

Ragam Qira'ah dalam Surat Qaf: Studi Kritis Tafsir *Al-Jamī li Ahkām Al-Qur'an* Karya Imam Al-Qurthubi dan Tafsir *Muḥarrar Al-Wajīz* Karya Imam Ibn Athiyyah

Lutfiya Nurmayanti¹, M. Syauqii Shalkhi Al Farizi²

¹Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

²Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, Universitas Muhammadiyah Surakarta, Indonesia

Email: lutfiyanurmayanti27@gmail.com, shalkhialfarizi22@gmail.com

Diserahkan: 28 April 2025; Diterima: 28 November 2025; Diterbitkan: 29 November 2025

Abstract: One of the factors contributing to the diversity of Qur'anic qira'ah (readings) is the difference in dialects among various Arab tribes, which led Prophet Muhammad (peace be upon him) to teach the Qur'an in accordance with the linguistic capabilities of his followers. This diversity did not end in that era alone but continued to attract the attention of scholars across generations. Consequently, a specialized discipline emerged to establish standards for the acceptance of qira'ah, aiming to prevent deviations. This study aims to critically examine the variations of qirā'āt in Surah Qaf based on two classical tafsir works that extensively address the topic of qirā'āt. The study employs a qualitative method by comparing the qirā'āt variations in Surah Qaf from the perspectives of Tafsīr al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān by Imam al-Qurthubi and Tafsīr al-Muḥarrar al-Wajīz by Imam Ibn 'Athiyyah. The findings indicate that both exegetes include not only mutawātir qirā'āt (those with mass transmission) but also shādhdh qirā'āt (irregular readings), accompanied by explanations for the differences. Furthermore, it is shown that al-Qurthubi tends to include more diverse qirā'āt compared to Ibn 'Athiyyah.

Keywords: Qirā'āt Variations; Surah Qaf; Tafsīr al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān; Tafsīr al-Muḥarrar al-Wajīz.

Abstrak: Salah satu faktor terjadinya ragam qira'ah al-Qur'an adalah perbedaan dialek dari masing-masing kabilah yang menjadikan Nabi Muhammad Saw mengajarkan sesuai dengan kemampuan pengikutnya. Keragaman tersebut tidak berhenti pada masa itu saja, melainkan terus menuai perhatian para ulama dari generasi ke generasi, yang kemudian muncullah suatu disiplin ilmu dan standard diterimanya suatu qira'ah guna menghindari penyelewengan. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji secara kritis ragam qira'ah dalam surat Qaf berdasarkan dua kitab tafsir klasik yang banyak mengkaji seputar qira'ah. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan memkomparasikan ragam qira'ah pada surat Qaf perspektif kitab *Tafsir al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān* karya Imam al-Qurthubi

dan *Tafsir al-Muḥarrar al-Wajīz* karya Imam Ibn Athiyah. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa kedua mufasir tidak hanya memuat qira'ah mutawatir, namun juga menampilkan qira'ah *syadz* yang disertai alasan perbedaan qira'ah tersebut, disamping itu juga menunjukkan bahwa Al-Qurthubi cenderung lebih banyak memuat ragam qira'ah dibandingkan dengan Ibn Athiyah.

Kata Kunci: Ragam Qira'ah; Surat Qaf; Tafsir al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an; Tafsir al-Muḥarrar al-Wajīz.

Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang kehadirannya memiliki keistimewaan abadi, berlaku sepanjang masa dan generasi. keistimewaan ini terletak pada sifatnya yang sangat terbuka untuk berbagai interpretasi, sehingga dapat dipahami oleh berbagai kalangan berdasarkan keahlian, kepakaran, profesi dan kecintaan terhadap al-Qur'an (Fathurrohman & Mujib, 2025). Ia senantiasa relevan untuk dikaji dan dieksplorasi hingga kapan pun. kekuatannya tidak hanya terletak pada pesan-pesan moral atau spiritual yang universal, melainkan pada dimensi linguistik atau varian bacaan yang membuka ruang ijtihad dan penafsiran tanpa henti. Salah satu aspek penting dalam studi al-Qur'an yang sangat berjasa dalam menggali, menjaga dan mengajarkan berbagai cara membaca al-Qur'an yang benar dan sesuai, namun sedikit yang tertarik padanya adalah seputar Qira'ah. Hal ini dikarenakan ilmu tersebut tidak berhubungan langsung dengan kehidupan ataupun muamalah manusia sehari-hari, layaknya ilmu Fiqih, hadis, tafsir dan lain-lain (Amaruddin, 2013).

Ilmu qira'ah ini bersifat *tauqify*, yakni bersumber langsung dari Rasulullah melalui jalur transmisi yang shahih, sehingga pembelajarannya tidak bisa dilakukan secara otodidak. Begitu juga haruslah berasal dari orang-orang yang berkompeten dalam bidang ini ataupun dari kalangan yang memfokuskan pada pendalaman qira'ah saja, sebab ilmu ini dapat dikatakan cukup rumit untuk dipelajari dan banyak hal yang harus diketahui. Sisi lain tantangan yang harus dihadapi adalah keragaman qira'ah sendiri yang sudah ada sejak turunnya al-Qur'an. Perbedaan dialek dari masing-masing kabilah Arab menjadikan lafadh-lafadh dalam al-Qur'an memiliki kemungkinan dibaca dengan pelafalan yang berbeda, sebagai bentuk kemudahan dalam membaca al-Qur'an (Nashoih, 2016).

Seiring dengan berjalannya waktu, keragaman qira'ah terus bermunculan baik yang dapat diterima maupun ditolak oleh mayoritas ulama. Keragaman tersebut dapat dilihat secara nyata dalam beberapa surat al-Qur'an, salah satunya adalah surat Qaf yang memuat beberapa lafadh yang dibaca dengan cara berbeda oleh para imam qira'ah. Untuk menjaga kemurnian bacaan al-Qur'an, para ulama menetapkan sejumlah kriteria atau standar guna menentukan apakah suatu qira'ah dapat diterima atau tidak.

Dalam penelitian ini, peneliti akan menganalisa ragam qira'ah pada surat Qaf dengan menjadikan tafsir *Al-Jami' li Ahkām al-Qur'an* karya Imam al-Qurthubi dan tafsir *Muḥarrar al-Wajīz* karya Imam Ibn Athiyah sebagai sumber utama. Dipilihnya surat Qaf sebagai objek kajian dengan alasan Gaya bahasa surat Qaf sangat khas, dengan penggunaan rima yang konsisten di akhir ayat-ayatnya, kalimat retorik,

sumpah dan memiliki estetika fonologi yang kuat dan mendalam. Dengan demikian, hal ini sangatlah erat relevansinya dengan kajian ragam qira'ah. Disamping itu, alasan pemilihan dua kitab tersebut dikarenakan dikenal sebagai kitab yang komprehensif dan sistematis dalam mengulas ragam qira'ah. Adapun fokus penelitian diarahkan pada identifikasi lafadh yang memiliki ragam qira'ah pada surat Qaf, dengan menelaah qira'ah yang disebutkan dari kedua kitab tersebut kemudian menganalisis qira'ah tersebut dapat diterima atau di tolak.

Sebelumnya terdapat beberapa penelitian yang relevan, seperti analisis ragam qira'ah dan implikasinya terhadap penafsiran yang terfokus pada ayat-ayat yang terkandung di dalamnya penetapan hukum dengan merujuk pada Tafsir al-Qurthubi. Penelitian ini menunjukkan bahwa ragam qira'ah yang disampaikan al-Qurthubi tidak semua memiliki pengaruh terhadap penafsiran atau istinbath hukum (Effendi, 2021). Serupa dengan penelitian lain yang mengkaji ragam qira'ah dalam surat al-Baqarah terkait *Farsyatul Huruf* perspektif tafsir *Al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an* (Azizah, 2022). Penelitian ini berhasil mengidentifikasi sejumlah lafadh yang memiliki ragam qira'ah, baik yang berpengaruh maupun tidak berpengaruh di penafsiran. Penelitian lain juga membahas secara umum variasi qira'ah mulai dari qira'ah yang diterima sampai qira'ah yang ditolak serta latar belakang perbedaan qira'at (Aida et al., 2022). Dari penelitian sebelumnya yang telah dilakukan, masih terbatas pada paparan Tunggal terhadap al-Qurthubi tanpa membandingkan dengan mufasir lain yang intens menggunakan Qira'ah, sehingga belum tidak terlalu menampakkan keunikan tafsir tersebut.

Berdasarkan hal tersebut, belum ditemukan kajian secara spesifik dan mendalam yang menganalisis ragam qira'ah dalam surat Qaf. Sehingga dalam penelitian ini, akan membahas lebih luas bagaimana ragam qira'ah pada surat Qaf dan analisa secara komparatif menggunakan kitab Tafsir *Al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an* karya Imam al-Qurthubi dan tafsir *Muḥarrar al-Wajīz* karya Imam Ibn Athiyyah. Analisis menggunakan kedua kitab tafsir tersebut dengan maksud untuk menunjukkan bagaimana kedua mufasir menempatkan ragam qira'ah dalam kerangka penafsiran mereka. Penelitian ini penting dilakukan untuk memperkaya wawasan dalam memahami ragam qira'ah, sehingga baik pembaca ataupun peneliti sendiri lebih berhati-hati dalam menggunakan bacaan al-Qur'an, sekaligus memperlihatkan keunggulan ataupun keunikan dari masing-masing tafsir akan luasnya cakupan qira'ah yang berpengaruh dalam penafsiran.

