



Metodologi Tafsir Khawārij dalam Kerangka Kritik al-Dhahabī: Analisis Historis-Epistemologis atas Otoritas dan Ideologisasi Tafsir

Muhammad Rasyidin

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

*Correspondence: ✉ 25205031082@student.uin-suka.ac.id

Abstract: *This article examines the Qur'anic interpretive methodology of the Khawārij by positioning al-Dhahabī's critique as an analytical and evaluative framework. While existing studies have largely approached the Khawārij as a theological and political movement in early Islam, their approach to Qur'anic interpretation has rarely been examined as a distinct methodological and epistemological issue. This study seeks to address this gap by analyzing how Khawārij exegetical principles were constructed and assessed within the tradition of Sunni tafsir criticism, particularly as articulated in al-Dhahabī's *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Employing a qualitative library-based method with a historical-analytical approach, this article traces the historical context of Khawārij thought, identifies both explicit and implicit principles underlying their exegetical practices, and examines al-Dhahabī's criteria for evaluating interpretive legitimacy. The findings indicate that Khawārij exegesis is characterized by strong textual literalism, selective citation of Qur'anic verses, limited engagement with historical context, and a restrictive use of the Prophetic Sunnah, reflecting the dominance of prior theological commitments over interpretive openness. This study argues that the core problem lies not in the Qur'anic text itself, but at the level of interpretive methodology, thus offering a methodological contribution to broader discussions on Qur'anic interpretation, interpretive authority, and the risks of ideological absolutism in religious exegesis.*

Keyword: *Khawārij, Qur'anic Exegesis Methodology, Al-Dhahabī, Tafsīr Criticism, Interpretive Authority.*

Abstrak: Artikel ini mengkaji metodologi penafsiran Al-Qur'an kaum Khawārij dengan menempatkan kritik al-Dhahabī sebagai kerangka analitis dan otoritas evaluatif. Selama ini, Khawārij lebih banyak dibahas sebagai fenomena teologis dan politik dalam sejarah Islam awal, sementara pendekatan mereka terhadap penafsiran Al-Qur'an jarang dianalisis sebagai persoalan metodologis dan epistemologis yang berdiri sendiri. Penelitian ini bertujuan mengisi celah tersebut dengan menelaah pembentukan dan operasionalisasi prinsip-prinsip tafsir Khawārij dalam kerangka kritik tafsir Sunni. Penelitian ini menggunakan metode studi kepustakaan dengan pendekatan historis-analitis, dengan fokus pada penelusuran konteks kemunculan Khawārij, identifikasi prinsip-prinsip metodologi tafsir mereka, serta pembacaan kritis terhadap kriteria evaluatif al-Dhahabī dalam *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Hasil kajian menunjukkan bahwa tafsir Khawārij ditandai oleh literalisme tekstual, selektivitas ayat, keterbatasan penggunaan konteks historis, serta pemaknaan Sunnah yang restriktif, yang mencerminkan dominasi komitmen teologis awal atas proses penafsiran. Temuan ini menegaskan bahwa problem tafsir Khawārij terletak pada aspek metodologis, serta memberikan kontribusi teoretis bagi diskursus otoritas penafsiran dan pencegahan ideologisasi dalam studi tafsir kontemporer.

Kata Kunci: *Khawārij, Metodologi Tafsīr, Al-Dhahabī, Kritik Tafsīr, Otoritas Penafsiran.*



Copyright: © 2025. Muhammad Rasyidin. This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Article History: | Received: 21-12-2025 | Revised: 25-12-2025 | Accepted: 28-12-2025

A. Pendahuluan

Kajian ini berfokus pada metodologi penafsiran Al-Qur'an dalam tradisi Khawārij sebagai salah satu aspek penting dalam sejarah intelektual Islam awal. Khawārij muncul pada fase formatif Islam dan selama ini lebih dikenal sebagai gerakan yang keras secara teologis dan politis. Namun, perhatian akademik terhadap Khawārij umumnya masih terpusat pada doktrin teologis dan konflik politik yang melatarbelakangi kemunculan mereka, sementara cara mereka membaca dan menafsirkan Al-Qur'an belum banyak dikaji sebagai persoalan metodologis yang berdiri sendiri. Padahal, pola penafsiran tersebut merupakan fondasi epistemologis yang membentuk sikap keberagamaan dan orientasi ideologis Khawārij.¹

Doktrin-doktrin utama Khawārij, seperti praktik takfir terhadap pelaku dosa besar, pemahaman literal terhadap ayat-ayat ancaman, serta penolakan terhadap kompromi politik, tidak dapat dilepaskan dari cara tertentu dalam memperlakukan teks Al-Qur'an. Dalam tradisi ini, Al-Qur'an cenderung dipahami secara tekstual dan terlepas dari konteks historis, tujuan etis wahyu, serta kerangka penalaran yang lebih luas.² Dalam konteks ini, kajian terhadap Khawārij tidak semata-mata diarahkan pada penilaian normatif atas sikap keagamaan mereka, melainkan pada upaya memahami cara kerja pengetahuan keagamaan yang membentuk sikap tersebut sejak tingkat penafsiran.

Salah satu sumber klasik yang memberikan perhatian serius terhadap persoalan metodologi tafsir adalah karya Al-Dhahabī, khususnya *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Dalam karya ini, Al-Dhahabī tidak hanya memetakan perkembangan historis tafsir, tetapi juga menyusun kerangka evaluatif untuk menilai kualitas metodologi para mufasssīr dan aliran-aliran penafsiran. Dalam penilaiannya, tafsir Khawārij dipandang bermasalah karena kecenderungan memahami ayat secara terpisah dari konteks historis, kaidah kebahasaan, Sunnah Nabi, serta prinsip-prinsip umum syariat.³ Namun demikian, kritik Al-Dhahabī terhadap Khawārij sering kali diperlakukan sebagai bagian dari klasifikasi aliran tafsir, tanpa dikembangkan secara sistematis sebagai analisis metodologi tafsir yang utuh.

Perlu dicatat bahwa kritik Al-Dhahabī sendiri lahir dari horizon intelektual tertentu dan merupakan bagian dari konstruksi ortodoksi tafsir Sunni. Oleh karena itu, pembacaan terhadap kritiknya tidak dapat dilepaskan dari konteks

¹ Mohammad Syafiq Ismail, "Khawarij The Earliest Sect In Islam ? A Brief Overview Of Its History And Thought Khawarij Firqah Terawal Di Dalam Islam ? Tinjauan Ringkas Terhadap Sejarah Dan" I (2022): 71-80.

