

***Istiwā'* dalam Tafsir Indonesia:**

Analisis QS. Yūnus [10]: 3 pada Tafsir *Hidāyat Al-Qur'ān* karya Afifuddin Dimiyathi

Rasya' Alfirdaus

UIN Walisongo Semarang
rasyaalfirdaus742@gmail.com

M. Imala Bima

UIN Walisongo Semarang
imalabima12@gmail.com

Aqila Farah N.

UIN Walisongo Semarang
aqilafarah26@gmail.com

M. Abidtsar Maulana S.

UIN Walisongo Semarang
abidtsarmaulana@gmail.com

Miladya Laili Sania

UIN Walisongo Semarang
miladyalailisania@gmail.com

Ahmad Musthofa

UIN Walisongo Semarang
a.musthofa@walisongo.ac.id

Abstrak

This study addresses a gap concerning the semantics of *istiwā'* in Afifuddin Dimiyathi's Tafsir Hidayat al-Qur'ān. Using qualitative, text-based content analysis, it examines the QS Yūnus 10:3 entry in dialogue with QS al-Shūrā 42:11 to show how *istiwā'* is framed within *isbāt*, thereby preserving communicability while avoiding *takyīf*, *tasybīh*, and *ta'ṭīl*. Primary data come from the latest available edition of the *tafsīr*; secondary materials include classical and modern commentaries and studies on *mutasyābihāt*. The findings indicate genealogical resonance with Ibn Kathīr's method of accepting the wording as transmitted and sustained reliance on a Qur'an-by-Qur'an framework, supported by sound *ḥadīṣ*, early reports, linguistic principles, and calibrated *ijtihād*. The study contributes by clarifying the place of *istiwā'* within a local *bi al-ma'sūr* tradition and by proposing pedagogical

*Nun: Jurnal Studi Al-Qur'an dan
Tafsir di Nusantara*

DOI: 10.32495/nun.v11i1.919

Vol. 11 No. 1 (2025)

ISSN (e): 2581-2254

ISSN (p): 2502-3896

<https://jurnalnun.aiat.or.id>

AIAT se-Indonesia

criteria that prioritize the scriptural text, elucidate it through *muḥkam* verses, and delegate the “how” in order to safeguard *tanzīh*.

Penelitian ini mengisi kekosongan kajian atas pemaknaan *istiwā'* dalam tafsir *Hidāyat al-Qur'ān* karya Afifuddin Dimiyathi. Berbasis pendekatan kualitatif berbasis teks dan analisis isi terhadap QS. Yūnus [10]: 3 yang ditautkan dengan QS. asy-Syūrā [42]: 11, studi ini menelusuri bagaimana *istiwā'* ditempatkan dalam koridor *isbāt* sehingga makna tetap terkomunikasikan tanpa membuka ruang *takyīf*, *tasybīh*, atau *ta'tīl*. Data primer yang digunakan adalah kitab tafsir *Hidāyat al-Qur'ān*, sementara bahan sekunder meliputi literatur klasik dan kontemporer serta kajian *mutasyābihāt*. Hasil pembacaan menunjukkan keselarasan genealogis dengan *manhaj Ibn Kaṣīr*—meneruskan lafaz sebagaimana datangnya—serta konsistensi *al-Qur'ān bi al-Qur'ān* sebagai kerangka rujukan, dengan dukungan hadis sahih, *aṣar*, kaidah kebahasaan, dan ijtihad terukur. Kontribusi penelitian terletak pada klarifikasi posisi *istiwā'* dalam tradisi tafsir *bi al-ma'sūr* serta perumusan kriteria pedagogis yang menekankan prioritas nash, penjelasan melalui ayat *muḥkamāt*, dan pendelegasian “bagaimana”-nya demi menjaga *tanzīh*.

Keywords: afifuddin dimiyathi, al-mutasyābihāt, hidāyat al-Qur'ān, istawā'

Pendahuluan

Perdebatan tentang ayat-ayat *ṣifāt khabariyyah*—seperti *istiwā'* pada QS. Yūnus [10]: 3—terus hidup di ruang publik Muslim Indonesia, dari majelis taklim, kelas-kelas universitas, hingga perbincangan media sosial.¹ Di satu sisi, penguatan akidah menuntut kehati-hatian agar tidak jatuh pada *tasybīh* (penyerupaan Tuhan dengan makhluk) atau *ta'tīl* (meniadakan sifat).² Di sisi lain, derasnya arus dakwah digital sering menyederhanakan wacana menjadi dikotomi “harfiah vs majazi” yang mengeras menjadi labelisasi, penggiringan opini, bahkan potensi *takfīr*.³ Keunikan konteks Indonesia ialah hadirnya tradisi pesantren yang kuat, dengan khazanah tafsir lokal yang berkembang, salah satunya *Hidāyat al-Qur'ān fī Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān* (selanjutnya: *Hidāyat al-Qur'ān*) karya Afifuddin Dimiyathi (l. 1979 M; selanjutnya: Gus Awis). Dalam bingkai tersebut, kedudukan *Hidāyat al-Qur'ān* menjadi signifikan berkat koherensi metodologisnya ketika

¹ Yolana Hardika Pratama, ‘Kontestasi Otoritas Tafsir Ayat-Ayat Teologis Di Media Sosial Instagram’ (Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim, 2023).

² Khozinul Alim and Deddy Ilyas, ‘Interpretasi Ayat-Ayat Antropomorfisme (Studi Analitik Komparatif Lintas Aliran)’, *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 2 (2021): 76–96, <https://doi.org/10.19109/jsq.v1i2.10383>.

³ M. Mudhofi et al., *Shaping the Ahl Al-Sunnah Wa al-Jama'ah Thoughts in the Online Realm: The Case of Indonesia and Malaysia* (Pekalongan: Penerbit NEM, 2025).

menjelaskan ayat-ayat *ṣifāt khabariyyah* dengan bertumpu pada perangkat *bi al-ma'sūr* dan penguatan pendekatan *al-Qur'ān bi al-Qur'ān*.

