 4). Fokus penelitian meliputi identifikasi riwayat *qira'at* yang dikutip, status kesahihannya, serta metode Ibnu Kaşir dalam menyikapi keragaman bacaan—apakah beliau menggabungkan (*jam'*) seluruh *qira'at* *sahih* atau cenderung (*tarjīh*) pada salah satunya. Dengan menggunakan metode analisis konten kualitatif terhadap kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* dan didukung literatur *qira'at* primer, ditemukan bahwa Ibnu Kaşir menyebutkan lima varian bacaan: *māliki*, *maliki*, *malikī*, *malikī* (*isybā' Nāfi'*), dan *malaka* (*Abū Ḥanīfah*). Dua yang pertama ditegaskan sebagai *ṣaḥīḥ mutawātir* dalam *Qirā'āt Sab'ah*, bacaan ketiga dan keempat tidak dikritik serta merupakan bagian dari *qira'at* *sahih* lainnya, sedangkan bacaan kelima dinilai *syāz gharīb jiddan*. Ibnu Kaşir tidak mentarjīh antara *māliki* dan *maliki*, melainkan menerapkan metode *jam'* dengan menghimpun makna “Pemilik” dan “Raja” sekaligus sebagai cerminan otoritas mutlak Allah di Hari Pembalasan. Sikap ini sekaligus mendamaikan klaim historis tentang bacaan Marwān bin al-Ḥakam, menunjukkan bahwa Ibnu Kaşir mengakui autentisitas kedua *qira'at* tanpa terjebak polemik politik. Temuan ini memperkuat posisi Ibnu Kaşir sebagai *mufasir* yang mengintegrasikan keragaman *qira'at* *mutawātir* tanpa harus menjatuhkan pilihan, serta menawarkan model harmonisasi *qira'at* dalam *tafsir bi al-ma'sūr*.

Kata Kunci : *Qira'at, Ibnu Kaşir, Māliki Yawm al-Dīn, Al-Fatīhah, Tafsir.*

1. PENDAHULUAN

Keragaman *qira'at* Al-Qur'an merupakan fakta historis yang dijamin otentisitasnya oleh sanad *mutawātir*. Tradisi Islam memandang perbedaan bacaan bukan sebagai kontradiksi, melainkan sebagai kekayaan makna yang melengkapi. Dalam ranah tafsir, para mufasir sejak generasi sahabat menjadikan varian *qira'at* sebagai salah satu perangkat menyingkap lapis-lapis pesan ilahi. Di antara kitab tafsir yang memberikan perhatian serius terhadap *qira'at* adalah *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* karya 'Imād ad-Dīn Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kaşir (w. 774 H), yang lebih dikenal dengan Ibnu Kaşir. Kitab ini merepresentasikan *tafsir bi al-ma'sūr* yang ketat dalam menyandarkan penjelasan pada riwayat, termasuk riwayat *qira'at* yang diterima.

Tinjauan Pustaka & Penelitian Sebelumnya.

Sejumlah penelitian telah mengkaji interaksi antara *qira'at* dan tafsir Ibnu Kaşir. Fathurrahman (2017) secara umum membandingkan varian *qira'at* dalam tafsir Al-Qurthubi dan Ibnu Kaşir pada surah Al-Baqarah, tetapi tidak mendalam pada implikasi metodologis dan fokus pada surah yang panjang. Hidayati (2020) menganalisis metode *jam'u al-qirā'āt* dalam ayat-ayat hukum, namun kajiannya terbatas pada Al-Qurthubi dan ar-Rāzī. Sementara itu, Setiawan (2019) meneliti sikap Ibnu Kaşir terhadap *qira'at* *syāz* pada ayat-ayat teologis, namun tidak memusatkan perhatian pada satu frasa kunci yang mempertemukan *qira'at* *mutawātir* dan *syāz* sekaligus. Maulana (2018) membahas fungsi *qira'at* dalam tafsir Al-Qurthubi, tetapi tidak menyinggung Ibnu Kaşir. Kajian lain oleh Karim dan Fauzan (2022) mengeksplorasi metodologi kritik *qira'at* Ibnu Kaşir secara luas, namun belum mendalami secara spesifik bagaimana beliau mengharmonisasikan klaim historis yang menyertai bacaan tertentu. Dalam konteks hermeneutika *qira'at*, Nasution (2022) menyelidiki pendekatan Ibnu Kaşir terhadap tujuh *ahruf*, namun tetap bersifat umum. Wardani (2021) juga menyoroti kaitan antara metode *bi al-ma'sūr* dan penerimaan *qira'at* *mutawātirah*, tetapi tanpa studi kasus yang terfokus. Adapun studi internasional, Al-Shalabi (2021) menyoroti pendekatan Ibnu Kaşir terhadap varian bacaan secara umum, tanpa membahas secara mendalam QS. Al-Fatīhah ayat 4 yang justru menjadi salah satu ayat paling krusial dan sering dijadikan contoh perbedaan *qira'at*.