² Muhammad Husein Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirin Jilid II*. (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 225.

³ Dzahabi.

historis, ideologis, dan mazhabiyah yang membentuk kerangka evaluatifnya. Dengan menyadari posisi ini, kritik Al-Dhahabī dapat dibaca tidak hanya sebagai penilaian normatif, tetapi juga sebagai sumber penting untuk memahami batas-batas epistemologis yang digunakan dalam menilai tafsir yang dianggap sahih dan menyimpang dalam tradisi Sunni.⁴

Sejauh ini, kajian akademik tentang Khawārij lebih banyak difokuskan pada konteks kemunculan mereka dalam konflik politik pasca-tahkīm, relasi dengan kekuasaan, serta konsekuensi teologis dari ajaran mereka. Para sarjana seperti W. Montgomery Watt⁵, Wilferd Madelung⁶, dan Patricia Crone⁷ telah memberikan kontribusi penting dalam menjelaskan latar sosial dan politik Khawārij.⁸ Namun, kajian-kajian tersebut umumnya belum menguraikan secara mendalam bagaimana perangkat metodologis tafsir Khawārij bekerja, bagaimana ayat-ayat tertentu dipilih dan diprioritaskan, serta bagaimana asumsi epistemologis mereka berbeda dari tradisi tafsir arus utama. Akibatnya, dimensi metodologi tafsir Khawārij masih relatif terpinggirkan dalam studi-studi yang ada.

Dalam perkembangan studi Al-Qur'an kontemporer, metodologi tafsir menjadi salah satu isu sentral yang menyoroti relasi antara teks, penafsir, dan konteks sosial-ideologis. Di titik inilah kajian metodologi tafsir tidak lagi berhenti sebagai rekonstruksi historis, tetapi berfungsi sebagai cermin kritis bagi praktik keberagamaan lintas zaman. Membaca ulang kritik Al-Dhahabī terhadap tafsir Khawārij menjadi relevan untuk memahami bagaimana klaim kebenaran teologis dapat dibangun melalui strategi penafsiran tertentu.⁹

Berdasarkan latar belakang tersebut, artikel ini berupaya menjawab beberapa pertanyaan mendasar: bagaimana asal-usul pemikiran Khawārij membentuk cara mereka membaca Al-Qur'an; apa saja prinsip metodologi tafsir yang mereka gunakan, baik secara eksplisit maupun implisit; serta bagaimana Al-Dhahabī mengevaluasi asumsi epistemologis yang melandasi penafsiran tersebut. Dengan menjadikan kritik Al-Dhahabī sebagai kerangka analitis utama, penelitian ini bertujuan menempatkan metodologi tafsir Khawārij sebagai persoalan epistemologis dan hermeneutik dalam sejarah tafsir Al-Qur'an.

⁴ Muhammad Husein Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, Jil. I (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005).

⁵ Montgomery Watt, *Politik Islam Dalam Lintasan Sejarah..*, ed. Terj. Helmi Ali dan Muntaha Azhari (Jakarta, 1988).

⁶ Wilferd Madelung, *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

⁷ and Martin Hinds Patricia, Crone, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*. (cambridge: Cambridge University Press, 2003).

⁸ Nafisatul Mu'awwanah, "Qurrā Dan Kelompok Radikal Di Awal Perkembangan Islam: Studi Atas Resepsi Kelompok Khawarij Terhadap Al-Qur'an" 15, no. 2 (2025): 221–45.

⁹ Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Jilid II*.

Penelitian ini merupakan studi kepustakaan dengan pendekatan kualitatif-deskriptif analitis. Sumber primer meliputi literatur tafsir klasik, karya-karya 'ulūm al-Qur'ān, serta tulisan-tulisan Al-Dhahabī, khususnya *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Sumber sekunder mencakup karya-karya tafsir generasi awal dan pertengahan yang memuat riwayat-riwayat penafsiran Khawārij, terutama terkait ayat-ayat tentang iman, dosa besar, dan otoritas hukum. Analisis dilakukan dengan menelusuri asal-usul pemikiran Khawārij, mengidentifikasi prinsip-prinsip metodologi tafsir mereka, serta menilai pola penafsiran tersebut melalui kerangka evaluatif Al-Dhahabī. Dengan pendekatan ini, penelitian diharapkan dapat memperkaya kajian tafsir klasik dari sisi metodologis sekaligus memberikan refleksi kritis bagi studi tafsir kontemporer.¹⁰

B. Sejarah dan Asal-Usul Pemikiran Khawārij serta Pengaruhnya terhadap Cara Mereka Membaca Al-Qur'an

Kemunculan Khawārij tidak dapat dilepaskan dari krisis politik dan kepemimpinan yang melanda umat Islam pasca terbunuhnya Khalifah 'Uthmān ibn 'Affān. Peristiwa ini tidak hanya memicu konflik politik, tetapi juga melahirkan ketegangan teologis yang berpengaruh terhadap cara umat Islam memahami otoritas, kebenaran, dan legitimasi keagamaan. Ketika 'Alī ibn Abī Ṭālib dibi'ai sebagai khalifah, konflik dengan pihak Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān yang menuntut penegakan keadilan atas kematian 'Uthmān mencapai puncaknya dalam Perang Shiffin. Keputusan untuk menyelesaikan konflik melalui tahkīm menjadi titik balik yang krusial, karena memunculkan perdebatan mendasar mengenai hubungan antara kehendak ilahi dan keputusan manusia dalam urusan politik.¹¹

Kelompok yang kemudian dikenal sebagai Khawārij muncul dari ketidakpuasan sebagian pendukung 'Alī terhadap penerimaan tahkīm. Semboyan *lā ḥukma illā lillāh* pada tahap awal dapat dipahami sebagai ekspresi protes moral dan teologis terhadap apa yang mereka anggap sebagai pengabaian prinsip ketuhanan dalam penyelesaian konflik politik.¹² Dalam fase ini, Khawārij belum sepenuhnya merupakan kelompok teologis yang homogen, melainkan terdiri dari berbagai faksi dengan tingkat radikalisme dan sikap politik yang beragam. Sebagian kelompok masih menunjukkan sikap asketis dan idealisme moral, sementara sebagian lain berkembang ke arah militansi dan konfrontasi terbuka.¹³

¹⁰ Muhammad Arkoun, *Rethinking Islam* (Princeton University Press, n.d.).

¹¹ Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, 222.

¹² Dzahabi, 223.