Pembahasan mengenai pemaknaan *istawā'* dalam tafsir *Hidāyat al-Qur'ān* masih jarang disentuh oleh peneliti. Kajian-kajian terdahulu cenderung berhimpun pada beberapa ranah. *Pertama*, deskripsi metodologi kitab *Hidāyat al-Qur'ān*.⁴ Salsabillah dan Hibatullah menegaskan bahwa sumber utama rujukan tafsir ini adalah Al-Qur'an; sekaligus memanfaatkan hadis, *aṣar* sahabat, pendapat *tābi'in* dan para mufasir, kaidah bahasa Arab, serta ijtihad—yang keseluruhannya dirujuk kembali kepada Al-Qur'an. Corak penafsirannya bersifat *bayānī*, cakupan bahasan lebih condong *ijmālī*, sedangkan urutan penafsiran mengikuti *tartīb muṣḥafī* dengan kecenderungan *tahlīlī*.⁵ *Kedua*, pengungkapan pandangan Gus Awis (l. 1979 M) atas tema-tema tertentu yang dinukil dari *Hidāyat al-Qur'ān*.⁶ Kurniawan dan Nasrullah, misalnya, memaparkan bahwa menurut Al-Qur'an figur pemimpin ideal mencakup kelembutan, kemampuan bermusyawarah, keadilan, amanah, dan keteguhan menahan hawa nafsu.⁷ Namun, hingga kini, pembacaan terarah atas konsep *istawā'* dalam *Hidāyat al-Qur'ān*—bagaimana argumentasi, strategi kebahasaan, dan posisinya dalam lanskap penafsiran—masih diabaikan. Kekosongan inilah yang hendak diisi: menyoroti secara khusus konstruksi makna *istawā'* dalam tafsir tersebut, sehingga peta metodologis sebelumnya menjadi lebih lengkap.

Penelitian ini dimaksudkan untuk mengisi kekosongan kajian yang belum dilakukan oleh peneliti sebelumnya terkait dengan tafsir *Hidāyat al-Qur'ān*. Fokus utamanya adalah konstruksi penafsiran atas ayat-ayat *mutasyābihāt*, dengan titik tekan pada pemaknaan istilah *istiwā'* dalam tafsir *Hidāyat al-Qur'ān*. Sejalan dengan itu, penelitian ini merumuskan pertanyaan pokok sebagai berikut: bagaimana bentuk penafsiran terhadap kata *istiwā'* pada QS. Yūnus [10]: 3 di dalam tafsir *Hidāyat al-Qur'ān*? Untuk menjawabnya secara sistematis, langkah analitis dimulai dengan mendeskripsikan terlebih dahulu narasi tafsir yang disusun oleh Gus Awis (l. 1979 M)—mencakup pilihan istilah, strategi kebahasaan, serta cara pengorganisasian argumen. Tahap berikutnya menelusuri jejaring rujukan dan kemungkinan keterkaitan penafsiran tersebut dengan tradisi tafsir lain, baik klasik maupun

⁴ Johana Salsabillah and Alif Hibatullah, 'Metodologi Tafsir Kitab Hidayatul Qur'an Fi Tafsiril Qur'an Bil Qur'an', (Surabaya) 4 (2024): 508–16, <https://doi.org/10.15642/ICMUST.4.2024.1732>.

⁵ Salsabillah and Hibatullah.

⁶ Ilham Kurniawan, "Karakter Pemimpin Ideal Menurut Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir al-Mishbah dan Tafsir Hidayatul Qur'an)," *Esensi Pendidikan Inspiratif* 7, no. 2 (2025): 733–48; Yusuf Fauzi dkk., "Tafsir Surat Yusuf Ayat 23-24:(Studi Komparatif Tafsir Al-Mishbah Dan Tafsir Hidayatul Qur'an)," *Shād: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 1 (2025): 73–83.

⁷ Kurniawan, 'Karakter Pemimpin Ideal Menurut Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir al-Mishbah Dan Tafsir Hidayatul Qur'an)'.

kontemporer, guna memetakan posisi *Hidāyat al-Qur'ān* dalam spektrum metodologis yang lebih luas. Penelitian ini tidak hanya menyajikan pembacaan deskriptif atas teks, melainkan juga menyusun kerangka komparatif yang memungkinkan evaluasi koherensi internal dan hubungan intertekstualnya

Kajian ini bertolak dari asumsi hermeneutik bahwa mufassir adalah subjek historis yang selalu beroperasi dalam horizon sosio-kultural tertentu; prapemahaman, bahasa, dan tradisi keilmuan yang melingkupinya memediasi pilihan metodologis sekaligus memengaruhi keputusan semantik dalam penafsiran.⁸ Pada saat yang sama, setiap karya tafsir terbentuk melalui dialog produktif dengan khazanah sebelumnya—tafsir, *syarh*, maupun kaidah kebahasaan—yang tidak sekadar diadopsi, melainkan dinegosiasikan secara kritis.⁹ Proses dialektika ini mencakup seleksi, apropriasi, koreksi, dan reinterpretasi sehingga menghasilkan konfigurasi makna yang khas bagi penafsir tertentu. Produk tafsir dipahami bukan sebagai cerminan tunggal dari teks suci atau preferensi personal penafsir, melainkan sebagai konstruksi intertekstual yang dibentuk oleh jejaring pengaruh dan situasi sejarahnya. Kerangka argumen ini menjadi dasar analitis untuk menelusuri jejak keterpengaruhan dan strategi negosiasi intelektual dalam tafsir yang dikaji, serta untuk memetakan posisinya di antara tradisi penafsiran yang lebih luas

Riset ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis teks dengan teknik analisis isi (*content analysis*). Sumber primer yang digunakan dalam penelitian ini ialah kitab tafsir *Hidāyat al-Qur'ān*, dengan fokus pada entri QS. Yūnus [10]:3. Adapun sumber sekunder mencakup artikel jurnal, disertasi, ensiklopedia, dan publikasi relevan yang mendukung pembacaan konteks dan komparasi. Prosedur kerja dilakukan bertahap: *pertama*, memetakan terlebih dahulu konsep *mutasyābihāt* dalam wacana tafsir sebagai kerangka teoretik. *Kedua*, menyajikan sketsa biografis-intelektual Gus Awis (l. 1979 M) beserta profil metodologis *Hidāyat al-Qur'ān*. *Ketiga*, melakukan *close reading* atas penjelasan QS. Yūnus [10]: 3 dengan titik tekan pada konstruksi makna *istiwā'*. *Keempat*, menelusuri keterkaitan dan kemungkinan keterpengaruhan penafsiran tersebut dengan khazanah tafsir sebelumnya. Data dianalisis melalui satuan-satuan makna dengan indikator yang lazim pada kajian *mutasyābihāt*—antara lain *ta'wīl*, *tafwīd*, dan *isbāt*,

***Mutasyābihāt* dalam Diskursus Ulūm Al-Qurān**

⁸ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: A&C Black, 2013).

⁹ Jane Dammen McAuliffe, "An Introduction to Medieval Interpretation of the Qur'ān," dalam *With Reverence for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam* (New York: Oxford University Press, 2003).

