

QURRĀ DAN KELOMPOK RADIKAL DI AWAL PERKEMBANGAN ISLAM: STUDI ATAS RESEPSI KELOMPOK KHAWARIJ TERHADAP AL-QUR'AN

Nafisatul Mu'awwanah

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

Email: nafisatul.muawwanah@uin-suka.ac.id

Abstrak: Tulisan ini menelusuri kemunculan kelompok Islam radikal pada masa awal perkembangan Islam dengan memfokuskan perhatian pada kelompok Khawarij. Mereka dikenal sebagai para penghafal Al-Qur'an (*qurrā'*) yang memiliki corak keberagamaan yang ketat dan cenderung ekstrem. Dengan menggunakan metode deskriptif-analitis dan pendekatan teori resepsi Al-Qur'an, tulisan ini mengkaji bagaimana kelompok Khawarij meresepsi Al-Qur'an, dalam dua bentuk: performatif dan informatif. Resepsi performatif mengacu kepada Al-Qur'an yang dibaca, dihafal, atau digunakan dalam ritual sehari-hari; sedangkan resepsi informatif mengacu kepada Al-Qur'an yang dipahami melalui isyarat-isyarat kebahasaan. Secara performatif, Khawarij menampilkan komitmen tinggi dalam pembacaan dan penghafalan Al-Qur'an. Secara informatif, mereka menafsirkan teks-teks keagamaan secara literal, menolak *ta'wil* dan pendekatan analogis (*qiyās*), serta menjadikannya sebagai dasar pembentukan doktrin *takfīr*. Studi ini juga menunjukkan bahwa resepsi mereka terhadap Al-Qur'an dipengaruhi oleh latar sosial-geografis mereka, yakni komunitas Arab Badui yang berada di pinggiran kekuasaan pusat, dengan akses terbatas terhadap tradisi intelektual Islam. Temuan ini memberikan kontribusi penting dalam memahami hubungan antara latar sosial dan pola keberagamaan dalam sejarah awal Islam.

Kata kunci: khawarij, *qurrā'*, radikalisme awal Islam, resepsi al-Qur'an, informatif-performatif.

Abstract: This article traces the emergence of radical Islamic groups in the formative period of Islam, with a particular focus on the Khawarij. They were known as Qur'anic memorisers (*qurrā'*) who adhered to a rigid and often extreme form of religiosity. Using a descriptive-analytical method and the theoretical framework of Qur'anic reception, this study explores how the Khawarij received the Qur'an in two main dimensions: performative and informative. The performative dimension refers to the recitation, memorisation, and ritual use of the Qur'an in daily religious life, while the

Copyright (c) 2025 The Authors.



informative dimension involves interpreting the Qur'anic text based on its linguistic and syntactic cues. Performatively, the Khawarij demonstrated a deep commitment to the memorisation and recitation of the Qur'an. Informatively, they interpreted religious texts literally, rejecting *ta'wīl* (allegorical interpretation) and *qiyās* (analogical reasoning), which became the foundation for their doctrine of *takfīr*. The study also reveals that their reception of the Qur'an was significantly shaped by their socio-geographic context: they emerged from peripheral Bedouin communities with limited access to the Islamic intellectual tradition. These findings offer significant insights into the relationship between socio-cultural background and patterns of religious expression in early Islamic history.

Keywords: khawarij, *qurrā*, early radical islam, reception of the Qur'an, performative-informative

Pendahuluan

Beberapa penelitian menunjukkan bahwa fenomena gerakan radikal bukanlah hal baru dalam dunia Islam modern, melainkan sudah ada sejak masa klasik, di mana gerakan Khawarij¹ merupakan yang paling terkenal dengan pahamnya yang radikal.² Lebih jauh, Sony Amrullah menyebutkan bahwa kelompok Islam radikal diasumsikan telah ada sejak masa Nabi dan baru mengkristal menjadi sebuah gerakan di masa khalifah Ali bin Abi Thalib dalam bentuk gerakan Khawarij.³ Di antara sikap ekstrem dan radikal yang diperlihatkan oleh gerakan Khawarij adalah mengkafirkan orang yang tidak hanya memiliki keimanan yang berbeda, tetapi juga orang-orang yang berada

¹ Para peneliti sepakat mengenai sulitnya meneliti kronologi kemunculan Khawarij dan pemikirannya. Pertama kali yang dialami ketika meneliti pemikiran Khawarij adalah tidak dapatnya mengambil pemikiran mereka dari referensi-referensi murni Khawarij. Hal itu disebabkan karena buku-buku mereka sangat langka dan kebanyakan tidak ada. Perpustakaan-perpustakaan umat Islam hampir telanjang dari karangan-karangan mereka. Dari surat seorang sejarawan Ibadi yang hidup di periode terakhir tampak bahwa syaikh-syaikh madzhab pertama meninggalkan banyak sekali buku-buku karangan mengenai sejarah partai mereka. Dikatakan juga bahwa sebagian besar karangan-karangan ini dimusnahkan dan dibakar para penentang madzhab mereka. Yang menambah sulit adalah pemusnahan dilakukan oleh dinasti Fatimiyah ketika dapat merampas kota Saljamah di Maroko tahun 297 H. Naveen Abdul Khalik Musthafa, *Oposisi Islam*, ed. Khatimatul Husna (Yogyakarta: LKiS, 2012), 256.

² Anzar Abdullah, "Gerakan Radikalisme dalam Islam: Perspektif Historis," *Addin* 10, No. 1 (February 1, 2016): 1–28, <https://doi.org/10.21043/Addin.V10i1.1127>. Lihat juga Ahmad Choirul Rofiq. "Awal Radikalisme Islam: Penyebab Kemunculan Khawarij." *Al-Tahrir*, vol. 14, no. 1, May 2014, pp. 225–48, <https://doi.org/article/5b88becb7f9d4c97aeee663a9c348b63>.

³ Sony Amrullah, "Melacak Jejak Radikalisme dalam Islam: Akar Ideologis dan Eksistensinya dari Masa ke Masa," *Dirasah : Jurnal Studi Ilmu Dan Manajemen Pendidikan Islam* 1, no. 2 (August 30, 2018): 1–9, <https://doi.org/10.29062/dirasah.v1i2.5>.

di luar dari kelompok Khawarij. Firqah Khawarij yang paling keras sikapnya ini adalah kelompok Al-Azariqah⁴, yang menyatakan bahwa memerangi kaum Muslim yang tidak murni akidahnya adalah kewajiban yang harus dilakukan setiap ada kesempatan. Selain dikenal sebagai gerakan dengan perilaku ekstrem,⁵ gerakan Khawarij, dalam beberapa teks sejarah juga dikenal sebagai *qurra'*, yaitu orang-orang menghafal Al-Qur'an dan berusaha mengamalkan yang ada di dalamnya.⁶ Mereka dikenal akan kelancaran hafalan dan kefasihan terhadap ayat Al-Qur'an, serta sangat konsekuen dalam penghayatan dan pengamalan agama.

Terdapat banyak faktor yang mempengaruhi kemunculan kelompok Islam radikal awal. Atu Karomah menyebutkan bahwa faktor-faktor yang mempengaruhi kemunculan kelompok Islam radikal awal mencakup faktor politik, sosial, ekonomi, budaya, dan teologi.⁷ Lebih spesifik, Fathul Mufid menjelaskan dalam studinya bahwa pemahaman mereka terhadap teks Al-Qur'an dan hadis yang literal, harfiah, dan skriptual mampu melahirkan pemahaman yang fanatik, eksklusif, dan hitam-putih.⁸ Kelompok tersebut dalam memahami teks terkenal sebagai gerakan keagamaan yang memiliki perilaku ekstrem, yang terlihat dalam pemahaman mereka atas teks-teks agama, yaitu memahami teks sebagaimana bunyi teks tersebut dan tidak menerima penafsiran atau penjelasan lainnya.⁹ Dalam hal ini, Al-Dzahabi menyebutkan bahwa dalam ranah penafsiran, Khawarij memiliki ciri khas penafsiran yang berbeda dengan penafsiran yang berkembang pada umumnya ketika itu, terutama dalam hal tafsir *takfīrī*.¹⁰

Dari pemaparan yang ada, dapat diketahui bahwa kemunculan dan perilaku keagamaan kelompok Islam radikal awal tidak dapat dipisahkan dari cara mereka menghubungkan diri dengan Al-Qur'an. Tulisan ini berusaha menelusuri keberadaan kelompok Islam radikal di awal perkembangan Islam

⁴ Muhammad Husein Al-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid 2 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 223-224.

⁵ Anzar Abdullah, "Gerakan Radikalisme dalam Islam: Perspektif Historis," *Addin* 10, No. 1 (February 1, 2016): 1-28, <https://doi.org/10.21043/Addin.V10i1.1127>.

⁶ G. H. A. Juynboll, "The Qurra' in Early Islamic History," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 16, no. 2/3 (1973): 113-29, <https://doi.org/10.2307/3596211>. Lihat juga di Mahayudin Haji Yahaya. *The Kufan Qurra' in Early Islam*. 1980, <http://journalarticle.ukm.my/4101/>.

⁷ Atu Karomah, "Faktor-faktor Kemunculan Gerakan Radikal dalam Islam," *Al Qalam* 28, no. 3 (January 31, 2019): 515-34, <https://doi.org/10.32678/alqalam.v28i3.888>.

⁸ Fathul Mufid, "Radikalisme Islam dalam Perspektif Epistemologi" *Addin*, 2016, <https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/Addin/article/view/1129/1058>.

⁹ Nur Jannah, *Radikal VS Moderat: Atas Nama Dakwah, Amar Makruf Nahi Mungkar Dan Jihad (Perspektif Psikologi)* (Yogyakarta: Aswaja Presindo, 2013), 39.

¹⁰ Muhammad Husein Al-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid 2, 225.

dari sisi resepsi mereka terhadap Al-Qur'an. Resepsi merupakan penjelasan tentang bagaimana seseorang atau suatu kelompok menerima dan bereaksi terhadap Al-Qur'an, baik sebagai mushaf yang dibaca sebagai kitab suci, atau sebagai teks yang memuat susunan sintaksis.¹¹ Dari definisi tersebut, Al-Qur'an memiliki fungsi performatif, yaitu sebagai kitab suci yang dibaca, dihafalkan, atau dipraktikkan dalam ritual keseharian, dan juga memiliki fungsi informatif, yaitu sebagai sumber pengetahuan yang ditunjukkan oleh sistem kebahasaan.¹² Kedua fungsi ini dalam penerimaan kelompok Islam radikal awal terlihat dari cara mereka memperlakukan Al-Qur'an. Sisi performatif dapat dilihat dari bagaimana mereka memperlakukan Al-Qur'an sebagai kitab suci yang dibaca dan dihafalkan secara konsisten. Sedangkan sisi informatif dapat dilihat dari cara mereka memahami teks agama secara tekstual dan mengamalkannya sesuai bunyi teks tersebut.

