



ORTODOKSI PESANTREN DALAM TAFSIR AL-BAYĀN KARYA KH. SHODIQ HAMZAH SEMARANG



Zulaikhah Fitri Nur Ngaisah

UIN K.H Abdurrahman Wahid Pekalongan

Email: zulaikhah.fitri.nn@uingusdur.ac.id

Abstract

Tafsir al-Bayān is a Qur'anic exegesis that emerged and was written by a pesantren (Islamic boarding school) scholar, Shodiq Hamzah. It is acknowledged that this work extensively refers to Qur'anic commentaries authored by earlier scholars. At this point, it is possible that he integrates, to some extent, the teachings of classical scholars, which indirectly positions his work as a Qur'anic exegesis with an orthodox paradigm. Orthodoxy itself refers to the preservation of religious understanding inherited from previous generations through interconnected scholarly transmission. This research aims to uncover the pesantren orthodoxy paradigm in *Tafsir al-Bayān*, as it was written by a productive pesantren figure and has been followed by the local community. The method employed is descriptive-analytical, using a content analysis approach directed at *Tafsir al-Bayān*, particularly focusing on its sources of reference and theological thought. To identify orthodoxy, this study applies five concepts of doctrinal orthodoxy proposed by John B. Henderson. The findings of this research affirm that Shodiq Hamzah's *Tafsir al-Bayān* demonstrates an orthodox tendency due to its commitment to the works of earlier scholars (*al-kutub al-mu'tabarah*) and the opinions of the salaf as primary sources of reference. His scholarly background and Sunni scholarly networks also contribute to constructing this orthodox framework of thought. Furthermore, the orthodoxy of Shodiq Hamzah's interpretation reinforces pesantren traditions, particularly in matters of theology (*kalām*) affiliated with *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Nevertheless, his interpretation has not yet elaborated on contemporary discourses, resulting in an impression of conservatism and indicating the need for a more comprehensive interpretation to address contemporary problems.

Keywords: *Exegesis, Pesantren, Orthodoxy, Al-Bayān, KH. Shodiq Hamzah, Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah.*

Abstrak

Tafsir al-Bayān adalah sebuah tafsir al-Qur'an yang ditulis oleh tokoh pesantren, Shodiq Hamzah. Karya ini diketahui banyak merujuk pada tafsir al-Qur'an karya ulama terdahulu, sehingga memungkinkan adanya integrasi ajaran dari generasi sebelumnya yang menjadikannya sebagai tafsir yang berparadigma ortodoks. Ortodoksi di sini merujuk pada upaya mempertahankan pemahaman agama yang diturunkan secara berkesinambungan melalui tradisi keilmuan yang saling terkait. Penelitian ini bertujuan untuk menelusuri paradigma ortodoksi pesantren dalam Tafsir al-Bayān, mengingat penulisnya adalah tokoh pesantren yang produktif dan karyanya banyak diikuti masyarakat setempat. Metode yang digunakan adalah deskriptif-analisis dengan pendekatan content analysis, berfokus pada sumber rujukan dan pemikiran teologis dalam tafsir tersebut. Untuk mengidentifikasi ortodoksi, penelitian ini menggunakan lima konsep ortodoksi menurut John B. Henderson. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Tafsir al-Bayān memiliki kecenderungan ortodoks yang ditandai dengan komitmen penulisnya pada karya ulama terdahulu (al-kutub al-mu'tabarah) dan pendapat ulama salaf sebagai sumber utama. Latar belakang keilmuan dan jaringan keulamaan Sunni turut membentuk kerangka pemikiran ortodoks tersebut. Selain itu, ortodoksi tafsir Shodiq Hamzah memperkuat tradisi pesantren, khususnya dalam ranah teologi atau kalam yang berafiliasi dengan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*. Meski demikian, tafsir ini belum banyak menanggapi diskursus kontemporer, sehingga menimbulkan kesan konservatif dan memerlukan interpretasi lebih komprehensif untuk menjawab persoalan kekinian.

Kata Kunci: Tafsir, Pesantren, Ortodoksi, al-Bayān, KH. Shodiq Hamzah, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*.

PENDAHULUAN

Dalam tradisi pesantren Indonesia, ulama tidak sekadar menjadi penafsir teks al-Qur'an, tetapi juga berperan sebagai figur sentral yang membentuk norma keagamaan, otoritas moral, dan kerangka epistemologis masyarakat.¹ Posisi ini menjadikan pemikiran ulama pesantren relevan tidak hanya secara teologis, tetapi juga strategis dalam memengaruhi praktik sosial-

¹ Saifuddin Zuhri, *Pesantren dan Pembentukan Pemikiran Keagamaan di Indonesia* (Yogyakarta: LkiS, 2009), 78-90.

keagamaan, interpretasi hukum, dan sikap kolektif umat terhadap isu kontemporer.² Dengan demikian, karya tafsir yang dihasilkan, seperti *Tafsir al-Bayān* karya Shodiq Hamzah, harus dipahami bukan hanya sebagai komentar tekstual, tetapi juga sebagai instrumen ideologi dan penguatan ortodoksi keagamaan yang memediasi antara tradisi klasik dan dinamika masyarakat modern.

Shodiq Hamzah secara konsisten mengadopsi teologi *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah* (Aswaja) yang menekankan kesetiaan terhadap tradisi ulama klasik, serta penggunaan *al-kutub al-mu‘tabarah* sebagai sumber rujukan utama.³ Dalam kerangka ini, tafsir *al-Bayān* berfungsi sebagai instrumen konservasi ortodoksi, menegaskan kontinuitas tradisi, sekaligus membatasi ruang bagi tafsir heterodoks atau inovatif. Namun, ketergantungan tafsir ini pada tradisi klasik dan kerangka normatif Aswaja menimbulkan pertanyaan kritis. Sejauh mana tafsir *al-Bayān* mampu merespons isu kontemporer-sosial, etis, maupun ekologis-yang berkembang di luar koridor ortodoksi tradisional? Apakah penekanan pada stabilitas ortodoksi justru membatasi relevansi tafsir terhadap masyarakat modern yang plural dan kompleks? Pertanyaan ini menjadi penting karena legitimasi ulama dan tafsir pesantren tidak hanya bergantung pada otoritas tradisional, tetapi juga pada kapasitas adaptasi terhadap dinamika sosial-keagamaan kontemporer.

Sejauh ini, penelitian mengenai *Tafsir al-Bayān* karya Shodiq Hamzah masih terbatas pada aspek sejarah penulisan, metode, dan corak tafsirnya, sebagaimana ditunjukkan oleh studi Mohammad Nur Ichwan.⁴ Hasil kajian Ichwan menegaskan bahwa *Tafsir al-Bayān* memiliki karakteristik berbeda dibandingkan tafsir sebelumnya, terutama dalam upayanya memudahkan masyarakat memahami ayat-ayat al-Qur'an. Namun, studi tersebut belum menyinggung secara spesifik dimensi ortodoksi pemikiran yang melekat dalam tafsir Shodiq Hamzah.

Ketidaaan kajian yang mengkaji ortodoksi secara mendalam menunjukkan adanya kesenjangan penelitian, sementara aspek metodologis dan sejarah telah dibahas, pemahaman mengenai konsistensi teologis, kesetiaan pada tradisi Aswaja, dan implikasi sosial dari ortodoksi tafsir Shodiq Hamzah belum tergarap. Maka diperlukan pendekatan analitis yang lebih kritis dan komprehensif, baik dari segi konten tafsir maupun landasan teologisnya.⁵ Gap ini membuka ruang bagi kajian kritis yang tidak hanya memetakan tafsir

² Akhmad Arif Junaidi, *Penafsiran al-Qur'an Penghulu Kraton Surakarta: Interteks dan Ortodoksi* (Master's thesis, Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, 2012), 196.

³ Shodiq Hamzah Usman, *al-Bayān fī Ma‘rifat Ma‘ānī al-Qur’ān*, juz 8, 15.

⁴ Mohammad Nur Ichwan, “Al-Bayān fī Ma‘rifat Ma‘ānī al-Qur’ān Karya Shodiq Hamzah Usman: Sejarah Penulisan, Karakteristik, Format Penulisan, Metode, dan Corak Penafsiran,” *Maghza: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir* 9, no. 1 (Juni 2024): 120–141.

⁵ Ali Harb, *al-Naṣṣ wa al-Haqīqah: Naqd al-Naṣṣ* (Beirut: al-Markaz al-‘Arabī, 1995), 25.

sebagai teks, tetapi juga menilai posisi Shodiq Hamzah sebagai penjaga ortodoksi pesantren, sekaligus menilai relevansi pemikirannya dalam menghadapi tantangan interpretasi al-Qur'an modern dan dinamika sosial-keagamaan yang kompleks. Berdasarkan kerangka tersebut, tulisan ini bertujuan untuk menjawab tiga pertanyaan utama: Di manakah letak ortodoksi pemikiran Shodiq Hamzah? Bagaimana konsep ortodoksi yang diterapkannya dalam tafsir *al-Bayān*? Apa relevansi pemikiran ortodoksinya terhadap tantangan interpretasi al-Qur'an dan dinamika sosial-keagamaan kontemporer?