Secara etimologis, istilah *mutasyābihāt* berakar dari kata *syabh* yang bermakna “keserupaan” atau “kesamaan.” Menurut Ibn Manẓūr (w. 711 H) dalam *Lisān al-‘Arāb*, *al-mutasyābih* (bentuk tunggal dari *al-mutasyābihāt*) adalah sesuatu yang maknanya tidak langsung diperoleh dari lafaznya; ia terbagi dua: *pertama*, jenis yang maknanya menjadi jelas bila dikembalikan kepada ayat-ayat *muḥkam*; *kedua*, jenis yang hakikatnya tidak dapat diketahui.¹⁰ Al-Zarkasyī (w. 794 H) menegaskan bahwa akar makna *tasyābuh* ialah keserupaan pada tataran lafaz dengan perbedaan makna, sebagaimana isyarat ayat tentang buah-buahan surga—“dan mereka didatangkan kepadanya yang serupa”—yang rupa-rupanya mirip tetapi rasanya berbeda; karena itu, yang samar disebut *mutasyābih*, dan kedekatannya dengan istilah *musykil* (dari *asykala*) menunjukkan sifatnya yang “masuk” ke bentuk lain dan menyerupainya.¹¹ Sementara itu, melalui al-Suyūṭī (w.911), Ibn Ḥabīb al-Naisābūrī merangkum tiga posisi mengenai relasi *muḥkam–mutasyābih*, yakni bahwa ada yang berpandangan seluruh Al-Qur’an *muḥkam* (QS. Hūd [11]: 1), ada yang menilai seluruhnya *mutasyābih* (QS. al-Zumar [39]: 23), dan ada pula—yang dianggap paling sahih—yang memandang Al-Qur’an terbagi menjadi *muḥkam* dan *mutasyābih* (QS. Āl ‘Imrān [3]: 7). Rekonsiliasi atas dua ayat pertama ialah bahwa *iḥkām* menunjuk pada kesempurnaan teks yang bebas dari kekurangan dan pertentangan, sedangkan *tasyābuh* menandai keserupaan internal antar-ayat dalam hal kebenaran, keteguhan (*ṣidq*), dan kemukjizatan (*ijāz*).¹²

Dalam khazanah *‘ulūm al-Qur’ān*, terdapat tiga pendekatan utama terhadap ayat-ayat *mutasyābihāt*: *ta’wīl*, *tafwīḍ*, dan *itsbāt*. *Pertama*, *ta’wīl*. Secara etimologis, *ta’wīl* berakar pada *al-awl* atau *al-rujū’* (mengembalikan ke asal), sementara di dalam Al-Qur’an tampil dengan nuansa makna beragam: pada QS. Āl ‘Imrān [3]: 7 sebagai “penjelasan,” QS. al-Nisā’ [4]: 59 “akibat atau akhir,” QS al-A’rāf [7]: 53 “terjadinya apa yang diberitakan,” QS. Yūsuf [12]: 6 dan 37 “*ta’wil* mimpi,” dan QS. al-Kahf [18]: 82 “sebab-sebab yang sukar dipahami.”¹³ Secara terminologis, al-Suyūṭī (w. 911) menurunkannya dari *al-‘iyālah* (sepadan *al-siyāsah*: “pengaturan”), yakni menata makna agar berada pada tempatnya.¹⁴ Dalam tradisi salaf, *ta’wīl* kerap disepadankan dengan *tafsīr* atau *bayān* (penjelasan). Sementara kalangan *muta’akhhirīn* memahaminya sebagai pemalingan makna *rājiḥ*

¹⁰ Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, vol. 13 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994).

¹¹ Badr al-Dīn al-Zarkasyī, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, vol. 2 (Kairo: Dār al-Turās, 1984).

¹² Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, vol. 3 (al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li-l-Kitāb, 1974).

¹³ Muḥammad al-Sayyid Ḥusain al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, vol. 1 (Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1976).

¹⁴ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, vol. 4 (al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li-l-Kitāb, 1974).

(kuat atau *zāhir*) kepada makna *marjūh* (lemah) dengan alasan yang sah, terutama untuk menegaskan ketakterserupaan Allah dengan makhluk tanpa menafikan *otoritas naṣṣ*.¹⁵

Kedua, tafwīd. Secara etimologis berasal dari *fawwaḍa–yufawwidu* (menyerahkan atau mewakili)¹⁶ dan secara terminologis menunjuk pada sikap menyerahkan pengetahuan makna ayat—khususnya *mutasyābih*—kepada Allah; contoh penggunaannya tampak pada QS. al-Ghāfir [40]: 44 (*wa ufawwidu*).¹⁷ Dalam wacana *ṣifāt ilāhiyyah*, banyak ulama salaf mengutamakan *tafwīd*, yakni sikap *mufawwid* yang tidak merinci makna sehingga terhindar dari *tasybīh*; berbeda dari *mu'awwil* yang menempuh pemalingan makna. Adapun kecenderungan *muta'akhkhirīn* lebih menerima *ta'wīl* sebagai strategi interpretif untuk mengalihkan pemahaman yang berpotensi menyerupakan Allah dengan makhluk menuju makna yang dinilai selamat secara teologis.¹⁸ *Tafwīd* mewujudkan etos epistemik “penyerahan,” sedangkan *ta'wīl* merepresentasikan intervensi hermeneutik yang terukur.

Ketiga, isbāt. Secara etimologis (*asbata–yusbitu*) bermakna menetapkan atau meneguhkan,¹⁹ dan secara metodologis berfungsi sebagai pagar bersama *tafwīd* dan *ta'wīl*: menegaskan apa yang Allah tetapkan bagi Diri-Nya seraya menjaga makna dari *takyīf* (membagaimanakan), *tamsīl* atau *tasybīh* (menyerupakan), dan *ta'īl* (menafikan).²⁰ Prinsip dasarnya ialah mengimani sifat-sifat sebagaimana Allah tetapkan bagi Diri-Nya, menegaskan ketakterjasmanian-Nya sesuai *naṣṣ*, serta menahan diri dari penafsiran spekulatif yang menyamakan Allah dengan makhluk. Dalam praktik, *isbāt* bisa berupa mempertahankan makna *zāhir* yang selamat disertai *tafwīd al-kayf*, atau—jika risiko antropomorfisme nyata—mengadopsi *ta'wīl* yang terukur.²¹ Seluruhnya mensyaratkan rujukan teguh

¹⁵ Muhamad Turmuzi dan Fatia Inast Tsuroya, “Studi Ulumul Qur'an: Memahami Kaidah Muhkam-Mutasyabih dalam Al-Qur'an,” *Al-Wajid: Ilmu Al-Quran dan Tafsir* 2, no. 2 (2021): 487–508, <https://doi.org/10.30863/alwajid.v2i2.2335>.

¹⁶ Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 7 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994).

¹⁷ Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, vol. 7 (Dār Ṭayyibah li an-Nashr wa at-Tawzī', 1999).

¹⁸ Hal ini dapat dilihat dari perbedaan pendapat para ulama terkait QS. Al 'Imrān [3]: 7. Rishwān Abū Zayd Muḥammad, *Qawl al-Salaf fī al-Ṣifāt al-Khabariyyah* (Mesir: Dār Uṣūl al-Dīn, 2001).