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yang dikaji dengan menggunakan metode deskriptif-analitis melalui pendekatan historis-sosiologis. Untuk menganalisis kemunculan kelompok Islam radikal di awal perkembangan Islam, penulis secara spesifik menggunakan kerangka resepsi kitab suci. Dalam hal ini, Sam D. Gill menawarkan dua konsep untuk memahami fungsi kitab suci: fungsi performatif dan fungsi informatif. Dalam fungsi performatif, teks diartikan sebagai sumber praktik. Sedangkan dalam fungsi informatif, kitab suci dipandang sebagai sumber informasi dalam bentuk pemahaman dan pernyataan.¹³ Oleh karena itu, tulisan ini berusaha melihat bagaimana resepsi kelompok Islam radikal di awal perkembangan Islam—melalui penelusuran terhadap keberadaan *qurrā* dalam sejarah awal yang selanjutnya diwakili oleh kelompok Khawarij—terhadap teks Al-Qur'an, baik dari aspek performatif maupun informatif. Selain dari sisi resepsi mereka terhadap teks Al-Qur'an, tulisan ini juga menelusuri berbagai faktor yang mempengaruhi terjadinya proses resepsi tersebut.

Penelitian terdahulu mengenai Khawarij umumnya menitikberatkan pada aspek sejarah, teologi, dan politik ideologis mereka. Dari segi kemunculannya, kajian yang ada banyak berfokus pada peristiwa pasca-arbitrase dalam Perang Shiffin, terutama terkait penolakan terhadap otoritas khalifah melalui doktrin *ḥākimiyyah* (kedaulatan Tuhan) dan praktik *takfīr* terhadap pelaku dosa besar. Wilferd Madelung, misalnya, menjelaskan konteks sosio-politik kemunculan

¹¹ Ahmad Rafiq, "Sejarah Al-Qur'an: dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologi)" dalam Sahiron Syamsuddin, *Islam, Tradisi, Dan Peradaban* (Yogyakarta: Bina Mulia, 2012), 73.

¹² Ahmad Rafiq, "Pengantar" dalam Muhammad Barir, *Tradisi Al-Qur'an di pesisir: jaringan kiai dalam transmisi tradisi Al-Qur'an di gerbang Islam tanah Jawa* (Nurmahera, 2017), xv.

¹³ Sam D. Gill, "Non-Literate Tradition and Holy Books", dalam Frederick M. Denny dan Rodney Taylor, *The Holy Book*.

Khawarij dalam pemberontakan di Nahrawan pasca-arbitrase. Madelung menunjukkan bahwa gerakan Khawarij lahir dari kekecewaan terhadap arbitrase antara Ali dan Mu'awiyah, yang dianggap sebagai pelanggaran terhadap otoritas mutlak Al-Qur'an. Gerakan Khawarij kemudian berkembang menjadi oposisi ideologis terhadap kepemimpinan yang berbasis loyalitas personal, dengan menuntut ketaatan mutlak pada prinsip keadilan *Ilahi*, bahkan dengan mengafirkan Ali dan menuntut pertobatannya.¹⁴ Pandangan ini diperkuat oleh Martin Hinds, yang menegaskan bahwa kesepakatan arbitrase dalam Perang Shiffin telah mengecewakan sebagian besar pasukan 'Ali dan menjadi pemicu terbentuknya kelompok Khawarij sebagai entitas yang memisahkan diri secara ideologis dan politik.¹⁵ Dalam ranah ideologi kekuasaan, Patricia Crone dan Martin Hinds menyoroti upaya Khawarij dalam membangun otoritas keagamaan alternatif serta menggugat legitimasi sistem kekhalifahan, khususnya kekuasaan Umayyah. Bagi Khawarij, pemerintahan manusia yang tidak berdasarkan hukum Allah dipandang sebagai bentuk pembangkangan terhadap Tuhan.¹⁶

Selain itu, beberapa studi mengkaji bagaimana Khawarij dikonstruksi dalam historiografi Islam klasik. Keith Lewinstein menilai bahwa narasi heresiografis tentang kelompok ekstrem seperti Al-Azariqah lebih mencerminkan konstruksi ideologis daripada catatan sejarah faktual.¹⁷ Hugh Kennedy menegaskan bahwa ideologi militan Khawarij memperkuat identitas mereka sebagai kelompok oposisi yang menentang kekuasaan pusat,¹⁸ sedangkan Hagemann menekankan bahwa historiografi Khawarij berfungsi sebagai instrumen retorik untuk membahas isu-isu politik dan keagamaan.¹⁹ Adam Gaiser membedakan antara kelompok Khawarij militan dan *quietist*—yaitu kelompok yang cenderung pasif, tidak memberontak—seperti Al-Ibadhiyyah dan Al-Shufriyyah, dengan menampilkan perkembangan historis

¹⁴ Wilferd Madelung, *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 244–54.

¹⁵ Martin Hinds, "The Shiffin Arbitration Agreement," *Journal of Semitic Studies* 17, no. 1 (1972): 93–129, <https://doi.org/10.1093/jss/17.1.93>.

¹⁶ Patricia Crone and Martin Hinds, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

¹⁷ Keith Lewinstein, "The Azāriqa in Islamic Heresiography," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 54, no. 2 (1991): 251–68.

¹⁸ Hugh Kennedy, *The Armies of the Caliphs: Military and Society in the Early Islamic State* (New York: Routledge, 2013).

¹⁹ Hannah-Lena Hagemann, *The Kharijites in Early Islamic Historical Tradition: Heroes and Villains* (United Kingdom: Edinburgh University Press, 2021).

Khawarij sekaligus membuka ruang pembacaan ulang atas warisan intelektual mereka dalam wacana Islam kontemporer.²⁰

Dalam hubungan Khawarij dengan Al-Qur'an, Sean W. Anthony menelaah bagaimana kelompok marginal seperti Khawarij menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an secara literal untuk membenarkan kekerasan yang diklaim berbasis agama.²¹ Sementara itu, Juynboll mengkaji asal-usul istilah *qurrā'*, yang berarti "pembaca Al-Qur'an", dan menunjukkan peran penting para *qurrā'* dalam komunitas Khawarij awal.²² Berbeda dari penelitian-penelitian tersebut, tulisan ini secara khusus menelaah resepsi Khawarij terhadap Al-Qur'an—baik dari sisi performatif maupun informatif—serta mempertimbangkan bagaimana resepsi tersebut dipengaruhi oleh konteks sosial dan geografis yang melatarbelakangi kemunculan serta kehidupan mereka.

Khawarij sebagai Kelompok Radikal Awal: Menelusuri Keberadaan *Qurrā'* dalam Sejarah Islam Awal

Fenomena gerakan radikal diasumsikan telah ada sejak masa klasik, di mana gerakan Khawarij merupakan gerakan yang paling terkenal dengan pahamnya yang radikal.²³ Di antara sikap ekstrem dan radikal yang diperlihatkan oleh gerakan Khawarij adalah mengkafirkan orang yang tidak hanya memiliki keimanan yang berbeda, tetapi juga orang-orang yang berada di luar dari kelompok Khawarij. Firqah Khawarij yang paling keras sikapnya ini adalah kelompok Al-Azariqah,²⁴ yang menyerukan pembunuhan-

²⁰ Gaiser Adam, "The Kharijites and Contemporary Scholarship," *History Compass* 7, no. 5 (2009): 1376–90, <https://doi.org/10.1093/OBO/9780195390155-0159>.

²¹ Sean W. Anthony, *The Caliph and the Heretic: Ibn Saba' and the Origins of Shi'ism* (Leiden: Brill, 2011).

²² Juynboll, "The *Qurrā'* in Early Islamic History."

²³ Anzar Abdullah, "Gerakan Radikalisme dalam Islam: Perspektif Historis," *Addin* 10, No. 1 (February 1, 2016): 1–28, <https://doi.org/10.21043/Addin.V10i1.1127>.

²⁴ Di antara firqah Khawarij yang paling terkenal adalah: 1) Al-Azariqah yang merupakan pengikut dari Nafi' bin al-Azraq. Mereka terkenal dengan pahamnya yang mengkafirkan orang-orang Muslim di luar kelompok mereka; mengharamkan memakan daging sembelihan dan menikahi mereka; tidak diperbolehkan saling mewarisi di antara mereka; dan memperlakukan mereka sebagaimana memperlakukan orang-orang kafir dari kalangan kamu musyrik. Tempat tinggal orang-orang muslim di luar kalangan mereka dianggap sebagai *dar al-harbi*, sehingga dihalalkan untuk memerangi perempuan-perempuan dan anak-anak yang ada di daerah tersebut. 2) An-Najdat yang merupakan pengikut dari Najdah bin 'Amir. Mereka berpendapat bahwa manusia tidak memerlukan imam atau pemimpin, termasuk pengingkaran mereka terhadap kepemimpinan Nafi' bin al-Azraq. 3) Al-Shufriyyah yang merupakan pengikut dari Ziyad bin al-Ashfar. Mereka berpendapat bahwa mereka yang memiliki dosa adalah orang-orang musyrik. Berbeda dengan Al-Azariqah, mereka tidak membunuh anak-anak dan perempuan-perempuan dari kalangan luar mereka. 4) Al-Ibadhiyah yang merupakan

pembunuhan politik, yang akhirnya menyebabkan Ali bin Abi Thalib tewas di tangan seorang yang bernama Ibnu al-Muljam di masjid Kuffah pada tahun 660 M. Karena keyakinan tersebut, Al-Azariqah sering melakukan pembunuhan dalam jumlah besar setiap ada kesempatan.²⁵

Selain dikenal sebagai gerakan dengan paham radikal²⁶, gerakan Khawarij juga dikenal sebagai *qurra'*, yaitu orang-orang menghafal Al-Qur'an yang berusaha mengamalkan isinya. Juynboll, dalam penelitiannya, mengemukakan bahwa dalam teks-teks sejarah Muslim awal ditemukan penafsiran yang kontradiktif tentang istilah *qurra'*.²⁷ Secara umum, istilah ini diartikan sebagai "penghafal Al-Qur'an," karena pernah terekam dalam peristiwa Bi'r Ma'una—empat bulan setelah Perang Uhud (3 H / 625 M)—yang menyebabkan terbunuhnya hampir 70 sahabat Nabi yang dalam teks-teks Islam awal sering disebut *qurra'* atau menghafal Al-Qur'an. Selain itu, istilah *qurra'* juga muncul dalam peristiwa pemberontakan Utsman dan peristiwa Shiffin, di mana para pemberontak ini kemudian berkembang sebagai gerakan Khawarij. Dari peristiwa yang terakhir ini, beberapa studi mengasumsikan bahwa istilah *qurra'* bukan merupakan derivasi dari *qa-ra-hamzah*, melainkan dari akar kata *qa-ra-ya* yang memiliki arti "penduduk desa."²⁸ Terlepas dari perbedaan pemaknaan *qurra'*, banyak di antara kelompok yang keluar dari barisan Ali karena peristiwa Shiffin atau yang disebut sebagai gerakan Khawarij, adalah para menghafal Al-Qur'an. Hal ini diperkuat oleh penelitian Mahayudin, bahwa studi tentang *qurra'* dalam sejarah awal berhubungan dengan dari mana kelompok Khawarij berasal.²⁹

Karakter gerakan yang seperti ini diasumsikan telah ada sejak masa Nabi, yaitu di saat seorang laki-laki yang berasal dari bani Tamim menentang keputusan Nabi.³⁰ Peristiwa tersebut terjadi ketika Nabi membagikan harta

pengikut dari Abdullah bin Ibadh. Firqah ini adalah firqah yang paling moderat di antara firqah-firqah Khawarij lainnya, dan pemikiran mereka lebih dekat dengan pemikiran dan pengamalan Ahl al-Sunnah. Muhammad Husein Al-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid 2, 223-224.