Metodologi Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kepustakaan (library research), dengan mengkaji, dan menganalisis berbagai sumber tulisan yang relevan dengan topik pembahasan. Sumber data primer dalam penelitian meliputi karya tafsir al-Qur'an, buku, artikel, jurnal akademik yang berkaitan dengan tema pembahasan. Dalam proses pengumpulan dan analisis data, penelitian ini menggunakan metode deskriptif-komparatif dengan mendeskripsikan seluruh ragam qira'ah yang terdapat pada beberapa ayat dalam surat Qaf, kemudian membandingkan penjelasan dari ragam tersebut perspektif tafsir *Al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an* karya Imam al-Qurthubi dan tafsir *Muḥarrar al-Wajīz* karya Imam Ibn Athiyyah. Pemilihan kedua kitab tafsir tersebut didasarkan pada luasnya penjelasan ragam qira'ah dalam penafsirannya.

Menjadi suatu keistimewaan dalam tafsir Al-Qurthubi, meskipun bercorak fikih, namun banyak memuat ragam qira'ah yang tidak disebutkan secara tekstual, tetapi banyak mengaitkannya dengan aspek hukum, sehingga menunjukkan keterkaitan erat antara ragam qira'ah dan istinbat hukum. Adapun Tafsir Ibn Athiyah sangat menonjol dalam aspek kebahasaan, terkhusus perihal qira'ah. Tafsir ini juga menjadi salah satu rujukan al-Qurthubi ketika membahas ragam qira'ah.

Hasil dan Pembahasan

1. Perkembangan Ragam Qira'ah

Secara definisi, istilah Qira'ah merupakan bentuk Masdar dari *qara'a-yaqra'u-qirā'at* yang berarti bacaan. Makna asalnya juga mempunyai arti "mengumpulkan" dan "menghimpun", artinya menghimpun huruf atau kata dengan yang lain dalam satu ucapan yang tersusun rapi (Khairunnas Jamal Afriadi Putra, 2020). Adapun secara makna terminologi (istilah) terdapat beberapa pengertian, al-Jazari mendefinisikan sebagai ilmu tentang cara melafalkan kata-kata dalam al-Qur'an serta perbedaan-perbedaannya yang dinisbahkan kepada para periwayatnya (Muhammad bin Muhammad bin al-Jazari, 1980). Serupa dengan pendapat yang dikemukakan oleh Abu Shamah al-Dimasyqi bahwa qira'ah merupakan disiplin ilmu yang mempelajari tata cara melafalkan beberapa kosa kata al-Qur'an dan perbedaan pelafadkannya dengan menisbahkan pada orang yang meriwayatkan.

Imam al-Zarqani juga mendefinisikan qira'ah sebagai suatu mazhab imam yang dianut seorang imam qira'ah yang berbeda dengan yang lainnya dalam pengucapan al-Qur'an tetapi sepakat dalam periwayatan dan jalur, baik perbedaan itu dalam pengucapan huruf atau lajahnya (Muhammad Abdul Adhim al-Zarqani, 1995). Serupa dengan pendapat 'Ali al-Shabuni, mendefinisikan qira'ah adalah suatu mazhab pelafalan al-Qur'an yang dianut salah seorang imam berdasarkan sanad-sanad yang bersambung kepada Rasulullah (Al-Shabuni, 2016). Berdasarkan beberapa pengertian tersebut, disimpulkan bahwa qira'ah merupakan ilmu yang membahas tentang cara membaca kalimat-kalimat al-Qur'an dan perbedaannya sesuai dengan bacaan yang diriwayatkan oleh para imam qira'ah berdasarkan sanad yang bersambung kepada Rasulullah Saw.

Dalam perkembangannya, qira'ah muncul bersamaan dengan turunnya al-Qur'an pada zaman Nabi Muhammad saw. Sebagai penerima wahyu, Nabi tidak hanya menyampaikan isi wahyu melainkan juga mengajarkan cara membaca yang benar. Adanya perbedaan dialek dari masing-masing kabilah menjadikan Nabi Muhammad mengajarkan bacaan al-Qur'an sesuai dengan kemampuan pengikutnya, begitu juga para sahabat yang diajarkan dengan variasi bacaan untuk memudahkan mereka (Nur Azizah Maesa, 2024). Keberagaman ini terkadang menimbulkan perdebatan diantara para sahabat, namun setiap perbedaan tersebut diklarifikasi kepada Nabi dan beliau membenarkan semua bacaan itu.¹

¹ Sebagaimana Hadis Shahih yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim, dari 'Abdurrahman bin Abdil Qari bahwa suatu ketika Umar bin Khattab berbeda pendapat dengan Hisyam bin Hakim ketika membaca ayat al-Qur'an. Umar merasa tidak puas terhadap bacaan Hisyam ketika ia membaca surat al-Furqan. Umar berpandangan bahwa bacaan Hisyam tidak benar dan bertentangan dengan apa yang diajarkan oleh Nabi kepadanya. Namun Hisyam menegaskan pula bahwa bacaannya pun berasal dari Nabi. Seusai sholat akhirnya Hisyam melaporkan peristiwa tersebut

Penyebaran qira'ah semakin meluas pada masa Tabi'in ketika para qari' sudah tersebar di berbagai pelosok. Pada masa inilah para tabi'in mewariskan tradisi periwayatan qira'ah dari guru-guru mereka. Akhirnya tradisi periwayatan qira'ah ini menjadi warisan keilmuan yang bersanad, hingga kemudian sampai periwayatan tersebut kepada para imam qira'ah, yang kita kenal dengan *qirā'at sab'ah*, *qirā'at 'asyarah* dan *qirā'at arba' ashrah*. Pada masa ini juga, bidang qira'ah muncul menjadi suatu disiplin ilmu dan ulama yang pertama kali menyusun kitab Ilmu Qira'ah adalah Abu Ubaid al-Qasim bin Sallam, sedangkan ulama pertama yang meneliti Ilmu Qira'ah dan menjelaskan qira'ah *syadz* serta mengkaji tentang sanadnya serta membedakan yang shahih dan yang maudhu' adalah Harun bin Musa al-Qari' (w. 179 H) (Hasan, 2020).

Estafet keilmuan untuk mempelajari qira'ah teruskan diwariskan dan disempurnakan dari generasi ke generasi selanjutnya. Dengan banyaknya ahli qira'ah yang bermunculan menyebabkan para ulama berbeda-beda dalam sistem qira'ah.² Sebagai Upaya dalam menangkali penyelewengan qira'ah yang sudah muncul, para ulama membuat persyaratan bagi qira'ah yang diterima, diantaranya kesesuaiannya dengan satu ragam dari beberapa macam ragam Bahasa arab, sesuai dengan mushaf Usmani dan shahih sanadnya (Syamsul Muarif, Arina Hidayati, 2022). Seiring adanya standard qira'ah yang dapat diterima atau ditolak, para ulama menklasifikasikan ragam qira'ah menjadi enam tingkatan (Al-Isma'il, 2000), diantaranya: *pertama*, Qira'ah Mutawatir merupakan qira'ah yang diriwayatkan oleh sekelompok orang yang tidak mungkin sepakat untuk berdusta, mulai dari generasi mereka sampai generasi setelahnya hingga akhir sanad (dalam aspek jalur periwayatan) untuk berdusta. Adapun qira'ah yang tergolong dalam kelompok ini adalah *qirā'at sab'ah*.³

Kedua, Qira'ah Masyhur merupakan qira'ah yang sanadnya shahih, tetapi tidak mencapai derajat *mutawatir*, hanya sesuai dengan kaedah Bahasa arab dan tulisan mushaf Usmani. Qira'ah ini dikenal luas di kalangan para qari' dan termasuk kategori bacaan yang diterima. Adapun qira'ah yang tergolong dalam kelompok ini adalah qira'ah yang dinisbatkan pada tiga imam yang terkenal yaitu Abu Ja'far Ibn Qa'qa' al-Madani (w. 130 H), Ya'qub Hadrami (w. 205 H), dan Khalaf al-'Asyir (w. 229 H).⁴

dan Nabi pun membenarkannya, beliau berkata “Memang begitulah al-Qur'an diturunkan. Sesungguhnya al-Qur'an ini diturunkan dalam tujuh huruf, maka bacalah oleh kalian apa yang kalian anggap mudah dari tujuh huruf itu

² Perbedaan tersebut mencakup beberapa aspek, seperti perbedaan dalam I'rab dan harakat baik yang mampu merubah makna atau tidak, perbedaan huruf namun I'rab dan bentuk tulisan tetap, kemudian perbedaan yang terdapat pada kalimat sehingga menyebabkan perubahan pada bentuk tulisan dan maknanya, perubahan pada cara mendahulukan atau mengakhiri bacaan, dan perbedaan dalam menambah dan mengurangi huruf (Faruq et al., 2024).