¹⁹ Ja'far Assagaf, “Muhammad Al-Amīn Al-Syinqithy (W. 1393 H/1973 M) dan Karya Tafsīr Adhwā'Al-Bayān Fī Idhāh Al-Qur'ān Bī Al-Qur'ān,” *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 14, no. 2 (2013): 239–56, <https://doi.org/10.14421/esensia.v14i2.759>.

²⁰ Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, *Talkhis al-Hamawiyah*, terj. oleh Zainul Abidin (Jawa Barat: Pustaka Imam Bonjol, 2017).

²¹ Muḥammad bin Ṣāliḥ bin Muḥammad al-'Uthaymīn, *Syarḥ al-'Aqīdah al-Wāsiṭiyyah* (al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah: Dār Ibn al-Jawzī li al-Nashr wa al-Tawzī', 2000).

kepada Al-Qur'an dan sunah, guna menjaga integritas makna *ṣifāt ilāhiyyah*.

Biografi Afifudin Dimyathi dan Kitab Tafsir *Hidāyat Al-Qur'ān*

Muhammad Afifudin Dimyathi (Gus Awis) lahir di Jombang, 7 Mei 1979, dalam keluarga pesantren yang kuat. Ayahnya, KH. Ahmad Dimyathi, mengasuh Pondok Pesantren Darul Ulum (2009–2016) sekaligus mursyid *Ṭarīqah Qādiriyyah wa Naqsyabandiyyah*; ibunya, Nyai Hj. Muflihah, putri KH. Ahmad Marzuki Zahid—pengasuh Pondok Pesantren Langitan (1971–2000). Sejak kecil ia tumbuh di lingkungan Darul Ulum, pesantren yang dirintis buyutnya KH. Tamim Irsyad bersama KH. Kholil al-Juraimi.²² Meski berasal dari keluarga ulama, kedua orang tua memberi kebebasan dalam menekuni minat; ia belajar agama kepada orang tua dan para guru di Darul Ulum (Jombang) serta Langitan (Tuban), sambil tetap menjalani hobi seperti bermain catur. Pendidikan formalnya meliputi MIN Rejoso (1991), MTs PK Darul Ulum (1994), dan MA Keagamaan Negeri Jember (1997); kemudian tahfiz di Sunan Pandanaran, Yogyakarta (hingga 1998). Studi S1 ditempuh di Al-Azhar, Kairo (Ushuluddin–Tafsir, 1998–2002), S2 di Khartoum International Institute for Arabic Language (2002–2004), *cum laude*, lulusan terbaik tingkat Asia), dan S3 di Neelain University (2004–2007, Tarbiyah—kurikulum dan metodologi pengajaran bahasa Arab).²³

Sejak 2006 ia mengajar pada Prodi Pendidikan Bahasa Arab, Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Ampel Surabaya, dengan fokus mata kuliah kebahasaan dan tafsir. Sesudah menyelesaikan doktor (2007), ia turut mengampu perkuliahan di Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel dan UIN Maulana Malik Ibrahim, meliputi linguistik, sosiolinguistik, semantik, leksikologi, metodologi pengajaran bahasa Arab, serta pengembangan materi ajar. Ia juga aktif di jenjang pascasarjana sejumlah perguruan tinggi—IAIN Tulungagung, IAIN Jember, dan STIT Dar al-Lughah wa al-Da'wah Bangil Pasuruan—dengan konsentrasi kebahasaan dan tafsir. Karya-karyanya antara lain: *al-Muḥāḍarah fī 'Ilm al-Ijtīmā'* (2010), *Sosiolinguistik* (2013), *Mawārid al-Bayān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (2014), *Ṣafā' al-Lisān fī l'rāb al-Qur'ān* (2012), *al-Syāmil fī Balāghah al-Qur'ān* (2020), *Jadāwil al-Fuṣūl fī 'Ilm al-Uṣūl* (2020), *Jam'al-Ābir fī Kutub al-Tafsīr* (2019), dan *Mukhtaṣar al-Laṭīf fī 'Ulūm al-Ḥadīth al-Syarīf* (2021). Selain buku, ia produktif menulis artikel pada jurnal-jurnal berbahasa Arab di Indonesia,

²² Safira Azzalia, “Riwayat Isrā'iliyyāt dalam Kisah Hārūt dan Mārūt: Telaah Kitab Mawārid al-Bayān fī 'Ulūm al-Qur'ān,” *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 12, no. 1 (2024): 1–22, <http://dx.doi.org/10.24235/diyaafkar.v12i1.18053>.

²³ Khobirul Amru dan Muh Yusrol Fahmi, “Revitalisasi Tafsir Balaghi: Telaah al-Shamil fi Balaghat al-Qur'an Karya Muhammad Afifudin Dimyathi,” *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam dan Tasawuf* 8, no. 2 (2022): 159–85, <https://doi.org/10.53429/spiritualis.v8i2.45>.

seperti *Nun wa al-Qalam*, *Indonesian Islam* (UIN Sunan Ampel), *al-Manar* (UIN Sultan Syarif Kasim), *Lingua* (UIN Maulana Malik Ibrahim), dan beberapa jurnal lain.²⁴

Tafsir *Hidāyat al-Qur'ān fī Tafsīr al-Qur'an bi al-Qur'ān* merupakan karya Gus Awis (l. 1979) yang penamaannya "*Hidāyat al-Qur'ān*" dipilih sebagai bentuk tabarruk kepada KH. Muhammad Mufid Mas'ud (Sunan Pandanaran).²⁵ Karya ini menafsirkan lengkap 30 juz dalam empat jilid: I (*al-Fātiḥah–al-An'ām*), II (*al-A'rāf–Maryam*), III (*Ṭāhā–Ṣād*), IV (*al-Zumar–al-Nās*), dengan total 1.988 halaman di luar pengantar.²⁶ Ciri pokoknya ialah pola *al-Qur'ān bi al-Qur'ān*: setiap ayat dijelaskan dengan ayat lain; jika tidak ditemukan pasangan penjelas, ayat dicantumkan tanpa uraian—kasus yang amat jarang. Struktur penyajian relatif baku: (1) identitas surah (nama, Makkiyah atau Madaniyah, jumlah ayat menurut mayoritas), (2) tafsir global (*ijmālī*) di bawah judul "*wa al-ma'nā*", (3) pengaitan antar-ayat melalui perangkat klasik: pengembangan ringkas-rinci (*mujmal–mubayyint*), penyempitan cakupan (*'āmm–khāṣṣ*), pembatasan makna (*muṭlaq–muqayyad*), penjelasan yang samar (*mubham–muwaḍḍiḥ*), klarifikasi *mutasyābih* oleh *muḥkam*, keterangan *gharīb*, harmonisasi ayat tampak bertentangan (*mukhtalif*), pemetaan *nāsikh–mansūkh*, pelengkap kisah, rancangan tematik (*mawḍū'ī*), dan *tarjīḥ* makna berdasarkan pemakaian intra-Qur'ani. Struktur penafsiran tersebut tidak semua diterapkan dalam setiap ayat melainkan ada penyesuaian-penyesuain tertentu sesuai kebutuhan penafsiran.²⁷