²⁵ W. Montgomery Watt, *Politik Islam Dalam Lintasan Sejarah*, terj. Helmi Ali dan Muntaha Azhari (Jakarta: P3M, 1988), 88-89.

²⁶ Anzar Abdullah, "Gerakan Radikalisme dalam Islam: Perspektif Historis," *Addin* 10, No. 1 (February 1, 2016): 1–28, <https://doi.org/10.21043/Addin.V10i1.1127>.

²⁷ G. H. A. Juynboll, "The Qurra' in Early Islamic History," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 16, no. 2/3 (1973): 113–29, <https://doi.org/10.2307/3596211>.

²⁸ Juynboll. "The Qurra' in Early Islamic History", 113-129.

²⁹ Mahayudin Haji Yahaya. "The Kufan Qurra' in Early Islam". 1980, <http://journalarticle.ukm.my/4101/>.

³⁰ Sony Amrullah, "Melacak Jejak Radikalisme dalam Islam: Akar Ideologis dan Eksistensinya dari Masa ke Masa," *Dirasah : Jurnal Studi Ilmu Dan Manajemen Pendidikan Islam* 1, no. 2 (August 30, 2018): 1–9, <https://doi.org/10.29062/dirasah.v1i2.5>.

rampasan setelah perang Hunain (8 H / 630 M) di desa Ju'ranah. Ketika itu, para pemuka Arab Quraisy mendapatkan lebih banyak harta rampasan dari pada yang lainnya. Kejadian itu membuat seorang laki-laki dari bani Tamim, yaitu Dzul Khuwaishirah mengeluarkan kata-kata yang tidak sopan dan menuduh Nabi tidak dapat berbuat adil. Seketika itu juga, Umar bin Khattab meminta izin kepada Nabi untuk membunuh laki-laki tersebut, namun tidak mendapatkan izin dari Nabi.³¹

Seorang laki-laki yang memprotes keadilan Nabi adalah bagian dari mereka yang memiliki bacaan Al-Qur'an yang bagus, namun tidak memahami apa yang dibacanya. Ketidakpahaman mereka terhadap ayat-ayat Al-Qur'an ditunjukkan melalui sebuah riwayat yang menyebutkan bahwa mereka telah membaca Al-Qur'an, namun hanya sampai ke tenggorokan mereka.³² Dalam riwayat lain disebutkan bahwa dari jenis laki-laki ini muncul para ahli ibadah yang mahir dalam membaca Al-Qur'an. Lebih lanjut, dalam riwayat tersebut, Nabi berkata, "Bacaan kalian tidak ada apa-apanya dibanding bacaan mereka; shalat kalian tidak ada apa-apanya dibanding shalat mereka; puasa kalian tidak ada apa-apanya dibanding puasa mereka."³³ Dalam sebuah hadis yang

³¹ HR. Bukhari no. 3414 lihat dalam Muhammad bin Isma'il Abu Abdullah al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, juz 3 (Beirut: Dar Ibn Katsir al-Yamamah, 1984), 1321. HR. Muslim no. 1064 lihat dalam Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Husain an-Naisaburi, *Shahih Muslim*, juz 2 (Beirut: Dar al-Ihya' al-Turats al-'Arabiyy, n.d.), 744.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : " بَلَنِمَّا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقْسِمُ قِسْمًا آتَاهُ ذُو الْخُوَيْصِرَةِ وَهُوَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَيْمٍ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ اغْدُلْ ، فَقَالَ : (وَنَيْلَكَ ! وَمَنْ يَغْدُلُ إِذَا لَمْ أَغْدُلْ ؟ ! قَدْ خَبْتُ وَخَسِرْتُ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَغْدُلُ) ، فَقَالَ حُمْزٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ائْذَنْ لِي فِيهِ فَأَضْرِبْ عُنُقَهُ ، فَقَالَ : (دَعُهُ فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدَكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِرُ تَرَاقِيَهُمْ يَعْرِفُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَعْرِفُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ ، آيَتُهُمْ رَجُلٌ أَسْوَدُ إِحْدَى عِضْدِيهِ مِثْلُ ثَدْيِ الْمَرْأَةِ أَوْ مِثْلُ الْبُضْعَةِ تَدْرَدِرُ (أَي تَضْطَرِبُ) وَيَخْرُجُونَ عَلَى حِينِ فُرْقَةٍ مِنَ النَّاسِ)

³² HR. Muslim no. 1068 lihat dalam Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Husain an-Naisaburi, *Shahih Muslim*, juz 2, 750.

عَنْ أَبِي ذَرٍّ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : إِنْ بَعْدِي مِنْ أُمَّتِي ، أَوْ سَيَكُونُ بَعْدِي مِنْ أُمَّتِي ، قَوْمٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِرُونَ حَلَاقِيَهُمْ ، يَخْرُجُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَخْرُجُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ ، ثُمَّ لَا يَعُودُونَ فِيهِ ، هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ "

³³ HR. Muslim no. 1066 lihat dalam Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Husain an-Naisaburi, *Shahih Muslim*, juz 2, 748.

حَدَّثَنِي زَيْدُ بْنُ وَهَبٍ الْجُهَنِيُّ ، أَنَّهُ كَانَ فِي الْجَيْشِ الَّذِينَ كَانُوا مَعَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، الَّذِينَ سَازُوا إِلَى الْخَوَارِجِ ، فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، يَقُولُ " : يَخْرُجُ قَوْمٌ مِنْ أُمَّتِي يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ ، لَيْسَ قِرَاءَتُكُمْ إِلَى قِرَاءَتِهِمْ بِشَيْءٍ ، وَلَا صَلَاتُكُمْ إِلَى صَلَاتِهِمْ بِشَيْءٍ ، وَلَا صِيَامُكُمْ إِلَى صِيَامِهِمْ بِشَيْءٍ ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ يَحْسِبُونَ أَنَّهُ لَهُمْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ ، لَا يُجَاوِرُ صَلَاتَهُمْ تَرَاقِيَهُمْ ، يَعْرِفُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَعْرِفُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ ، لَوْ يَعْلَمُ الْجَيْشُ الَّذِينَ يُصِيبُونَهُمْ ، مَا فَضِي لَهُمْ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْلُوا عَنِ الْعَمَلِ ، وَآيَةُ ذَلِكَ أَنَّ فِيهِمْ رَجُلًا لَهُ عِضْدٌ ، وَلَيْسَ لَهُ ذِرَاعٌ عَلَى رَأْسِ عِضْدِهِ مِثْلُ حِلْمَةِ الثَّدْيِ ، عَلَيْهِ شَعْرَاتٌ بَيْضٌ ، فَتَذْهَبُونَ إِلَى مُعَاوِيَةَ وَأَهْلِ الشَّامِ ، وَتَتَرَكُونَ هَؤُلَاءِ يَخْلِفُونَكُمْ فِي دَرَارِكِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ ، وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَكُونُوا هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ ، فَإِنَّهُمْ قَدْ سَفَكُوا الدَّمَ الْحَرَامَ وَأَغَارُوا فِي سَرَجِ النَّاسِ ، فَسِيرُوا إِلَى اسْمِ اللَّهِ " ، قَالَ سَلَمَةُ بْنُ كَهْمَلٍ : فَتَرَلَنِي زَيْدُ بْنُ وَهَبٍ مَثَرًا ، حَتَّى قَالَ : مَرَرْنَا عَلَى قَنْطَرَةٍ فَلَمَّا نَقْتَنَّا ، وَعَلَى الْخَوَارِجِ يُؤَمِّدُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ الرَّاسِبِي ، فَقَالَ لَهُمْ : أَلْقُوا الرَّمَاخَ وَسَلُّوا سُيُوفَكُمْ مِنْ جُفُونِهَا ، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَنَاشِدُوكُمْ كَمَا نَاشَدُوكُمْ يَوْمَ حُرُوزَاءِ ،

diriwayatkan oleh Imam Ahmad, disebutkan bahwa Nabi pernah menyuruh para sahabat untuk memerangi seorang laki-laki yang terkenal dengan ibadahnya, namun merasa dirinya paling benar.³⁴

Di masa pemerintahan Abu Bakar, ada sebuah kelompok yang terkenal sebagai ahli ibadah, namun melakukan pembangkangan terhadap pemerintahan di Madinah. Mereka menyebabkan terjadinya *ḥarb al-riddah*, yaitu serangkaian kegiatan militer melawan pemberontakan dari beberapa suku Arab (11-12 H / 632-633 M). Kelompok ini berasal dari luar Hijaz dan menentang sentralisasi pengumpulan zakat di Madinah. Setelah wafatnya Nabi, peraturan kembali pada hukum pra-Islam. Suku-suku lokal di luar Hijaz tidak lagi bertanggung jawab terhadap Madinah dan melepaskan diri dari kekhalifahan Abu Bakar. Penguasa lokal di luar Hijaz melakukan konsolidasi kekuatan untuk melawan pemerintahan Abu Bakar dengan mencari aliansi dengan suku-suku terdekat.³⁵ Salah satu pemimpin suku yang menolak pembayaran zakat adalah pemimpin suku Tamim, yang juga terkenal sebagai ahli ibadah dan gemar membaca Al-Qur'an.