³ Merupakan qira'ah yang disandarkan pada tujuh imam qira'ah diantaranya Nafi' bin Abdurrahman bin Abi Nu'aim (w. 177 H) dengan perawinya Qalun (w. 220 H) dan Warasy (w. 197 H), Abdullah al-Katsir (w. 120 H) dengan perawinya Bazzi (w. 250 H) dan Qunbul (w. 251 H), Abu 'Amr al-Bashri (w. 154 H) dengan perawinya al-Duri (w. 246 H) dan al-Susi (w.261 H), Abdullah Ibn 'Amir al-Syami (w. 118 H) dengan perawinya Hisyam (w. 145 H) dan Ibn Zakwan (w. 242 H), 'Ashim al-Kufi (w.127 H) dengan perawinya Syu'bah (w. 193 H) dan Hafsh (w. 180 H), Hamzah al-Kufi (w.156 H) dengan perawinya Khalaf (w. 150 H) dan Khallad (w. 229 H), Kisa'I al-Kufi (w.189 H) dengan perawinya al-Lais (w. 240 H) dan Hafsh al-Duuri (w. 246 H) (Faqih, 2010).

⁴ Ketiga imam tersebut tergolong imam *Qirā'at Asyarah*. Masing-masing memiliki perawi yang terkenal diantaranya perawi dari Abu Ja'far al-Madani adalah Isa bin Wardan (w. 160 H) dan Ibn

Kedua macam qira'ah diatas dapat dipakai untuk membaca al-Qur'an baik dalam shalat maupun luar shalat dan dapat diyakini keshahihannya.

Ketiga, Qira'ah Ahad merupakan qira'ah yang sanadnya shahih, namun menyalahi tulisan mushaf atau kaidah Bahasa atau menyalahi keduanya, dan tidak mencapai derajat masyhur. *Keempat*, Qira'ah Syadz qira'ah yang sanadnya tidak shahih atau menyalahi rasm atau tidak memiliki dasar dalam Bahasa arab.⁵ *Kelima*, Qira'ah Maudhu' merupakan qira'ah yang dinisbatkan kepada seseorang tanpa sanad yang jelas atau qira'ah yang dusta, direkayasa dan secara sengaja disandarkan kepada seseorang dengan cara memalsukan. Terakhir, Qira'ah Mudroj merupakan qira'ah yang disisipkan ke dalam ayat al-Qur'an sebagai tambahan yang biasanya dipakai untuk memperjelas makna atau penafsiran. Jadi empat jenis qira'ah tersebut merupakan qira'ah yang tidak dapat dijadikan pegangan dan tidak layak diyakini sebagai bacaan yang sah.

2. Profil Imam Al-Qurthubi dan Tafsir Al-Jamī li Ahkām al-Qur'an

Imam Al-Qurthubi

Penulis Tafsir *Al-Jamī li Ahkām al-Qur'an* memiliki nama lengkap Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh Al-Anshari Al-Khazraji Al-Andalusi. Para ahli Sejarah berbeda pendapat mengenai tanggal kelahiran Imam al-Qurthubi dikarenakan tidak ada referensi Sejarah yang otentik menyebutkannya, sebagaimana menurut Hasbi as-Sidqi yang menyebutkan bahwa al-Qurthubi lahir pada tahun 468 H, akan tetapi pendapat ini banyak dibantah beberapa ulama karena tidak menyebut sumber yang jelas. Disamping itu, terdapat pendapat dari 'Ali Ayazi yang menyebutkan bahwa al-Qurthubi lahir di Cordoba, Andalusia sekitar tahun 580 H-595 H tepat pada pemerintahan khalifah Ya'qub bin Yusuf bin Abdul Mukmin dari dinasti Muwahidin dan meninggal pada tahun 671 H di Kairo, Mesir dan dikuburkan di Maniyah. Pada hari wafatnya, para ulama bersepakat bahwa al-Qurthubi meninggal dunia pada malam Senin, 9 Syawal 671 H (Zalath, n.d.).

Al-Qurthubi dikenal sebagai ulama dari kalangan Madzhab Maliki yang memiliki wawasan sangat luas terutama dalam bidang Ilmu Fikih dan Tafsir. beliau juga terkenal dengan kezuhudannya yang selalu mengedepankan tujuan-tujuan akhirat dan meninggalkan kesenangan duniawi. Sebagaimana disebutkan oleh Adz-Dzahabi bahwa beliau adalah seorang imam yang memiliki ilmu luas dan mendalam. Dia memiliki sejumlah karya yang sangat bermanfaat, hal ini menunjukkan betapa luas pengetahuannya dan sempurna kepandaianya. Secara latar belakang keilmuwan, sejak kecil beliau hidup di daerah orang-orang yang mencintai ilmu, termasuk orang tuanya sendiri yang sangat mencintai ilmu. Di kota Cordova yang pada masa itu

Jammaz (w. 170 H), sedangkan perawi Ya'qub al-Basri adalah Ruwas (w. 238 H) dan Ruh (w. 235 H), dan perawi dari Khalaf al-'Asyir adalah Ishaq (w. 286 H) dan Idris (w. 292 H).

⁵ Qira'ah selain dari *Qirā'at Asyarah* dikategorikan dengan *syadz*, termasuk *Qirā'at Arba' 'Asyarah* yang terdiri dari Hasan bin Abu Al Hasan Yasar Abu Said al-Bashri (w. 110 H) dengan perawi Syuja' bin Abu al-Nashr al-Balkhi dan al-Duri, Muhammad bin Abdurrahman al-Makki atau dikenal dengan Ibn Muhaisin (w. 123 H) dengan perawi al-Bazzi dan Abu al-Hasan bin Syambudz, Yahya bin Mubarak al-Yazidi al-Nahwi (w. 202 H) dengan perawi Sulaiman bin al-Hakam dan Ahmad bin Farh, dan Sulaiman bin Mahram al-A'masy (w. 148 H) dengan perawi al-Hasan bin said al-Matu'I dan Abu al-Farj al-Syambudzi al-Syatwi.

menjadi pusat ilmu daerah Andalusia, dengan didukung kelompok kajian agama yang tersebar luas di masjid-masjid seluruh penjuru kota, menjadikan al-Qurthubi leluasa belajar ilmu yang dikehendaki (Abdullah, 2017).

Diantara ilmu yang banyak dipelajari di Cordova meliputi Bahasa Arab, sya'ir, al-Qur'an al-Karim, ilmu Fiqih, Nahwu, Qira'ah, ilmu Balaghah, Ulumul Qur'an dan ilmu yang lainnya. Kemudian al-Qurthubi berpindah ke Mesir tepat pada masa pemerintahan dinasti al-Ayyubiyin yang tidak kalah majunya dengan Andalusia dalam kondisi keilmuan. Hal ini memiliki pengaruh besar terhadap perkembangan keilmuan al-Qurthubi. Dalam perjalanannya menuntut ilmu, beliau menimba ilmu dari beberapa guru yang sangat mumpuni dalam bidangnya, diantaranya Zhafir bin Ali bin Futuh al Azdi Al-Iskandari Al-Maliki (w. 648 H), atau dikenal dengan Ibn Rawwaj merupakan seorang ahli hadis, kemudian Ibnu al-Juma'zi yaitu al-Allamah Baha'udin Abu al-Hasan Ali bin Hibatullah bin Salamah al-Mashri as-Syafi'i (w. 649 H), merupakan seorang ahli bidang hadis, fikih dan ilmu qira'ah, kemudian Abu Al-Abbas Ahmad bin Umar bin Ibrahim Al-Maliki Al-Qurthubi (w. 656 H), Al-Hasan bin Muhammad bin Muhammad bin Amaruk At-Taimi An-Naisaburi Ad-Dimasyqi atau biasa dipanggil dengan Abu Ali Shadrudin Al-Bakari (w. 656 H).

Dari ketekunan al-Qurthubi dalam menimba ilmu, telah membuahkan karya-karya yang luar biasa diantaranya *Al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an*, *At-Tadzkirah fi Ahwāl al-Mawtā wa Umūr al-Ākhirah*, *At-Taḍkīr fi Afḍal al-Adzkār*, *Al-Asnā fi Syarḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā*, *Syarḥ at-Taḥāshī*, *Al-I'lām bimā fi Dīn an-Naṣārā min al-Mafāsīd wa al-Awhām wa Izhār Mafāḍil Dīn al-Islām*, *Qam' al-Ḥarṣ bi az-Zuhd wa al-Qanā'ah*, *Risālah fi al-Qasam al-Ḥadīts*, *Kitāb al-Aqḍiyyah*, *Al-Miṣbāḥ fi al-Jam'i baina al-Af'āl wa as-Ṣaḥāḥ*, *Al-Muqtabas fi Syarḥ Muwatta' Mālik bin Anas*, *Al-Luma' fi Syarḥ al-'Isyrināt an-Nabawiyyah*. Dari karya-karya tersebut, sebagaimana adz-Dzahabi mengutip dari Ibn Farhun, yang berkata "Aku belum menemukan karya yang lebih baik darinya dalam bidangnya" (Muhammad Husain Al-Dhahabi, 2003).