¹³ Watt, *Politik Islam Dalam Lintasan Sejarah*.

Seiring berjalannya waktu, dinamika konflik politik dan kebutuhan mempertahankan identitas kelompok mendorong proses konsolidasi doktrin teologis Khawārij. Salah satu doktrin sentral yang berkembang adalah pandangan tentang iman dan dosa besar, yang berimplikasi pada penilaian keagamaan terhadap lawan politik mereka. Doktrin ini tidak muncul dalam ruang hampa, melainkan terbentuk melalui pengalaman konflik, rasa keterancaman, dan upaya membangun batas identitas yang tegas antara “kelompok benar” dan “kelompok salah”. Dalam konteks inilah, teologi Khawārij mulai menunjukkan kecenderungan eksklusif yang semakin kuat.¹⁴

Kerangka teologis tersebut berpengaruh langsung terhadap cara Khawārij membaca dan menafsirkan Al-Qur'an. Dalam praktik penafsiran mereka, ayat-ayat Al-Qur'an sering dipahami secara literal dan terlepas dari konteks historis serta keterkaitannya dengan ayat-ayat lain. Ayat-ayat yang memuat ancaman terhadap kekufuran dan peringatan keras tentang azab memperoleh posisi sentral dalam konstruksi argumentasi keagamaan mereka, sementara ayat-ayat yang berbicara tentang rahmat, pengampunan, dan kompleksitas iman tidak selalu mendapatkan perhatian yang seimbang. Pola seleksi ayat ini menunjukkan bagaimana pengalaman historis dan kebutuhan ideologis berperan dalam membentuk prioritas penafsiran.¹⁵

Namun demikian, penting untuk dicatat bahwa pola penafsiran Khawārij tidak sepenuhnya seragam. Variasi sikap antar faksi, baik dalam hal pendekatan politik maupun penafsiran keagamaan, menunjukkan bahwa tafsir Khawārij berkembang secara dinamis dan kontekstual. Beberapa kelompok Khawārij bahkan menunjukkan sikap yang lebih moderat dalam praktik sosial, meskipun tetap berpegang pada prinsip-prinsip teologis tertentu. Pengakuan atas keragaman internal ini penting agar tafsir Khawārij tidak direduksi menjadi satu narasi tunggal yang homogen.¹⁶

Dalam perkembangan selanjutnya, kecenderungan tekstualisme yang kuat dan keterbatasan rujukan terhadap Sunnah Nabi serta penolakan terhadap ijma ummat mempersempit horizon penafsiran sebagian kelompok Khawārij.¹⁷ Ketergantungan pada makna lahiriah teks, tanpa dialog yang memadai dengan konteks dan tradisi keilmuan yang lebih luas, membentuk pola tafsir yang kaku dan defensif. Dalam kondisi demikian, tafsir berfungsi tidak hanya sebagai sarana memahami wahyu, tetapi juga sebagai instrumen untuk

¹⁴ Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Jilid II*, 225-230.

¹⁵ Dzahabi.

¹⁶ Dzahabi.

¹⁷ Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Jilid II*, 231.

meneguhkan batas-batas identitas kelompok dan legitimasi sikap politik (*Sulṭān al-Madhhab*).¹⁸

Dengan demikian, cara Khawārij membaca Al-Qur'an dapat dipahami sebagai produk dari pertautan erat antara pengalaman historis, kebutuhan identitas kolektif, dan konstruksi teologis yang berkembang dalam situasi konflik. Tafsir Khawārij tidak dapat dijelaskan semata-mata sebagai persoalan teknik penafsiran, tetapi sebagai fenomena epistemologis yang lahir dari dinamika sejarah Islam awal. Kesadaran atas relasi ini menjadi penting dalam studi tafsir, agar Al-Qur'an tidak direduksi menjadi alat legitimasi ideologi tertentu, melainkan tetap dipahami sebagai teks wahyu yang membuka ruang refleksi etis dan keadilan yang lebih luas.

C. Prinsip-Prinsip Metodologi Tafsir Khawārij: Eksplisit dan Implisit

Metodologi tafsir Khawārij tidak terbentuk dalam ruang keilmuan yang netral, melainkan berkembang seiring dengan formasi teologis dan ideologis yang mengiringi kemunculan mereka. Dalam tradisi ini, tafsir berfungsi terutama sebagai instrumen legitimasi keyakinan dan sikap politik, bukan sebagai sarana untuk membuka kemungkinan makna wahyu secara dialogis. Atas dasar itu, prinsip-prinsip metodologis tafsir Khawārij dapat dipetakan ke dalam dua lapisan, yakni prinsip-prinsip yang dinyatakan secara eksplisit dan asumsi-asumsi implisit yang bekerja di balik cara mereka membaca Al-Qur'an.¹⁹

Secara eksplisit, Khawārij menempatkan Al-Qur'an sebagai satu-satunya otoritas hukum dan teologi yang sah, serta menolak keterlibatan penalaran manusia dalam bentuk kompromi politik maupun mekanisme arbitrase. Prinsip *lā ḥukma illā lillāh* mereka sandarkan pada firman Allah:²⁰

إِن الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ

Tidak ada hukum selain milik Allah. (QS. Yūsuf [12]: 40)²¹

Ayat ini dipahami secara literal dan absolut sebagai larangan mutlak bagi manusia untuk menetapkan hukum, termasuk dalam konteks tahkīm.²² Penafsiran semacam ini mengabaikan kerangka normatif Al-Qur'an yang juga mengakui peran manusia dalam menjalankan keadilan melalui ijtihad, musyawarah, dan institusi sosial-politik.

¹⁸ Dzahabi, (Sultanul mazhab adalah istilah dari Ad-Dzahabi dalam Tafsir Wa Al-Mufasssirun jilid II, 225).

¹⁹ Ikrom Shaliadi, "Khawarij: Arti, Asal-Usul, Firqah-Firqah, Dan Pendapatnya," n.d.

²⁰ Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Jilid II*.

²¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Kemenag* (Jakarta, 2023), <https://quran.kemenag.go.id/>.

²² Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Jilid II*.

Dalam tradisi tafsir arus utama, ayat tersebut tidak dipahami sebagai penafian total terhadap peran manusia, melainkan sebagai penegasan bahwa sumber legitimasi hukum bersifat ilahi, sementara manusia bertanggung jawab mengaktualisasikannya dalam realitas historis.²³ Perbedaan ini menunjukkan bahwa persoalan tafsir tidak terletak pada teks itu sendiri, melainkan pada kerangka metodologis yang digunakan untuk memaknainya.