Pada masa akhir kepemimpinan Utsman bin Affan, muncul sebuah kelompok dengan karakteristik yang serupa, yang akhirnya berujung pada pembunuhan Utsman. Pada masa pemerintahan Utsman, terjadi gelombang migrasi penduduk yang signifikan ke Irak dan Mesir. Dalam konteks pembagian tanah di Irak dan Mesir, Utsman menerapkan kebijakan yang dinilai merugikan pribumi, khususnya dari kalangan Bani Tamim. Untuk mengakomodasi imigran yang bertambah jumlahnya, Utsman mengalokasikan pendapatan negara, termasuk dari hasil pertanian, kepada imigran tersebut. Jika pada masa Umar bin al-Khattab tanah-tanah tersebut tetap dikelola oleh pemilik aslinya dengan kewajiban membayar pajak tanah (*al-ḵharāj*) dan pajak kepala (*al-jiṣyah*), maka pada masa Utsman, tanah-tanah itu justru dibagikan

فَرَجَعُوا فَوْحُسُوا بِرِمَاجِهِمْ وَسَلُّوا السُّيُوفَ وَشَجَرَهُمُ النَّاسُ بِرِمَاجِهِمْ ، قَالَ : وَقَتْلُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، وَمَا أُصِيبَ مِنَ النَّاسِ يُؤْمِنُ إِلَّا رَجُلَانِ ، فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : التَّمَسُّوهُ فِيهِمُ الْمُخْدَجُ ، فَالتَّمَسُّوهُ فَلَمْ يَجِدُوهُ ، فَقَامَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِنَفْسِهِ حَتَّى أَتَى نَاسًا ، قَدْ قُتِلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، قَالَ : أَخْرَوْهُمْ فَوَجَدُوهُ مِمَّا يَلِي الْأَرْضَ فَكَبَّرَ ، ثُمَّ قَالَ : صَدَقَ اللَّهُ وَبَلَغَ رَسُولُهُ ، قَالَ : فَقَامَ إِلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ السَّلْمَانِيُّ ، فَقَالَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَسَمِعْتُ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : إِي وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ حَتَّى اسْتَحْلَفَهُ ثَلَاثًا وَهُوَ يَخْلِفُ لَهُ .

³⁴ HR. Ahmad bin Hanbal no. 5564 lihat dalam Ahmad bin Hanbal Abu Abdullah asy-Syaibaniy, *Musnad Ahmad*, juz 2 (Mesir: Mu'assasah Qarthabah, n.d.), 84.

وَلَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ " : يُخْرَجُ مِنْ أُمَّتِي قَوْمٌ يُسَيِّثُونَ الْأَعْمَالَ ، يَشْرَعُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ " ، قَالَ يَزِيدُ : لَا أَعْلَمُ إِلَّا قَالَ : " يَخْتَرُ أَحَدَكُمْ عَمَلَهُ مِنْ عَمَلِهِمْ ، يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ ، فَإِذَا خَرَجُوا قَاتَلُوهُمْ ، ثُمَّ إِذَا خَرَجُوا قَاتَلُوهُمْ ، ثُمَّ إِذَا خَرَجُوا قَاتَلُوهُمْ ، فَطَوَّبُوا لِمَنْ قَتَلَهُمْ ، وَطَوَّبُوا لِمَنْ قَتَلُوهُ ، كُلَّمَا طَلَعَ مِنْهُمْ قَرْنٌ قَطَعَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ " ، فَرَدَّدَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرِينَ مَرَّةً أَوْ أَكْثَرَ ، وَأَنَا أَسْتَعِ .

³⁵ Ibnu Jarir al-Tabari, *Tārīḥ Al-Ṭabarī* (Riyadh: Bait al-Afkar ad-Daulah, n.d.).

kepada klan Quraisy yang bermigrasi besar-besaran ke kedua wilayah tersebut.³⁶ Kebijakan ini mendapatkan protes hebat dari kalangan pribumi, yang dalam catatan sejarah dikenal sebagai *qurra'*. Kelompok ini merasa tidak puas karena merasa kehilangan kendali atas wilayah pedesaan Irak. Protes dari kalangan pribumi ini akhirnya mengarah pada pemberontakan, dengan melakukan serangan terhadap kota Madinah, yang berujung pada pembunuhan Utsman (35 H / 656 M).³⁷

Keberadaan kelompok yang seperti ini semakin menonjol menjadi sebuah gerakan yang lebih terorganisir saat Ali bin Abi Thalib naik menjadi khalifah, yang dikenal sebagai gerakan Khawarij. Kemunculan gerakan Khawarij sangat terkait dengan masa pemerintahan Ali bin Abi Thalib, yang merupakan khalifah keempat dalam kekuasaan *al-Khulafā' al-Rāsyidin*. Pada masa pemerintahan Ali, terjadi peristiwa penting dalam sejarah politik Islam yang dikenal sebagai peristiwa arbitrase atau *tahkim*. Peristiwa arbitrase ini bermula dari konflik antara Ali dan Muawiyah, gubernur Syam, yang mencapai puncaknya dalam pertempuran Shiffin (37 H / 657 M).³⁸ Dalam pertempuran Shiffin, kedua pasukan sepakat untuk menghentikan pertempuran dan menyelesaikan konflik melalui *tahkim*.

Sebelum peristiwa arbitrase atau *tahkim*, dalam pertempuran Shiffin, terjadi sebuah insiden yang melibatkan pengangkatan mushaf Al-Qur'an dengan tombak. Saat itu, kelompok Ali hampir meraih kemenangan, sementara Muawiyah berada di ambang kekalahan. Sadar akan situasi tersebut, kelompok Muawiyah, atas saran dari Amr bin 'Ash, menginstruksikan semua pasukan untuk mengangkat Al-Qur'an dengan tombak, sebagai tanda perdamaian. Karena tekanan dari sebagian pengikut Ali, terutama para

³⁶ A. Maftuh Abegebriel dan A. Yani Abeveiro, *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia* (Jakarta: SR-Ins Publishing, 2004), 82.

³⁷ Sidqi Nuruzzaman, *Syi'ah Dan Khawarij* (Yogyakarta: PLP2M, 1985).

³⁸ Menjelang pengujung bulan Zulhijjah tahun 36 H/657 M, ia berangkat dengan pasukan gabungan menyusuri sungai Euphrate arah ke utara, yaitu menuju Syria Utara dengan kekuatan 95.000 orang. Jika benteng-benteng yang terpandang kuat pada wilayah Syria Utara dapat direbut. Karena ia adalah perbatasan wilayah Byzantium, maka gerakan arah ke selatan akan berlangsung lebih mudah. Ternyata Muawiyah telah lebih dahulu bergerak dengan pasukan besar berkekuatan 85.000 orang, untuk mempertahankan wilayah Syria Utara dan membikin garis pertahanan pada dataran Siffin, di pinggir sungai Euphrate, sehingga arus air mampu dikuasai untuk kepentingan pasukan perang. Sedangkan Ali dan pasukannya terpaksa membikin garis pertahanan pada bagian dataran dan kekeringan air. Pertempuran di Siffin pecah pada bulan Shafar tahun 37 H/658 M. Sejarah mencatat bahwa korban pada pihak Ali berjumlah 35.000, dan pada Muawiyah berjumlah 45.000 orang. Lihat dalam Joesoef Sou'yb, *Sejarah Danlat Khulafaur Rasyidin* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979).

penghafal Al-Qur'an dari suku Tamim, Ali memutuskan untuk menghentikan pertempuran dan mendengarkan propaganda dari kelompok Muawiyah.³⁹

Dalam beberapa riwayat, disebutkan bahwa saat terdesak, Amr bin 'Ash mengusulkan pengangkatan Al-Qur'an di ujung tombak. Melihat hal ini, sebagian besar pasukan Ali menghentikan kendaraan mereka dan menurunkan senjata untuk mendengarkan ajakan *tahkim*. Ali tetap memerintahkan untuk melanjutkan perang, namun sebagian besar pasukan menolaknya. Inilah titik di mana terjadi perpecahan di dalam pasukan Ali. Ketika Ali tidak membuat keputusan, Mus'ar bin Fudka at-Tamimi dan Zaid bin Hushain al-Thai memerintahkan penghentian pertempuran, dengan ancaman akan memberikan perlawanan seperti yang mereka lakukan kepada Utsman. Instruksi untuk menghentikan pertempuran karena pengangkatan Al-Qur'an di atas tombak juga diikuti oleh sekelompok *qurra*' yang berada dalam barisan Ali.⁴⁰

Setelah *tahkim* dilakukan, seorang dari suku Tamim, Urwah bin Adiy, menolak hasil kesepakatan *tahkim* dengan mengatakan, "Bagaimana kalian bisa menerima keputusan manusia dalam hal menjalankan perintah Allah?". Pernyataan ini sangat mempengaruhi pengikut Ali untuk meninggalkan barisan Ali, termasuk banyak di antaranya yang merupakan penghafal Al-Qur'an, yang selanjutnya dikenal dengan kelompok Khawarij.⁴¹ Oleh karenanya secara politik, kelompok Khawarij muncul sebagai reaksi terhadap peristiwa arbitrase (*tahkim*) dalam Perang Shiffin antara Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah bin Abi Sufyan. Sebagian pasukan Ali kecewa terhadap keputusan menerima usulan damai melalui arbitrase, karena mereka meyakini bahwa urusan hukum dan kepemimpinan hanya boleh ditentukan oleh Allah, bukan oleh manusia. Slogan mereka yang terkenal, *lā ḥukma illā lillāh* (tidak ada hukum selain milik Allah), menjadi dasar teologis sekaligus politik dalam menolak kompromi tersebut.

Setelah meninggalkan barisan Ali, sekitar 12.000 tentara memisahkan diri dan meninggalkan Kufah, tempat berlangsungnya pertempuran Shiffin, dan bergerak menuju Harura. Di Harura, mereka memilih seorang pemimpin baru, yaitu Abdullah bin Wahb ar-Rasibi dari suku Bani Azd.⁴² Kelompok Khawarij adalah orang-orang yang disebut oleh Ali sebagai golongan yang keluar dan memberontak, yang juga dikenal dengan nama *al-haruriyyah*.⁴³ Mereka menolak

³⁹ Joesoef Sou'yb, *Sejarah Daulat Khulafaur Rasyidin*, 493.

⁴⁰ Ibnu Jarir al-Ṭabarī, *Tārīḥ Al-Ṭabarī*, 859.

⁴¹ Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam* (Bandung: Pustaka Media, 2000), 50.

⁴² Joesoef Sou'yb, *Sejarah Daulat Khulafaur Rasyidin*, 510.

⁴³ Ignaz Goldziher, *Madzhab Tafsir: dari Aliran Klasik Hingga Modern* (Yogyakarta, eLSAQ, 2006), 316.

otoritas Ali dan Muawiyah, serta hanya mengakui kepemimpinan yang dianggap suci dan adil. Dalam pandangan mereka, siapa pun yang melakukan dosa besar—termasuk sahabat seperti Utsman, Thalhah, Zubair, dan bahkan Ali—telah keluar dari Islam dan layak dikafirkan.⁴⁴

Khawarij memandang bahwa legitimasi kekuasaan bergantung sepenuhnya pada kesesuaian dengan hukum Tuhan. Penolakan terhadap *tahkim* menjadi pemicu dari serangkaian pemberontakan, baik terhadap Ali maupun penguasa Umayyah. Sepeninggal arbitrase, Khawarij melakukan sejumlah pemberontakan terhadap Ali—tercatat lima kali dengan sekitar 200 orang dalam tiap gelombang—dan berlanjut pada masa Muawiyah dengan 16 kali pemberontakan, melibatkan antara 30 hingga 500 orang.⁴⁵ Hal ini menunjukkan bahwa gerakan Khawarij merupakan oposisi terhadap sistem kekuasaan secara umum. Mereka mendambakan masyarakat yang bersih secara aqidah dan moral, yang hanya terdiri dari individu-individu yang taat sepenuhnya kepada hukum Tuhan.