Tafsir Al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an

Tafsir ini memiliki nama lengkap *Al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an wa Al-Mubayyin limā Tadlammanah min Al-Sunnah wa āy al-Furqan*. Banyak orang yang menyingkat dengan tafsir *Al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an* atau tafsir al-Qurthubi. Dilihat dari namanya dapat dipahami bahwa kitab ini berisi himpunan hukum-hukum al-Qur'an dan penjelasan terhadap isi kandungannya dari al-Sunnah dan ayat-ayat al-Qur'an. Tafsir ini banyak mendapat pujian juga termasuk karya paling agung dan banyak manfaatnya, sebagaimana pendapat yang diungkapkan oleh Al-Allamah Ibnu Farhun (Muhammad Husain Al-Dhahabi, 2003). Semasa hidupnya, al-Qurthubi banyak menkhidmahkan dirinya dalam penulisan kitab tafsir tidak lain disebabkan karena al-Qurthubi merasa telah dikaruniai kemampuan dalam memahami al-Qur'an secara mendalam, dengan itu menjadi suatu kewajiban baginya untuk mengungkap makna-makna yang masih samar dan keajaibah-keajaiban yang terkandung didalamnya. Disamping itu, tujuannya menulis adalah sebagai pengingat pribadi, bekal di akhirat juga sebagai amal jariyah baginya (Azka, 2023).

Dalam pemaparan isi kitab, sebelum memasuki penafsiran al-Qurthubi memulai dengan *muqaddimah* yang berisi ulasan terkait dengan cara interaksi terhadap al-Qur'an ataupun beberapa bab yang terkait dengan Ulumul Qur'an, seperti 1)

beberapa keutamaan mulai dari keutamaan al-Qur'an itu sendiri, keutamaan membacanya, mendengarkannya dan mengamalkannya, 2) tata cara membaca al-Qur'an, dan hal-hal yang makruh atau diharamkan, serta perbedaan pendapat mengenai hal tersebut, 3) peringatan kepada ahli qur'an dan ilmu dari sifat riya' dan lainnya, 4) anjuran mempelajari al-Qur'an dan pahala bagi orang yang membaca al-Qur'an dengan memahami I'rabnya, 5) pembahasan tentang al-Qur'an dan as-Sunnah, tujuh huruf, Sejarah kodifikasi al-Qur'an, tartib susunan surat dan ayat serta tanda baca dalam al-Qur'an, 6) bentuk-bentuk kemukjizatan al-Qur'an, dan hal-hal lain yang berhubungan dengan ulumul qur'an. Setelah itu, al-Qurtubi memberikan bab tersendiri seputar *al-Isti'adhah* yang membahas dua belas masalah terkait dengannya dan *al-Basmalah* yang membahas dua puluh delapan masalah terkait dengannya (Al-Qurthubi, 2014).

Adapun secara Gambaran umum dan Langkah-langkah penafsiran, al-Qurthubi memulai penafsiran pada setiap surat dengan menyebutkan keutamaan atau keistimewaan surat (meninjau nama surat, turunnya surat, kajian hukum yang terkandung), menyebutkan asbabun nuzul ayat, menyebutkan ayat atau hadis lain yang berkaitan, memberikan penjelasan dari aspek Bahasa, juga mengutip beberapa pendapat ulama kemudian mentarjih dengan mengambil pendapat yang dianggap paling benar dalam menjelaskan ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum. Seperti halnya pada penafsiran surat al-Baqarah, al-Qurthubi memulai pembahasan dengan keutamaannya yang menampilkan banyak hadis sebagai dalilnya, kemudian masuk ke pembahasan ayat dengan permasalahan didalamnya, yang memaparkan pendapat beberapa ulama kemudian mentarjih dengan mengambil pendapat yang dianggap paling benar, dan menjelaskan beberapa ayat dalam aspek Bahasa (Rohman et al., 2022).

Dilihat dari sumber penafsirannya, al-Qurthubi banyak mengutip ayat-ayat lain dan hadis Nabi yang berkaitan dengan penafsirannya, juga banyak memberikan penjelasan dari segi Bahasa seperti ragam qira'ah, penjelasan I'rab dll, dengan ini sumber penafsiran al-Qurthubi masuk ke kategori penafsiran *bi al-Ma'tsur* dan *bi al-Ra'yi*. Adapun secara metode penafsiran tafsir ini menggunakan metode tahlili, karena al-Qurthubi menjelaskan penafsiran ayat sesuai dengan urutan mushaf al-Qur'an. Sedangkan corak yang mewarnai tafsir ini adalah corak *fiqhi*, karena dalam menafsirkan ayat banyak dikaitkan dengan persoalan hukum (Muhammad Ismail & Makmur, 2020).

3. Profil Imam Ibn Athiyyah dan Tafsir Al-Muḥarrar Al-Wajīz

Imam Ibn Athiyyah

Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad Abdul Haqq bin Ghalib bin Abdurrahman bin Ghalib bin Tammam bin Abdurra'uf bin Abdullah bin Tammam bin Athiyyah bin Khalid bin Athiyyah al-Muharibi. Mengenai silsilah nasabnya, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ahli Sejarah, hal ini dikarenakan tidak adanya informasi yang lengkap dan cenderung lebih ringkas. Beliau dilahirkan di Granada pada tahun 481 H pada masa awal pemerintahan Dinasti Murabithun di Andalusia dan wafat pada tanggal 25 Ramadhan tahun 541 H (Athiyyah, 2007). Ibn Athiyyah berasal dari keluarga bangsawan yang dihormati dan terkenal sebagai

pecinta ilmu dan ulama yang banyak memberikan kontribusi keilmuannya dalam berbagai bidang keislaman seperti hadis, fikih dan sastra arab (Isnaini, 2021).

Ibn Athiyyah dikenal sebagai ulama yang cerdas, seorang imam besar, mufasir yang agung, penyair dan sastrawan yang handal. Abd Wahhab Fayyid menyimpulkan dua hal penting berpengaruh terhadapnya adalah keturunan yang mewariskan kecerdasan dan lingkungan keluarga ilmiah (Fayid, 1973). Beliau juga tekun mempelajari berbagai disiplin ilmu dan banyak berguru kepada para ulama untuk memperdalam ilmunya, mulai dari belajar kepada ayahnya sendiri yang dikenal sebagai ahli hadis, kemudian Abu Ali al-Husayn bin Muhammad al-Gassani (w. 498 H) seorang ahli hadis, Abu al-Hasan 'Aliy bin Ahmad bin Khalaf al-Anshariy (w. 528 H) seorang ahli bahasa, sastra arab dan ilmu qira'ah, Abu Aliy al-Husayn bin Muhammad al-Shadafiy (w. 514 H) seorang ahli hadis dan qira'ah, dan masih banyak lagi (Karim, 2016).

Dalam perjalanan hidupnya, Ibn Athiyyah mengalami masa puncak keilmuan yang menjadi masa keemasan Andalusia dibawah pemerintahan Dinasti Murabithun, Gerakan-gerakan keilmuan berkembang pesat dan mencapai puncaknya, sekolah-sekolah dibuka sebagai pusat kajian islam dan tersebar di berbagai kota. Kemajuan ini tidak terlepas dari peran pemerintah yang intes terhadap perkembangan keilmuan dan pengetahuan. Dari kondisi tersebut menjadikan banyak melahirkan ulama di berbagai bidang yang salah satunya adalah Ibn Athiyyah dikenal sebagai ahli Bahasa dan qira'at, tafsir dan ilmu al-Qur'an. Berkat kecerdasannya, telah mengantarkan Ibn Athiyyah menduduki jabatan Hakim (*qadhi*) di Almeria pada tahun 529 H, juga menjadi lentera bagi ulama semasanya dan generasi berikutnya (Deni Albar, Ela Sartika, 2020).

Perjuangan beliau tidaklah hanya dengan pena saja, melainkan turut langsung berjuang menggunakan pedang dalam peperangan melawan musuh. Karya yang dihasilkan tidaklah banyak, hanya beberapa karya monumental yang telah ditinggalkan seperti *Tafsir Al-Muḥarrar Al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, kitab *al-Fahrasat* atau *al-Barnāmij* serta kitab *al-ansāb*.

Tafsir Al-Muḥarrar Al-Wajīz

Salah satu karya monumental Ibn Athiyah yang dijadikan rujukan kelompok Aswaja dalam kajian tafsir dan ditulis pada masa pemerintahan dinasti Murabithun, dikenal dengan *Tafsir Al-Muḥarrar Al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz* yang dapat diterjemahkan menjadi Tulisan yang Lugas dalam Menjelaskan al-Qur'an. Pada masa awal penerbitan, Ibn Athiyah tidak pernah menyebutkan nama kitab tersebut, sampai lima abad setelah kemunculannya, Haji Khalifahlah (w. 1067 H) orang yang pertama kali menyebut tafsir Ibn Athiyah dengan nama demikian dalam kitab *Kashf al-Zunun* (Deni Albar, Ela Sartika, 2020).