Analisis ini menggunakan lima indikator ortodoksi menurut John B. Henderson: *primacy, true transmission, unity, doctrine and tolerance, dan moderation*, sebagai alat untuk menilai konsistensi, legitimasi, dan batasan pemikiran Shodiq Hamzah dalam *Tafsir al-Bayān*. Menurut Henderson, indikator-indikator tersebut dijelaskan sebagai berikut: *Primacy (keaslian ajaran)*: menekankan pemeliharaan kemurnian ajaran sejak awal, sehingga seorang mufassir menjaga kesesuaian antara sumber rujukan, pemikiran teologis, dan fiqh, serta terhindar dari penyimpangan. *True transmission* (jalur transmisi yang sah): menegaskan bahwa ajaran harus diteruskan ke generasi berikutnya melalui rantai transmisi yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan metodologis. *Unity* (kesatuan doktrin): menjamin konsistensi ajaran dan mencegah fragmentasi dalam pemahaman, sehingga tafsir tetap utuh dan tidak terpecah-pecah. Doktrin dan sikap toleran: mengatur batas toleransi terhadap perbedaan pendapat, tidak sebagai alat penghakiman, tetapi sebagai mekanisme mengurangi konflik internal dalam komunitas keagamaan. *Moderation* (jalan tengah): menekankan posisi moderat antara ekstrem literal dan ekstrem bebas, menjaga keseimbangan antara kepatuhan terhadap teks dan relevansi konteks sosial.⁶ Melalui kerangka tersebut, kajian ini bertujuan memberikan perspektif kritis mengenai posisi ortodoksi pesantren, khususnya dalam menghadapi kompleksitas interpretasi al-Qur'an di era modern. Pendekatan ini sekaligus menyoroti ketegangan antara konservasi tradisi dan kebutuhan adaptasi kontemporer, sehingga analisis tidak hanya menilai tafsir sebagai teks normatif, tetapi juga sebagai instrumen sosial yang memediasi antara kontinuitas tradisi dan dinamika masyarakat plural.

PEMBAHASAN

Biografi Shodiq Hamzah dan Karyanya

Shodiq Hamzah, yang memiliki nama lengkap Shodiq bin Hamzah bin Utsman, lahir di Demak pada 1 Januari 1954. Pendidikan awalnya ditempuh di bawah pengawasan langsung ayahnya, khususnya dalam pembelajaran al-

⁶ John B. Henderson, *The Construction of Orthodoxy and Heresy: Neo-Confucian, Islamic, Jewish, and Early Christian Patterns* (Albany: State University of New York Press, 1998), 85.

Qur'an dan dasar-dasar ilmu nahu melalui kitab *al-Jurumiyyah*. Selanjutnya, ia menempuh pendidikan di Pondok Pesantren Futuhiyyah, Suburan, Mranggen, Demak, dengan bimbingan KH. Muslih Abdurrahman al-Maraqi, seorang mursyid dalam tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah. Ia kemudian melanjutkan studi pada jenjang madrasah aliyah di pesantren yang sama. Pada masa itu, guru yang membimbingnya memberikan kepercayaan kepada Shodiq Hamzah untuk mengajar kitab *'Uqūd al-Jummān* dan *Alfiyah Ibn Mālik* di Madrasah Diniyah Futuhiyyah, hingga akhirnya ia menamatkan pendidikan tingkat aliyah pada tahun 1976.⁷

Semangatnya dalam menuntut ilmu membawanya memperoleh beasiswa dari pesantren untuk melanjutkan pendidikan tinggi di Universitas Nahdlatul Ulama (UNU) Surakarta. Setelah menamatkan studi di Surakarta, Shodiq Hamzah melanjutkan pencarian ilmunya ke Tanah Suci, yakni Makkah dan Madinah, pada periode 1981 hingga 1983. Selama berada di Makkah, ia mengabdi di rumah Shaykh Damanhūrī al-Makkī dan belajar dari sejumlah ulama ternama, seperti Shaykh Damanhūrī al-Makkī dalam bidang Tafsir *Jalālayn* dan Ilmu Hikmah, Shaykh Dāwūd al-Makkī dalam 'Ulum al-Qur'an, Shaykh Ibrāhīm al-Mujallad dalam Ilmu Fara'id, Shaykh Yāsīn al-Fādānī dalam Ilmu Sanad, Sayyid Muḥammad 'Alawī al-Mālikī al-Ḥasanī dalam kitab *Fath al-Wahhāb*, serta Shaykh Muḥammad al-Ṣaffār al-Thaqafī.⁸

Perjalanan studinya berlanjut ke Madinah, di mana ia menimba ilmu dari ulama tarekat seperti Shaykh Muḥammad Maḥmūd al-Ḥajar, Shaykh Rīḍwān al-Madānī, dan Shaykh 'Abd al-Mu'īn al-Madānī. Selain itu, ia juga berguru kepada Sayyid al-Kāf, Shaykh 'Abd al-Ḥalīf, Shaykh Baṣīr Aḥmad, dan Shaykh Yūsuf al-Qarādāwī dalam berbagai disiplin ilmu, termasuk hadis dan tafsir.⁹ Pengalaman Shodiq Hamzah di Makkah dan Madinah pada tahun 1981–1983 kemungkinan menjadi titik awal perkenalannya dengan ulama-ulama Hijaz yang berpengaruh dalam pembentukan pemikiran ortodoksnya. Pada periode tersebut, kedua kota suci tersebut dikenal sebagai pusat ortodoksi ajaran Islam, yang menekankan kesetiaan terhadap tradisi klasik dan transmisi ilmu melalui sanad keilmuan yang sahih. Interaksi dengan para ulama di Hijaz diyakini memberi pengaruh signifikan terhadap kerangka teologis dan metodologis yang kemudian diterapkannya dalam Tafsir *al-Bayān*, terutama dalam konsistensi terhadap prinsip-prinsip *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*.

Setelah kepulangannya, Shodiq Hamzah tidak hanya aktif sebagai pengasuh Pondok Pesantren Ash-Shodiqiyah, tetapi juga dikenal sebagai penulis yang produktif. Ia menulis berbagai karya keislaman, baik berupa kitab

⁷ Gus Zamzami 'Urif, putra kedua KH. Shodiq Hamzah, wawancara oleh penulis, Pondok Pesantren Ash-Shodiqiyah Kaligawe, Semarang, Jawa Tengah, 10 Januari 2025.

⁸ Gus Zamzami 'Urif, putra kedua KH. Shodiq Hamzah, wawancara oleh penulis, kediaman beliau, Kompleks Pondok Pesantren Ash-Shodiqiyah Kaligawe, Semarang, Jawa Tengah, 10 Januari 2025.

⁹ Zamzami 'Urif, *Fadā'il al-Suwar* dalam *Zubdat al-Bayān*, 25–30.

klasik maupun buku panduan. Di antara karya-karyanya terdapat *Qalb al-Qur'ān*, *al-Qawā'id al-Thāniyah fī al-Masā'il al-Nāhwiyyah*, *Mutammimāt al-Šarfiyyah*, *Žilāl al-Manāzil*, *Dalīl al-Istighāthah*, *al-Yawāqīt al-Sunnah*, serta *Zubdat al-Bayān* dan *Tafsīr al-Bayān*. Selain itu, ia juga menulis buku mengenai shalawat, fikih empat mazhab, adab safar dan ziarah, manasik haji dan umrah, serta biografi para ulama.¹⁰ Hal ini menunjukkan bahwa kontribusi Shodiq Hamzah tidak hanya terlihat dalam kegiatan dakwah, tetapi juga melalui karya tulisnya.

Sketsa Latar Belakang Penyusunan dan Profil Tafsir *al-Bayān*

Tafsir *al-Bayān* memiliki judul lengkap *al-Bayān fī Ma'rifat Ma'ānī al-Qur'ān*. Penamaan ini mencerminkan praktik *tafā'ul*, yakni mengikuti pola penamaan karya para ulama terdahulu. Istilah *al-Bayān* merujuk pada tradisi penulisan tafsir yang telah mapan, seperti *Fath al-Bayān* karya Shaykh Abī al-Ṭayyib Šiddīq Ḥasan ibn 'Alī al-Ḥasanī al-Qannūjī al-Bukhārī dan *Aḍwā' al-Bayān* karya Shaykh Muhammad al-Amīn ibn Muhammad al-Mukhtār al-Shinqītī. Sementara itu, frasa *fī Ma'rifat* terinspirasi dari karya KH. Bisri Mustofa, *al-Ibrīz fī Ma'rifat Qur'ān al-'Azīz*. Adapun frasa *Ma'ānī al-Qur'ān* mengacu pada karya para mufassir klasik dan kontemporer, seperti Shaykh al-Imām Abū Ja'far al-Nuḥāsī dan Shaykh 'Alī al-Šābūnī dalam *Ma'ānī al-Qur'ān al-Karīm*.¹¹

Pemilihan judul tafsir tersebut menunjukkan upaya Shodiq Hamzah dalam menjaga kesinambungan sanad keilmuan dengan para ulama sebelumnya. Hal ini sekaligus menegaskan orientasi keilmuan tafsir *al-Bayān* yang berpijak pada tradisi *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Dengan demikian, penamaan tafsir ini dapat dipahami sebagai bagian dari komitmen Shodiq Hamzah dalam membangun ortodoksi pemikiran keislaman yang berakar pada tradisi pesantren, khususnya melalui penguatan relasi keilmuan antara guru dan murid serta kesinambungan antara generasi pendahulu dan generasi penerus.¹²

Penyusunan Tafsir *al-Bayān* dilatarbelakangi oleh permintaan dari rekan-rekan penulis, sebagaimana dinyatakan dalam pengantar karya tersebut.¹³ Berdasarkan dorongan tersebut, Shodiq Hamzah menyusun tafsir

¹⁰ Zamzami 'Urif, *Faḍā'il al-Suwar* dalam *Zubdat al-Bayān*, 25-30.