Seiring berjalannya waktu, kelompok ini menjadi sebuah aliran yang tidak hanya menjadi oposisi terhadap kelompok Ali dan Muawiyah,⁴⁶ tetapi juga mengembangkan keyakinan tentang kekafiran mereka yang tidak mengikuti ajaran kelompok Khawarij.⁴⁷ Salah satu fraksi Khawarij yang paling ekstrem adalah kelompok Al-Azariqah, yang dipimpin oleh Nāfi' bin al-Azraq. Kelompok ini dikenal karena menghalalkan darah kaum Muslim yang tidak sejalan dengan pandangan mereka. Mereka mengembangkan doktrin *al-barā'ah*, yaitu kewajiban memutus hubungan dengan siapa pun yang dianggap berdosa besar atau tidak murni aqidahnya. Dalam pandangan Al-Azariqah, siapa saja yang enggan bergabung dalam perjuangan bersenjata atau menolak berhijrah ke komunitas mereka dianggap kafir dan layak diperangi. Keyakinan ini menyebabkan tindakan kekerasan, termasuk pembunuhan politik, salah satunya adalah pembunuhan Ali pada tahun 661 M.

⁴⁴ Khairuddin Yujah Sawiy, *Perebutan Kekuasaan Khalifah*, 76

⁴⁵ W. Montgomery Watt, *Politik Islam dalam Lintasan Sejarah*, 84-85.

⁴⁶ A. Maftuh Abegebiel and A. Yani Abeveiro, *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia* (Jakarta: SR-Ins Publishing, 2004), 88.

⁴⁷ Kelompok Khawarij menggunakan isu iman dan kafir untuk melawan kelompok lain yang menentanginya. Dalam hal ini, Khawarij menganggap kafir Ustman, Ali, Thalhah, Zubair, dan Muawiyah karena saling berperang. Pemerintahan yang ada ketika itu, yaitu pemerintahan Umayyah dianggap kafir karena telah mengikuti jejak pendahulunya. Berdasarkan ajaran ini, kelompok Khawarij terus menerus memerangi kelompok-kelompok tersebut. Lihat dalam Khairuddin Yujah Sawiy, *Perebutan Kekuasaan Khalifah Menyingkap Dinamika Dan Sejarah Politik Kaum Sunni* (Yogyakarta: Safiria Insani Press, 2005), 76.

Pemahaman Khawarij terhadap Ayat-ayat Al-Qur'an: Studi Tafsir *Takfiri*

Selain dikenal sebagai penghafal Al-Qur'an, kelompok radikal di awal sejarah Islam ini juga terkenal dengan perilaku ekstrem dalam memahami teks-teks agama. Mereka memahami teks secara literal, sesuai dengan bunyi teks tersebut, dan menolak penafsiran atau penjelasan lain. Gerakan Khawarij berpegang teguh pada prinsip bahwa "Agama adalah apa yang sudah diberikan; Islam adalah yang sudah diamanahkan; Al-Qur'an adalah apa yang sudah diwahyukan; Wahyu adalah apa yang sudah diturunkan dan Tuhan adalah kebenaran mutlak." Dengan pandangan seperti ini, mereka menolak melakukan penakwilan atas ayat-ayat Al-Qur'an dan menolak *qiyas* sebagai alat penggalan hukum, karena bagi mereka, hukum adalah apa yang sudah disampaikan oleh Nabi dan harus dilaksanakan secara harfiah sesuai dengan bunyi teksnya. Dengan sikap seperti ini, mereka mengadopsi slogan *lā hukma illā lillāh* (tidak ada hukum kecuali dari Allah).⁴⁸ Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh al-Dzahabi bahwa Khawarij, ketika melihat Al-Qur'an, mereka tidak mendalami penafsiran (*ta'wil*) dan tidak menggali makna-makna yang mendalam. Mereka cenderung tidak merepotkan diri untuk mencari petunjuk Al-Qur'an dan rahasianya. Mereka hanya berhenti pada *harfiyah* (literal) lafaz-lafaznya dan melihat ayat-ayat secara dangkal. Bisa jadi ayat yang mereka pahami tidak sesuai dengan maksud ayat tersebut, dan mengambil pemahaman yang tidak dimaksudkan oleh ayat.⁴⁹

Pemikiran Khawarij secara umum dikenal karena kedisiplinan mereka yang sangat kuat terhadap teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah.⁵⁰ Ignaz menyebutkan bahwa Khawarij dalam menjalankan aksinya mengklaim telah berpedoman kepada Al-Qur'an, terutama terkait permusuhannya dengan Ali serta pembunuhan yang dilakukan oleh Ibnu Muljam terhadap Ali.⁵¹ Bagaimana keyakinan kelompok Khawarij yang mendasari pendekatan mereka untuk menafsirkan Al-Qur'an, seringkali dianggap berhaluan 'puritan'. Dalam memperlakukan Al-Qur'an, mereka tidak melakukan kompromi panjang, dan menyakini umat Islam yang tidak mendukung pemikiran mereka adalah kafir dan boleh dibunuh agar terbebas dari hukuman. Menurut Abdullah Saeed, pemikiran Khawarij yang mengelaborasi ide-ide ini didasarkan pada

⁴⁸ Nourouzzaman Shiddiqi, "Sunni Dalam Perspektif Sejarah," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 32, no. 57 (1994): 1–12, <https://doi.org/10.14421/ajis.1994.3257.1-12>.

⁴⁹ Muhammad Husein Al-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid 2, 229.

⁵⁰ Naveen Abdul Khalik Musthafa, *Oposisi Islam*, Khatimatul Husna (Yogyakarta: LKiS, 2012), 256.

⁵¹ Ignaz Goldziher, *Madzhab Tafsir*, 317.

pembacaan literal terhadap teks dan tidak mempertimbangkan makna yang lebih dalam.⁵²

Pemahaman kelompok-kelompok radikal awal terhadap teks Al-Qur'an diperkuat oleh hadis riwayat Muslim tentang bagaimana mereka berinteraksi dengan Al-Qur'an. Dalam riwayat tersebut, dijelaskan bahwa ada kelompok yang fasih membaca Al-Qur'an, namun bacaan mereka hanya sampai ke tenggorokan mereka, yang diasumsikan sebagai kelompok yang nantinya berkembang menjadi Khawarij. Hal ini juga diperkuat dengan riwayat yang menjelaskan bantahan Ali bin Abi Thalib terhadap pemahaman kaum Khawarij. Dalam riwayat tersebut, kaum Khawarij berkata kepada Ali bin Abi Thalib, "Mengapa kalian berhukum kepada manusia? Tidak ada hukum selain hukum yang ada di sisi Allah." Mendengar pernyataan tersebut, Ali bin Abi Thalib menjawab, "Ungkapan yang benar, namun mereka artikan salah."⁵³

Ditemukan beberapa bentuk pembacaan Khawarij terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang terbentuk dari kedisiplinan mereka yang kuat terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Salah satu karakteristik paling khas dari Khawarij adalah penafsiran mereka yang ekstrem mengenai *taḥfīr*.⁵⁴ Prinsip Khawarij dalam persoalan kafir didasarkan pada QS. al-Ma'idah [5]: 44, yang kemudian dikenal dengan slogan *lā ḥukma illā lillāh* (tidak ada hukum selain hukum Allah).⁵⁵ Selain itu, menurut Khawarij, Ali dianggap kafir berdasarkan QS. al-Baqarah [2]: 204, yang menjadi alasan pembunuhannya. Selain Ali, Khawarij juga mengklaim bahwa Utsman, Ṭalhah, Zubair, Aisyah, dan Ibnu 'Abbas adalah kafir berdasarkan QS. al-Baqarah [2]: 207. Penafsiran ini terkenal dikemukakan oleh aliran Khawarij Al-Azariqah. Mereka berpendapat bahwa orang-orang tersebut telah menukarkan kehidupan akhirat dengan kehidupan dunia.⁵⁶ Lebih lanjut, berdasarkan QS. al-Hujurat [49]: 9, kelompok Khawarij menganggap kafir mereka yang terlibat dalam Perang Jamal, Perang Siffin, dan *ṭahkīm*, serta Muawiyah dan para pengikutnya. Orang-orang tersebut dianggap menyalahi undang-undang Islam, yang merupakan salah satu dasar agama.⁵⁷

Selain menganggap kelompok oposisi mereka sebagai kafir, gerakan Khawarij, terutama Al-Azariqah, juga menganggap anak-anak yang lahir dari keluarga musyrik sebagai kafir. Pandangan ini didasarkan pada QS. Nuh [71]: 26-27, yang menyatakan bahwa mereka akan masuk neraka dan darah mereka halal karena kekafiran yang melekat pada diri mereka. Secara khusus Khawarij

⁵² Abdullah Saeed, *The Qur'an: an Introduction* (London: Routledge, 2008), 202.

⁵³ Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīḥ al-Ṭabarī*, 864.

⁵⁴ Naveen Abdul Khalik Musthafa, *Oposisi Islam* (Yogyakarta: LKiS, 2012), 258.

⁵⁵ Ibid., 262.

⁵⁶ Amir al-Najar, *Al-Khawarij Aqidah Fikran Wa Falsafah* (Kairo: Dar al-Ma'rifah, 1988), 157.

⁵⁷ W. Montgomery Watt, *Politik Islam dalam Lintasan Sejarah*, 88-89.