Prinsip eksplisit lain yang menonjol dalam tafsir Khawārij adalah kecenderungan kuat pada literalisme (*al-zāhir*), khususnya dalam membaca ayat-ayat yang mengandung ancaman dan vonis teologis.²⁴ Salah satu ayat yang sering dijadikan dasar adalah firman Allah:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Barang siapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir. (QS. al-Mā'idah [5]: 44)²⁵

Ayat ini dipahami sebagai dasar pengkafiran terhadap penguasa maupun individu Muslim yang melakukan dosa besar, tanpa mempertimbangkan konteks historis turunnya ayat, ragam makna kekufuran, serta penjelasan para sahabat dan mufasir generasi awal.²⁶

Sebaliknya, dalam tafsir Sunni arus utama, ayat tersebut dipahami secara lebih bernuansa. Mufasir seperti Ibn 'Abbās dan At-Ṭabarī membedakan antara kekufuran teologis dan *kufur dūna kufur*, sehingga ayat ini tidak serta-merta mengeluarkan pelaku dosa besar dari Islam. Perbedaan ini memperlihatkan bagaimana literalisme Khawārij bekerja melalui penyederhanaan makna yang menutup kemungkinan penafsiran berlapis.²⁷

Di balik prinsip-prinsip yang dinyatakan secara terbuka, terdapat asumsi-asumsi metodologis implisit yang sangat menentukan arah tafsir Khawārij. Salah satunya adalah keyakinan bahwa kebenaran teologis telah sepenuhnya dimiliki oleh kelompok mereka sendiri (*sultānul mazhab*). Dengan asumsi ini, tafsir tidak lagi berfungsi sebagai proses pencarian makna wahyu, melainkan sebagai sarana pembenaran terhadap doktrin yang telah dianggap final. Dalam kerangka tersebut, akidah mendahului teks, sementara Al-Qur'an dibaca secara selektif untuk menopang praktik *takfir*.²⁸

Pola ini tampak jelas dalam penggunaan ayat-ayat yang membangun dikotomi iman dan kufur secara ketat, seperti firman Allah:

²³ Ibnu Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007).

²⁴ Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Jilid II*, 226.

²⁵ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Kemenag*.

²⁶ Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Jilid II*.

²⁷ Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*.

²⁸ Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Jilid II*, 225.

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ

Pada hari ketika ada wajah yang menjadi putih berseri dan ada wajah yang menjadi hitam muram. Adapun orang-orang yang wajahnya menjadi hitam (dikatakan kepada mereka), 'Apakah kamu kafir setelah beriman?' (QS. Āli 'Imrān [3]: 106)²⁹

Ayat ini dipahami sebagai pembagian mutlak manusia ke dalam dua kategori final: mukmin dan kafir. Karena pelaku dosa besar tidak dapat dikategorikan sebagai mukmin sejati, maka ia secara otomatis ditempatkan dalam kategori kafir.³⁰ Penafsiran ini menafikan kemungkinan keberadaan iman yang masih tersisa meskipun disertai kefasikan, sebagaimana diakui dalam tradisi tafsir dan teologi Sunni.

Asumsi metodologis lain yang turut mempersempit horizon penafsiran Khawārij adalah subordinasi Sunnah Nabi dan ijmak umat terhadap pembacaan literal Al-Qur'an. Hal ini tampak, antara lain, dalam penolakan mereka terhadap hadis *lā waṣiyyata li-wārith* dengan alasan bertentangan dengan firman Allah:³¹

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ

Diwajibkan atas kamu, apabila seseorang di antara kamu kedatangan maut, jika ia meninggalkan harta, berwasiat untuk kedua orang tua dan kerabat. (QS. al-Baqarah [2]: 180)³²

Ayat tersebut dipahami secara literal tanpa menerima penjelasan Sunnah yang membatasi wasiat bagi ahli waris. Pola serupa juga muncul dalam isu-isu teologis seperti *ru'yah* dan dalam penolakan terhadap penalaran analogis, sehingga Sunnah Nabi dan konsensus keilmuan umat kehilangan fungsi metodologisnya dalam menafsirkan wahyu.³³

Dengan demikian, metodologi tafsir Khawārij baik yang bersifat eksplisit maupun implisit menunjukkan keterkaitan erat antara ideologi teologis, konflik historis, dan cara membaca Al-Qur'an. Ayat-ayat wahyu digunakan secara selektif, dilepaskan dari konteks historis, Sunnah Nabi, dan tradisi keilmuan Islam yang mapan.³⁴ Oleh karena itu, kritik terhadap tafsir Khawārij bersifat epistemologis, karena menyentuh fondasi cara pengetahuan keagamaan diproduksi, divalidasi, dan dijadikan dasar penghakiman terhadap sesama Muslim.

²⁹ Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Kemenag*.

³⁰ Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun* Jilid II.

³¹ Dzahabi, 231.

³² Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Kemenag*.

³³ Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun* Jilid II.

³⁴ Dzahabi, 225.

D. Metodologi Tafsir Khawārij dalam Perspektif Kajian Modern

Dalam kajian Islam modern, Khawārij umumnya dipahami sebagai manifestasi awal puritanisme dan radikalisme keagamaan dalam sejarah Islam. W. Montgomery Watt melihat Khawārij sebagai kelompok yang menekankan kesalehan moral secara ekstrem dan menolak segala bentuk kompromi politik,³⁵ sementara Wilferd Madelung menempatkan kemunculan mereka dalam konteks konflik legitimasi kekuasaan pasca-khilafah 'Ali.³⁶ Patricia Crone, secara lebih radikal, menafsirkan Khawārij sebagai gerakan oposisi ideologis yang memanfaatkan Al-Qur'an sebagai sumber legitimasi moral dan politik dalam menghadapi otoritas yang dianggap menyimpang.³⁷

Pendekatan para sarjana tersebut memberikan sumbangan penting bagi pemahaman historis mengenai Khawārij, khususnya dalam menjelaskan latar sosial dan politik yang melatarbelakangi kemunculan serta radikalisasi mereka. Namun demikian, kajian-kajian tersebut pada umumnya berangkat dari asumsi epistemologis ilmu sosial modern yang bersifat deskriptif dan non-normatif, sehingga tafsir Al-Qur'an lebih sering diperlakukan sebagai refleksi ideologi atau ekspresi kepentingan kelompok.³⁸ Akibatnya, metodologi tafsir Khawārij jarang dikaji secara sistematis sebagai persoalan epistemologis yang menyangkut cara makna wahyu diproduksi, dipahami, dan divalidasi.