¹¹ Shodiq Hamzah Usman, *al-Bayān fī Ma'rifat Ma'ānī al-Qur'ān*, Juz 1, viii.

¹² Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya mengenai Masa Depan Indonesia*, 125-127.

¹³ Berikut penulis kutipkan pemaparan dari Shodiq Hamzah terkait latar belakang ditulisnya *Tafsir Al-Bayan fī Ma'rifati Ma'āni al-Qur'an*: "Sayektosipun poro sesepuh, masayikh, ulama', profesor, doktor, sampun kathah ingkang damel tafsir al-Qur'an ewo semanten tiang awam tasih betahaken tafsir ingkang praktis, ingkang sageet kawahos milai saking tiang ingkang pendidikan SD/MI ngantos dumugi pendidikan S3, pramilo alfaqir dipun dorong rencang-rencang ingkang babar pisan mboten mengenal madrasah soho mboten

ini dengan menggunakan bahasa Jawa beraksara latin. Tujuan penyusunan ini adalah untuk memfasilitasi pemahaman isi al-Qur'an oleh jamaah haji yang dibimbingnya, masyarakat umum, serta komunitas pesantren. Pilihan bahasa dan aksara tersebut sejalan dengan sejumlah temuan penelitian yang menunjukkan bahwa karya keagamaan yang ditulis dalam bahasa Arab sering kali dipengaruhi oleh bahasa lokal. Selain itu, tradisi penulisan naskah keislaman dalam bahasa daerah seperti Melayu, Jawa, dan Sunda juga telah berkembang secara signifikan.¹⁴

Penggunaan bahasa Jawa dengan aksara latin dalam tafsir ini menghadirkan kontribusi baru terhadap fenomena penafsiran al-Qur'an yang lahir dari lingkungan pesantren. Pendekatan ini menunjukkan pergeseran dari dominasi bahasa Arab atau aksara Arab-Jawa (pegon) yang umum dalam karya ulama terdahulu menuju penggunaan aksara latin. Pergeseran tersebut memungkinkan karya ini lebih mudah diakses dan dipahami oleh pembaca tanpa latar pendidikan formal di madrasah atau pesantren. Dengan demikian, tafsir ini memiliki relevansi sosial yang lebih luas dan mampu menjangkau berbagai kelompok masyarakat.

Sistematika yang diterapkan mengikuti tartib mushafi, dari surat al-Fatiḥah hingga al-Nās, mencakup seluruh 30 juz. Di Indonesia, tartib *mushafi* menjadi metode yang banyak diminati, selain *mawdū'*, sementara penggunaan tartib *nuzuli*—mengikuti urutan turunnya ayat—terbilang jarang di kalangan mufassir.¹⁵ Dalam muqaddimah tafsir *al-Bayān*, dijelaskan secara rinci sumber rujukan, metode penafsiran yang diterapkan, serta pedoman penulisan yang menjadi acuan penyusunan tafsir.¹⁶ Sistematika ini menunjukkan bahwa Shodiq Hamzah tidak hanya berfokus pada penyampaian isi al-Qur'an, tetapi juga memperhatikan kemudahan akses dan pemahaman bagi pembaca.

Asbāb al-nuzūl juga sering kali menjadi elemen penting dalam penafsiran Shodiq Hamzah terhadap ayat-ayat al-Qur'an, meskipun tidak semua ayat mencantumkan informasi ini. Biasanya, penjelasan mengenai

mengenal pondok pesantren supados alfaqir damel tafsir ingkang kawahos masyarakat awam, sageet memahami kanthi perkalmah utawi perkata saestu pamundutipun poro konco-konco khususipun jama'ah haji ingkang tergabung wonten ing bimbingan Asshodiqiyah”, Shodiq Hamzah Usman, *Al-Bayān fī Ma'rifat Ma'ānī al-Qur'ān*, vol. 1 (Yogyakarta: Asnalitera, 2020), viii.

¹⁴ Azyumardi Azra, “Naskah Terjemahan Antar Baris: Kontribusi Kreatif Dunia Islam Melayu-Indonesia,” in *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009), 435–439.

¹⁵ Sebagaimana dinyatakan Aksin Wijaya, terlepas dari pro kontra terhadap tafsir *nuzuli*, beberapa pemikir Muslim melangkah lebih jauh dengan menulis tafsir berdasarkan al-Qur'an *nuzuli*, seperti Sayyid Quṭb, ‘Ā'ishah ‘Abd al-Rahmān, Muḥammad ‘Izzat Darwazah, ‘Abd al-Qādir Ma'lāḥiḥī, As'ad Aḥmad ‘Alī, ‘Abd al-Rahmān Ḥasan Ḥanbākah, Muḥammad ‘Ābid al-Jābirī, Ibn Qarnās, dan Quraish Shihab. Lihat, Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzulu Izzat Darwazah* (Bandung, Mizan, 2016), 24–25.

¹⁶ Shodiq Hamzah Usman, *Al-Bayān fī Ma'rifat Ma'ānī al-Qur'ān*, vol. 1 (Yogyakarta: Asnalitera, 2020), viii.

asbāb al-nuzūl disajikan setelah uraian makna perkalimat dari ayat yang bersangkutan. Tahap terakhir dalam proses penafsiran ini adalah pemahaman keseluruhan terhadap teks ayat al-Qur'an. Shodiq Hamzah kerap mengelompokkan beberapa ayat berdasarkan tema tertentu dan memberikan penjelasan terintegrasi terhadap kelompok ayat tersebut. Sebagian ayat, bagaimanapun, hanya ditafsirkan melalui pemaknaan perkalimat dan *asbāb al-nuzūl*, tanpa disertai pemahaman yang lebih mendalam.¹⁷

Dalam konteks penafsiran kontemporer yang cenderung mengabaikan *asbāb al-nuzūl*, Shodiq Hamzah tetap menekankan pentingnya aspek ini. Pendekatan ini menjadi landasan dalam paradigma ortodoksnya, karena *asbāb al-nuzūl* dianggap sebagai instrumen penting untuk menafsirkan teks al-Qur'an, sebagaimana digagas oleh para ulama klasik. Dengan demikian, penggunaan *asbāb al-nuzūl* dalam tafsir *al-Bayān* menegaskan sikap ortodoks Shodiq Hamzah, karena ia tetap menghormati konsensus para ulama dan mufassir terkait aspek tersebut.

Ortodoksi Tafsir *al-Bayān* Karya Shodiq Hamzah

Konsep ortodoksi berasal dari bahasa Yunani yang merujuk pada seperangkat ajaran atau keyakinan yang dipandang benar dan sesuai dengan standar resmi dalam suatu tradisi keagamaan. Ortodoksi berfungsi sebagai instrumen untuk menjaga kemurnian doktrin serta kesinambungan keyakinan yang dianggap autentik dan sah menurut otoritas keagamaan tertentu. Sebaliknya, pandangan yang dinilai tidak sejalan dengan kerangka tersebut dikenal sebagai heterodoksi, yaitu pemahaman yang menyimpang dari pandangan dominan dan sering kali diposisikan sebagai tidak sah atau bahkan sesat dalam wacana keagamaan.¹⁸

Dalam kerangka ini, Shodiq Hamzah sebagai mufassir yang berakar kuat pada tradisi pesantren menunjukkan kecenderungan mempertahankan paradigma ortodoksi dalam *Tafsir al-Bayān*. Upaya tersebut tampak pada dua ranah utama. *Pertama*, pada aspek hasil penafsiran yang dihasilkannya, khususnya dalam isu-isu teologis (*kalam*), yang selaras dengan pandangan *mainstream*. *Kedua*, pada penggunaan sumber rujukan, yang merefleksikan

¹⁷ Shodiq Hamzah Usman, *Al-Bayān fī Ma'rifat Ma'ānī al-Qur'ān*, Juz 1, viii.

¹⁸ Dalam Islam sendiri, kata ortodoksi sebenarnya tidak memiliki padanan kata yang senada dalam bahasa Arab. Sebagai sebuah konsep, ortodoksi dapat ditemukan dalam tradisi Islam. Hal ini tampak dalam, misalnya, adanya konsep *mu'tabar* dan *gair mu'tabar* yang seringkali dijumpai dalam tradisi Islam. Konsep-konsep tersebut memunculkan adanya pengelompokan mengenai *ma'hab*-*ma'hab* yang sah untuk diikuti (*al-madhāhib al-mu'tabarah*), kitab-kitab yang sah untuk dibaca (*al-kutub al-mu'tabarah*), tarekat-tarekat yang sah untuk diamalkan (*al-tarīqāt al-mu'tabarah*). Hal ini memberikan kesan bahwa konsep ortodoksi juga ditemukan dalam tradisi Islam. Lihat, Akhmad Arif Junaidi, *Penafsiran al-Qur'an Penghulu Kraton Surakarta: Interteks dan Ortodoksi* (Semarang: Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, 2012), 196.

keterikatan pada tradisi keilmuan Islam klasik yang telah memperoleh legitimasi otoritatif.