Al-Azariqah menjadikan ayat ini sebagai dasar atas kafirnya anak-anak dari individu yang berbeda paham dengan Khawarij Al-Azariqah atau yang tinggal di luar wilayah mereka.⁵⁸ Pandangan ini diperkuat oleh QS. al-Ma'idah [5]: 5, yang menyatakan bahwa individu yang tidak memiliki keyakinan dan praktik keagamaan yang sama dengan gerakan Khawarij dianggap kafir, dan negeri tempat tinggal mereka dianggap sebagai negeri kafir, kecuali mereka yang secara terbuka menampakkan keimanan mereka.⁵⁹ Berdasarkan QS. al-Qamar [54]: 43, mereka dianggap seperti orang-orang musyrik Arab yang tidak memenuhi syarat untuk membayar jizyah. Di antara Khawarij dan mereka hanya ada dua pilihan: Islam atau pedang.⁶⁰ Bahkan menurut pandangan Khawarij, Nabi bisa mengalami kekafiran sebelum kenabiannya. Pendapat ini berdasarkan QS. al-Fatir [35]: 1, yang menyatakan bahwa seorang Nabi bisa jatuh dalam kekafiran sebelum bertaubat, karena ayat tersebut mengindikasikan bahwa Nabi juga bisa melakukan dosa kecil dan dosa besar.⁶¹ Salah satu aliran Khawarij lain yang hampir sepakat dengan Al-Azariqah adalah Al-Shufriyyah, yang dipimpin oleh Zuyad bin al-Ashfar. Namun, Al-Shufriyyah tidak sejauh Al-Azariqah dalam masalah pembunuhan anak-anak dan perempuan, karena mereka tidak membunuh atau mengkafirkan anak-anak dari orang musyrik.⁶²

Dalam pandangan Khawarij, tidak ada perbedaan antara maksiat dan kekafiran.⁶³ Mereka menganggap semua bentuk dosa adalah sama. Salah satu perbuatan dosa menurut Khawarij adalah kesalahan dalam memberikan pendapat, termasuk kesalahan dalam memberikan ijtihad. Pandangan ini didasarkan pada QS. Ali Imran [3]: 106, yang menjelaskan bahwa seorang *fāsiq* (pelaku dosa besar) tidak dapat bermuka putih dan berseri sehingga dianggap sebagai kafir.⁶⁴ Selain itu, pandangan Khawarij ini juga berakar pada QS. al-Baqarah [2]: 81, yang menyatakan bahwa mereka yang melakukan dosa besar dan tidak bertaubat dianggap kafir, dan akan dihukum di dalam neraka karena kekafiran mereka. Bagi Khawarij, para pelaku dosa besar yang tidak bertaubat akan berada di dalam neraka selamanya. Mereka juga meyakini bahwa keselamatan dan ampunan hanya dapat diperoleh melalui iman dan amal yang

⁵⁸ Amir al-Najjar. *Al-Khawarij Aqidah Fikrah wa Falsafah*, 155.

⁵⁹ Ibid., 192.

⁶⁰ Ibid., 156.

⁶¹ Ibid., 157.

⁶² Ibid., 164.

⁶³ Naveen Abdul Khalik Musthafa, *Oposisi Islam*, 258.

⁶⁴ Ibid., 261.

baik. Bagi Khawarij, amal adalah cerminan dari iman, bahkan dianggap sebagai bagian dari iman itu sendiri.⁶⁵

Faktor Resepsi Khawarij terhadap Al-Qur'an: Potret Sosial dan Geografis

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, kelompok Islam radikal awal dikenal sebagai penghafal Al-Qur'an, namun mereka memiliki pemahaman yang ketat terhadap teks agama. Kondisi ini tidak terlepas dari potret sosial dan geografis di mana mereka hidup. Kelompok radikal awal sebagian besar berasal dari masyarakat pinggiran di Arab Utara, atau dari masyarakat yang jauh dari ibu kota pemerintahan, yaitu Hijaz. Kelompok ini terdiri dari masyarakat Arab pedalaman atau Arab Badui (*a'rābu al-badiyyah*) yang memiliki perilaku cenderung primitif dan tradisional, dikenal dengan kekeringan jiwa, dan berpikiran kaku.

Istilah *'arābah* dalam bahasa Semit merujuk pada salah satu nama untuk padang rumput tandus, khususnya merujuk pada padang pasir yang meluas di sebelah utara Laut Mati. Daerah tempat tinggal mereka adalah dataran padang rumput yang gersang, dikelilingi oleh bebatuan dan luasnya padang pasir. Kondisi ini menyebabkan hanya sedikit area yang dapat ditinggali, seperti pegunungan dan dataran tinggi.⁶⁶ Akibatnya, kehidupan mereka terbagi menjadi kelompok-kelompok yang tersebar, bergantung pada ketersediaan tumbuhan dan air di sekitarnya. Dari sinilah muncul suku dan kabilah di antara mereka. Hidup di padang pasir membentuk gaya hidup sederhana namun keras.⁶⁷

Selain itu, kelompok Islam radikal pada awal perkembangan Islam juga mencerminkan adanya fanatisme kesukuan Arab dan sikap permusuhan yang diwarisi dari generasi pra-Islam. Di masa pra-Islam, sikap orang-orang Badui menghasilkan pola hubungan yang khas. Hubungan antar individu atau kelompok masyarakat Badui dipengaruhi oleh dorongan kuat untuk melindungi diri dan memenuhi kebutuhan mereka. Masyarakat Badui berjuang keras untuk mendapatkan sumber daya yang mereka butuhkan, sering kali melalui perdagangan dan juga kegiatan perampokan darat. Kondisi tempat tinggal mereka membuat mereka enggan tunduk pada kendali bangsa lain, sehingga menciptakan reputasi masyarakat Badui yang cenderung saling

⁶⁵ Ibid., 261.

⁶⁶ Philip K. Hitti, *History of The Arabs* terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadli, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2008), 12.

⁶⁷ Ajid Thahir, *Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad Dalam Kajian Ilmu Sosial-Humaniora* (Bandung: Marja, 2014), 204.

bermusuhan.⁶⁸ Perilaku ini diturunkan kepada generasi berikutnya, yang kemudian melahirkan kelompok-kelompok Islam radikal.

Salah satu fenomena yang signifikan dalam hubungan antar suku pada masa itu adalah *ghazw*, yaitu seringnya terjadi perampokan terhadap kafilah, yang kemudian menjadi bagian integral dari perekonomian masyarakat Badui.⁶⁹ Fenomena lain yang penting adalah peristiwa yang dikenal sebagai “hari-hari orang Arab” (*ayyām al-‘Arab*), yang diperkirakan terjadi selama 40 tahun di mana sering terjadi serangan antarsuku. Permusuhan antar suku ini sering dipicu oleh perselisihan terkait sumber air, lahan rumput, dan hewan ternak.⁷⁰ Pola perilaku ini tercermin dalam hubungan kelompok Islam radikal awal dengan kelompok lain yang memiliki pandangan berbeda.

Selanjutnya, kelompok Islam radikal awal mencerminkan fanatisme kesukuan yang sudah ada dalam masyarakat Arab Badui sejak zaman pra-Islam. Secara sosial, orang Arab Badui terikat pada kehidupan kesukuan, di mana mereka hidup bersama dalam kelompok yang terhubung oleh hubungan darah. Peraturan-peraturan dibuat dan ditegakkan bagi setiap anggota kelompok, yang menghasilkan semangat kolektivitas tertentu yang dikenal sebagai *ashabiyyah* atau semangat kesukuan. Mereka disatukan oleh kesamaan emosi, keturunan, serta melalui pemberlakuan hak dan kewajiban yang sama.⁷¹ Dengan demikian, sistem semacam ini membentuk solidaritas kelompok yang berakar dalam struktur kesukuan (kabilah).

Selain itu, Islam radikal awal dikenal dengan kecenderungannya untuk memutuskan hubungan dengan penguasa yang dianggap zalim dan tidak taat. Pemutusan hubungan ini sering kali disertai oleh pemberontakan serta upaya untuk menggulingkan penguasa yang dianggap tidak sah. Pola pikir ini mencerminkan sikap masyarakat Badui yang cenderung menolak otoritas dan hukum yang diberlakukan atas mereka.

Dalam sejarahnya, suku-suku seperti Tamim dan Bakr bin Wa’il, yang termasuk dalam kelompok Arab Utara (Adnaniyah/Qaysiyah), berperan penting dalam fase awal perluasan Islam. Setelah berbagai penaklukan besar, mereka banyak menetap di kota-kota garnisun seperti Kufah dan Basrah, yang menjadi pusat politik dan militer pada masa itu. Di sisi lain, suku Hamdan yang berasal dari Arab Selatan (Qahtaniyah/Yamaniyah) juga berasimilasi dengan masyarakat di Kufah dan berpartisipasi dalam dinamika sosial-politik yang berkembang di wilayah tersebut. Pada masa yang sama, kelompok Khawarij muncul sebagai oposisi terhadap kepemimpinan Ali bin Abi Thalib

⁶⁸ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, 28.

⁶⁹ Ibid., 30-31.

⁷⁰ Ibid., 33.

⁷¹ Ibid., 34.

dan pemerintahan Umayyah. Sebagian besar anggota kelompok Khawarij berasal dari suku-suku Arab Utara, seperti Tamim dan Bakr, serta sebagian anggota suku Hamdan yang telah berasimilasi di Irak juga turut bergabung.⁷²

Kondisi sosial-politik ini dipengaruhi oleh budaya padang pasir yang sering kali mengutamakan prinsip-prinsip demokrasi murni. Kelompok masyarakat yang demikian digambarkan dalam Al-Qur'an sebagai kelompok yang sering melakukan pemberontakan. Pada saat Islam muncul di wilayah tersebut, masyarakat sedang mengalami transisi dari masyarakat pengembara ke masyarakat yang semakin tunduk pada hegemoni perkotaan, yang bergantung pada perdagangan kafilah dan kunjungan peribadatan ke Makkah. Kaum pengembara ini digambarkan dengan istilah *a'rab* dalam Al-Qur'an, yang disebut sebagai "lebih condong kepada *kufr*", sebuah istilah yang menunjukkan kecenderungan mereka untuk memberontak atau tidak bersyukur.⁷³

Pemimpin dalam pandangan mereka, tidak dipilih berdasarkan kabilah, melainkan berdasarkan kualitas yang terbaik.⁷⁴ Kriteria untuk kualitas terbaik ini merujuk pada tingkat ketakwaan kepada Allah sebagaimana diuraikan dalam Al-Qur'an, sehingga kelompok ini cenderung tidak puas dengan pemerintahan yang ada sampai mereka mencapai standar yang mereka tentukan sendiri. Mereka menganggap bahwa seorang pemimpin yang dianggap tidak benar, yaitu pemimpin yang tidak menerapkan hukum suci dengan baik, bisa diberhentikan.⁷⁵ Potret semacam ini tercermin dalam pemberontakan di masa Abu Bakar, Ustman bin Affan, sampai pada peristiwa keluarnya Khawarij dari barisan Ali, di mana menurut kelompok Khawarij, seorang imam yang melakukan kesalahan, seperti yang dilakukan oleh Ali dalam perang Shiffin, tidak layak lagi dianggap sebagai imam.⁷⁶

Pandangan mereka didasarkan pada dua prinsip utama: *pertama*, penilaian terhadap penguasa sebelumnya, dan *kedua*, kewajiban untuk memberontak (*al-kuhrij*) terhadap penguasa yang mereka hadapi. Mereka mengakui keabsahan baiat terhadap Abu Bakar dan Umar, serta mendukung Utsman selama enam tahun pertama kekhalifahan, tetapi menolak kepemimpinannya selama enam tahun terakhir. Terkait Ali, mereka menganggap baiat terhadapnya sah sampai sebelum peristiwa *tahkīm*, setelah itu mereka mengucilkannya bahkan mengkafirkannya, sama halnya seperti yang mereka lakukan terhadap Utsman

⁷² Shiddiqi, "Sunni Dalam Perspektif Sejarah.", 1-12.