Kebaruan Penelitian (Novelty).

Berdasarkan berbagai literatur yang ada, masih terdapat celah yang hendak diisi oleh artikel ini: mengupas secara mikro bagaimana Ibnu Kaşir memperlakukan seluruh varian *qira'at* pada satu frasa



kontroversial, yakni *Māliki Yawm al-Dīn*, termasuk sikapnya terhadap bacaan yang dianggap *syāz* dan klaim historis yang menyertainya. Dengan menelusuri secara sistematis semua riwayat yang disebutkan dan metode penyikapannya, artikel ini bermaksud menjawab dua pertanyaan utama: (1) Riwayat qira'at apa saja yang disebutkan Ibnu Kaşir dalam tafsir ayat tersebut, dan bagaimana status kesahihan masing-masing menurut beliau? (2) Bagaimana metode Ibnu Kaşir dalam menghadapi keragaman riwayat: apakah *jam'* atau *tarjih*? serta apa simpulan tafsir yang dihasilkan.

2. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain studi teks (textual analysis). Sumber primer adalah kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* karya Ibnu Kaşir, cetakan Dār al-Ḥadīṣ (1993), khususnya bagian tafsir QS. Al-Fātiḥah ayat 4. Untuk memperkaya analisis, digunakan sumber sekunder berupa kitab-kitab induk qira'at seperti *Al-Taysīr fī al-Qirā'āt al-Sab'* karya ad-Dānī, *An-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr* karya Ibn al-Jazārī, serta literatur metodologi tafsir. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan dokumentasi, yaitu mengekstraksi teks tafsir yang relevan, kemudian mereduksi, menyajikan, dan menarik simpulan berdasarkan kerangka ilmu qira'at dan ulumul tafsir.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Biografi Singkat Ibnu Kaşir dan Karakteristik Kitab Tafsirnya.

Beliau adalah 'Imād ad-Dīn Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kaşir al-Qurasyī al-Buṣrawī ad-Dimasyqī asy-Syāfi'ī, yang masyhur dengan sebutan Ibnu Kaşir. Dilahirkan pada tahun 700 H di desa Mijdal, wilayah Buṣrā, Syam (kini Suriah bagian selatan). Ayahnya, Syihāb ad-Dīn Abū Ḥafṣ 'Umar bin Kaşir, adalah seorang khatib dan ulama bermazhab Syāfi'ī yang wafat saat Ibnu Kaşir masih berusia sekitar tiga tahun. Setelah wafat sang ayah, pada tahun 706 H, Ibnu Kaşir bersama kakaknya, Kamāl ad-Dīn 'Abd al-Wahhāb, pindah ke Damaskus. Di kota inilah ia tumbuh, belajar, dan kelak menjadi salah satu ulama paling berpengaruh pada abad ke-8 Hijriyah.

Di Damaskus dan menimba ilmu dari para ulama terkemuka, di antaranya Syekh al-Islām Ibn Taymiyyah, yang sangat memengaruhi kecenderungannya pada tradisi *al-ma'sūr*.

Ibnu Kaşir adalah penulis yang produktif. Karya monumentalnya, yang menjadi objek kajian artikel ini, adalah *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, sebuah tafsir bi *al-ma'sūr* yang menitikberatkan pada riwayat hadis, perkataan sahabat dan *tabi'in*, serta analisis kritis terhadap keshahihan riwayat. Selain tafsir, karya besarnya yang lain adalah *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, sebuah ensiklopedia sejarah universal yang mencakup penciptaan alam, sejarah para nabi, perjalanan umat, hingga peristiwa-peristiwa pada masanya. Kitab ini menjadi rujukan utama dalam historiografi Islam.

Dalam ilmu hadis, Ibnu Kaşir menulis *Jāmi' al-Masānīd wa as-Sunan al-Hādī li Aqṣam Sunan*, serta *Ikhtisār 'Ulūm al-Ḥadīṣ* yang merupakan ringkasan dari *Muqaddimah Ibn aṣ-Ṣalāḥ*. Ia juga menyusun *Al-Fuṣūl fī Sīrat ar-Rasūl*, *Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyyah*, serta beberapa kitab *aḥkām* dan *faḍā'il al-Qur'ān*. Produktivitasnya menunjukkan penguasaan multidisiplin: tafsir, hadis, fikih, sejarah, dan biografi.