Produk Penafsiran/Pemikiran Teologi

Berdasarkan hasil analisis penulis, ditemukan sejumlah aspek yang berkaitan dengan karakteristik penafsiran serta konstruksi pemikiran teologis Shodiq Hamzah dalam Tafsir *al-Bayān*. Pemikiran teologis tersebut tidak disajikan secara terpisah sebagai pembahasan khusus, melainkan terintegrasi dalam berbagai uraian tafsir yang dikemukakannya. Namun demikian, kecenderungan teologis tersebut dapat diidentifikasi secara lebih jelas pada penafsiran ayat-ayat tertentu yang secara tradisional kerap dijadikan sebagai rujukan dalam perdebatan teologis Islam. Dalam konteks ini, QS. al-An‘ām [6]: 125–128 merupakan salah satu ayat yang merefleksikan corak pemikiran teologis Shodiq Hamzah sebagaimana tertuang dalam Tafsir *al-Bayān*.

Pemahaman Ayat: 125-128

“Ayat ono ing nduwur nuduhake ingatase penetapan irodahe Gusti Allah ing ndalem olehe nuduhake menungso lan ing ndalem olehe paring taufiq, pitulungan, ngelakoni iman, ngelakoni barang kang bener lan ngelakoni barang kebagusan. Lan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah sepakat maring iki ayat, yen hidayah dan kesasar iku kabeh sangking Gusti Allah.”¹⁹

Terjemahnya:

“ayat di atas menunjukkan pada ketetapan sifat iradah Allah swt dalam pemberian petunjuk terhadap manusia dan pemberian taufiq, pertolongan, iman, menjalankan perbuatan yang baik dan benar. Dan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah bersepakat terhadap ayat ini, bahwa hidayah dan dholalah merupakan suatu hal yang berasal dari Allah swt.

Penafsiran Sodiq Hamzah di atas menunjukkan kecenderungan kuat mengikuti teologi *mainstream* yang menekankan bahwa Allah memiliki sifat-sifat wajib, termasuk iradah. Sifat-sifat ini dibagi menjadi empat kategori nafsiyah, salbiyah, ma’ani, dan maknawiyah-dengan iradah masuk dalam kategori ma’ani bersama *al-qudrat*, *al-‘ilm*, *al-ḥayāh*, *al-sam‘*, *al-baṣar*, dan *kalām*.²⁰ Menurut Shodiq Hamzah, melalui iradah-Nya, Allah memiliki wewenang mutlak untuk memberikan petunjuk, pertolongan, taufiq, iman, dan hidayah. Namun, klaim bahwa hidayah maupun kesesatan sepenuhnya berasal

¹⁹ Shodiq Hamzah Usman, *al-Bayān fī Ma‘rifat Ma‘ānī al-Qur’ān*, juz 8, 15.

²⁰ (1) Nafsiyah diwakili oleh sifat wujūd; (2) Salbiyah meliputi sifat qidam (terdahulu, tidak berawal), *baqā’* (tidak berakhir), mukhālafah li al-ḥawādith (berbeda dengan segala makhluk), *qiyāmuhi bi nafsih* (berdiri dengan sendirinya), dan *waḥdāniyyah* (esa); (3) Sifat *ma‘ānī* (wujūdiyyah, positif) adalah tujuh sifat yang menyertai Dzat dan memiliki keberadaan tersendiri, yaitu *qudrat* (kuasa), *irādat* (berkehendak), ‘ilm (mengetahui), *ḥayāt* (hidup), *sam‘* (mendengar), *baṣar* (melihat), dan *kalām* (berfirman); (4) Sifat maknawiyah adalah tujuh sifat berupa pengertian yang berkaitan dengan adanya sifat-sifat *ma‘ānī*, yakni *qadiran*, *murīdan*, ‘āliman, *ḥayyan*, *sam‘an*, *baṣiran*, dan *mutakalliman*. Simuh, *Pergolakan Pemikiran dalam Islam* (Yogyakarta: Diva Press, 2019), 76.

dari Allah menimbulkan pertanyaan serius tentang ruang bagi kehendak dan tanggung jawab manusia. Apakah penafsiran ini menegaskan determinisme ilahi secara penuh, ataukah masih memungkinkan adanya kebebasan moral? Dengan merujuk pada Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah, Shodiq Hamzah menegaskan posisi tradisional pesantren, tetapi pendekatan kritis menunjukkan bahwa penekanan ekstrem pada sifat iradah dapat memunculkan dilema etis dan filosofis yang masih menjadi perdebatan dalam teologi Islam klasik.

Dalam ranah sifat ma’ani sendiri terdapat dua aliran teologi berbeda. Mayoritas ulama salaf, khususnya Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah, menerima sifat ma’ani bagi Allah swt, pandangan yang dominan di pesantren. Sebaliknya, Mu’tazilah menolaknya karena dianggap berpotensi memisahkan sifat dari Dzat Allah.²¹ Posisi teologis Shodiq Hamzah konsisten dengan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*, terikat pada warisan ulama Sunni terdahulu, dan tercermin dalam tafsirnya. Praktik ini menegaskan tradisi menyampaikan ajaran untuk menjaga kesinambungan sanad dan keaslian ajaran.

Semangat Shodiq Hamzah dalam mempertahankan ajaran pendahulu tampak jelas saat menafsirkan QS. al-A’rāf [7]:178-179 tentang perbuatan manusia (*af’āl al-‘ibād*). Tafsirnya tidak sekadar menjelaskan makna ayat, tetapi juga menegaskan prinsip teologis: manusia bertanggung jawab atas amalnya, sementara sifat-sifat dan kehendak Allah tetap qadim dan tidak tercampur dengan perbuatan makhluk. Dengan demikian, Shodiq Hamzah menegaskan konsistensi antara wahyu dan ajaran ulama salaf, sekaligus menunjukkan keteguhan logika teologisnya dalam menolak penyimpangan seperti yang dilakukan oleh golongan yang menafsirkan sifat Allah secara sempit atau literalistis.

“Tentang ayat kang ono ning nduwur nerangake mengenai hidayah dan dholalah. Hidayah lan dholalah menurut pandangan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah iku minallah (sangking Gusti Allah), mulo endi-endi wong sing oleh pituduhe Gusti Allah mongko ora ono sing bisa nyasarake, lan endi-endi wong sing disasarake Gusti Allah, ora ono wong sing bisa nuduhake. Menurut kaum Mu’tazilah yoiku yen hidayah lan dholalah iku songko penggaweane awak dewe, menungso diperintah milih secara muthlak, tampo ono bates. Elek yo awak’e dewe, apik yo awak’e dewe.”²²

Terjemahnya:

“Ayat di atas menjelaskan tentang hidayah (petunjuk) dan dholalah (kesesatan). Menurut Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah, hidayah dan dholalah merupakan murni dari Allah swt. Barang siapa mendapatkan petunjukNya, maka tidak ada seorangpun yang dapat menyesatkan. Dan sesiapapun yang disesatkan olehNya, maka tidak ada siapapun yang dapat meluruskannya. Sedangkan menurut kaum Mu’tazilah, bahwa

²¹ Muhammad ‘Abd al-Karīm al-Shahrastānī, *al-Milal wa al-Nihāl* (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), 74.

²² Shodiq Hamzah Usman, *Al-Bayān fī Ma‘rifat Ma‘ānī al-Qur’ān*, vol. 9, 68–70..

hidayah dan dholalah merupakan murni perbuatan manusia sendiri. Manusia diperintahkan untuk memilih secara muthlak, tanpa ada batasnya dalam hal baik maupun buruk.”

Menurut Shodiq Hamzah, semua perbuatan manusia-baik yang mengarah pada kebaikan (hidayah) maupun kesesatan (*dalālah*)-sepenuhnya berasal dari Allah Set. Pandangan ini bertentangan dengan Mu'tazilah, yang menekankan kebebasan mutlak manusia dalam berkehendak, baik lahir maupun batin.²³ Penegasan ini kembali diperkuat oleh Shodiq Hamzah melalui QS. al-A'rāf [7]:189-193, yang menyatakan dalam bahasa Jawa: “*kabeh penggaweane kawulo iku songko Allah, ora songko pribadine dewe-dewe.*”²⁴ Artinya, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* menekankan bahwa seluruh perbuatan manusia adalah ciptaan Allah SWT, bukan hasil kehendak manusia sendiri, menegaskan peran mutlak Allah dalam segala tindakan makhluq-Nya sekaligus membedakan teologi ini secara tegas dari Mu'tazilah.

Afiliasi Shodiq Hamzah dengan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (Aswaja) sangat eksplisit, sekaligus secara tegas menolak paham Mu'tazilah. Secara lahiriah, manusia tampak memiliki kebebasan memilih, tetapi pada hakikatnya setiap perbuatan digerakkan oleh Allah. Pendekatan Mu'tazilah, yang menegaskan manusia sebagai pencipta amalnya sendiri dan Allah tidak menciptakan perbuatan hamba-Nya, menunjukkan kontradiksi logis: jika manusia sepenuhnya bebas, maka Tuhan seolah tidak berkuasa atas ciptaan-Nya.²⁵ Tafsir *al-Bayān* karya Shodiq Hamzah menutup celah logis ini dengan menegaskan bahwa semua perbuatan—baik maupun buruk—adalah ciptaan Allah, sehingga pemikiran teologinya bisa dikatakan ortodoks, konsisten, dan kritis dalam menolak tafsiran teologi alternatif yang lemah secara rasional.