Ibn Athiyyah mulai Menyusun tafsir ini pada masa awal kehidupannya yakni saat usianya masih sekitar tiga puluh tahun atas dorongan ayahnya. Sebelum ayahnya wafat, beliaulah yang terus menyemangatnya agar terus melanjutkan penulisan bahkan ayahnya sering membangunkan putranya dua kali dalam satu malam untuk menyampaikan makna-makna tertentu yang terlintas di benaknya agar ditulis dalam tafsirnya. Jadi dapat dikatakan bahwa penulisan tafsir ini di bawah bimbingan ayahnya.

Dalam penulisan tafsir, sebagaimana para mufasir di Andalusia dan Kawasan barat Islam yang lain, Ibn Athiyyah juga terpengaruh oleh pemikiran mufasir *masyriq* dengan menjadikan karya-karya mereka sebagai rujukan yang tidak hanya terbatas pada karya tafsir saja, namun juga kitab-kitab qira'ah, hadis, Bahasa, nahwu, fikih, tauhid atau buku-buku Sejarah (Isnaini, 2021). Adapun kitab tafsir yang dijadikan rujukan seperti Tafsir *Jāmi' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'an* karya Ibn Jarir al-Thabari, Tafsir *Syifā' aṣ-Ṣudūr* karya Abu Bakr Muhammad bin al-Hasan an-Naqash, Tafsir *At-Taḥṣīl li-Fawā'id Kitāb at-Tafsīl* karya Abu al-Abbas Ahmad bin Ammar al-Mahdawi, sedangkan kitab-kitab qira'ah yang menjadi rujukan seperti kitab *al-Hujjah* karya Abu Ali al-Farisi, kitab *al-Muḥtasab* karya Abu al-Fath Ibn Jinni, dan karya-karya Abu Amr ad-Dani, adapun dalam bidang Bahasa dan tata Bahasa arab banyak merujuk pada tokoh-tokoh besar seperti Ahmad ibn Hambal, Sibawayh, Al-Farra', Az-Zajaj, Al-Mubarrad, juga banyak mengandalkan kitab-kitab hadis seperti *Shahih al-Bukhari*, *Shahih Muslim*, *Sunan at-Tirmidzi*, dan *Sunan an-Nasā'ī* (Athiyyah, 2007).

Adapun secara metode penafsiran, Ibn Athiyah menafsirkan al-Qur'an bersumber dari dalil naqli yang dikenal dengan *tafsir bil ma'tsur*, akan tetapi sumber penafsirannya didominasi oleh ijihad mufasir yang melibatkan penggunaan metodologi ilmiah dan pemikiran rasional dalam mengungkap pesan-pesan al-Qur'an, sehingga tafsir ini tergolong pada *tafsir bil ra'yi*. Apabila dilihat secara garis besar, metode yang digunakan Ibn Athiyah dalam tafsirnya adalah metode *tahlili* yakni menafsirkan al-quran secara berurutan sesuai dengan urutan mushaf al-Qur'an.

Dalam *Muqaddimah* kitab tafsir *Al-Muḥarrar*, disebutkan bahwa Ibn Athiyah tidak hanya condong ke salah satu rumpun ilmu saja, melainkan menggabungkan beberapa aspek diantaranya aspek Bahasa, hukum atau ilmu kalam (teologi). Dengan ini corak yang mewarnai kitab tersebut adalah corak *lughawi*, *Fiqhi*, *I'tizal*. Akan tetapi, walaupun Ibn Athiyah berhasil menggabungkan aspek tersebut, beliau banyak memperhatikan dalam aspek ilmu nahwu dan Bahasa arab⁶, sehingga tafsirnya pun menjadi rujukan penting dalam bidang ini. Beliau juga memberikan perhatian sangat besar terhadap qira'ah al-Qur'an, baik yang diakui (*mu'tabar*) atau yang ganjil (*Syadz*).

Dalam aspek qira'ah, Ibn Athiyah menyebutkan semua ragam qira'ah mulai dari yang *shahih* ataupun *syadz*, beliau tetap menyebutkan qira'ah *syadz* dalam tafsirnya dengan alasan agar tidak diabaikan atau dilupakan, lebih dari itu, ia tidak langsung menolaknya begitu saja tetapi seringkali memberikan analisis Bahasa dan nahwu terhadap bacaan tersebut, menkritik atau membandingkan berdasarkan kaidah Bahasa arab dan menyimpulkan mana yang lebih tepat secara ilmiah (Athiyyah, 2007).

⁶ Pentingnya menafsirkan al-Qur'an dengan aspek Bahasa, karena didalamnya terdapat analisis I'rab, penjelasan relasi antar kata dan pembahasan tentang bentuk-bentuk derivasi (Sharaf) dari akar kata. Ibn Athiyah sangat menekankan pentingnya pemahaman I'rab dalam menafsirkan al-Qur'an bahkan secara khusus menyajikan bab tersendiri dalam pendahuluan. Beliau berpandangan bahwa I'rab al-Qur'an adalah pondasi syari'at, karena dengan I'rab inilah makna-makna yang menjadi isi syariat dapat berdiri tegak.

4. Analisa Kritis Ragam Qira'ah pada surat Qaf Perspektif Tafsir Al-Jamī li Ahkām al-Qur'an dan Al-Muḥarrar Al-Wajīz

Mengenal Surat Qaf terlebih dahulu, Riwayat Jabir bin Zaid menyebutkan surat Qaf termasuk surat ke-34 secara urutan turunnya wahyu dan diturunkan sesudah surah al-Mursalat dan sebelum surat al-Balad, yang terdiri dari 45 ayat. Seputar pengelompokan surat Makkiyah atau Madaniyah, terdapat perbedaan pandangan dikalangan para ulama, Sebagaimana yang dikatakan oleh Ibn Athiyyah bahwa para mufasir sepakat menggolongkan surat Qaf termasuk surat Makkiyah. Serupa dengan pendapat al-Hasan, 'Atha', Ikrimah dan Jabir bahwa seluruh ayat pada surat ini diturunkan kepada Nabi Muhammad di kota Makkah. Namun, dalam Tafsir al-Qurthubi dan al-Itqan yang menukil pendapat dari Ibn Abbas, Qatadah, dan adh-Dhahak bahwa tidak semua diturunkan di Makkah, melainkan terdapat satu ayat yang dikecualikan, yakni pada ayat 38.

Secara penamaan surat, termasuk dalam kelompok surat yang dinamai berdasarkan huruf-huruf pembukanya, seperti halnya surat Taha, Sad, Yasin, dan lain-lain. Masing-masing memiliki jumlah awal huruf yang khas, sehingga jika disebut dengan Namanya tidak akan tertukar dengan surat lainnya. Ibn Asyur menyebutkan terdapat sembilan pokok kandungan dari surat ini, diantaranya penegasan tentang kedudukan al-Qur'an, penjelasan tentang kebangkitan, penyerupaan kaum musyrik dalam pendustaan mereka terhadap kerasulan dan kebangkitan, ancaman akan azab akhirat, janji kepada orang-orang beriman berupa kenikmatan akhirat, penghiburan kepada Nabi atas pendustaan kaum musyrik terhadapnya, dan lain-lain (Muhammad Thahir Ibn Asyur, n.d.).

Masuk ke pembahasan inti penelitian, pada surat Qaf ditemukan beberapa ayat yang menunjukkan adanya ragam qira'ah baik dalam bentuk lafadh atau harakatnya, hal ini ditinjau dalam perspektif dua kitab agung yang banyak memaparkan segi qira'ah dalam penafsirannya yaitu Tafsir Al-Jamī li Ahkām al-Qur'an karya Al-Qurthubi dan Tafsir Al-Muḥarrar Al-Wajīz karya Imam Ibn Athiyyah. Sebagai berikut tabel Analisa ragam qira'ah surat Qaf perspektif kedua kitab tersebut:

Tabel 1. Analisa Ragam Qiraah Surat Qaf Perspektif Kitab Tafsir Al-Jamī li Ahkām al-Qur'an dan Tafsir Al-Muḥarrar Al-Wajīz

Ayat	Lafaz	Tafsir Al-Jamī li Ahkām al-Qur'an		Tafsir Al-Muḥarrar Al-Wajīz	
		Ragam Qira'ah	Status	Ragam Qira'ah	Status
1	ق	Jumhur ulama: Akhiran harakat Sukun	Mutawatir	Jumhur ulama: Akhiran harakat Sukun	Mutawatir
		Al Hasan, Ibn Abi Ishaq, Nashr bin Ashim: Akhiran harakat kasrah	Syadz	Al Hasan, Ibn Abi Ishaq: Akhiran harakat kasrah	Syadz
		Isa ats- Tsaqafi: Akhiran harakat <i>fatahah</i>	Syadz	Isa ats- Tsaqafi: Akhiran harakat <i>fatahah</i>	Syadz
		Harun dan Muhammad bin As-Samaiqa':	Syadz		