Karya tafsirnya, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, adalah salah satu kitab tafsir paling otoritatif dalam khazanah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah. Metodenya adalah *tahlīlī* (analitis) dengan pendekatan *bi al-ma'sūr*. Ia menafsirkan Al-Qur'an secara hierarkis: pertama dengan Al-Qur'an, kemudian hadis Nabi, lalu *āṣār* (ucapan) sahabat Nabi dan *tabi'in*. Sistematika penafsirannya mengikuti urutan mushaf (*tartīb muṣḥafī*), dan ia dikenal sangat ketat dalam mengambil *riwayat Isrā'īliyyāt* (cerita atau kisah dari bani Israil).

B. Inventarisasi dan Status Varian Qira'at Pada Q.S. Al-Fatihah : 4 di kitab Tafsir Ibnu Kaşir.

Dalam menafsirkan *يَوْمَ الدِّينِ* *Māliki Yawm al-Dīn*, Ibnu Kaşir menyebutkan lima varian bacaan. Dalam kitabnya *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* Ibnu Kaşir menyebutkan :

قَرَأَ بَعْضُ الْقُرَّاءِ: مَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ، وَقَرَأَ آخَرُونَ: مَالِكٍ. وَكَلاَهُمَا صَحِيحٌ مُتَوَاتِرٌ فِي السَّبْعِ.

"Sebagian ahli qira'at membaca: *Maliki Yaum al-Dīn* (Raja Hari Pembalasan), dan sebagian yang lain membaca: *Māliki* (Pemilik). Keduanya sahih dan *mutawatir* dalam qira'at yang tujuh.



وَيُقَالُ: مَلِكٌ أَبْيَضٌ، وَأَشْبَعُ نَافِعٌ كَسْرَةَ الْكَافِ فَقَرَأَ: مَلِكِي يَوْمَ الدِّينِ. وَقَدْ رَجَّحَ كُلًّا مِنَ الْقَرَاءَتَيْنِ مُرْجِحُونَ مِنْ حَيْثُ أَلْمَعْنَى، وَكِلَاهُمَا صَحِيحَةٌ حَسَنَةٌ، وَرَجَّحَ الزَّمَخْشَرِيُّ "مَلِكٌ" لِأَنَّهَا قِرَاءَةُ أَهْلِ الْحَرَمَيْنِ..

Dikatakan pula: *Maliki* (bentuk mubālaghah dari *Mālik*), dan *Nāfi* memanjangkan kasrah huruf kaf sehingga membaca: *Malikī Yawm al-Dīn*. Masing-masing dari dua bacaan itu diunggulkan oleh para pengunggul dari segi makna, dan keduanya sahih lagi baik. Az-Zamakhsharī mengunggulkan bacaan "*Maliki*" karena ia adalah bacaan penduduk dua tanah suci (Makkah dan Madinah).

وَحُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ قَرَأَ: مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ، عَلَى أَنَّهُ فَعْلٌ وَفَاعِلٌ وَمَفْعُولٌ، وَهَذَا شَذَّ غَرِيبٌ جَدًّا

Diriwayatkan dari Abū Ḥanīfah bahwa beliau membaca: *Malaka Yawma al-Dīn*, dengan menganggap bahwa ia adalah *fi'il* (kata kerja), *fā'il* (pelaku), dan *maf'ul* (objek). Bacaan ini sangat *syāz* (ganjil) lagi amat asing".

Ibnu Kaṣīr menyebutkan dalam kitab tafsir karya beliau sebuah riwayat dari Nabi Muhammad

Dari kutipan di atas, Ibnu Kaṣīr secara eksplisit menyebutkan lima varian bacaan pada frasa *Māliki/Maliki Yaum al-Dīn*. Untuk memudahkan, varian-varian tersebut disarikan dalam tabel berikut.

Tabel 1. Varian Qira'at pada Bacaan *Māliki/Maliki Yawm al-Dīn* dalam Tafsir Ibnu Kaṣīr.