Meski demikian, konsep teologi *mainstream* bersifat relatif, bergantung pada evolusi ajaran resmi Islam sepanjang sejarah. Penilaian tentang apakah suatu pemikiran dianggap ortodoks atau heterodoks sangat dipengaruhi oleh interpretasi aktor-aktor berotoritas, baik ulama maupun penguasa politik seperti raja atau sultan.²⁶ Karena pemahaman Islam terus berkembang, pandangan yang awalnya dituding sebagai heterodoks bisa saja diterima kemudian sebagai ortodoks, dan sebaliknya, menunjukkan bahwa batasan antara ortodoksi dan heterodoksi tidak pernah statis, melainkan dipengaruhi konteks historis dan kekuasaan.

²³ Bandingkan Simuh, *Pergolakan Pemikiran dalam Islam*, 79-82.

²⁴ Shodiq Hamzah Usman, *Al-Bayān fī Ma'rifat Ma'ānī al-Qur'ān*, Juz 9, 79.

²⁵ Simuh, *Pergolakan Pemikiran dalam Islam*, 79-82.

²⁶ Dadang Darmawan, “Ortodoksi dan Heterodoksi Tafsir,” *Refleksi* 13, no. 2 (April 2012): 80-85.

Sumber Penafsiran/Rujukan

Shodiq Hamzah dalam tafsir *al-Bayān* secara terang-terangan menegaskan ortodoksi dengan hanya merujuk pada turats keislaman dari ulama klasik hingga kontemporer yang berafiliasi dengan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*.²⁷ Pilihan ini bukan sekadar menghormati tradisi, tetapi juga secara tegas menolak tafsir yang menyimpang dari garis Aswaja, seolah menandaskan bahwa tafsir lain dianggap cacat secara teologis. Dari 30 karya yang dijadikan rujukan, mayoritas berasal dari tokoh yang dalam konteks Indonesia diwakili oleh Nahdlatul Ulama (NU), memperlihatkan strategi selektif Shodiq Hamzah: menjaga kemurnian interpretasi al-Qur'an, menegaskan dominasi ortodoksi, dan menyingkirkan pengaruh heterodoks yang berpotensi mengaburkan ajaran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*.²⁸

Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah sendiri merupakan manhaj mayoritas umat Islam, khususnya di pesantren Indonesia.²⁹ Karena rujukan Shodiq Hamzah berasal dari tokoh-tokoh yang setia pada teologi Aswaja, tafsir *al-Bayān* secara alami menjadi proyeksi dari paham tersebut, seolah ia secara sadar "mengawal" garis ortodoksi. Melalui Nahdlatul Ulama (NU), Aswaja tampil tidak hanya sebagai aliran teologi mapan dan konsisten, tetapi juga sebagai penegas antitesis terhadap Mu'tazilah yang heterodoks. Dengan demikian, tafsir Shodiq Hamzah bukan sekadar interpretasi teks, melainkan juga pernyataan teologis yang mempertahankan dominasi ortodoksi Aswaja sambil menyingkirkan pengaruh aliran yang menyimpang.

Komitmen Shodiq Hamzah terhadap ortodoksi tidak hanya terlihat dari rujukannya melainkan terlihat pula pada *asbāb al-nuzūl*, tetapi juga dari caranya menghadapi celah literatur. Bahkan ketika beberapa ayat, seperti QS. al-Baqarah [2]: 94, *asbāb al-nuzūl*-nya tidak dibahas dalam karya-karya khusus *asbāb al-nuzūl*, ia tetap menafsirkan secara konsisten dengan prinsip Aswaja, seolah bertindak sebagai "penjaga kebenaran" yang menegakkan ortodoksi.³⁰ Tafsir *al-Bayān* bukan sekadar reproduksi teks ulama terdahulu, tetapi instrumen aktif untuk melindungi ajaran ortodoks dari pengaruh heterodoks

²⁷ Setidaknya terdapat sekitar tiga puluh kitab tafsir yang dijadikan rujukan oleh Shodiq Hamzah. Di antaranya ialah *Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah al-Zuhaylī; *Tafsīr al-Ībrīz fī Ma'rīfat al-Qur'ān al-'Azīz* karya Bisri Musthofa (Rembang); *Tafsīr al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl* karya Misbah Musthofa; serta *Tafsīr al-Jalālayn* karya Jalāl al-Dīn al-Mahallī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūtī, dan lain-lain. Lihat, Shodiq Hamzah Usman, *Al-Bayān fī Ma'rīfat Ma'ānī al-Qur'ān*, Juz 1, hlm. xi-xiii.

²⁸ Shodiq Hamzah Usman, *Al-Bayān fī Ma'rīfat Ma'ānī al-Qur'ān*, Juz 1, hlm. xi-xiii. Bandingkan, Najih Maemon, *Ahlussunnah wal Jama'ah: Aqidah, Syari'at, Amaliyah*, disampaikan dalam acara Halaqah dan Lokakarya Kiai Muda Ansor "Memahami Aswaja An-Nahdliyah", Krapyak, Yogyakarta, 2011, hlm. 10.

²⁹ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya mengenai Masa Depan Indonesia*, 122-125.

³⁰ Shodiq Hamzah Usman, *Al-Bayān fī Ma'rīfat Ma'ānī al-Qur'ān*, Juz 1, hlm. 72-73.

dan interpretasi menyimpang. Dalam tafsirnya, Shodiq Hamzah menegaskan dominasi *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*, menjaga keselarasan antara teks al-Qur'an dan teologi Aswaja, dan menunjukkan bahwa ortodoksi bukan sekadar tradisi, melainkan prinsip yang dijaga dengan ketegasan intelektual, bahkan saat literatur tradisional tidak memadai.

Perujukan Shodiq Hamzah terhadap *asbāb al-nuzūl* bukan sekadar formalitas, melainkan representasi afiliasinya pada metode penafsiran ulama terdahulu.³¹ *Asbāb al-nuzūl* menjadi perangkat penting untuk menangkap maksud ayat al-Qur'an secara mendalam, meskipun tidak semua ayat memiliki latar belakang penurunan yang jelas. Pendekatan ini mencerminkan kehati-hatiannya dalam menafsirkan teks suci, sekaligus menjaga ortodoksi tafsir *al-Bayān*. Terlepas dari perbedaan pendapat ulama tentang al-ibrah bi khusūs al-sabab atau bi ‘umūm al-lafadz, konsistensi Shodiq Hamzah dalam merujuk *asbāb al-nuzūl* menunjukkan tekadnya untuk menggabungkan konteks historis dan relevansi masa kini. Mengabaikan salah satunya, menurutnya, berisiko menimbulkan tafsir tunggal yang sempit dan kontradiktif.³² Dengan demikian, tafsir *al-Bayān* menegaskan bahwa menjaga garis ortodoksi berarti menghormati sejarah teks sekaligus memastikan pemahaman al-Qur'an tetap relevan dan konsisten dengan prinsip teologis Aswaja, seakan Shodiq Hamzah bertindak sebagai “penjaga kebenaran” yang melawan tafsir menyimpang atau heterodoks.

Analisis Ortodoksi Tafsir *Al-Bayān* Perspektif John B. Henderson

Analisis ortodoksi tafsir al-Bayān karya Shodiq Hamzah dapat dilakukan dengan merujuk pada lima konsep yang dikemukakan John B. Henderson: (1) *Primacy*, yaitu keaslian ajaran, dogma, atau paham yang telah diakui sebagai kebenaran sejak fase awal Islam; (2) *True Transmission*, yaitu jalur transmisi yang sah dan dapat dipercaya; (3) *Unity*, yakni kesatuan gagasan yang terbentuk secara utuh dan konsisten; (4) doktrin dan sikap toleran terhadap perbedaan; dan (5) sikap moderat, yang menyeimbangkan antara dua sisi ekstremisme.³³

1. *Primacy* (Keaslian Ajaran)

Afiliasi Shodiq Hamzah terhadap teologi *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*, yang tercermin kuat dalam tafsir *al-Bayān*, adalah bukti nyata konsistensinya menjaga keaslian ajaran (*primacy*). Sebagai tokoh pesantren, ia

³¹ Jalāl al-Dīn al-Suyūtī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), 120–126. Bandingkan, H. Heriyanto, “Asbāb al-Nuzūl dalam Wacana Teologi Ash‘ariyyah: Relasi Pemikiran al-Ghazālī dan Konsep Asbāb al-Nuzūl,” *Suhūf* 10, no. 1 (June 2017): 104.

³² Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Mafhūm al-Naṣṣ: Dirāsah fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, 2014), 99.