⁷³ QS. At-Taubah [9]: 97

⁷⁴ Shiddiqi, "Sunni Dalam Perspektif Sejarah.", 1-12.

⁷⁵ Abdullah Saeed, *The Qur'an: an Introduction*, 202.

⁷⁶ Mohammed Arkound and Louis Gardet, *Islam Kemaren Dan Hari Esok* (bandung: Penerbit Pustaka, 1997), 24.

pada tahun-tahun terakhir pemerintahannya. Dan terhadap pemerintahan Umayyah, Khawarij terkenal sebagai oposisi.⁷⁷

Resepsi Khawarij terhadap Al-Qur'an: Fungsi Performatif dan Informatif

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, di masa awal perkembangan Islam telah muncul kelompok-kelompok Islam yang terkenal akan kesalehannya, namun memiliki corak ideologi yang identik dengan kekerasan. Kelompok ini digambarkan sebagai muslim yang sangat konsekuen dalam pengamalan agama—bahkan banyak di antaranya adalah penghafal Al-Qur'an—namun memiliki perilaku yang ekstrem karena pemahaman mereka yang literal terhadap teks agama. Sikap kelompok Islam radikal di awal perkembangan Islam di antaranya muncul karena resepsi mereka terhadap Al-Qur'an.

Resepsi Al-Qur'an, menurut pandangan Ahmad Rafiq, adalah penjelasan tentang bagaimana seseorang menerima dan bereaksi terhadap Al-Qur'an dengan cara menggunakannya, baik sebagai mushaf yang dibaca dan dihafalkan sebagai kitab suci, atau sebagai teks yang dipahami melalui petunjuk pada susunan sintaksis. Definisi ini kemudian memunculkan dua aspek interaksi seseorang terhadap Al-Qur'an, yaitu aspek performatif dan informatif.⁷⁸

⁷⁷ Naveen Abdul Khalik Musthafa, *Oposisi Islam*, 258.

⁷⁸ Ahmad Rafiq menguraikan tentang fungsi Al-Qur'an yang dikembangkannya dari tesis Sam D. Gill tentang fungsi kitab suci, yang membagi kitab suci menjadi dua dimensi, yaitu *data* dan *interpretation*. *Data* adalah fungsi kitab suci sebagai teks (yang tersusun dari struktur kebahasaan, seperti bunyi, kata, kalimat hingga membentuk makna, atau bunyi berdasarkan hafalan pemeluknya) dan praktek (yang berbentuk praktik masyarakat terhadap teks atau bentuk abstrak yang diyakini sebagai kitab suci). Sedangkan *interpretation* merupakan interpretasi terhadap *data*, baik yang berupa teks atau praktik. Dalam dimensi ini, pemahaman subjek terhadap kitab suci dapat bersifat informatif dan performatif. Dari segi fungsi informatif, kitab suci dibaca sebagai sumber informasi. Fungsi ini biasa termanifestasikan dalam tradisi tafsir. Dalam konteks fungsi performatif, interpretasi teks tidak terbentuk sebagai pernyataan atau pesan, namun sebagai sumber praktik. Dari tesis Gill ini, kemudian Rafiq menyimpulkan bahwa hubungan antara fungsi kitab suci sebagai *data* dan *interpretation* mengarah kepada empat model hubungan manusia dan kitab suci. Model yang pertama adalah resepsi informasi dari teks. Dalam konteks Al-Qur'an, model pertama ini diwakili oleh tradisi tafsir, dan Nabi dianggap sebagai penafsir pertama. Generasi selanjutnya melanjutkan resepsi ini dengan berkembangnya tradisi tafsir melalui teori, metode, dan pendekatan yang terus berkembang. Model yang kedua adalah resepsi informatif dari praktik, misalnya adalah hadis tentang salah seorang sahabat yang membacakan al-Fatihah kepada orang sakit dengan harapan dapat memudahkan proses penyembuhan. Model yang ketiga adalah resepsi performatif dari teks. Contohnya adalah membaca *al-Mu'awidat* dengan maksud melindungi diri dari gangguan supranatural yang merupakan isi dari surah ini. Model yang keempat adalah resepsi performatif dari praktik. Contohnya adalah ketika menggunakan Al-Fatihah sebagai do'a untuk menjenguk orang sakit yang didasarkan atas hadis tentang salah seorang sahabat yang membacakan al-Fatihah kepada orang sakit, yang telah disebutkan sebelumnya. Ahmad

Aspek performatif adalah upaya interaksi umat Muslim terhadap Al-Qur'an yang melahirkan berbagai ragam tradisi umat Islam yang mungkin tidak bersinggungan dengan kandungan ayat. Sedangkan aspek informatif merupakan upaya interaksi umat Muslim terhadap Al-Qur'an melalui kajian mendalam, yang kemudian melahirkan produk-produk tafsir dan kajian Al-Qur'an. Dalam hal ini, Al-Qur'an direspon dan diresepsi oleh umat Muslim dalam bentuk praktik sosial budaya dan penafsiran.⁷⁹

Pandangan ini juga dijelaskan oleh Muhammad Mansur yang memetakan bentuk interaksi umat Muslim terhadap Al-Qur'an. Menurut Mansur, umat Muslim berinteraksi dengan Al-Qur'an dalam dua bentuk, yaitu melalui interaksi langsung dengan teks dan kajian atas teks. Interaksi langsung dengan teks berupa pembacaan dan penghafalan Al-Qur'an, pemanfaatan ayat Al-Qur'an untuk pengobatan, dan segala bentuk kegiatan yang secara langsung menggunakan bagian atau keseluruhan dari Al-Qur'an. Sedangkan kajian atas teks dilakukan dengan menjadikan Al-Qur'an sebagai objek penelitian dan penafsiran. Cara ini telah dilakukan oleh para ulama dari masa klasik hingga modern, menghasilkan berbagai macam produk tafsir.⁸⁰

Kedua fungsi tersebut terlihat dalam penerimaan kelompok Islam radikal awal dari cara mereka memperlakukan Al-Qur'an. Sisi performatif dapat dilihat dari cara mereka memperlakukan Al-Qur'an sebagai kitab suci yang dibaca dan dihafalkan dengan sangat konsisten. Sisi informatif terlihat dari cara mereka memahami teks agama yang cenderung tekstual, kemudian diamalkan sesuai bunyi teks tersebut.

Dari sisi penerimaan secara performatif, Islam radikal di awal perkembangan Islam dikenal sebagai muslim yang sangat konsekuen dalam penghayatan dan pengamalan agama. Dalam sejarah, mereka terkenal dengan aliran yang mengutamakan ibadah, serta selalu mengusahakan dalam diri mereka terdapat simbolik ketakwaan.⁸¹ Oleh karena itu, beberapa teks sejarah awal juga menyebut mereka sebagai *qurrā'*, yaitu ahli dalam membaca dan

Rafiq, "The Living Qur'an: Its Text and Practice in the Function of the Scripture," dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 22, no. 2 (2021): 469–84.

⁷⁹ Menurut Rafiq, kedua fungsi ini dalam praktik penerimaan awal, diibaratkan seperti dua sisi mata uang yang tidak bisa dipisahkan satu dengan yang lainnya. Al-Quran telah menyebut dirinya sendiri sebagai petunjuk (*buda*) dan untuk mendapatkan petunjuk memerlukan proses pemahaman dan penelaahan yang mendalam. Konsep *buda* ini selanjutnya menjadi fungsi informatif dari Al-Qur'an. Di sisi lain, Nabi pernah berkata bahwa membaca Al-Qur'an merupakan salah satu bentuk ibadah. Setiap huruf yang dibaca mengandung pahala (*ajrun*). Konsep *ajrun* ini menjadi konsep fungsi performatif Al-Qur'an. Ahmad Rafiq, "Pengantar" dalam Barir, *Tradisi Al-Qur'an di pesisir*.

⁸⁰ M. Mansur, Muhammad Chirzin, and Muhammad Yusuf, *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2007).

⁸¹ H.Z.A, Syihab, *Akidah Ahlus Sunnah* (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004).

menghafal Al-Qur'an. Pandangan ini diperkuat dengan beberapa riwayat yang menyebutkan bahwa mereka memiliki bacaan yang bagus.⁸² Fenomena ini menunjukkan bagaimana kelompok Islam radikal di awal perkembangan Islam meresepsi Al-Qur'an secara performatif.

Konsistensi kelompok Khawarij dalam beribadah dan menghafal Al-Qur'an tidak dapat dilepaskan dari latar sosial-politik tempat mereka berasal. Sebagai komunitas yang tumbuh di wilayah pinggiran, sebagian besar kelompok Khawarij berasal dari masyarakat Badui yang hidup dalam kondisi geografis yang keras dan serba terbatas. Kehidupan di wilayah padang pasir yang gersang dan keras selanjutnya membentuk karakter sosial yang sederhana namun kuat dalam mempertahankan nilai-nilai yang diyakini, terutama keteguhan dalam memegang nilai-nilai keagamaan. Ketekunan dalam beribadah dan hafalan Al-Qur'an juga menjadi alat legitimasi dalam menilai keabsahan seseorang sebagai Muslim. Dalam komunitas Khawarij, tingkat keimanan dan kepatuhan seseorang diukur dari sejauh mana ia menjalankan syariat secara zahir. Ketaatan lahiriah, terutama yang dapat dilihat secara kasat mata, seperti ibadah ritual dan kemampuan menghafal kitab suci, menjadi tolok ukur utama kesalehan.

Selain merespon secara performatif, kelompok Islam radikal di awal perkembangan Islam juga merespon secara informatif, yang ditunjukkan melalui pemahaman mereka terhadap teks Al-Qur'an. Meski dikenal sebagai muslim yang sangat konsekuen dalam penghayatan dan pengamalan agama terutama dalam hal penghafalan Al-Qur'an, mereka memiliki perilaku ekstrem dalam memahami teks-teks agama, yaitu memahami teks sebagaimana bunyi teks tersebut. Ajaran-ajaran Islam dalam Al-Qur'an dan Hadis mereka artikan menurut lafadznya dan harus dilaksanakan sepenuhnya. Hal ini terlihat dari penafsiran mereka terhadap QS. al-Ma'idah [5]: 44 dan QS. al-Baqarah [2]: 204, sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Berdasarkan pemahaman atas ayat-ayat tersebut, kelompok Khawarij membelot dari Ali bin Abi Thalib karena menganggap Ali dan kelompoknya telah kafir.