Berbeda dengan pendekatan tersebut, kritik Al-Dhahabī terhadap Khawārij berangkat dari horizon epistemologis internal tradisi tafsir Islam. Dalam karyanya *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Al-Dhahabī menempatkan tafsir sebagai disiplin keilmuan normatif yang tunduk pada seperangkat kaidah metodologis, seperti pertimbangan konteks turunnya ayat, kaidah kebahasaan Arab, otoritas Sunnah Nabi, serta tradisi keilmuan kolektif umat. Dalam kerangka evaluatif ini, tafsir Khawārij tidak dipahami semata-mata sebagai produk kondisi historis tertentu, melainkan sebagai hasil dari cara baca yang menyimpang dari prinsip-prinsip metodologis tafsir yang dianggap sah dalam tradisi Sunni.³⁹

Namun demikian, perlu dicatat bahwa kritik Al-Dhahabī sendiri lahir dari horizon intelektual tertentu dan merupakan bagian dari konstruksi ortodoksi tafsir Sunni. Oleh karena itu, pembacaan terhadap kritiknya tidak dapat dilepaskan dari konteks historis, ideologis, dan mazhabiyah yang membentuk kerangka evaluatifnya. Kesadaran atas posisi ini memungkinkan kritik Al-Dhahabī dibaca tidak hanya sebagai penilaian normatif terhadap tafsir

³⁵ Watt, *Politik Islam Dalam Lintasan Sejarah*.

³⁶ Madelung, *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate*.

³⁷ Patricia, Crone, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*.

³⁸ Nafisatul Mu'awwanah, "Qurrā Dan Kelompok Radikal Di Awal Perkembangan Islam: Studi Atas Resepsi Kelompok Khawarij Terhadap Al-Qur'an."

³⁹ Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Jilid II*.

Khawārij, tetapi juga sebagai sumber penting untuk memahami batas-batas epistemologis yang digunakan dalam menilai tafsir yang dianggap sah dan menyimpang dalam tradisi Islam Sunni.⁴⁰

Perbedaan epistemologis antara kajian modern dan kritik Al-Dhahabī menunjukkan adanya dua cara pandang yang berbeda dalam membaca Khawārij. Pendekatan modern cenderung bersifat eksternal dan analitis, dengan tujuan menjelaskan fenomena keagamaan melalui kategori sejarah dan sosiologi, sementara kritik Al-Dhahabī bersifat internal dan evaluatif karena berupaya menilai validitas penafsiran berdasarkan standar metodologis yang hidup dalam tradisi tafsir Islam. Dalam perspektif Al-Dhahabī, literalisme Khawārij tidak dipahami sekadar sebagai pilihan hermeneutik yang netral, melainkan sebagai bentuk dominasi ideologi atas teks wahyu yang memiliki implikasi teologis dan sosial yang luas.⁴¹

Dengan demikian, dialog antara kajian modern dan kritik Al-Dhahabī membuka ruang pembacaan yang lebih komprehensif terhadap Khawārij. Penelitian ini berupaya menempatkan kedua pendekatan tersebut secara berdampingan dengan melihat Khawārij sebagai fenomena tafsir ideologis yang lahir dari pertautan erat antara konflik sejarah, formasi teologi, dan problem hermeneutik. Melalui pendekatan ini, kajian terhadap Khawārij diharapkan tidak berhenti pada penjelasan historis semata, tetapi juga mampu menyingkap persoalan epistemologis yang mendasari cara penafsiran Al-Qur'an dalam tradisi Islam awal.

E. Identifikasi dan Kritik Metodologis Khawārij Menurut Al-Dhahabī

Dalam *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Al-Dhahabī tidak memposisikan Khawārij semata-mata sebagai kelompok politik radikal, melainkan sebagai fenomena metodologis dalam sejarah tafsir Al-Qur'an. Kritiknya terhadap Khawārij berangkat dari asumsi bahwa penyimpangan dalam tafsir tidak selalu disebabkan oleh lemahnya penguasaan bahasa atau minimnya pengetahuan teks, tetapi lebih sering berakar pada kerangka teologis yang telah dibakukan sebelum proses penafsiran dimulai. Dalam konteks Khawārij, Al-Dhahabī menilai bahwa akidah mazhab berfungsi sebagai prasyarat epistemologis yang sejak awal membatasi kemungkinan makna Al-Qur'an.⁴²

Salah satu fokus utama kritik Al-Dhahabī adalah kecenderungan Khawārij dalam mendahulukan akidah atas teks. Tafsir Khawārij, menurutnya, tidak lahir dari interaksi dialogis dengan Al-Qur'an, melainkan dari upaya menyesuaikan teks wahyu dengan doktrin yang telah diyakini. Konsekuensinya, ayat-ayat Al-Qur'an diperlakukan secara selektif dan

⁴⁰ Dzahabi.

⁴¹ Dzahabi.

⁴² Dzahabi, 225.

terfragmentasi. Ayat-ayat yang mengandung ancaman dan kecaman terhadap kekufuran dijadikan dasar universal untuk penilaian iman, sementara ayat-ayat yang berbicara tentang ampunan, rahmat, dan kompleksitas iman dipersempit maknanya atau dikesampingkan. Pola ini menunjukkan kegagalan memahami Al-Qur'an sebagai satu kesatuan tematik yang saling menafsirkan.⁴³

Al-Dhahabī juga mengkritik literalisme ekstrem Khawārij yang memutus hubungan antara teks dan konteks. Ia menilai bahwa pemahaman mereka terhadap ayat-ayat hukum dan teologi bersifat ahistoris karena mengabaikan sebab-sebab turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*), realitas sosial masyarakat Arab awal, serta praktik Nabi sebagai penafsir pertama Al-Qur'an. Dalam kerangka metodologis Al-Dhahabī, pengabaian terhadap konteks ini menyebabkan makna ayat direduksi menjadi norma hukum yang kaku dan terlepas dari tujuan etis serta hikmah syariat.⁴⁴

Selain itu, Al-Dhahabī menyoroti sikap Khawārij terhadap otoritas Sunnah Nabi. Meskipun mereka tidak menolak hadis secara total, penerimaan terhadap Sunnah diseleksi berdasarkan kesesuaiannya dengan pemahaman literal mereka terhadap Al-Qur'an. Bagi Al-Dhahabī, sikap ini bertentangan dengan prinsip metodologi tafsir dalam tradisi Ahl al-Sunnah, yang memandang Al-Qur'an dan Sunnah sebagai dua sumber yang saling menjelaskan (*al-Qur'ān yufassiru ba'duhu ba'dan wa al-Sunnah tubayyinuhu*).⁴⁵ Ketika Sunnah ditempatkan di bawah interpretasi literal teks, maka tafsir kehilangan salah satu pilar epistemologis utamanya.⁴⁶

Kritik lain yang dikemukakan Al-Dhahabī adalah penggunaan tafsir sebagai alat legitimasi penghakiman teologis. Ia menilai bahwa tafsir Khawārij tidak berorientasi pada pencarian makna, melainkan pada penetapan vonis iman dan kufur. Dalam kerangka ini, Al-Qur'an direduksi menjadi sumber dalil untuk membenarkan praktik *takfīr* dan kekerasan politik. Tafsir tidak lagi berfungsi sebagai sarana pencerahan spiritual dan etis, tetapi berubah menjadi instrumen ideologis yang memperdalam fragmentasi umat.