³³ John B. Henderson, *The Construction of Orthodoxy and Heresy: Neo-Confucian, Islamic, Jewish, and Early Christian Patterns*, 85–112.

tidak sekadar menafsirkan teks al-Qur'an, tetapi secara aktif mewariskan paham teologi yang diperoleh dari ulama terdahulu, berperan sebagai "penjaga kebenaran" yang mempertahankan garis ortodoksi. Dalam tradisi pesantren Indonesia, para kyai dibesarkan untuk teguh memegang paham Islam tradisional yang berlandaskan al-Qur'an dan hadis, menekankan keberlanjutan, kesatuan umat, dan integritas ajaran.³⁴ *Tafsir al-Bayān*, dengan demikian, berfungsi bukan hanya sebagai komentar teks, tetapi sebagai benteng intelektual yang menolak tafsir menyimpang, menegaskan supremasi prinsip Aswaja, dan menjaga ajaran Islam dari segala pengaruh heterodoks atau interpretasi kontradiktif.

Di sinilah terlihat upaya tegas untuk memelihara tradisi Islam yang selaras dengan ajaran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, menjaga kesatuan umat dan kesinambungan ortodoksi.³⁵ Shodiq Hamzah, melalui tafsir *al-Bayān*, menegaskan konsistensi ini, tidak hanya menyampaikan teks, tetapi juga menegakkan prinsip teologis Aswaja, menolak penyimpangan, dan memastikan bahwa setiap interpretasi tetap berada dalam koridor ortodoksi, sekaligus membedakan secara jelas antara tradisi sahih dan klaim heterodoks.

Meskipun Shodiq Hamzah berupaya mempertahankan keaslian ajaran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, pendekatannya yang kaku berpotensi menciptakan stagnasi dan konservatisme dalam penafsiran al-Qur'an. Tafsir, yang sejatinya lahir dari interaksi dengan konteks sosial dan wacana yang dinamis, tidak boleh berhenti pada apa yang diwariskan ulama terdahulu semata. Menekankan warisan ortodoks tanpa ruang inovasi dapat membuat pemahaman agama menjadi statis, kering, dan terlepas dari realitas umat. Tafsir yang hidup harus mampu menjembatani kesetiaan terhadap ortodoksi dengan kebutuhan zaman—menjadi produktif, dinamis, dan relevan—agar al-Qur'an tidak hanya dipandang sebagai teks yang dihafal dan dikutip, tetapi sebagai sumber hukum, etika, dan panduan spiritual yang terus menanggapi tantangan kontemporer.³⁶ Dengan kata lain, ortodoksi yang terlalu kaku bisa berubah menjadi jerat, sementara tafsir yang adaptif menjadi jembatan antara prinsip tradisi dan kehidupan modern.

2. *True Transmission (Jalur Transmisi yang Sah)*

Rujukan-rujukan dalam tafsir *al-Bayān* karya Shodiq Hamzah yang bersumber dari kitab-kitab *mu'tabar* di pesantren menegaskan keberlanjutan *intellectual chains*—rantai intelektual yang tak terputus—antara ulama satu

³⁴ Syarif Hidayatullah, *Islam Isme-Isme: Aliran dan Paham Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 49–50.

³⁵ Syarif Hidayatullah, *Islam Isme-Isme: Aliran dan Paham Islam di Indonesia*, 49–50.

³⁶ 'Alī Ḥarb, *al-Naṣṣ wa al-Haqqah: Naqd al-Naṣṣ* (Beirut: al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabi, 1995), 20–21.

dengan ulama lainnya, baik lintas generasi maupun dalam satu kurun waktu. Dalam tradisi pesantren, rantai transmisi (*sanad*) bukan sekadar formalitas; ia menjadi mekanisme kritis untuk menegaskan siapa yang sah dan siapa yang diragukan. Ulama tertentu dianggap merepresentasikan ortodoksi dan keaslian ajaran, sementara ulama lain yang di luar standar ini dianggap heterodoks, bahkan bisa dicap batal.³⁷ Tafsir *al-Bayān*, dengan konsistensi rujukannya pada rantai yang sah, menegaskan bahwa ortodoksi bukan sekadar soal teks, melainkan soal legitimasi intelektual yang dijaga dengan ketat. Shodiq Hamzah, melalui tafsirnya, tampil sebagai penjaga kebenaran, memastikan bahwa garis teologi Aswaja tetap dominan, membentengi tradisi pesantren, dan menandai dengan jelas batas antara yang sah dan yang menyimpang, sekaligus menolak seluruh klaim heterodoks yang berpotensi merusak kesinambungan ajaran.

Tafsir *al-Bayān* karya Shodiq Hamzah, meski kokoh dalam paradigma *true transmission* dan setia merujuk pada kitab-kitab tafsir mu'tabar, menyingkap paradoks tersendiri. Konsistensi ini menjadikannya penjaga ortodoksi, namun sekaligus menempatkannya di persimpangan antara kesetiaan pada tradisi dan kebutuhan realitas sosial yang berubah. Karya-karya ulama yang dirujuk lahir dalam konteks zamannya sendiri; apa yang relevan di masa lalu tidak otomatis relevan bagi tantangan kontemporer. Akibatnya, tafsir Shodiq Hamzah cenderung meneguhkan tradisi pesantren secara tekstual dan teologis, tetapi jarang menyentuh problematika sosial nyata yang menjadi arena dakwah.³⁸ Kekuatan ortodoksi ini berubah menjadi benteng yang menahan tafsir dari dinamika zaman, menjadikannya stagnan dan konservatif. Di sinilah dilema besar seorang mufassir tradisional muncul: bagaimana menegakkan garis teologi Aswaja tanpa kehilangan kehidupan, produktivitas, dan relevansi tafsir bagi umat yang terus bergerak dalam kompleksitas sosial modern.

3. Unity (Kesatuan)

Pemikiran teologi Shodiq Hamzah merupakan manifestasi kesetiaan penuh terhadap *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, yang terlihat jelas pada penafsirannya terhadap ayat-ayat yang menjadi landasan teologis, seperti QS. al-An'am [6]: 125-127 mengenai sifat-sifat ma'ani Allah Swt. Loyalitasnya terhadap teologi Aswaja tidak sekadar retorika, tetapi terejawantah nyata dalam pembahasan *shafā'at*, perbuatan manusia (*af'āl al-ibād*), serta sifat-sifat wajib bagi Allah.³⁹ Melalui tafsir ini, Shodiq Hamzah tampil sebagai penjaga ortodoksi, menegaskan konsistensi dan keberlanjutan tradisi teologis pesantren, sekaligus membentengi ajaran dari klaim heterodoks yang berpotensi

³⁷ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2015), 122–125.

³⁸ Shodiq Hamzah Usman, *al-Bayān fī Ma 'rifat Ma 'ānī al-Qur'ān*, Juz 9, 90.

³⁹ Penjelasan tentang *syafā'at* dapat dilihat dalam tafsir *al-Bayān*, jilid 9. Shodiq Hamzah Usman, *al-Bayān fī Ma 'rifat Ma 'ānī al-Qur'ān*, vol. 9, 90.

menyimpang dari garis Aswaja. Tafsirnya bukan hanya komentar teks, tetapi pernyataan teologis yang mempertahankan integritas dan kesatuan umat dalam kerangka ortodoksi.

Tafsir *al-Bayān* karya Shodiq Hamzah menonjolkan kesatuan gagasan (*unity*) yang tak tergoyahkan, dengan fondasi teologi Aswaja yang dijaga ketat dan rujukan yang konsisten pada ulama terdahulu. Di satu sisi, ini adalah kekuatan, menunjukkan kesetiaan terhadap tradisi dan ortodoksi yang kokoh, menegaskan batas teologis terhadap aliran heterodoks seperti *Mu'tazilah*.⁴⁰ Namun, di sisi lain, kekokohan ini justru menjadi jebakan. Keteguhan dalam mempertahankan kesatuan gagasan membatasi tafsir untuk menanggapi realitas sosial kontemporer. Tafsir yang terlalu terpaku pada tradisi bisa menjadi stagnan, kehilangan kapasitas untuk menjawab problematika umat modern. Dalam banyak kasus, tafsir *al-Bayān* lebih meneguhkan teks dan doktrin klasik daripada mengeksplorasi kebutuhan zaman, sehingga muncul kontradiksi: ortodoksi yang dijaga dengan setia bisa menjadi penghalang kreativitas dan relevansi tafsir. Dengan kata lain, tafsir Shodiq Hamzah adalah contoh pedang bermata dua, ia menjaga keaslian ajaran dan kesatuan teologis secara luar biasa, tetapi di saat yang sama mengorbankan konteks sosial dan dinamika zaman. Tafsir ini mengingatkan bahwa ortodoksi tanpa fleksibilitas kontekstual dapat menjadi benteng yang kokoh, namun terisolasi, menjaga warisan intelektual tetapi menutup kemungkinan tafsir yang hidup, responsif, dan progresif.

4. Doktrin dan Toleran terhadap Perbedaan

Setidaknya konsep doktrin dan toleran dalam tafsir *al-Bayān* Shodiq Hamzah direpresentasikan dalam upayanya menjaga dan mentoleransi terhadap pendapat lain dalam konteks teologi atau kalam. Meski ia berafiliasi terhadap *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* namun ia juga menyajikan pendapat kelompok kalangan *Mu'tazilah* sebagai pembanding atau sebagai penjelas dalam tafsirnya. Hal ini terlihat ketika menafsirkan QS. al-A'rāf [7]: 178-179 yang berkaitan dengan perbuatan manusia (*af'āl 'ibād*):

“Tentang ayat kang ono ning nduwur nerangake mengenai hidayah dan dholalah. Hidayah lan dholalah menurut pandangan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* iku minallah (sangking Gusti Allah), mulo endi-endi wong sing oleh pituduhe Gusti Allah mongko ora ono sing bisa nyasareke, lan endi-endi wong sing disasarake Gusti Allah, ora ono wong sing bisa nuduhake. Menurut kaum *Mu'tazilah* yoiku yen hidayah lan dholalah iku songko penggaweane awak dewe, menungso diperintah milih secara muthlak, tanpo ono bates. Elek yo awak'e dewe, apik yo awak'e dewe.