Dari sisi sumber dan metode, Gus Awis (l. 1979) menegaskan—sebagaimana prolog tafsirnya—bahwa pendekatan utama ialah *al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, namun tetap melibatkan *aḥādīs* yang sahih (sebagai penguat dan penjelas *asbāb al-nuzūl*), *aṭṣar* sahabat dan *tābi'īn*, kaidah bahasa Arab, serta ijtihad. Rujukan terhadap karya klasik dan modern (seperti *Ibn Kaṣīr*, Quraish Shihab) bersifat selektif; dominannya basis naqlī menempatkannya dalam koridor *tafsīr bi al-ma'sūr*.²⁸ Dari segi cara

²⁴ Ahmad Syaifuddin Amin, "Mengokohkan Otoritas Mufasssir Melalui Usūl al-Tafsīr: Review Kitab 'Ilm al-Tafsīr: Uṣūluḥu Wa Manāhijuhū Karya Muhammad Afifuddin Dimyathi," *Dhiya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 9, no. 2 (2021): 215–31, <http://dx.doi.org/10.24235/diyaafkar.v9i02.8941>.

²⁵ Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidāyat al-Qur'ān fī Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, vol. 1 (Mesir: Dār al-Nibrās, 2023); Badrul Munir Chair, "Tafsir Hidāyat Al-Qur'ān : Sarana Memahami al-Qur'an Secara Holistik," dalam *Daras Tafsir Hidayatul Qur'an* (Surabaya: PT. Pena Cendekia Pustaka, 2024).

²⁶ Chair, "Tafsir Hidāyat Al-Qur'ān : Sarana Memahami al-Qur'an Secara Holistik."

²⁷ Amrulloh Amrulloh, "Tafsir Hidāyat Al-Qur'ān Karya Kiai Awis sebagai Produk Tradisi Intelektual Pesantren: Analisis Tafsir Berbasis Riwayat," dalam *Daras Tafsir Hidayatul Qur'an Ragam Pendekatan dan Cakrawala Pembacaan* (Surabaya: PT. Pena Cendekia Pustaka, 2024)

²⁸ Muhammad Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsīr: Uṣūluḥu wa Manāhijuhū*, vol. 3 (Kairo: Dār aṣ-Ṣāliḥ, 2020); Dimyathi, *Hidāyat al-Qur'ān fī Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, vol. 1.

penyampaian, tafsir ini bercorak *bayānī* (deskriptif-eksplanatif): ayat umum dijelaskan oleh ayat khusus, yang sulit oleh yang lebih terang, dan bagian penting diberi keterangan tambahan. Dari keluasan, coraknya *ijmālī*—ringkas namun cukup—agar mudah diakses pembaca. Dari fokus dan urutan, ia *taḥlīlī* mengikuti *tartīb muṣḥafī* (alur ayat per ayat), sehingga analisis tetap berdisiplin tekstual sembari menjaga koherensi semantik lintas-ayat.²⁹

Konstruksi Makna *Istiḥwā'* dalam Tafsir *Hidāyat al-Qur'ān*

Sebagaimana telah diuraikan pada bagian sebelumnya, penelitian ini memfokuskan kajian pada konstruksi makna *istiḥwā'* dalam QS. Yūnus [10]: 3 sebagaimana dipaparkan dalam tafsir *Hidāyat al-Qur'ān*. Adapun teks ayat yang menjadi objek analisis adalah sebagai berikut:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ۚ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

“Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah Yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas ‘Arsy untuk mengatur segala urusan. Tiada seorangpun yang akan memberi syafa’at kecuali sesudah ada izin-Nya. (zat) yang demikian itulah Allah, Tuhan kamu, maka sembahlah Dia. Maka apakah kamu tidak mengambil pelajaran? (QS. Yūnus [10]: 3)

Untuk menimbang makna *istiḥwā'*, pembacaan diarahkan dalam kerangka ayat-ayat *mutasyābihāt* dengan menautkannya ke prinsip *tanzīh* sebagai jangkar analisis. Jangkar *tanzīh* dimaksud ditegaskan oleh QS. al-Syūrā [42]: 11: *laysa kamislihi syay'*. Dengan pijakan ini, penjelasan dalam *Hidāyat al-Qur'ān* dibaca sebagai upaya menjaga transendensi Tuhan dari kategorisasi makhluk sekaligus memelihara otoritas *ṭ*. Karena itu, seluruh langkah analitis setelahnya disejajarkan dengan prinsip tersebut. Dalam *Hidāyat al-Qur'ān* Gus Awis (l. 1979) menulis,

والمعنى: إن ربكم أيها الناس هو الله الذي خلق السماوات والأرض من العدم في ستة أيام، ثم استوى على العرش استواءً يليق بعظمته من غير تكليف ولا تشبيه ولا تعطيل، فالله لا يشبهه شيء من خلقه، كما قال تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)

“Sesungguhnya Tuhan kalian, wahai manusia, adalah Allah yang menciptakan langit dan bumi dari keadaan tiada dalam enam hari. Kemudian Dia bersemayam di atas ‘Arsy dengan bersemayam yang layak bagi keagungan-Nya, tanpa menanyakan bagaimana, menyerupakan, atau meniadakan (sifat tersebut). Sebab Allah tidak menyerupai sesuatu pun dari

²⁹ Dimiyathi, *Hidāyat al-Qur'ān fī Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, vol. 1; Salsabillah dan Hibatullah, “Metodologi Tafsir Kitab Hidayatul Qur'an Fi Tafsiril Qur'an Bil Qur'an.”

ciptaan-Nya, sebagaimana firman-Nya: 'Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya' (QS. al-Syūrā [42]: 11)."³⁰

Bertolak dari kerangka pendekatan terhadap ayat-ayat *mutasyābihāt*, uraian Gus Awis (l. 1979) tentang *istiwā'* pada QS. Yūnus [10]: 3 menunjukkan preferensi yang konsisten pada *isbāt*. Ia menegaskan bahwa *istiwā'* adalah sifat yang layak bagi keagungan Allah tanpa memberi kesan penyerupaan dengan makhluk, selaras dengan prinsip *tanzīh* (QS. al-Syūrā [42]: 11). Dalam pengertian *isbāt*, sifat-sifat *ilāhiyyah* ditetapkan sebagaimana dinyatakan oleh Al-Qur'an dan Sunah, seraya menutup empat pintu penyimpangan: *tahrīf* (mengubah *naṣṣ*), *ta'tīl* (menafikan sifat yang semestinya ditetapkan), *takyīf* (membagaimanakan), dan *tamśīl* (menyerupakan dengan makhluk). Pembacaan Gus Awis (l. 1979) tidak bergantung pada pemalingan makna *zāhir* (*ta'wīl*) dan tidak pula pada penyerahan total makna (*tafwīḍ al-ma'nā*), melainkan pada penetapan makna yang selamat disertai *tafwīḍ al-kayf*. Posisi ini menjaga koherensi teologis—menegaskan ketakterserupaan Allah dengan makhluk—sekaligus mempertahankan otoritas *naṣṣ* dan kesinambungan tradisi tafsir *bi al-ma'sūr*.³¹