No	Bacaan (Qira'at)	Status Riwayat Menurut Ibnu Kaṣīr	Keterangan
1	مَالِكٍ (<i>Māliki</i>)	<i>Ṣaḥīḥ mutawātir</i> , bagian dari <i>Qirā'at Sab'ah</i> .	Disebutkan bahwa Nabi ﷺ, Abū Bakr, 'Umar, 'Usmān, Mu'āwiyah, dan Yazīd membacanya <i>Māliki</i> .
2	مَلِكٍ (<i>Maliki</i>)	<i>Ṣaḥīḥ mutawātir</i> , bagian dari <i>Qirā'at Sab'ah</i> .	قَرَأَ بَعْضُ الْقُرَّاءِ: مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ Dari ucapan itu Ibnu Kaṣīr menegaskan para para sebagian qari' membaca demikian yaitu مَلِكٌ.
3	مَلِيكٍ (<i>Maliki</i>)	Tidak dikritik; dianggap bagian dari <i>qira'at sahih</i> lainnya.	Frasa ini tidak disertai penolakan, sehingga diterima sebagai varian yang juga masyhur.
4	مَلِكِي (<i>Maliki</i>) <i>Isybā' Nāfi'</i>	<i>Ṣaḥīḥ</i> sebagai variasi fonetis dalam riwayat <i>Nāfi'</i> .	<i>Nāfi'</i> memanjangkan kasrah huruf kaf sehingga membaca: <i>Malikī Yawm al-Dīn</i> .
5	مَلَاكَ (<i>Malaka</i>) Abū Ḥanīfah	<i>Syāz gharīb jiddan</i> (sangat ganjil dan asing).	وَهَذَا شَذَّ غَرِيبٌ جَدًّا "Ini adalah bacaan yang sangat <i>syāz</i> dan asing." Diriwayatkan dari Abū Ḥanīfah sebagai <i>fi'il māḍī</i> .

Sumber: Diolah dari Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, jilid 1 (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1993), 20–21.

C. Analisis Temuan.

1. Ibnu Kasir selektif dalam menerima riwayat.

Ibnu Kaṣīr menegaskan bahwa dua bacaan pertama "كِلَاهُمَا صَحِيحٌ مُتَوَاتِرٌ فِي السَّبْعِ" (keduanya *sahih mutawātir* dalam Qira'at Tujuh). Ia tidak mendiskreditkan bacaan ketiga dan keempat, yang dalam literatur qira'at merupakan bagian dari *Qira'at 'Asyr* atau variasi *adā'iyah* yang diakui. Sebaliknya, bacaan kelima langsung divonis "شَذَّ غَرِيبٌ جَدًّا" *syāz* dan asing. Penilaian "شَذَّ غَرِيبٌ جَدًّا" terhadap bacaan *malaka* adalah bukti ketegasan Ibnu Kaṣīr. Ia mencatat bacaan itu, tetapi tidak menggunakannya dalam penafsiran. Sikap ini konsisten di seluruh tafsirnya dan menjadi pembeda dari mufasir lain yang kadang longgar menerima *qira'at syāz* (bacaan dari sumber riwayat dan menyelisihi riwayat lain yang lebih kuat).

Temuan ini menunjukkan bahwa Ibnu Kaṣīr sangat ketat dalam menerima *qira'at* yang tidak memenuhi standar sanad, *rasm*, dan bahasa Arab.

2. Ibnu Kasir menggunakan metode *Jam'* (Penggabungan dan Harmonisasi) tanpa *Tarjīḥ* (Keberpihakan) Selama riwayatnya *Sahih*.

Setelah memaparkan dua bacaan utama, Ibnu Kaṣīr menulis "وَكِلَاهُمَا صَحِيحَةٌ حَسَنَةٌ" (keduanya *sahih* lagi baik). Ia bahkan menyebutkan bahwa ada yang *mentarjih*, tetapi ia sendiri tidak mengunggulkan



salah satu. Dengan demikian, metode yang dipakai adalah *jam'* (penggabungan) karena seluruh *qira'at mutawātir* adalah wahyu yang harus diakomodasi maknanya.

Bahkan ketika menyebutkan adanya pihak yang mentarjīh salah satunya—seperti az-Zamakhsharī yang mengunggulkan *maliki* karena bacaan penduduk dua tanah suci—Ibnu Kaṣīr tidak mengamini, melainkan tetap membiarkan kedua bacaan setara. Metode *jam'* ini adalah bentuk penerimaan penuh terhadap *riwayat mutawātir*, di mana setiap varian adalah wahyu yang harus diakomodasi maknanya.