Tafsir *al-Bayān* karya Shodiq Hamzah memang menampilkan upaya toleransi intelektual dengan menyajikan pandangan lain, seperti *Mu'tazilah*,

⁴⁰ Shodiq Hamzah Usman, *al-Bayān fī Ma 'rifat Ma 'ānī al-Qur'ān*, Juz 9, 90.

sebagai pembanding ketika menafsirkan QS. al-A'rāf [7]: 178-179 tentang perbuatan manusia (*af'āl ibād*).⁴¹ Namun, jika ditelaah lebih kritis, toleransi yang diperlihatkan tidak bersifat mutlak. Pandangan Mu'tazilah hanya dijadikan bahan perbandingan untuk menegaskan doktrin Aswaja, bukan sebagai alternatif yang sah dalam kerangka teologisnya. Dengan kata lain, tafsir Shodiq Hamzah menghadirkan dialog antara pendapat, tetapi dialog itu terbatasi oleh tembok ortodoksi. Ia menjaga kesatuan teologis dengan sangat ketat, sehingga toleransi yang muncul bersifat selektif dan strategis, bukan pluralistik sepenuhnya.⁴² Tafsir ini menunjukkan paradoks menarik: di satu sisi, ada ruang untuk menghormati perbedaan, tetapi di sisi lain, perbedaan itu dikontrol dan dibingkai agar tidak keluar dari ortodoksi Aswaja.

Secara kritis, hal ini mengungkapkan bahwa ortodoksi, sekalipun tampak moderat dan toleran, bisa menjadi alat untuk membatasi pemikiran. Toleransi dalam tafsir *al-Bayān* bukanlah kebebasan intelektual penuh, melainkan toleransi berpagar, di mana setiap pandangan heterodoks hanya diterima sejauh tidak menantang doktrin yang telah mapan. Tafsir ini, dengan demikian, menjadi contoh nyata dari strategi konservatif yang memelihara kesatuan teologis sambil menampilkan ilusi keterbukaan.

Otoritasnya sebagai tokoh pesantren yang pernah menempuh pendidikan di Hijaz memperkuat posisi ini, memungkinkan ia menyajikan pluralitas pandangan dalam bentuk yang terbatas dan terkendali. Dengan kata lain, tafsir Shodiq Hamzah menghadirkan ruang dialog dengan aliran lain, tetapi tetap berada dalam batas ortodoksi Aswaja, sehingga toleransi yang ditampilkan bersifat strategis dan berpagar. Tafsir ini menjadi contoh bagaimana ortodoksi dapat menegaskan kesatuan teologis sekaligus membatasi kebebasan intelektual, menjaga tradisi tanpa benar-benar membiarkan pluralitas teologis berkembang.

⁴¹ Dalam menafsirkan QS. al-A'rāf [7]: 178-179 yang berkaitan dengan perbuatan manusia (*af'āl ibād*) Shodiq Hamzah menyatakan: "Tentang ayat kang ono ning nduwur nerangake mengenai hidayah dan dholalah. Hidayah lan dholalah menurut pandangan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah iku minallah (sangking Gusti Allah), mulo endi-endi wong sing oleh pituduhe Gusti Allah mongko ora ono sing bisa nyasarake, lan endi-endi wong sing disasarake Gusti Allah, ora ono wong sing bisa nuduhake. Menurut kaum Mu'tazilah yoiku yen hidayah lan dholalah iku songko pengaweane awak dewe, menungso diperintah milih secara muthlak, tanpo ono bates. Elek yo awak'e dewe, apik yo awak'e dewe. Terjemahnya: "Ayat di atas menjelaskan tentang hidayah (petunjuk) dan dholalah (kesesatan). Menurut Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, hidayah dan dholalah merupakan murni dari Allah Swt. Barang siapa mendapatkan petunjukNya, maka tidak ada seorangpun yang dapat menyesatkan. Dan sesiapapun yang disesatkan olehNya, maka tidak ada siapapun yang dapat meluruskannya. Sedangkan menurut kaum Mu'tazilah, bahwa hidayah dan dholalah merupakan murni perbuatan manusia sendiri. Manusia diperintahkan untuk memilih secara muthlak, tanpa ada batasnya dalam hal baik maupun buruk." Shodiq Hamzah Usman, *al-Bayān fī Ma'rīfat Ma'ānī al-Qur'ān*, Juz 9, 68-70.

⁴² Shodiq Hamzah Usman, *al-Bayān fī Ma'rīfat Ma'ānī al-Qur'ān*, vol. 9, 68-70; bandingkan Simuh, *Pergolakan Pemikiran dalam Islam*, 79-82.

Konsep toleransi lain dalam tafsir *al-Bayān* Shodiq Hamzah juga terlihat dari perujukannya terhadap berbagai tafsir al-Qur'an karya ulama terdahulu, baik dari masa klasik maupun modern. Dengan mengacu pada beragam karya tafsir, ia menunjukkan penghargaan terhadap perbedaan paradigma di kalangan mufassir, sekaligus memperkaya khazanah keilmuan tafsir al-Qur'an. Pendekatan ini menegaskan bahwa Shodiq Hamzah merupakan ulama ortodoks kontemporer yang tetap menghargai pluralitas pendapat, sebuah ciri khas tradisi pesantren yang mengutamakan keterbukaan. Namun, keterbukaan ini masih terbatas. Meskipun ia mampu menampilkan perbedaan pendapat dari mufassir klasik dan modern, tafsirnya belum secara signifikan mengakomodasi perkembangan wacana keislaman kontemporer atau isu-isu baru yang muncul di masyarakat modern. Dengan demikian, tafsirnya tetap berada dalam bingkai konservatif, di mana pluralitas diakui tetapi tidak sepenuhnya dieksplorasi untuk menjawab tantangan zaman.

5. Moderat

Dalam konteks ini, Shodiq Hamzah secara implisit mengambil posisi moderat terhadap perbedaan pandangan yang bersebrangan, misalnya dalam menafsirkan QS. al-An'am [6]: 125-128. Dari ayat-ayat tersebut, Tafsir *al-Bayān* menunjukkan kecenderungan teologis tertentu, terutama dalam cara Shodiq Hamzah memahami hubungan antara kehendak Allah, hidayah, dan kesesatan manusia. Pendekatannya mencerminkan upaya menjaga keseimbangan antara prinsip ortodoksi *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* dan pengakuan terhadap perbedaan pendapat, meskipun tetap berada dalam bingkai doktrin tradisional Aswaja.⁴³

Pandangan moderat lain adalah ketika menjabarkan tentang iman dalam QS. al-Nisā' [4]: 116-122. Shodiq Hamzah menafsirkan ayat ini dengan menekankan sikap moderat dan jalan tengah (*i'tidāl*) dalam memahami iman dan perbuatan manusia. Ia menekankan pentingnya keseimbangan antara keyakinan, amal perbuatan, dan tanggung jawab individu, tanpa menyingkirkan prinsip-prinsip dasar *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Namun demikian, moderasi yang ditampilkan tetap dibingkai dalam ortodoksi Aswaja; ia mengakui pluralitas pemikiran, tetapi hanya sejauh tidak menentang doktrin yang diwarisi.⁴⁴

Dengan demikian, tafsir ini mencerminkan toleransi terbatas: memberikan ruang dialog antara perbedaan pandangan, namun tetap menjaga kesatuan teologis. Pendekatan seperti ini menunjukkan kekuatan Aswaja dalam mempertahankan relevansi sepanjang sejarah, tetapi sekaligus menegaskan batasan ruang inovasi intelektual, di mana moderasi lebih berfungsi sebagai stabilitas doctrinal daripada pembaruan kontekstual. Penekanan pada

⁴³ Shodiq Hamzah Usman, *al-Bayān fī Ma 'rifat Ma 'ānī al-Qur'ān*, Juz 8, 13-15.

⁴⁴ Shodiq Hamzah Usman, *al-Bayān fī Ma 'rifat Ma 'ānī al-Qur'ān*, vol. 5, 88-92.

keseimbangan teologis dan kepatuhan ortodoks Aswaja membuat tafsirnya kurang responsif terhadap permasalahan kemanusiaan dan dinamika sosial modern, sehingga tafsir Shodiq Hamzah meski moderat secara teologis, tetap konservatif dalam aplikasi praktis. Dengan kata lain, tafsir ini lebih menekankan stabilitas doktrinal daripada inovasi interpretatif yang kontekstual.

Relevansi Tafsir *al-Bayān* Karya Shodiq Hamzah

Tafsir *al-Bayān* karya Shodiq Hamzah merupakan salah satu karya tafsir yang lahir dari tradisi pesantren dan berkembang dalam konteks sosial-budaya masyarakat lokal. Sebagai mufassir berlatar belakang pesantren, Shodiq Hamzah menyusun penafsirannya dengan mempertimbangkan realitas sosial yang melingkupi kehidupannya.⁴⁵ Oleh karena itu, tafsir *al-Bayān* tidak hanya merefleksikan pemahaman teksual terhadap al-Qur'an, tetapi juga memperlihatkan dialektika yang dinamis antara teks keagamaan dan konteks budaya masyarakat.