Ayat	Lafaz	Tafsir Al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an		Tafsir Al-Muḥarrar Al-Wajīz	
		Ragam Qira'ah	Status	Ragam Qira'ah	Status
		Akhiran harakat dhammah (qira'ah: Qāfu)			
10	بَسَقَتْ	Quthbah bin Malik: Membaca dengan huruf shad (qira'ah: <i>Bāsiqāt</i>)	<i>Syadz</i>	Quthbah bin Malik: Membaca dengan huruf shad (qira'ah: <i>Bāsiqāt</i>)	<i>Syadz</i>
22	كُنْتَ عَنْكَ غَطَاءَكَ فَيَصْرَكَ	Al Jahdari dan Thalhab bin Musharrif: Masing-masing akhiran dibaca kasrah	<i>Syadz</i>	Al Jahdari: Masing-masing akhiran dibaca kasrah	<i>Syadz</i>
24	الْقِيَا	Al-Hasan: Menggunakan huruf nun ringan (qira'ah: <i>alqīna</i>)	<i>Syadz</i>	Al-Hasan bin Abi al-Hasan: Menambah akhiran dengan tanwin (qira'ah: <i>alqiyan</i>)	<i>Syadz</i>
30	نَقُولُ	Jumhur ulama: Awalan menggunakan huruf nun (qira'ah: <i>naqūlu</i>)	Mutawatir	Jumhur ulama, termasuk Hafsh dari 'Ashim: Awalan menggunakan huruf nun (qira'ah: <i>naqūlu</i>)	Mutawatir
		Nafi' dan Abu Bakar: Awalan menggunakan huruf ya' (qira'ah: <i>yaqūlu</i>)	Mutawatir	Nafi' dan Ashim: Awalan menggunakan huruf ya' (qira'ah: <i>yaqūlu</i>)	Mutawatir
		Al Hasan: Awalan menggunakan huruf alif (qira'ah: <i>aqūlu</i>)	<i>Syadz</i>	Al-Hasan, Ibn Mas'ud dan al-A'mash: Menggunakan bentuk kalimat pasif (qira'ah: <i>yuqālu</i>)	<i>Syadz</i>
36	فَنَقَّبُوا	Jumhur ulama: Menggunakan tasydid pada huruf qaf (qira'ah: <i>naqqabū</i>)	Mutawatir	Jumhur ulama: Menggunakan tasydid pada huruf qaf (qira'ah: <i>naqqabū</i>)	Mutawatir
		Al Hasan dan Abul Aliyah: Tanpa menggunakan tasydid pada huruf qaf (qira'ah: <i>naqabū</i>)	<i>Syadz</i>	Ibn Abbas, Ibn Ya'mar, Nasar bin Yasar, Abu al-Aliyah: Menggunakan harakat kasrah pada huruf qaf namun tetap menggunakan tasydid (qira'ah: <i>naqqibū</i>)	<i>Syadz</i>
		As Sulami dan Yahya bin Ya'mar: Menggunakan harakat kasrah pada huruf qaf namun tetap menggunakan tasydid (qira'ah: <i>naqqibū</i>)	<i>Syadz</i>	Abu Amr dari Ubay: Tanpa menggunakan tasydid pada huruf qaf (qira'ah: <i>naqabū</i>)	Mutawatir
		Al Qusyairi:	<i>Syadz</i>		

Ayat	Lafaz	Tafsir Al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an		Tafsir Al-Muḥarrar Al-Wajīz	
		Ragam Qira'ah	Status	Ragam Qira'ah	Status
		Menggunakan harakat kasrah pada huruf <i>qaf</i> tanpa menggunakan tasydid (qira'ah: <i>naqibū</i>)			
		Ibn Muhaisin, Ibn Katsir dan Ya'qub: Menggunakan ya' di akhir kata (<i>baik membaca washal atau waqaf</i>)	Mutawatir	Ibn Katsir: Menggunakan ya' di akhir kata (<i>baik membaca washal atau waqaf</i>)	Mutawatir
41	الْمَنَادِ	Nafi' dan Abu Amru: Menggunakan huruf ya' apabila <i>washal</i> atau disambungkan dengan kalimat setelahnya, jika tidak maka tidak boleh	Mutawatir	Nafi' dan Abu Amru: Tanpa Menggunakan ya' ketika waqaf	Mutawatir
		Jumhur ulama: Tanpa menggunakan ya' pada keduanya (<i>baik washal ataupun waqaf</i>)	Mutawatir	Jumhur ulama, termasuk Talhah, al-A'mash dan Isa: Tanpa menggunakan ya' pada keduanya (<i>baik washal ataupun waqaf</i>)	Mutawatir

Berdasarkan tabel diatas, diketahui bahwa al-Qurthubi dan Ibn Athiyah dalam memaparkan qira'ah pada kitab tafsirnya tidak hanya mencantumkan qira'ah mutawatir saja, akan tetapi menyajikan keragaman qira'ah mulai dari qira'ah yang mutawatir sampai qira'ah *syadz*. Lebih komprehensif lagi, bahwa al-Qurthubi dan Ibn Athiyah juga menjelaskan alasan dari masing-masing perbedaan qira'ah berdasarkan aspek kebahasaan, sanad periwayatan, maupun konteks makna. Dapat dilihat bahwa pada kitab Tafsir Al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an memaparkan lebih banyak ragam qira'ah daripada yang terdapat dalam kitab Tafsir Al-Muḥarrar Al-Wajīz. Sebagai berikut uraian Analisa ragam qira'ah pada surat Qaf ditinjau dari kedua kitab masyhur tersebut:

Ayat 1

Pada permulaan surat qaf, yang diawali dengan huruf *muqatha'ah* yakni "*Qāf*" menuai ragam qira'ah. Berdasarkan kedua kitab tersebut, disebutkan Jumhur Ulama membaca ayat tersebut dengan *jazm* (menggunakan harakat sukun di penghujung qira'ah).⁷ Beberapa ulama lain seperti Imam Al-Hasan⁸, Imam Ibnu Abi Ishaq dan Imam Nashr bin Ashim al Laitsi, membacanya dengan menggunakan harakat kasrah (qira'ahnya menjadi *Qāfi*), dengan alasan karena harakat kasrah bersaudara dengan sukun (*sangat dekat pelafadkannya*), oleh karena itu ketika kata tersebut dibaca dengan

⁷ Qira'ah ini merupakan satu-satunya yang diterima, Ibn Athiyyah dalam tafsirnya mengutip pendapat Ibn Hatim, bahwa tidak diperbolehkan membacanya selain qira'ah ini karena lain dari ini terdapat kesalahan yang besar.

⁸ Nama lengkap Al-Hasan Ibn Abi Al Hasan Yasar al-Sayyid al-Imam Abu Sa'id al-Bishri, sering disebut dengan al-Hasan al-Bishri (w. 110 H). merupakan seorang Imam besar ahli tafsir al-Qur'an, ahli hadis, ahli hukum dan termasuk salah satu imam *qira'at* empat belas. Beliau juga pernah berguru ke beberapa sahabat Rasulullah Saw.

jazm maka diberikanlah harakat kasrah (*khafadh*). Berbeda pula dengan Imam Isa Ibnu Umar Ats-Tsaqafi, membacanya dengan meletakkan harakat fathah (qira'ahnya menjadi *Qāfa*) dengan alasan karena harakat fathah adalah harakat yang paling ringan. Adapun Harun dan Muhammad bin As-Samaiqa' membaca dengan akhiran dhammad (qira'ahnya menjadi *Qāfu*) dikarenakan harakat dhammad adalah harakat yang biasanya digunakan pada kata-kata *bina'* (kata-kata yang tidak dapat dirubah harakatnya)⁹ (Al-Qurthubi, 2014). Perbedaan ragam tersebut, tidak memberikan perubahan makna secara substantial, karena huruf *muqatha'ah* bukanlah kata yang memiliki makna leksikal langsung, melainkan bagian dari rahasia I'jaz al-Qur'an yang dipahami sebagai symbol atau isyarat keagungan al-Qur'an itu sendiri. Ragam qira'ah tersebut lebih menekankan pada aspek fonetik ataupun keindahan bacaan, tanpa mempengaruhi kandungan makna tafsir.