3. Implikasi Tafsir : Integrasi Makna “Pemilik” dan “Raja” Hari Pembalasan.

Ketika menafsirkan frasa *مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ* *Māliki Yam al-Dīn*, Ibnu Kaṣīr tidak hanya menyebutkan perbedaan *qira'at*, tetapi juga menelusuri akar kata masing-masing varian untuk menggali kedalaman makna. Ia menjelaskan bahwa *Māliki* (مَالِك) diambil dari kata *al-milk* (الْمَلِك) yang berarti kepemilikan, sedangkan *Maliki* (مَالِك) berasal dari *al-mulk* (الْمُلْك) yang bermakna kekuasaan atau kerajaan.

Secara etimologis, *al-milk* menekankan hubungan antara pemilik dan apa yang dimiliki, sementara *al-mulk* menonjolkan otoritas dan kewenangan memerintah. Ibnu Kaṣīr memahami bahwa kedua makna ini bukanlah dua hal yang saling menafikan, melainkan dua sisi dari satu hakikat ketuhanan yang sempurna.

Untuk memperkuat interpretasi *Māliki*, Ibnu Kaṣīr mengutip firman Allah dalam surah Maryam [19]: 40:

إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ

Sesungguhnya Kami mewarisi bumi dan semua yang ada di atasnya, dan hanya kepada Kami mereka dikembalikan. (Q.S. Maryam [19]: 40)

Ayat ini menegaskan bahwa seluruh alam semesta pada akhirnya adalah milik Allah semata. Ia juga merujuk pada surah an-Nās [114]: 2, *مَلِكِ النَّاسِ* (*Maliki an-nās* – Raja manusia), yang menunjukkan bahwa Allah adalah Raja yang memiliki seluruh umat manusia. Di sini, Ibnu Kaṣīr tidak membedakan secara rigid antara *milk* dan *mulk* dalam konteks ketuhanan, karena dalam bahasa Arab klasik, *al-mulk* juga dapat berarti *al-milk* (kepemilikan) dan sebaliknya, sebagaimana diisyaratkan oleh para ahli linguistik.

Adapun untuk varian *Maliki*, Ibnu Kaṣīr menguatkannya dengan ayat-ayat yang menggambarkan kedaulatan Allah yang tak tertandingi. Salah satunya adalah Q.S. Ghāfir [40]: 16 berikut :

لَمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ

Kepunyaan siapakah kerajaan pada hari ini? Kepunyaan Allah Yang Maha Esa lagi Maha Mengalahkan. (Q.S. Ghāfir [40]: 16)

Ayat ini secara eksplisit menempatkan Allah sebagai satu-satunya Raja di Hari Pembalasan. Ia juga mendatangkan QS. al-An‘ām [6]: 73, *وَلَهُ الْمُلْكُ* (*Wa lahu al-mulk* – Dan milik-Nya segala kerajaan), serta Q.S. al-Furqān [25]: 26:

الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا

Kerajaan pada hari itu adalah kerajaan yang hak milik Yang Maha Pemurah, dan adalah hari itu bagi orang-orang kafir sangat sulit. (Q.S. al-Furqān [25]: 26)

Dengan mengutip ayat-ayat ini, Ibnu Kaṣīr menunjukkan bahwa Al-Qur‘an sendiri menggunakan istilah *mulk* (kerajaan) untuk meliputi otoritas mutlak Allah atas seluruh ciptaan.

Pendekatan Ibnu Kaṣīr yang menghimpun kedua makna tanpa mentarjīh salah satunya sejalan dengan metodologi *jam'* yang diyakininya sebagai konsekuensi logis dari kemutawatiran *qira'at*. Ia tidak terjebak pada perdebatan teologis atau linguistik sempit, melainkan langsung menarik implikasi tauhid yang dalam: pada Hari Pembalasan, Allah adalah *al-Mālik* sekaligus *al-Malik*; Dialah yang memiliki segala sesuatu dan Dialah yang memerintah tanpa sekutu. Tidak ada makhluk yang dapat mengklaim kepemilikan atau kekuasaan apa pun, karena seluruh tatanan yang berlaku di dunia telah sirna. Hal ini dikuatkan oleh tafsir Ibnu ‘Abbās yang dikutip oleh Ibnu Kaṣīr:

لَا يَمْلِكُ أَحَدٌ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ مَعَهُ حُكْمًا، كَمَلِكِهِمْ فِي الدُّنْيَا

Tidak seorang pun pada hari itu memiliki kekuasaan bersama-Nya, sebagaimana kekuasaan mereka di dunia.



Pernyataan ini menekankan bahwa segala bentuk otoritas manusia akan lenyap, dan hanya Allah yang kekal sebagai Raja dan sekaligus Pemilik.