Dalam karya ini, Shodiq Hamzah berupaya memadukan ajaran Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah dengan tradisi keagamaan lokal yang berafiliasi pada teologi *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*.⁴⁶ Konsistensinya terhadap paradigma Aswaja tampak dalam pola penafsiran yang merujuk pada otoritas ulama klasik serta penggunaan *al-kutub al-mu'tabarah* sebagai basis argumentasi. Dengan demikian, tafsir *al-Bayān* berfungsi sebagai medium transmisi nilai-nilai keislaman pesantren kepada masyarakat luas.

Lebih lanjut, keberpihakan Shodiq Hamzah terhadap Aswaja secara tidak langsung membentuk pola ortodoksi pemikiran keislaman di tengah masyarakat. Pemahaman keagamaan tidak berdiri secara otonom, melainkan dipengaruhi oleh figur ulama yang memiliki otoritas keilmuan dan legitimasi sosial.⁴⁷ Dalam konteks ini, tafsir *al-Bayān* berperan sebagai rujukan keagamaan yang memperkuat posisi ulama pesantren sebagai pemimpin moral dan sosial. Oleh sebab itu, tafsir ini tidak hanya berfungsi sebagai karya ilmiah keagamaan, tetapi juga sebagai instrumen sosial yang menjaga kesinambungan tradisi keislaman sekaligus membuka ruang adaptasi terhadap perubahan sosial.

Namun demikian, ortodoksi yang menjadi kekuatan tafsir *al-Bayān* sekaligus menunjukkan batasannya. Penafsiran yang ditawarkan masih

⁴⁵ Jajang Rohmana, "Memahami al-Qur'an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur'an Berbahasa Sunda," *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 3, no. 1 (2014): 79–99.

⁴⁶ Najih Maemon, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah: Aqidah, Syari'at, dan Amaliyah*, makalah disampaikan dalam Halaqah dan Lokakarya Kiai Muda Ansor "Memahami Aswaja an-Nahdliyah," Krupyak, Yogyakarta, 2011, 10.

⁴⁷ Dadang Darmawan, "Ortodoksi dan Heterodoksi Tafsir," *Refleksi* 13, no. 2 (2012): 179–180.

berfokus pada aspek normatif-doktrinal ajaran Islam dan belum secara eksplisit merespons isu-isu keislaman kontemporer yang berkembang dalam wacana global maupun lokal.⁴⁸ Hal ini menandakan bahwa tafsir *al-Bayān* lebih menekankan pada upaya menjaga kontinuitas tradisi daripada melakukan elaborasi kritis terhadap problem sosial-keagamaan mutakhir. Oleh karena itu, tafsir ini perlu diposisikan sebagai fondasi normatif yang penting, namun tetap terbuka untuk dibaca ulang dan dikembangkan melalui pendekatan kontekstual yang lebih luas. Kajian lanjutan dengan perspektif interdisipliner menjadi kebutuhan untuk memastikan relevansi nilai-nilai ortodoksi yang dijaga oleh Shodiq Hamzah dalam menjawab tantangan keberagamaan masyarakat kontemporer.

SIMPULAN

Ortodoksi pemikiran dalam tafsir *al-Bayān* karya Shodiq Hamzah tercermin pada dua level utama, yaitu teologis dan epistemologis. Pada level teologis, tafsir ini secara konsisten berpijak pada paradigma *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah* dalam menafsirkan ayat-ayat akidah dan pemikiran kalām. Pada level epistemologis, ortodoksi tersebut ditegaskan melalui penggunaan al-kutub al-mu‘tabarah dan otoritas ulama klasik sebagai sumber utama penafsiran. Dengan demikian, ortodoksi dalam tafsir *al-Bayān* dibangun tidak hanya melalui pilihan teologis, tetapi juga melalui legitimasi keilmuan yang berakar pada tradisi Islam klasik. Ditinjau melalui lima parameter ortodoksi John B. Henderson, tafsir *al-Bayān* berfungsi terutama sebagai instrumen penjaga ortodoksi. Prinsip *primacy*, *true transmission*, *unity*, doktrin dan toleransi, serta moderasi menunjukkan dominasi kerangka Aswaja sekaligus membatasi masuknya perspektif heterodoks dan penafsiran inovatif. Orientasi ini menjaga koherensi dan stabilitas teologis, namun cenderung membatasi dialog kritis dan respons terhadap isu-isu keislaman kontemporer. Tafsir *al-Bayān* merepresentasikan kesinambungan otoritas keilmuan ulama dan memperkuat posisi tafsir pesantren dalam diskursus Islam Indonesia. Namun, ortodoksi yang menjadi kekuatannya sekaligus menunjukkan keterbatasan, karena penafsiran masih berfokus pada aspek normatif-doktrinal dan belum secara signifikan merespons problem sosial-keagamaan mutakhir. Oleh sebab itu, tafsir *al-Bayān* penting dipahami sebagai fondasi normatif yang tetap memerlukan pengembangan melalui pendekatan kontekstual dan interdisipliner agar relevan dengan tantangan keberagamaan kontemporer.

⁴⁸ Shodiq Hamzah Usman, *al-Bayān fī Ma‘rifat Ma‘ānī al-Qur’ān*, vol. 5, 88–92; bandingkan Said Aqil Siraj, *Islam Nusantara: dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, ed. Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), 160–165.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. *Mafhūm al-Naṣṣ: Dirāsah fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, 2014.
- al-Ash‘arī, Abū al-Ḥasan. *al-Ibānah ‘an Uṣūl al-Diyānah*. Beirut: Dār al-Zaydūn, 1999.
- Azra, Azyumardi. “Naskah Terjemahan Antar Baris: Kontribusi Kreatif Dunia Islam Melayu-Indonesia.” In *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*, 435–439. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing, 2015.
- Darmawan, Dadang. “Ortodoksi dan Heterodoksi Tafsir.” *Refleksi* 13, no. 2 (2012): 80–85.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2015.
- Fatah, Munawir Abdul. *Tradisi Orang-Orang NU*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2012.
- Harb, ‘Alī. *al-Naṣṣ wa al-Haqīqah: Naqd al-Naṣṣ*. Beirut: al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, 1995.
- Henderson, John B. *The Construction of Orthodoxy and Heresy: Neo-Confucian, Islamic, Jewish, and Early Christian Patterns*. Albany: State University of New York Press, 1998.
- Hidayatullah, Syarif. *Islam Isme-Isme: Aliran dan Paham Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Ichwan, Mohammad Nur. “Al-Bayān fī Ma‘rifat Ma‘ānī al-Qur’ān Karya Shodiq Hamzah Usman: Sejarah Penulisan, Karakteristik, Format Penulisan, Metode, dan Corak Penafsiran.” *Maghza: Jurnal Ilmu al-Qur’ān dan Tafsir* 9, no. 1 (2024): 120–141.
- Jābirī, Muhammad ‘Ābid al-. *Kritik Wacana Teologi Islam: Komentar Kritis Muhammad Abed al-Jabiri terhadap Pemikiran Ibn Rushd*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Junaidi, Akhmad Arif. *Penafsiran al-Qur’ān Penghulu Kraton Surakarta: Interteks dan Ortodoksi*. Semarang: Program Pascasarjana IAIN Walisongo, 2012.
- Maemon, Najih. *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah: Aqidah, Syari‘at, dan Amaliyah*. Makalah Halaqah Kiai Muda Ansor “Memahami Aswaja an-Nahdliyah.” Yogyakarta, 2011.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, 1978.
- Rohmana, Jajang. “Memahami al-Qur’ān dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur’ān Berbahasa Sunda.” *Journal of Qur’ān and Hadith Studies* 3, no. 1 (2014): 79–99.

- Shaleh, Munandi. *Mengenal Tentang Aswaja*. Yogyakarta: Charta Cendekia Institut, 2019.
- al-Shahrastānī, Muḥammad ‘Abd al-Karīm. *al-Milal wa al-Nihāl*. Beirut: Dār al-Fikr, 1997.
- Simuh. *Pergolakan Pemikiran dalam Islam*. Yogyakarta: Diva Press, 2019.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
- Usman, Shodiq Hamzah. *al-Bayān fī Ma‘rifat Ma‘ānī al-Qur’ān*. Sleman: Asnalitera, 2020.
- Urif, Zamzami[‘]. *Faḍā’il al-Suwar dalam Kitab Zubdat al-Bayān fī Bayān Faḍā’il Suwar al-Qur’ān* Karya KH Shodiq Hamzah. Undergraduate thesis, Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Kalijaga, 2015.
- al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Aḥmad. *Asbāb al-Nuzūl*. Cairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, 2003.
- Wahyudin, Didin. “Pendidikan Aswaja sebagai Upaya Menangkal Radikalisme.” *Dinamika Penelitian* 17, no. 2 (2017): 291–314.
- Wawancara dengan Gus Zamzami[‘] Urif, Pondok Pesantren Ash-Shodiqiyah Kaligawe, Semarang, 10 Januari 2023.
- Zuhri, Saifuddin. *Pesantren dan Pembentukan Pemikiran Keagamaan di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS, 2009.