Keberadaan mereka sebagai masyarakat Arab Utara yang berada di pinggiran kota membuat akses keilmuan mereka terbatas. Selain itu, kehidupan mereka yang dipengaruhi oleh tradisi Arab Badui sangat berpengaruh terhadap cara mereka memperlakukan teks Al-Qur'an. Ketidakmampuan mereka membuat pertimbangan yang disebabkan sifat emosional, sempitnya pandangan, dan tindakan yang tidak terkendali, membuat mereka fanatik berpegang pada pengertian harfiah teks. Sebagai orang Badui yang jauh dari Hijaz, menjadikan mereka jauh dari ilmu

⁸² Abdul Madjid, *Khalifah Ali Ibn Abi Thalib* (Kairo: Dar al-Ma'ruf, 1999).

pengetahuan. Ajaran-ajaran Islam dalam Al-Qur'an dan Hadis diartikannya berdasarkan lafadz dan harus dilaksanakan sepenuhnya.

Selain dipengaruhi oleh kondisi geografis, pemahaman mereka terhadap teks agama juga dipengaruhi oleh konsis sosial-politik. Sistem kesukuan yang mendominasi kehidupan mereka mendorong adanya kepatuhan kolektif atau solidaritas. Mereka berasal dari komunitas yang terbiasa menghadapi konflik antar suku atau dalam tradisi pra-Islam dikenal dengan praktik *ghazw* (penyerangan atau perampokan terhadap kelompok lain). Pengalaman sosial-politik mereka yang sering bersentuhan dengan konflik dan pemberontakan terhadap otoritas juga menumbuhkan semangat keberagamaan yang militan. Tradisi tersebut menanamkan dalam diri mereka sikap resistensi terhadap otoritas luar dan kecurigaan terhadap kekuasaan yang dianggap zalim. Ketika mereka mengadopsi Islam, semangat perlawanan ini tidak serta-merta hilang, tetapi justru menemukan legitimasi baru melalui pemahaman mereka atas teks agama.

Penutup

Kemunculan kelompok Islam radikal awal—yang banyak di antaranya adalah penghafal Al-Qur'an namun memiliki corak ideologi yang identik dengan kekerasan, yang tercermin dalam diri kelompok Khawarij—dipengaruhi oleh cara mereka meresepsi Al-Qur'an. Dari segi resepsi, Al-Qur'an berfungsi sebagai performatif dan informatif. Kedua fungsi ini dapat dilihat dari bagaimana kelompok Islam radikal awal memperlakukan Al-Qur'an. *Pertama*, fungsi performatif Al-Qur'an terlihat dari keberadaan kelompok Islam radikal awal yang terkenal sebagai penghafal Al-Qur'an dan secara konsisten berusaha mengamalkan isinya. Beberapa riwayat menyebutkan bahwa mereka terkenal sebagai orang-orang yang memiliki bacaan dan hafalan Al-Qur'an yang bagus. *Kedua*, fungsi informatif Al-Qur'an terlihat dari cara mereka memahami teks Al-Qur'an. Kelompok Islam radikal awal memahami teks-teks agama secara harfiah, yaitu memahami teks sebagaimana bunyi teks tersebut dan tidak menerima *ta'wil* serta *qiyās* sebagai alat untuk menafsirkan teks Al-Qur'an, sehingga harus dilaksanakan sesuai dengan bunyi teks tersebut. Sebagai komunitas yang lahir dari masyarakat Arab Badui—yang hidup di luar pusat intelektual dan kekuasaan Islam—kelompok ini mengembangkan pola keberagamaan yang keras, puritan, dan berorientasi pada penegakan hukum Tuhan secara langsung. Pola ini juga dibentuk oleh semangat kesukuan (*ashabiyyah*), pengalaman historis konflik, dan resistensi terhadap otoritas pusat.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Anzar. "Gerakan Radikalisme dalam Islam: Perspektif Historis." *Addin* 10, no. 1 (February 1, 2016): 1–28. <https://doi.org/10.21043/addin.v10i1.1127>.
- Abdullah. "Epistemologi Tafsîr Takfîrî Madzhab Ibâdliyyah Khawârij (Studi tafsir Hamyân az-Zâd ilâ Dâr al-Ma'âd karya Muhammad bin yusuf Itfisy." *Jurnal Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan* 10, no 1 (2016).
- Abegebriel, A. Maftuh, and A. Yani Abeveiro. *Negara Tuban: The Thematic Encyclopedia*. Jakarta: SR-Ins Publishing, 2004.
- Adam, Gaiser. "The Kharijites and Contemporary Scholarship." *History Compass* 7, no. 5 (2009): 1376–90. <https://doi.org/10.1093/OBO/9780195390155-0159>.
- Amrullah, Sony. "Melacak Jejak Radikalisme Dalam Islam: Akar Ideologis Dan Eksistensinya Dari Masa Ke Masa." *Dirasah: Jurnal Studi Ilmu Dan Manajemen Pendidikan Islam* 1, no. 2 (August 30, 2018): 1–9. <https://doi.org/10.29062/dirasah.v1i2.5>.
- Anthony, Sean W. *The Caliph and the Heretic: Ibn Saba' and the Origins of Shi'ism*. Leiden: Brill, 2011.
- Anwar, Rosihon. *Ilmu Kalam*. Bandung: Pustaka Media, 2000.
- Arkound, Mohammed, and Louis Gardet. *Islam Kemaren Dan Hari Esok*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1997.
- Bukhari, Muhammad bin Isma'il Abu Abdullah al-. *Shahih Bukhari*. Vol. 3. Beirut: Dar Ibn Katsir al-Yamamah, 1984.
- Crone, Patricia, and Martin Hinds. *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Dzahabi, Muhammad Husein Al. *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Gill, Sam D. "Non-Literate Tradition and Holy Books", dalam Frederick Denny dan Rodney Taylor, *The Holy book in the Comparative Perspective*. Columbia: South Carolina Press, 1993.
- Goldziher, Ignaz. *Madzhab Tafsir: dari Aliran Klasik Hingga Modern*. Yogyakarta: eLSAQ, 2006.

- Hagemann, Hannah-Lena. *The Kharijites in Early Islamic Historical Tradition: Heroes and Villains*. United Kingdom: Edinburgh University Press, 2021.
- Hinds, Martin. "The Siffin Arbitration Agreement." *Journal of Semitic Studies* 17, no. 1 (1972): 93–129. <https://doi.org/10.1093/jss/17.1.93>.
- H.Z.A, Syihab. *Akidah Ahlus Sunnah*. Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004.
- Jannah, Nur. *Radikal VS Moderat: Atas Nama Dakwah, Amar Makruf Nahi Mungkar Dan Jihad (Perspektif Psikologi)*. Yogyakarta: Aswaja Presindo, 2013.
- Juynboll, G. H. A. "The Qurra' in Early Islamic History." *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 16, no. 2/3 (1973): 113–29. <https://doi.org/10.2307/3596211>.
- Hitti, Philip K. *History of The Arabs*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2008.
- Karomah, Atu. "Faktor-Faktor Kemunculan Gerakan Radikal dalam Islam." *Al Qalam* 28, no. 3 (January 31, 2019): 515–34. <https://doi.org/10.32678/alqalam.v28i3.888>.
- Kennedy, Hugh. *The Armies of the Caliphs: Military and Society in the Early Islamic State*. New York: Routledge, 2013.
- Lewinstein, Keith. "The Azāriqa in Islamic Heresiography." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 54, no. 2 (1991): 251–68.
- Madjid, Abdul. *Khalifah Ali Ibn Abi Thalib*. Kairo: Dar al-Ma'ruf, 1999.
- Mansyur, M., Muhammad Chirzin, and Muhammad Yusuf. *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2007.
- Madelung, Wilferd. *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Madjid, Abdul. *Khalifah Ali Ibn Abi Thalib*. Kairo: Dar al-Ma'ruf, 1999.
- Muawwanah, Nafisatul. "The Evolution of 'Kafir' in the Qur'an: A Diachronic Study on the Socio-Political Influences Shaping Its Meaning." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 25, no. 1 (2024): 187–220.
- Mufid, Fathul. "Radikalisme Islam dalam Perspektif Epistemologi" *Addin*, 2016. <https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/Addin/article/view/1129/1058>.
- Musthafa, Naveen Abdul Khalik. *Oposisi Islam*. Yogyakarta: LKiS, 2012.

- Naisaburi, Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Husain an-. *Shahih Muslim*. Vol. 3. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turats al-'Arabiyy, n.d.
- Najar, Amir al-. *Al-Khawarij Aqidah Fikiran Wa Falsafah*. Kairo: Dar al-Ma'rifah, 1988.
- Rafiq, Ahmad. "The Living Qur'an: Its Text and Practice in the Function of the Scripture." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 22, no. 2 (2021): 469–84.
- "Pendahuluan" dalam Muhammad Barir. *Tradisi Al-Qur'an di pesisir: jaringan kiai dalam transmisi tradisi Al-Qur'an di gerbang Islam tanah Jawa*. Yogyakarta: Nurmahera, 2017.
- Rofiq, Ahmad Choirul "Awal Radikalisme Islam: Penyebab Kemunculan Khawarij." *Al-Tabrir*, vol. 14, no. 1, May 2014, pp. 225–48.
- Saeed, Abdullah. *The Qur'an: an Introduction*. London: Routledge, 2008.
- Sawiy, Khairuddin Yujah. *Perebutan Kekuasaan Khalifah Menyingkap Dinamika Dan Sejarah Politik Kaum Sunni*. Yogyakarta: Safiria Insani Press, 2005.
- Shiddiqi, Nourouzzaman. "Sunni Dalam Perspektif Sejarah." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 32, no. 57 (1994): 1–12. <https://doi.org/10.14421/ajis.1994.3257.1-12>.
- Sidqi Nuruzzaman. *Syi'ah Dan Khawarij*. Yogyakarta: PLP2M, 1985.
- Sou'yb, Joesoef. *Sejarah Daulat Khulafaur Rasyidin*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Syaibaniy, Ahmad bin Hanbal Abu Abdullah asy-. *Musnad Ahmad*. Mesir: Mu'assasah Qarthabah, n.d.
- Syamsuddin, Sahiron. *Islam, Tradisi, Dan Peradaban*. Yogyakarta: Bina Mulia, 2012.
- Ṭabarī, Ibnu Jarīr al-. *Tarih Al-Ṭabarī*. Riyadh: Bait al-Afkar ad-Daulah, n.d.
- Thahir, Ajid. *Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad Dalam Kajian Ilmu Sosial-Humaniora*. Bandung: Marja, 2014.
- Watt, W. Montgomery. *Politik Islam Dalam Lintasan Sejarah*. Terj. Helmi Ali dan Muntaha Azhari. Jakarta: P3M, 1988.
- Yahaya, Mahayudin Haji. "The Kufan Qurra' in Early Islam". 1980, dalam <http://journalarticle.ukm.my/4101>.