4. Perbandingan dengan kitab tafsir lainnya.

Sikap moderat Ibnu Kaṣīr ini berbeda dengan mufasir lain yang cenderung mentarjih. Aṭ-Ṭabarī, misalnya, lebih memilih bacaan Mālikī karena menurutnya kepemilikan (milk) mencakup makna kerajaan (mulk), sehingga lebih komprehensif. Ia berargumen bahwa *Mālik* adalah “pemilik segala sesuatu” sedangkan Malik belum tentu memiliki segala yang ada di bawah kekuasaannya.

Di sisi lain, ar-Rāzī dalam *Maḥāṣin al-Ghaib* cenderung menggabungkan kedua makna secara filosofis: *Mālik* menunjukkan zat Allah yang memiliki segala sesuatu, sementara *Malik* menunjukkan sifat penguasaan-Nya. Sementara itu, al-Qurṭubī dalam tafsirnya mengutip pendapat yang lebih luas lagi, termasuk varian-varian *syāz*, tetapi ia tetap mengakui keabsahan kedua bacaan mutawatir. Ibnu Kaṣīr, dengan karakter tafsir *bi al-ma'sūr-nya*, tidak berpanjang lebar dalam debat filosofis; ia cukup merujuk pada otoritas Al-Qur'an dan sunnah, serta *ijma'* para imam qira'at, untuk menyatakan bahwa kedua bacaan adalah benar dan saling melengkapi.

Dengan demikian, bagi Ibnu Kaṣīr, perbedaan qira'at pada *Mālikī/Maliki Yawm al-Dīn* bukanlah sumber perpecahan, melainkan wahana untuk memperdalam keyakinan akan keesaan Allah. Pada hari ketika seluruh umat manusia dihimpun, tidak ada lagi perbedaan status sosial, kekuasaan, maupun kepemilikan; yang tampak hanyalah kebesaran Allah sebagai Raja dan Pemilik tunggal. Pemahaman ini selaras dengan kajian Rofiq (2020) yang menunjukkan bahwa varian qira'at pada surah Al-Fatihah justru memperkaya dimensi tauhid, serta temuan Syamsuddin (2019) bahwa ilmu qira'at berkontribusi langsung dalam pemahaman ayat-ayat akidah. Dalam konteks ini, metode Ibnu Kaṣīr menjadi contoh ideal bagaimana seorang mufasir dapat menjadikan keragaman bacaan yang sahih sebagai jalan menuju penguatan iman, bukan sebagai ajang kontestasi siapa yang paling benar.

4. KESIMPULAN

Berdasarkan analisis terhadap teks Tafsir Ibnu Kaṣīr pada *Q.S. Al-Fātiḥah* [1]: 4, penelitian ini menghasilkan tiga simpulan utama yang menjawab rumusan masalah.

Pertama, dari segi inventarisasi dan status *qira'at*, Ibnu Kaṣīr menyebutkan lima varian bacaan pada frasa *Mālikī Yawm al-Dīn*, yaitu: (1) Mālikī (مَالِكِي), (2) Maliki (مَلِكِي), (3) Mal'iki (مَلِكِي), (4) Malikī (مَلِكِي) sebagai isybā' dari riwayat Nāfi', dan (5) Malaka (مَلَكَا) yang diriwayatkan dari Abū Ḥanīfah. Dua varian pertama secara eksplisit dinyatakan sebagai *ṣaḥīḥ mutawātir* dalam Qirā'at Sab'ah. Varian ketiga dan keempat tidak mendapatkan kritik dan diakui sebagai bagian dari qira'at sahih lainnya (Qirā'at 'Asyir dan variasi performatif). Sebaliknya, varian kelima divonis sebagai *ṣaḥīḥ ḡarīb* (syāz ḡarīb *jiddan* – sangat ganjil dan asing) sehingga ditolak penggunaannya sebagai dalil tafsir.

Kedua, dalam menyikapi keragaman riwayat yang *sahih*, Ibnu Kaṣīr tidak menerapkan metode *tarjih* (pengunggulan), melainkan *jam'* (penggabungan). Ia menegaskan bahwa kedua bacaan mutawatir adalah *ṣaḥīḥah ḥasanah* – sahih lagi baik, lalu menghimpun makna “Pemilik” (*al-Mālik*) dan “Raja” (*al-Malik*) sekaligus untuk menggambarkan totalitas otoritas Allah pada Hari Pembalasan. Dengan demikian, Ibnu Kaṣīr berhasil menghimpun dua arus riwayat yang tampak bertentangan tanpa mendiskreditkan salah satu.