Ayat 10

Pada lafadh *Bāsiqāt* dalam ayat 10, Al-Qurtubi dan Ibn Athiyah sama-sama menyebutkan qira'ah yang tidak dapat diterima yakni qira'ah dari Quthbah bin Malik. Ia meriwayatkan dari Ats-Tsa'labi bahwasanya pernah mendengar Nabi Saw membaca dengan *Bāsiqāt*. Abu al-Fath berpendapat bahwa huruf aslinya (*sin*), namun diganti dengan (*ṣad*) karena adanya huruf Qaf yang bersifat *isti'la'* (berbunyi tinggi)(Athiyyah, 2007). Qira'ah ini dikategorikan *syadz* karena Quthbah bin Malik bukan termasuk dari imam *Qira'ah Sab'ah* atau *Qira'ah 'Asyarah*, disamping itu Riwayat Quthbah berasal dari Ats-Tsa'labi yang tidak diragukan lagi riwayatnya adalah palsu (Nasution, 2024). Secara makna, dalam kamus ma'ani disebutkan bahwa adanya perbedaan arti antara kedua qira'ah tersebut, dimana lafadh *Bāsiqāt* berarti "tinggi menjulang", yang sesuai dengan konteks ayat tentang pohon kurma yang tumbuh subur. Sedangkan lafadh *Bāsiqāt* justru berarti "air ludah", yang jelas tidak relevan dengan konteks ayat. Dengan demikian, qira'ah *syadzah* ini menimbulkan perubahan makna yang kontradiktif dengan konteks ayat, sehingga semakin menegaskan alasan untuk menolaknya.

Ayat 22

Pada ayat ini, ragam qira'ah terfokus pada perbedaan cara baca dhamir yakni pada lafadh "*'anka, kunta, giṭā'aka, fabaṣaruka*". Pada kedua kitab tersebut disebutkan qira'ah yang tidak bisa diterima dari al-Jahdari dan Thalhah bin Musharrif, yang membacanya dengan menkasrahkan dhamir-dhamir tersebut dengan alasan sebagai bentuk *khitab* (panggilan) kepada diri sendiri, Abu Hayan pun menyebutkan dibacanya lafadh tersebut oleh al-Jahdari dan Thalhah karena mempertimbangkan kata "*nafs*" yang bersifat *mu'anats* (Abu Hayyan al-Andalusi, 1993)(Al-Qurthubi, 2014). Secara makna, ayat tersebut menggambarkan bahwa ketika pada hari kebangkitan, Allah secara langsung akan menyingkap tabir manusia, yang secara jelas memperlihatkan pahala atau

⁹ Abu Hayan juga menyebutkan asal huruf-huruf *muqatha'ah*, jika tidak disambungkan dengan 'amil (kata kerja atau yang mempengaruhinya, maka ia dibaca waqaf, dan apabila membaca huruf Qaf dengan fathah maka ia berpindah kepada harakat yang paling ringan, sedangkan siapa yang membacanya dengan kasrah, maka itu berdasarkan kaidah pertemuan dua huruf sukun, sedangkan siapa yang membacanya dengan dhammad, maka itu mengikuti pola seperti kata "*munzu*" atau "*haythu*" (Abu Hayyan al-Andalusi, 1993)

dosa yang akan diterima. Namun dengan adanya perbedaan bacaan tersebut akan menimbulkan kandungan makna yang berbeda, dimana ketika lafadh tersebut dibaca dengan kasrah memberi kesan seolah-olah manusia berbicara dengan dirinya sendiri.

Ayat 24

Perbedaan qira'ah pada ayat 24 ini terfokus dengan lafadh *alqiyā*. Al-Mazini mengatakan bahwa lafadh tersebut bukan bermakna kata perintah untuk dua orang, tapi kata perintah bermakna dua kali yakni *alqi-alqi* (berarti lemparkan-lemparkan), serupa dengan pendapat al-Mubarrad bahwa kata tersebut dengan bentuk *mutsanna* (menunjukkan arti dua) merupakan berbentuk penegasan dari suatu perintah, bukan menunjukan makna untuk dua orang. Pada lafadh tersebut, ditemukan pula perbedaan penyebutan qira'ah dari kedua kitab tersebut padahal sama-sama diriwayatkan dari Al-Hasan. Dalam kitab Tafsir *Al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an*, al-Hasan membacanya dengan *alqīna* yaitu mengganti huruf alif ketika diwaqafkan dengan huruf nun ringan, namun ketika *washal* dibaca seperti yang disebutkan pada lafadh al-Qur'an (Al-Qurthubi, 2014), sedangkan pada kitab Tafsir *Al-Muḥarrar Al-Wajīz*, al-Hasan Ibn Hasan membacanya dengan *alqīyan* (menggunakan tanwin)(Athiyyah, 2007).

Ayat 30

Lafadh *naqūlu* pada ayat 30 ini menuai ragam qira'ah baik yang dapat diterima atau ditolak, Diantaranya: jumbuh ulama juga termasuk imam Hafsh membacanya seperti yang termaktub pada ayat al-Qur'an yakni *naqūlu* dengan menggunakan huruf *nun* (keagungan) sebagai tanda bahwa kalimat ini adalah titah langsung dari Allah, berbeda dengan Imam Nafi', Ashim dan Abu Bakar membacanya dengan *yaqūlu*, menggunakan huruf *ya'* sebagai kelanjutan dari ayat sebelumnya (ayat 28 "*Lā Takhtaṣimū Ladayya..*")(Al-Qurthubi, 2014). Dua ragam qira'ah ini merupakan *qirā'at sab'ah* yang mutawatir. Disamping itu, terdapat qira'ah yang ditolak seperti dari al-Hasan, Ibn Mas'ud dan al-A'mash dengan qira'ah *yuqālu*, menggunakan bina'majhul(Athiyyah, 2007). Berdasarkan keterangan kedua kitab tersebut, ditemukan kembali ketidaksamaan qira'ah lebih khusus dari qira'ah al-Hasan, Dalam kitab Tafsir *Al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an*, al-Hasan membacanya dengan menggunakan *dhamir mutakallim mufrad* (kata ganti orang pertama) yakni *aqūlu*, sedangkan pada kitab Tafsir *Al-Muḥarrar Al-Wajīz*, al-Hasan membacanya dengan *yuqālu*.

Perbedaan adanya qira'ah yang diterima dan ditolak pada lafadh tersebut memberikan implikasi yang cukup signifikan terhadap makna ayat. Qira'ah yang diterima seperti *naqūlu* secara jelas menunjukkan bahwa ucapan tersebut merupakan firman langsung dari Allah. Adapun pada qira'ah yang ditolak seperti *yuqālu* dan *aqūlu* dapat mengubah struktur makna yang tidak sejalan dengan konteks ayat, dimana *yuqālu* merupakan kalimat yang bersifat pasif, sehingga pelakunya tidak jelas begitujuga dengan dijadikannya ucapan dalam bentuk tunggal (*aqūlu*).

Ayat 36

Dalam ayat ini, terdapat beberapa ragam qira'ah syadz pada lafadh *naqqabū*. Al-Qurthubi memaparkan sebagaimana qira'ah dari al-Hasan dan Abu Aliyah yang membacanya dengan *naqqabū*, tanpa menggunakan tasydid pada huruf Qaf. Qira'ah ini diartikan dengan menggali atau melubangi sesuatu. Kemudian qira'ah lain dibaca oleh As-Sulami dan Yahya bin Ya'mar dengan menggunakan harakat kasrah pada

huruf Qaf dan tetap menggunakan tasydid (*naqqibū*). Bentuk ini merupakan bentuk perintah yang menerangkan ancaman, yakni “Pergilah kalian untuk mengelilingi seluruh negeri dan lihatlah apa yang terjadi”. Qira'ah lain dari al-Qusyairi yang membacanya dengan menggunakan harakat kasrah tetapi tidak menggunakan tasydid (*naqibū*). Bentuk qira'ah ini diartikan dengan konteks makna “berjalanlah kalian di negeri-negeri itu sampai hewan-hewan kendaraan kalian menjelajahi semuanya”.

Lebih jelas lagi, qira'ah *syadz* yang dipaparkan oleh Ibn Athiyyah seperti qira'ah yang dibaca oleh Ibnu Abbas, Ibn Ya'mur, Nasar bin Yasar dan Abu Aliyah membacanya dengan (*naqqibū*) sebagai bentuk perintah kepada mereka yang hadir. Adapun qira'ah mutawatir menurut kedua kitab tersebut, sebagaimana qira'ah yang dibaca oleh jumbuh ulama yang membacanya dengan *naqqabū*, sebagai bentuk lampau yang disandarkan pada umat-umat terdahulu. Berdasarkan penjelasan tersebut ditemukan kembali ketidaksamaan qira'ah yang dibaca oleh Abu Aliyah, al-Qurthubi menyebutkan bahwa Abu Aliyah membaca lafadh tersebut dengan *naqabū*, sedangkan Ibn Athiyyah menyebutkan bahwa Abu Aliyah membacanya dengan *naqqibū*.

Ayat 41

Keragaman qira'ah Lafadh *al-Munadī* dalam ayat ini, terletak pada penggunaan huruf ya' di akhir kata. Berdasarkan kedua kitab tersebut, keragaman ini bisa diterima atau berstatus mutawatir karena diriwayatkan oleh imam *qirā'at sab'ah* yakni Ibnu Katsir, Nafi', dan Abu Amr. Imam Ibn Katsir membaca lafadh tersebut dengan menggunakan huruf ya' di akhir kata baik dibaca *washal* atau *waqaf*, dengan alasan mengikuti kaidah asal huruf itu. sedangkan Imam Nafi' dan Abu Amr hanya memperbolehkan menggunakan ya' apabila dibaca *washal*, namun apabila dibaca *waqaf* maka tidak diperbolehkan, dikarenakan *waqaf* adalah posisi yang mengizinkan perubahan, sedangkan mayoritas ulama termasuk Thalhah, al-A'mash dan Isa membaca tanpa huruf ya' baik sa'at *washal* atau *waqaf*.