Lebih jauh, Al-Dhahabī memandang metodologi Khawārij sebagai contoh ekstrem dari dominasi mazhab atas teks. Al-Qur'an tidak dibiarkan berbicara dalam keragaman maknanya, tetapi dipaksa tunduk pada batas-batas pemikiran kelompok. Bagi Al-Dhahabī, penyimpangan semacam ini merupakan ancaman serius bagi integritas tafsir, karena mengubah wahyu yang bersifat universal menjadi properti ideologis suatu golongan.⁴⁷

⁴³ Dzahabi.

⁴⁴ Dzahabi, 229.

⁴⁵ Isa Ansori, "Tafsir Al-Qur' an Dengan Al-Sunnah" 11 (2017): 523–44.

⁴⁶ Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Jilid II*, 231.

⁴⁷ Dzahabi, 225–230.

Namun demikian, perlu disadari bahwa kritik Al-Dhahabī sendiri disusun dalam horizon intelektual ortodoksi tafsir Sunni yang memiliki asumsi epistemologis dan kerangka evaluatif tertentu. Penekanannya pada integrasi Sunnah, konsensus keilmuan, dan stabilitas metodologis mencerminkan upaya menjaga koherensi tradisi, tetapi sekaligus membatasi ruang pembacaan alternatif atas dinamika tafsir kelompok-kelompok awal Islam. Kesadaran atas posisi ini memungkinkan kritik Al-Dhahabī dibaca tidak semata sebagai penilaian normatif, melainkan sebagai konstruksi metodologis yang lahir dari konteks sejarah dan mazhabiyah tertentu.⁴⁸

Dengan demikian, kritik Al-Dhahabī terhadap tafsir Khawārij tidak berhenti pada kesimpulan hukum yang mereka hasilkan, tetapi menyentuh akar epistemologis cara mereka memproduksi pengetahuan keagamaan. Pada saat yang sama, refleksi kritis terhadap posisi Al-Dhahabī membuka ruang analisis yang lebih seimbang, di mana tafsir dipahami sebagai arena pergulatan antara teks, sejarah, dan otoritas keilmuan dalam tradisi Islam.

F. Kritik Al-Dhahabī dan Proyek Besar Pembentukan Ortodoksi Tafsir dalam Islam

Sub-bab ini berangkat dari tesis bahwa kritik Al-Dhahabī terhadap tafsir Khawārij tidak dapat dipahami semata sebagai analisis historis atau polemik teologis, melainkan sebagai bagian integral dari proyek intelektual yang lebih luas, yakni pembentukan dan peneguhan ortodoksi tafsir dalam Islam. Melalui *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Al-Dhahabī tidak hanya memetakan ragam aliran tafsir, tetapi secara implisit menetapkan standar keilmuan yang menentukan batas antara tafsir yang dinilai sahih dan yang dianggap menyimpang. Dalam kerangka inilah kritik terhadap Khawārij memperoleh maknanya yang paling mendasar.⁴⁹

Bagi Al-Dhahabī, ortodoksi tafsir tidak ditentukan oleh afiliasi politik atau keberpihakan mazhab semata, melainkan oleh kepatuhan terhadap prinsip-prinsip metodologis yang diwariskan dalam tradisi Ahl al-Sunnah. Prinsip-prinsip tersebut meliputi keseimbangan antara Al-Qur'an dan Sunnah, perhatian terhadap konteks historis dan sebab-sebab turunnya ayat, serta penghormatan terhadap ijmak dan tradisi keilmuan kolektif umat. Tafsir yang keluar dari kerangka ini, seperti tafsir Khawārij, dipandang berisiko mengubah wahyu menjadi alat legitimasi ideologi dan membuka jalan bagi klaim kebenaran yang eksklusif.⁵⁰

Dalam proyek ortodoksi tersebut, Al-Dhahabī menempatkan teologi sebagai salah satu kriteria utama keilmiahan tafsir. Tafsir tidak dipahami sebagai

⁴⁸ Dzahabi.

⁴⁹ Dzahabi.

⁵⁰ Dzahabi, 248.

aktivitas intelektual yang sepenuhnya netral, tetapi harus berpijak pada akidah yang dinilai lurus. Oleh karena itu, tafsir kelompok-kelompok seperti Khawārij, Mu'tazilah, Syiah ekstrem, dan sebagian tafsir sufi isyārī dikritik karena dianggap membawa asumsi teologis yang problematis ke dalam penafsiran Al-Qur'an. Kritik ini tidak selalu bermakna penolakan total terhadap seluruh produk tafsir mereka, tetapi berfungsi untuk menegaskan batas ideologis dalam penilaian validitas penafsiran.⁵¹

Namun demikian, proyek pembentukan ortodoksi tafsir yang dijalankan Al-Dhahabī memiliki implikasi epistemologis yang ambivalen. Di satu sisi, ia berfungsi sebagai mekanisme proteksi terhadap tafsir-tafsir yang dinilai mengancam fondasi akidah dan kesatuan umat. Dengan menetapkan standar metodologis yang relatif ketat, Al-Dhahabī berupaya mencegah Al-Qur'an dijadikan alat legitimasi *takfīr*, kekerasan, atau klaim kebenaran tunggal sebagaimana terlihat dalam tafsir Khawārij. Dalam arti ini, kritiknya memiliki fungsi stabilisasi dalam sejarah pemikiran Islam.⁵²