Ketiga, kontribusi studi ini menegaskan bahwa Ibnu Kaṣīr bukan sekadar penyusun tafsir berbasis riwayat, melainkan juga seorang kritikus *qira'at* yang cermat. Model penyikapannya menawarkan metodologi *jam'* yang apresiatif terhadap kemutawatiran qira'at, sekaligus tegas terhadap penyimpangan. Temuan ini memperkuat pemahaman bahwa keragaman *qira'at* yang sahih, alih-alih menjadi sumber perpecahan, justru merupakan kekayaan wahyu yang dapat memperdalam dimensi tauhid dan makna ayat.

Sebagai implikasi akademis, penelitian ini merekomendasikan agar studi serupa dilakukan pada ayat-ayat lain yang memiliki *multi-qira'at* dalam Tafsir Ibnu Kaṣīr, guna menguji konsistensi metode *jam'* yang diterapkannya. Selain itu, perbandingan dengan *mufasir bi al-ma'sūr* lainnya seperti aṭ-Ṭabarī dan as-Suyūṭī akan semakin memetakan posisi unik Ibnu Kaṣīr dalam sejarah tafsir Al-Qur'an.



5. DAFTAR PUSTAKA

- Ad-Dānī, Abū ‘Amr ‘Uṣmān bin Sa‘īd. *Al-Taysīr fī al-Qirā‘āt al-Sab‘*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996.
- Adz-Dzahabī, Muḥammad Ḥusain. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. 2 jilid. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Al-‘Ak, Khālīd ‘Abd ar-Raḥmān. *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā‘iduhu*. Beirut: Dār an-Nafā‘is, 1986.
- Al-Maqriṣī, Aḥmad bin ‘Alī. *Durar al-‘Uqūd al-Farīdah fī Tarājīm al-A‘yān al-Mufīdah*. 2 jilid. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2002.
- Al-Qaṭṭān, Mannā‘. *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Riyadh: Maktabah al-Ma‘ārif li an-Nasyr wa at-Tauzī‘, 2000.
- Al-Qurṭubī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad. *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*. 20 jilid. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964.
- Ar-Rāzī, Fakhr ad-Dīn. *Mafāṭīḥ al-Ghaib*. 32 jilid. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Asy-Syawkānī, Muḥammad bin ‘Alī. *Al-Badr at-Ṭālī‘ bi Maḥāsin man ba’d al-Qarn as-Sābi‘*. 2 jilid. Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.
- Aṭ-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān*. 30 jilid. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1992.
- Az-Zirīklī, Khair ad-Dīn. *Al-A‘lām*. 8 jilid. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 2002.
- Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī. *Ad-Durar al-Kāminah fī A‘yān al-Mī‘ah ats-Tsāminah*. 4 jilid. Beirut: Dār al-Jīl, 1993.
- Ibn al-‘Imād al-Ḥanbalī. *Syadzarat adz-Dzahab fī Akhbār man Dzahab*. 10 jilid. Damaskus: Dār Ibn Kaṣīr, 1986.
- Ibn al-Jazarī, Syams ad-Dīn Abū al-Khair. *An-Nasyr fī al-Qirā‘āt al-‘Asyr*. 2 jilid. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- . *Ghāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā’*. 2 jilid. Kairo: Maktabah al-Khānjī, 1994.
- Ibnu Kaṣīr, Abū al-Fidā’ Ismā‘īl bin ‘Umar. *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah*. 20 jilid. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- . *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*. 4 jilid. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1993.
- Ibnu Mujāhid, Abū Bakr Aḥmad bin Mūsā. *Kitāb al-Sab‘ah fī al-Qirā‘āt*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1972.
- Al-Shalabi, Muhammad. “Ibn Kathīr’s Approach to Variant Readings: A Critical Study of His Tafsīr.” *Journal of Qur’anic Studies* 23, no. 3 (2021): 101–124.
- Amalia, R. “Qira’at dan Implikasi Makna dalam Kitab Tafsir al-Kasysyaf: Studi Kritis terhadap Bacaan Syadz.” *Jurnal Ilmu al-Qur’an dan Tafsir* 3, no. 1 (2020): 33–49.
- Fajri, R. “Kritik Ibn Kaṣīr terhadap Qira’at Syadz: Analisis Kritis.” *Jurnal Studi Agama* 4, no. 1 (2020): 44–60.
- Fathurrahman, M. “Varian Qira’at dalam Tafsir Al-Qurthubi dan Ibnu Kaṣīr: Studi Komparatif Surah Al-Baqarah.” *Jurnal Ushuluddin* 25, no. 2 (2017): 123–140.
- Hasanah, U. “Pengaruh Qira’at terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Tauhid: Kajian Komparatif Tafsir Ibn Kaṣīr dan al-Razi.” *MUTAWATIR: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 9, no. 2 (2019): 181–201.
- Hidayati, Nurul. “Metode Jam‘u al-Qirā‘āt dalam Penafsiran: Analisis terhadap Ayat-ayat Ahkam.” *Jurnal Ilmiah Ilmu al-Qur’an dan Tafsir* 4, no. 1 (2020): 45–60.
- Huda, M. Misbahul. “Integrasi Qira’at dalam Tafsir Ibn Kaṣīr: Pendekatan dan Penerapannya.” *AL-BAYAN: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Hadits* 4, no. 1 (2021): 45–62.
- Ibrahim, M. “Sikap Ibn Kaṣīr terhadap Variasi Qira’at: Studi Kasus Surah al-Baqarah.” *Jurnal Pemikiran Islam* 6, no. 1 (2022): 75–92.
- Islam, S. “The Canonization of Qira’at and Its Impact on Qur’anic Exegesis: Ibn Kathir’s Approach.” *International Journal of Islamic Thought* 23, no. 1 (2023): 55–70.
- Karim, A., dan A. Fauzan. “Metodologi Kritik Qira’at Ibn Kaṣīr dalam Tafsir Al-Qur’an Al-‘Azhim.” *Jurnal Ushuluddin* 30, no. 1 (2022): 1–18.
- Khairunnisa, S. “Peran Qira’at Sab‘ah dalam Tafsir Al-Qurthubi dan Ibn Kaṣīr.” *Jurnal Ilmu al-Qur’an dan Tafsir* 5, no. 2 (2021): 123–140.