Penjelasan senada tentang makna *istiwā'* dengan landasan QS. al-Syūrā [42]:11 (*laysa kamislihi syay'*) juga ditemukan dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* karya Ibn Kaṣīr (w. 774 H), salah satu rujukan penting bagi Gus Awis (l. 1979 M). Uraian Ibn Kaṣīr (w. 774 H) tentang *istiwā'* dimuat ketika menafsirkan QS. al-A'rāf [7]: 54 sebagaimana berikut.³²

"وأما قوله تعالى: (ثم استوى على العرش) فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جدا، ليس هذا موضع بسطها، وإنما يسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح: مالك، والأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه وغيرهم، من أئمة المسلمين قديما وحديثا، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكليف ولا تشبيه ولا تعطيل. والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه، و(ليس كمثله شيء) وهو السميع البصير) [الشورى: ١١] بل الأمر كما قال الأئمة -منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري -: "من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر". وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله تعالى، ونفى عن الله تعالى النقائص، فقد سلك سبيل الهدى."

"Adapun firman Allah Ta'ala: Kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy, maka dalam masalah ini terdapat banyak pendapat dari kalangan manusia, sangat

³⁰ Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidāyat al-Qur'ān fī Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, vol. 2 (Mesir: Dār al-Nibrās, 2023).

³¹ al-Utsaimin, *Talkhis al-Hamawiyah*; Mohammad Nidzam bin Abdul Kadir, Muhammad Hafeez Zakaria, dan Ahmad Faathin Mohd Fadzil, "Three Levels in the Interaction with Mutasyabihat Text in the Quran and Hadith," *International Journal of Academic Research in Progressive Education and Development*, 12, no. 2 (2023): 471–77, <https://doi.org/10.6007/IJARPED/v12-i2/16355>.

³² Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, vol. 3 (Dār Ṭayyibah li an-Nashr wa at-Tawzī', 1999).

banyak sekali, namun tempat ini bukanlah tempat untuk membahasnya secara panjang lebar. Yang sebaiknya ditempuh dalam masalah ini adalah madzhab (pendekatan) Salaf Shalih, seperti: Mālik, al-Awzā'i, al-Šauri, al-Lays bin Sa'd, al-Syāfi'i, Ahmad bin Hanbāl, Ishāq bin Rāhūyah, dan selain mereka dari kalangan imam-imam kaum Muslimin baik terdahulu maupun sekarang, yaitu membiarkan (menerima) ayat tersebut sebagaimana datangnya, tanpa menanyakan 'bagaimana' (*takyīf*), tanpa menyerupakan (*tasybīh*), dan tanpa meniadakan maknanya (*ta'thīl*). Makna lahiriah yang langsung terlintas di benak orang-orang yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya adalah tertolak dari Allah, karena Allah tidak menyerupai sesuatu pun dari makhluk-Nya, sebagaimana firman-Nya: 'Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.' (QS. asy-Syura: 11). Bahkan persoalannya sebagaimana yang dikatakan oleh para imam, di antaranya Nu'aim bin Hammad al-Khuzā'i, guru al-Bukhārī—: 'Barang siapa menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, maka ia telah kafir. Dan barang siapa mengingkari apa yang Allah sifatkan terhadap diri-Nya, maka ia juga telah kafir.' Tidak ada unsur penyerupaan dalam sifat-sifat yang Allah tetapkan bagi diri-Nya maupun yang ditetapkan oleh Rasul-Nya. Barang siapa menetapkan bagi Allah apa yang disebutkan dalam ayat-ayat yang jelas dan hadis-hadis yang sahih, dengan cara yang sesuai dengan keagungan Allah Ta'ala, dan menafikan dari-Nya segala kekurangan, maka sungguh ia telah menempuh jalan petunjuk."

Baik Gus Awis (l. 1979 M) maupun Ibn Kašīr (w. 774 H) berangkat dari poros yang sama ketika menafsirkan *istiḥwā'*: keduanya menegaskan prinsip *tanzīh* melalui QS. al-Syūrā [42]: 11 (*laysa kamislihi syay'*) dan secara eksplisit menutup tiga celah penyimpangan—*takyīf*, *tasybīh*, dan *ta'thīl*. Pada Gus Awis (l. 1979), kerangka itu diekspresikan sebagai preferensi *isbāt*: menetapkan makna yang "layak bagi keagungan-Nya," tidak bertumpu pada pemalingan makna *zāhir* (*ta'wīl*) dan tidak pula pada *tafwīḍ al-ma'nā*, melainkan pada penetapan makna disertai *tafwīḍ al-kayf*. Sementara Ibn Kašīr (w. 774 H) merumuskannya sebagai *manhaj Salaf*—"imrār sebagaimana datangnya"—dengan menyebut deret imam (*Mālik, al-Awzā'i, ats-Tsaurī, al-Lays, al-Syāfi'i, Ahmad, Ishāq*) dan menegaskan penolakan terhadap kesan lahiriah yang antropomorfis. Kedua pendekatan itu, meski berbeda diksi (label *isbāt* pada Gus Awis (l. 1979 M) versus formulasi "mazhab Salaf" pada Ibn Kašīr), berkonvergensi pada dua titik kunci: menjaga otoritas *naṣṣ* sekaligus memastikan transendensi Tuhan tetap tak tersentuh kategorisasi makhluk. Dengan kata lain, data yang disajikan memperlihatkan kesinambungan substansial, bukan pertentangan metodologis, dalam cara keduanya menempatkan *istiḥwā'*.

Preferensi *isbāt* dalam penafsiran Gus Awis (l. 1979 M) turut ditopang oleh cara beliau memahami istilah *ta'wīl*: alih-alih mengoperasionalkannya sebagai pemalingan makna dari yang *rājiḥ* ke yang *marjūḥ*, ia memaknainya setara dengan *tafsīr* atau *bayān* (penjelasan). Penegasan ini tampak dalam uraian beliau atas QS. Āl 'Imrān [3]: 7 berikut:³³

³³ Dimyathi, *Hidāyat al-Qur'ān fī Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, vol. 1.