Di sisi lain, peneguhan ortodoksi tafsir juga berpotensi membatasi ruang keragaman interpretasi. Ketika kerangka teologis tertentu dijadikan tolok ukur utama keilmiahan tafsir, pendekatan-pendekatan lain yang berbeda secara metodologis meskipun memiliki nilai hermeneutis berisiko terpinggirkan. Tafsir, dalam konteks ini, tidak hanya dinilai berdasarkan ketepatan metodologinya, tetapi juga berdasarkan kesesuaiannya dengan ortodoksi yang dominan. Dengan demikian, kritik Al-Dhahabī tidak sepenuhnya bebas nilai, melainkan sarat dengan kepentingan normatif untuk menjaga otoritas keilmuan Sunni.⁵³

Relasi antara kritik metodologis dan proyek ortodoksi ini tampak jelas dalam cara Al-Dhahabī mengklasifikasikan aliran-aliran tafsir. Ia tidak sekadar mendeskripsikan perbedaan, tetapi juga memberikan penilaian evaluatif yang menempatkan tafsir Sunni sebagai standar ideal.⁵⁴ Tafsir Khawārij, dalam kerangka ini, berfungsi sebagai contoh ekstrem penyimpangan metodologis yang harus dihindari. Dengan menampilkan bahaya tafsir Khawārij, Al-Dhahabī sekaligus memperkuat legitimasi metodologi tafsir Sunni sebagai jalan tengah yang menjaga keseimbangan antara teks wahyu, konteks historis, dan otoritas keilmuan.⁵⁵

Dengan demikian, kritik Al-Dhahabī terhadap Khawārij tidak hanya berkontribusi pada pemahaman sejarah tafsir, tetapi juga berperan aktif dalam

⁵¹ Dzahabi.

⁵² Dzahabi 248-249.

⁵³ Dzahabi.

⁵⁴ Ahmad Nabil Amir, "Kitab Al-Tafsir Wal Mufasssirun Dan Pengaruhnya Dalam Kajian Tafsir" 1, no. September (2021): 280-85.

⁵⁵ Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Jilid II*.

pembentukan wacana ortodoksi tafsir dalam Islam. Karyanya menjadi instrumen klasifikasi yang menentukan mana tafsir yang diterima sebagai representasi pemahaman Islam arus utama dan mana yang ditempatkan di pinggiran.⁵⁶ Kesadaran akan dimensi normatif ini penting agar karya Al-Dhahabī tidak dibaca secara ahistoris atau dianggap sepenuhnya objektif, melainkan dipahami sebagai produk intelektual yang lahir dari pergulatan antara ilmu, teologi, dan kebutuhan menjaga otoritas keagamaan.

G. Implikasi Metodologis bagi Studi Tafsir Kontemporer

Kajian terhadap metodologi tafsir Khawārij sebagaimana dikritik oleh Al-Dhahabī memiliki implikasi metodologis yang penting bagi studi tafsir kontemporer. Penelitian ini menegaskan bahwa ekstremisme keagamaan tidak bersumber dari teks Al-Qur'an itu sendiri, melainkan dari cara teks tersebut dibaca dan dioperasikan. Literalisme yang selektif, pengabaian konteks historis, serta subordinasi Sunnah dan tradisi keilmuan merupakan pola metodologis yang memungkinkan ayat-ayat Al-Qur'an direduksi menjadi legitimasi klaim kebenaran tunggal dan praktik *takfir*. Dengan demikian, kesinambungan antara Khawārij klasik dan fenomena ekstremisme modern terletak pada metode penafsiran, bukan pada substansi wahyu.⁵⁷

Pola metodologis semacam ini masih dapat ditemukan dalam sebagian wacana tafsir kontemporer yang mengusung slogan “kembali langsung kepada Al-Qur'an” tanpa perangkat hermeneutik yang memadai. Ayat-ayat tentang hukum Allah, kekufuran, dan ancaman eskatologis kerap dikutip secara parsial dan dilepaskan dari konteks turunnya, dari penjelasan Sunnah Nabi, maupun dari perdebatan panjang para ulama klasik. Dalam praktiknya, Al-Qur'an diperlakukan sebagai kumpulan dalil normatif yang siap digunakan untuk penghakiman teologis, bukan sebagai teks wahyu yang menuntut proses pemahaman dialogis, historis, dan berlapis. Pada titik inilah, kritik Al-Dhahabī terhadap tafsir Khawārij menemukan relevansi aktualnya.⁵⁸

Implikasi berikutnya adalah penegasan bahwa metodologi tafsir harus ditempatkan sebagai isu sentral dalam studi Al-Qur'an kontemporer. Kritik Al-Dhahabī menunjukkan bahwa intensitas religius atau klaim kemurnian akidah tidak secara otomatis menjamin kesahihan tafsir. Sebaliknya, absennya keseimbangan antara Al-Qur'an, Sunnah, dan tradisi keilmuan umat justru berpotensi melahirkan pembacaan yang ideologis dan eksklusif. Oleh karena itu, respons terhadap ekstremisme tafsir tidak cukup dilakukan melalui

⁵⁶ Amir, “Kitab Al-Tafsir Wal Mufasssirun Dan Pengaruhnya Dalam Kajian Tafsir.”

⁵⁷ Achmad Muhibin Zuhri, “Ideologi Radikal Dalam Islam: Doktrin Khawarij Dalam Gerakan Islam Kontemporer,” *Kaca (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin*, n.d.

⁵⁸ Achmad Muhibin Zuhri.

kontra-narasi substantif semata, tetapi harus menyentuh fondasi epistemologis cara makna wahyu diproduksi dan divalidasi.⁵⁹

Dalam konteks ini, sejumlah pendekatan tafsir kontemporer dapat dibaca sebagai upaya korektif terhadap pola tafsir ideologis. Pendekatan *maqāṣid al-syārī'ah*, misalnya, menempatkan tujuan etis dan kemaslahatan sebagai horizon penafsiran, sehingga ayat-ayat hukum dan ancaman tidak dibaca secara terisolasi dari pesan moral Al-Qur'an secara keseluruhan. Demikian pula pendekatan tafsir kontekstual-historis yang menekankan relasi antara teks, konteks turunnya, dan realitas sosial pembaca, berfungsi untuk mencegah absolutisasi makna literal yang ahistoris. Kerangka-kerangka ini tidak dimaksudkan untuk menggantikan tradisi tafsir klasik, melainkan untuk mengaktifkan kembali dimensi reflektif dan dialogis yang telah lama menjadi bagian dari warisan keilmuan Islam.⁶⁰