- Maulana, R. "Qira'at Sab'ah dalam Tafsir Al-Qurthubi: Analisis Fungsi dan Implikasinya terhadap Makna." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 19, no. 1 (2018): 75–92.
- Munandar, A. "Penerimaan Qira'at Ahad dalam Tafsir: Tinjauan atas Sikap Ibn Kaşir." *Jurnal Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Tafsir* 6, no. 1 (2021): 33–50.
- Nasution, H. "Ibn Kathir's Hermeneutics of Qira'at: An Analysis of His Tafsir on the Seven Ahruf." *Jurnal Studi Al-Qur'an* 18, no. 2 (2022): 211–228.
- Rahman, T. "Otoritas Sanad dalam Qira'at: Tinjauan atas Pemikiran Ibn al-Jazari." *Jurnal Ulunnuha* 9, no. 1 (2020): 35–52.
- Ramli, M. "Historical Development of Qira'at and the Role of Ibn Mujahid: A Review of Its Reception in Tafsir Tradition." *Jurnal Adabiyah* 22, no. 1 (2022): 98–115.
- Rofiq, M. Ainur. "Varian Qira'at pada Surah Al-Fatihah dan Implikasinya dalam Tafsir Klasik." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 19, no. 2 (2020): 115–132.
- Setiawan, A. "Sikap Ibnu Kaşir terhadap Qira'at Syadzah: Analisis Ayat-Ayat Teologis." *MUTAWATIR: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 9, no. 1 (2019): 55–74.
- Syahputra, D. "Analisis Qira'at Sab'ah pada Ayat-ayat Sifat Allah dan Relevansinya terhadap Akidah dalam Tafsir Ibn Kaşir." *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 5, no. 1 (2020): 67–85.
- Syamsuddin, A. "Kontribusi Ilmu Qira'at dalam Memahami Ayat-Ayat Akidah." *Jurnal Ushuluddin Adab dan Dakwah* 2, no. 2 (2019): 101–117.
- Wardani, W. "Metode Tafsir Bi Al-Ma'tsur Ibn Kaşir dan Implikasinya terhadap Qira'at Mutawatirah." *Al-Fikr: Jurnal Studi Islam* 4, no. 2 (2021): 87–104.
- Yulianti, D. "Kontekstualisasi Qira'at dalam Tafsir Kontemporer: Pelajaran dari Ibn Kaşir." *Qur'anic Studies Review* 2, no. 1 (2023): 12–28.
- Zulhamdi, Z. "Otoritas Qira'at dalam Penafsiran: Studi Kritis atas Qira'at Syadzah di Kitab Tafsir." *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 2 (2019): 123–140.