"والمراد بالتأويل في هذه الآية قيل إنه التفسير والبيان، بدليل قوله تعالى: سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا) [الكهف: ٧٨] أي: سَأُنَبِّئُكَ بِتفسيره، وقيل: إنه العاقبة، بدليل قوله تعالى: (ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) [النساء: ٥٩]، أي: وأحسن عاقبة."

"Yang dimaksud dengan takwil dalam ayat ini, ada yang mengatakan bahwa artinya adalah tafsir dan penjelasan, berdasarkan firman Allah Ta'ala: 'Aku akan memberitahumu tentang *ta'wil* (penafsiran) hal yang engkau tidak sabar terhadapnya' (QS. al-Kahfi [18]: 78), artinya: Aku akan menjelaskan tafsirnya kepadamu. Ada pula yang mengatakan bahwa *ta'wil* berarti akibat atau kesudahan, berdasarkan firman Allah Ta'ala: 'Itulah yang lebih baik dan lebih bagus *ta'wil*-nya (QS. an-Nisa': 59), artinya: dan lebih baik akibatnya."

Dengan kerangka ini, *ta'wil* tidak ditolak sebagai kerja ilmiah, tetapi dibatasi oleh nash agar terhindar dari spekulasi yang berisiko menjerumuskan pada *tasybīh* atau *ta'tīl*. Di titik tersebut, *isbāt* berfungsi meneguhkan sifat-sifat Ilahi sebagaimana ditegaskan Al-Qur'an dan Sunah, sambil menutup ruang *tahrīf*, *ta'tīl*, *takyīf*, dan *tamsīl*, serta mendelegasikan "bagaimana"-nya kepada Allah (*tafwīd al-kayf*). Secara genealogis, posisi ini serasi dengan arus salaf—antara lain Mujāhid (w. 170 H) dan al-Ṭabarī (w. 310 H)³⁴—yang menggunakan *ta'wil* dalam arti penjelasan, dan konsisten dengan preferensi metodologis *al-Qur'ān bi al-Qur'ān* serta rujukan *bi al-ma'sūr* yang menjadi ciri bacaan Gus Awis (l. 1979). Dengan demikian, pilihan *isbāt* bukan sekadar sikap normatif, melainkan konsekuensi logis dari pembatasan *ta'wil* oleh otoritas teks, sehingga prinsip *tanzīh*—*laysa kamiṣlihi syay'*—tetap terjaga dan otoritas *naṣṣ* tidak tereduksi.

Selain itu, latar keluarga pesantren—Darul Ulum dan Langitan—membentuk horizon keilmuan Gus Awis yang kukuh pada tradisi *naqlī* sekaligus sensitif terhadap pagar akidah; dari ayah yang mursyid *Ṭarīqah Qādiriyyah-Naqsyabandiyyah* ia menyerap etos *tanzīh* dan kehati-hatian dari *tasybīh* serta *ta'tīl*. Pendidikan tahfiz pada masa remaja menjelaskan pilihannya atas pola *al-Qur'ān bi al-Qur'ān*: hafalan ayat menjadi modal untuk mengaitkan *mujmal*—*mubayyin*, *'āmm*—*haṣṣ*, hingga *muṭlaq*—*muqayyad*. Studi S1 di al-Azhar (Ushuluddin—Tafsir) menguatkan disiplin *bayānī* yang rapi, sedangkan S2—S3 berbasis linguistik-pedagogik (Khartoum—Neelain) menerangkan gaya *ijmālī* yang komunikatif dan terstruktur. Jalur akademik ini berpadu dengan praktik mengajar linguistik, semantik, dan metodologi bahasa Arab, sehingga tafsirnya cenderung menata makna, bukan berspekulasi tentang "bagaimana"—ini yang tampak dalam preferensi *isbāt* disertai *tafwīd al-kayf*. Pada saat yang sama, kedekatannya dengan tradisi salafiyah pesantren membuatnya memaknai *ta'wil* terutama sebagai *tafsīr* atau *'āqibah*, bukan pemalingan makna *rājih* ke *marjūh* tanpa dalil. Karena itu, penjelasan *istiṭwā'* di QS. Yūnus [10]:3 yang ia tautkan dengan QS. al-Syūrā [42]: 11 konsisten: menetapkan sifat

³⁴ Ahmad Siti Maisyaro, "Kajian Epistemologi atas Tafsir Hidāyat al -Qur'ān Karya KH. Muhammad Afifuddin Dimyathi," dalam Daras Tafsir Hidayatul Qur'an Ragam Pendekatan dan Cakrawala Pembacaan (Surabaya: PT. Pena Cendekia Pustaka, 2025).

sebagaimana *naṣṣ*, menutup *taḥrīf-ta'ṭīl-takyīf-tamṣīl*, dan mendelegasikan “bagaimana”-nya kepada Allah.

Kesimpulan

Penelitian ini menyimpulkan bahwa pembacaan *istiḥwā'* dalam tafsir *Hidāyat al-Qur'ān* menawarkan model penanganan ayat-ayat *mutasyābihāt* yang koheren, berbasis *al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, dan berpijak pada tradisi *bi al-ma'sūr*. Melalui analisis isi atas QS. Yūnus [10]: 3, ditemukan bahwa Gus Awis menempatkan *istiḥwā'* dalam koridor *isbāt* yang disertai *bilā kayf* atau *tafwīd al-kayf*, sehingga makna tetap komunikatif tanpa membuka ruang *takyīf*, *tasybīh*, atau *ta'ṭīl*; prinsip ini dikunci oleh *tanzīh* (QS. al-Syūrā [42]: 11). Secara genealogis, posisi ini beresonansi dengan *manhaj* Ibn Kaṣīr (“*imrār* sebagaimana datangnya”), menunjukkan kesinambungan alih-alih pertentangan metodologis. Kontribusi utama riset ini terletak pada pengisian kekosongan kajian tentang konstruksi makna *istiḥwā'* dalam korpus tafsir lokal, sekaligus menyediakan kriteria praktis untuk pedagogi tafsir di Indonesia: prioritaskan *naṣṣ*, klarifikasikan dengan ayat *muḥkam*, delegasikan “bagaimana”-nya. Keterbatasan studi ada pada fokus satu ayat dan edisi teks; penelitian lanjutan disarankan memperluas ke ayat-ayat *ṣifāt* lain dan membandingkan dengan tafsir Nusantara maupun Timur Tengah guna memverifikasi konsistensi dan jangkauan model ini.