Pada saat yang sama, pembacaan kritis terhadap proyek ortodoksi tafsir Al-Dhahabī juga memberikan pelajaran metodologis yang penting. Kesadaran bahwa kritik tafsir selalu lahir dari horizon teologis dan historis tertentu mencegah studi tafsir kontemporer jatuh pada dogmatisme metodologis baru.⁶¹ Upaya melawan ekstremisme tafsir tidak boleh berujung pada pembakuan satu model penafsiran yang menutup ruang perbedaan, tetapi harus menjaga keseimbangan antara otoritas keilmuan, keterbukaan hermeneutik, dan tanggung jawab etis dalam memahami Al-Qur'an.⁶²

Dengan demikian, implikasi utama dari kajian ini adalah penegasan bahwa tantangan utama tafsir kontemporer tidak terletak pada teks Al-Qur'an, melainkan pada metodologi pembacaannya. Kritik terhadap tafsir Khawārij, baik melalui lensa Al-Dhahabī maupun refleksi metodologis modern, menegaskan bahwa Al-Qur'an hanya dapat berfungsi sebagai sumber keadilan, keseimbangan, dan rahmat apabila ia dibaca melalui metode yang historis, etis, dan terbuka terhadap dialog keilmuan.

H. Kesimpulan

Kajian ini menunjukkan bahwa metodologi tafsir Khawārij terbentuk dalam keterkaitan yang kuat dengan konteks historis dan ideologis Islam awal, khususnya dinamika konflik politik pasca-*taḥkīm* yang kemudian mengalami artikulasi teologis. Kondisi tersebut membentuk kerangka pemikiran yang

⁵⁹ Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Jilid II*.

⁶⁰ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam (Pidato Pengukuhan Guru Besar Dalam Bidang Uloom Qur'an Pada Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, UIN Sunan Kalijaga (2019).

⁶¹ Achmad Muhibin Zuhri, "Ideologi Radikal Dalam Islam: Doktrin Khawarij Dalam Gerakan Islam Kontemporer."

⁶² Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Jilid II*.

secara langsung memengaruhi cara Khawārij membaca Al-Qur'an, sehingga penafsiran berfungsi terutama sebagai legitimasi atas keyakinan dan posisi ideologis yang telah mapan.

Secara metodologis, tafsir Khawārij dicirikan oleh literalisme tekstual, selektivitas ayat, keterbatasan penggunaan konteks historis, serta posisi Sunnah dan tradisi keilmuan umat yang tidak ditempatkan secara integral dalam proses penafsiran. Pola ini menghasilkan pembacaan yang bersifat eksklusif dan defensif, sebagaimana tercermin dalam praktik penilaian iman yang rigid.

Dalam kerangka kritik Al-Dhahabī, problem tafsir Khawārij dipahami sebagai persoalan epistemologis, bukan tekstual. Melalui *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Al-Dhahabī menilai bahwa dominasi asumsi mazhab atas teks, pemutusan relasi antara Al-Qur'an dan konteksnya, serta melemahnya fungsi Sunnah sebagai penjelas wahyu merupakan faktor utama penyimpangan metodologis tersebut. Kritik ini sekaligus merefleksikan upaya peneguhan standar metodologis tafsir dalam tradisi Sunni.

Penelitian ini menegaskan bahwa permasalahan tafsir Khawārij tidak terletak pada Al-Qur'an sebagai teks wahyu, melainkan pada cara teks tersebut dibaca dan dioperasionalkan. Dengan menempatkan tafsir Khawārij sebagai persoalan metodologis dan hermeneutik, kajian ini memperlihatkan pentingnya metodologi tafsir sebagai isu sentral dalam studi Al-Qur'an, serta menegaskan kebutuhan akan keseimbangan antara teks, konteks, Sunnah, dan tradisi keilmuan dalam praktik penafsiran.

Daftar Pustaka

- Achmad Muhibin Zuhri. "Ideologi Radikal Dalam Islam: Doktrin Khawarij Dalam Gerakan Islam Kontemporer." *Kaca (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin*, n.d. <https://doi.org/10.36781/kaca.v12i2.470>
- Amir, Ahmad Nabil. "Kitab Al-Tafsir Wal Mufasssirun Dan Pengaruhnya Dalam Kajian Tafsir" 1, no. September (2021): 280–85. <https://doi.org/10.15575/jis.v1i3.12570>
- Ansori, Isa. "Tafsir Al-Qur ' an Dengan Al-Sunnah" 11 (2017): 523–44. <https://doi.org/10.24042/klm.v11i2.1772>
- Arkoun, Muhammad. *Rethinking Islam*. Princeton University Press, n.d. [google](https://www.google.com/books).
- Ath-Thabari, Ibnu Jarir. *Tafsir Ath-Thabari*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007. [google](https://www.google.com/books).
- Dzahabi, Muhammad Husein. *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, Jil. I. Kairo: Dār al-Hadīth, 2005. [google](https://www.google.com/books).
- — —. *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Jilid II*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000. [google](https://www.google.com/books).
- Ikrom Shaliadi. "Khawarij: Arti, Asal-Usul, Firqah-Firqah, Dan Pendapatnya," n.d. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v2i1.652>
- Ismail, Mohammad Syafiq. "Khawarij The Earliest Sect In Islam ? A Brief Overview Of Its History And Thought Khawarij Firqah Terawal Di Dalam Islam ? Tinjauan Ringkas Terhadap Sejarah Dan" I (2022): 71–80. <https://ejournal.kuipsas.edu.my/>
- Kementrian Agama RI. *Al-Qur'an Kemenag*. Jakarta, 2023. <https://quran.kemenag.go.id/>.
- Madelung, Wilferd. *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. [google](https://www.google.com/books).
- Mustaqim, Abdul. "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam (Pidato Pengukuhan Guru Besar Dalam Bidang Ulumul Qur'an Pada Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga" Hal 45 - 49." *UIN Sunan Kalijaga* 9 (2019): 45–49. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/37005/>
- Nafisatul Mu'awwanah. "Qurrā Dan Kelompok Radikal Di Awal Perkembangan Islam: Studi Atas Resepsi Kelompok Khawarij Terhadap Al-Qur'an" 15, no. 2 (2025): 221–45. <https://doi.org/10.36781/kaca.v15i2.945>
- Patricia, Crone, and Martin Hinds. *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*. cambridge: Cambridge University Press, 2003. [google](https://www.google.com/books).
- Watt, Montgomery. *Politik Islam Dalam Lintasan Sejarah*. Edited by Terj. Helmi Ali dan Muntaha Azhari. Jakarta, 1988. [google](https://www.google.com/books).