Berdasarkan penjelasan diatas menunjukkan bahwasanya Al-Qurthubi dan Ibn Athiyyah tidak hanya memaparkan qira'ah *mutawatir*, tetapi banyak mencantumkan qira'ah *syadz* dalam kitab tafsirnya. Dapat dikatakan bahwa pada kitab Tafsir *Al-Jamī li Ahkām al-Qur'an* lebih banyak memaparkan ragam qira'ah dari pada kitab Tafsir *Al-Muḥarrar Al-Wajīz* dan seringkali ditemukan ketidaksamaan qira'ah suatu lafadh padahal penyebutan nama imam sama seperti qira'ah dari Al Hasan atau Abu Aliyah. Disamping itu, dari perbedaan qira'ah tersebut dapat menimbulkan perbedaan makna secara signifikan dari konteks ayat yang sebenarnya.

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa tidak semua ragam qira'ah dapat diterima atau dinilai shahih, melainkan apabila tidak memenuhi kriteria mutawatir maka qira'ah tersebut tidak dapat diterima (*syadz*). Berdasarkan perspektif kitab Tafsir *Al-Jamī li Ahkām al-Qur'an* dan Tafsir *Al-Muḥarrar Al-Wajīz*, diuraikan beberapa lafadh yang mengandung ragam qira'ah terkhusus pada surat Qaf, mulai dari memaparkan qira'ah mutawatir sampai qira'ah *syadz*, namun lebih banyak memaparkan qira'ah *syadz*. Disamping itu, dari perbedaan qira'ah tersebut menunjukan bahwa dapat mempengaruhi perubahan makna penafsiran. Adapun manfaat penelitian ini dapat dilihat dari dua sisi, yakni secara teoritis, penelitian ini

dapat memperkaya kajian tafsir yang menyoroti ragam qira'ah dalam penafsiran klasik. Adapun secara praktis, penelitian ini dapat memberi edukasi kepada masyarakat agar lebih berhati-hati dalam menggunakan bacaan al-Qur'an dan bepegang pada qira'ah yang sesuai dengan ajaran Nabi.

Di sisi lain, penelitian ini juga memiliki keterbatasan, diantaranya pembahasan lebih menekankan pada aspek ragam qira'ah tanpa mendalami pengaruh dari keragaman tersebut terhadap tafsir makna ayat secara menyeluruh. Adapun rekomendasi untuk penelitian selanjutnya agar menelaah lebih dalam seberapa besar pengaruh perbedaan qira'ah dapat mempengaruhi penafsiran ayat-ayat al-Qur'an baik dalam aspek teologis, sastra dan lain-lain, sehingga menghasilkan pemahaman yang lebih komprehensif. Disamping itu, juga dapat memperhatikan secara khusus hubungan antara perbedaan qira'ah dan dampak penafsiran pada istinbat hukum.

Daftar Pustaka

- Abdullah. (2017). Kajian Kitab Tafsir "Al-Jami'" li Ahkam al-Qur'an" Karya Al-Qurthubi." *Al-I'jaz: Jurnal Kewahyuan Islam*, 4(4), 3-143.
- Abu Hayyan al-Andalusi. (1993). *Tafsir al-Baḥr al-Muḥiṭ*. Dar Al- Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Aida, A., Nur Faradila, A., & Kartika Dewi, A. (2022). Variasi Qira'at dan Latar Belakang Perbedaan Qira'at. *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis*, 2(1), 101-111. <https://doi.org/10.54443/mushaf.v2i1.23>
- Al-Isma'il, N. bin M. I. (2000). *Ilmu al-Qirā'āt*. Maktabah al-Taubah.
- Al-Qurthubi. (2014). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an Jilid 17*. Dar Al- Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Al-Shabuni, M. A. (2016). *al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'an*. Dar al-Mawāhib al-Islamiyah.
- Amaruddin. (2013). Mengenal Ilmu Qira'at. *Syahadah*, 1(1).
- Athiyyah, I. (2007). *Al-Muharrar Al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*. Dar Al-Khayr.
- Azizah, W. (2022). *Ragam Qira'ah dalam Surat al-Baqarah terkait Farsyatul Huruf (Tela'ah Kitab Tafsir Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an karya al-Qurthubi)*. UIN Walisongo Semarang.
- Azka, S. (2023). *Penafsiran Qurthubi dan Quraish Shihab Atas Ayat-Ayat tentang Syahwat dalam Perspektif Kritik Al-Dakhil dan Mubadalah*. Universitas PTIQ Jakarta.
- Deni Albar, Ela Sartika, D. (2020). *Variasi Metode Tafsir Al-Qur'an*. Bandung: UIN Sunan Gunung Djati.
- Effendi, S. (2021). Analisis Ragam Qirā'at dan Implikasinya terhadap Penafsiran. *Jurnal Al-Fanar*, 4(1), 1-16. <https://doi.org/10.33511/alfanar.v4n1.1-16>
- Faqih, A. dan S. A. (2010). *Al-Qur'an Sang Mahkota Cahaya*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
- Faruq, U. Al, Anas, S., Sifa, D., Maharani, V., Diva, N., & Siswanto, W. (2024). Journal of Discussion of Qira'at in the Qur'an. *Jurnal Pendidikan Islam*, 1(3), 1-11.
- Fathurrohman, A. A., & Mujib, A. (2025). *Inovasi Pendidikan Al-Qur'an : Manajemen Pelatihan Satu Desa Satu Hafizh (Sadesha) Jawa Barat*. 1-11. <https://doi.org/10.15575/jra.v5i1.43923>
- Fayid, A. W. (1973). *Manhaj Ibn Athiyyah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Al-Hay'ah al-Ammah li Syu'un al-Mathabi' al-Amiriyyah.
- Hasan, A. R. (2020). *Qira'at al-Qur'an dan Tafsirnya*. Jakarta: Alumni PTIQ.
- Isnaini, S. N. (2021). *Tafsir Ayat-Ayat Teologis dalam al-Muharrar al-Wajiz: Studi*

- Kritis atas Tuduhan I'tizal terhadap Ibnu Athiyyah. *Jurnal Online Studi Al-Qur An*, 17(02), 207–231. <https://doi.org/10.21009/jsq.017.2.03>
- Karim, A. (2016). Rasionalitas Penafsiran Ibnu Athiyyah. *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 12(1), 1. <https://doi.org/10.18592/jiu.v12i1.104>
- Khairunnas Jamal Afriadi Putra. (2020). *Pengantar Ilmu Qira'at*. Kalimedia.
- Muhammad Abdul Adhim al-Zarqani. (1995). *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Muhammad bin Muhammad bin al-Jazari. (1980). *Munjid al-Muqri'in wa-Muršid at-Ṭālibin*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Muhammad Husain Al-Dhahabi. (2003). *Al-Tafsīr wa Al-Mufasssīrūn*, (2nd ed.). Kairo : Maktabah Wabah.
- Muhammad Ismail, & Makmur. (2020). Al-Qurṭubī dan Metode Penafsirannya dalam Kitab al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān. *Pappasang*, 2(2), 17–32. <https://doi.org/10.46870/jiat.v2i2.68>
- Muhammad Thahir Ibn Asyur. (n.d.). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. Mu'assasah al-Tarikh.
- Nashoih, A. K. (2016). Problematika Qiraat Al-Qur'an : Pintu Masuk Munculnya Kajian Bahasa Arab. *DINAMIKA: Jurnal Kajian Pendidikan Dan Keislaman*, 1(1), 93–113.
- Nasution, K. B. (2024). *Al- Dakhil pada Hadis Mawdhu' Seputar Asbābun Nuzūl (Suatu Penelusuran terhadap Asbābun-Nuzūl Karya al- Wahidi)*. 5(1).
- Nur Azizah Maesa, U. N. dkk. (2024). *Sejarah dan Keilmuan Ulumul Qur'an*. Publica Indonesia, 2024.
- Rohman, A., Durachman, A. J. R., & Zulaiha, E. (2022). Menelisik Tafsir Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qurān Karya Al-Qurthubi: Sumber, Corak dan Manhaj. *Jurnal Kawakib*, 3(2), 95–108. <https://doi.org/10.24036/kwkib.v3i2.70>
- Syamsul Muarif, Arina Hidayati, H. (2022). Makna Qiraat Al-Qur'an dan Kaidah Sistem Qiraat yang Benar. *Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Hadits*, 2(2), 211–217.
- Zalath, A.-Q. M. (n.d.). *al-Qurṭubi: wa Manhajuhu fī al-Tafsīr*. Beirut: al-Markaz al-'Araby al-Šaqafah wa 'Ulūm.



© 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).