Daftar Pustaka

- Alim, Khozinul, dan Deddy Ilyas. “Interpretasi Ayat-Ayat Antropomorfisme (Studi Analitik Komparatif Lintas Aliran).” *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 2 (2021): 76–96. <https://doi.org/10.19109/jsq.v1i2.10383>.
- Amin, Ahmad Syaifuddin. “Mengokohkan Otoritas Mufasssir Melalui Usūl al-Tafsīr: Review Kitab ‘Ilm al-Tafsīr: Uṣūluḥū Wa Manāhijuhū Karya Muhammad Afifuddin Dimyati.” *Dhiya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 9, no. 2 (2021): 215–31. <http://dx.doi.org/10.24235/diyaafkar.v9i02.8941>.
- Amru, Khobirul, dan Muh Yusrol Fahmi. “Revitalisasi Tafsir Balaghi: Telaah al-Shamil fi Balaghat al-Qur'an Karya Muhammad Afifudin Dimyathi.” *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam dan Tasawuf* 8, no. 2 (2022): 159–85. <https://doi.org/10.53429/spiritualis.v8i2.45>.
- Amrulloh, Amrulloh. “Tafsir Hidāyat Al-Qur'ān Karya Kiai Awis sebagai Produk Tradisi Intelektual Pesantren: Analisis Tafsir Berbasis Riwayat.” Dalam *Daras Tafsir Hidayatul Qur'an Ragam Pendekatan dan Cakrawala Pembacaan*. Surabaya: PT. Pena Cendekia Pustaka, 2024.
- Assagaf, Ja'far. “Muhammad Al-Amīn Al-Syinqithy (W. 1393 H/1973 M) dan Karya Tafsīr Adhwā'Al-Bayān Fī Idhāh Al-Qur'ān Bī Al-Qur'ān.” *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 14, no. 2 (2013): 239–56. <https://doi.org/10.14421/esensia.v14i2.759>.

- Azzalia, Safira. "Riwayat Isrā'iliyyāt dalam Kisah Hārūt dan Mārūt: Telaah Kitab Mawārid al-Bayān fī 'Ulūm al-Qur'ān." *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 12, no. 1 (2024): 1–22. <http://dx.doi.org/10.24235/diyaafkar.v12i1.18053>.
- Chair, Badrul Munir. "Tafsir Hidāyat Al-Qur'ān: Sarana Memahami al-Qur'an Secara Holistik." Dalam *Daras Tafsir Hidayatul Qur'an Ragam Pendekatan dan Cakrawala Pembacaan*. Surabaya: PT. Pena Cendekia Pustaka, 2024.
- Dimyathi, Muhammad Afifuddin. *Hidāyat al-Qur'ān fī Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*. Vol. 1. Mesir: Dār al-Nibrās, 2023.
- — —. *Hidāyat al-Qur'ān fī Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*. Vol. 2. Mesir: Dār al-Nibrās, 2023.
- — —. *'Ilm al-Tafsīr: Uṣūluhu wa Manāhijuhu*. Vol. 3. Kairo: Dār aṣ-Ṣāliḥ, 2020.
- Fauzi, Yusuf, Achris Achsanudtaqwin, Lutfi Abdul Manaf, dan Haris Syamsuddin. "Tafsir Surat Yusuf Ayat 23-24:(Studi Komparatif Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Hidayatul Qur'an)." *Shād: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 1 (2025): 73–83.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. New York: A&C Black, 2013.
- Kadir, Mohammad Nidzam bin Abdul, Muhammad Hafeez Zakaria, dan Ahmad Faathin Mohd Fadzil. "Three Levels in the Interaction with Mutasyabihat Text in the Quran and Hadith." *International Journal of Academic Research in Progressive Education and Development*, 12, no. 2 (2023): 471–77. <https://doi.org/10.6007/IJARPED/v12-i2/16355>.
- Kaṣīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Vol. 3. Dār Ṭayyibah li an-Nashr wa at-Tawzī', 1999.
- — —. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Vol. 7. Dār Ṭayyibah li an-Nashr wa at-Tawzī', 1999.
- Kurniawan, Ilham. "Karakter Pemimpin Ideal Menurut Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir al-Mishbah dan Tafsir Hidayatul Qur'an)." *Esensi Pendidikan Inspiratif* 7, no. 2 (2025): 733–48.
- Manzūr, Muhammad ibn Mukarram ibn 'Alī Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Ibn. *Lisān al-'Arab*. Vol. 7. Beirut: Dār Ṣādir, 1994.
- — —. *Lisān al-'Arab*. Vol. 13. Beirut: Dār Ṣādir, 1994.
- McAuliffe, Jane Dammen. "An Introduction to Medieval Interpretation of the Qur'ān." Dalam *With Reverence for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam*. New York: Oxford University Press, 2003.
- Mudhofi, M., Ilyas Supena, Adeni Adeni, dan Salahudin Salahudin. *Shaping the Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah Thoughts in the Online Realm: The Case of Indonesia and Malaysia*. Pekalongan: Penerbit NEM, 2025.
- Muḥammad, Rishwān Abū Zayd. *Qawl al-Salaf fī al-Ṣifāt al-Khabariyyah*. Mesir: Dār Uṣūl al-Dīn, 2001.
- Pratama, Yolan Hardika. "Kontestasi Otoritas Tafsir Ayat-Ayat Teologis di Media Sosial Instagram." Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim, 2023.
- Salsabillah, Johana, dan Alif Hibatullah. "Metodologi Tafsir Kitab Hidayatul Qur'an Fi Tafsiril Qur'an Bil Qur'an." (Surabaya) 4 (2024): 508–16. <https://doi.org/10.15642/ICMUST.4.2024.1732>.

- Siti Maisyaro, Ahmad. "Kajian Epistemologi atas Tafsir Hidāyat al -Qur'ān Karya KH. Muhammad Afifuddin Dimyathi." Dalam *Daras Tafsir Hidayatul Qur'an Ragam Pendekatan dan Cakrawala Pembacaan*. Surabaya: PT. Pena Cendekia Pustaka, 2025.
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn al-. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Vol. 3. Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-Āmmah li-l-Kitāb, 1974.
- — —. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Vol. 4. Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-Āmmah li-l-Kitāb, 1974.
- Turmuzi, Muhamad, dan Fatia Inast Tsuroya. "Studi Uloomul Qur'an: Memahami Kaidah Muhkam-Mutasyabih dalam Al-Qur'an." *Al-Wajid: Ilmu Al-Quran dan Tafsir* 2, no. 2 (2021): 487–508. <https://doi.org/10.30863/alwajid.v2i2.2335>.
- 'Uthaymīn, Muḥammad bin Ṣāliḥ bin Muḥammad al-. *Syarḥ al-'Aqīdah al-Wāsiṭiyyah*. Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah: Dār Ibn al-Jawzī li al-Nashr wa al-Tawzī', 2000.
- Utsaimin, Muhammad bin Shalih al-. *Talkhis al-Hamawiyah*. Diterjemahkan oleh Zainul Abidin. Jawa Barat: Pustaka Imam Bonjol, 2017.
- Zahabī, Muḥammad al-Sayyid Ḥusain al-. *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Vol. 1. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1976.
- Zarkasyī, Badr al-Dīn al-. *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Vol. 2. Kairo: Dār al-Turās, 1984.