



RITUS IBADAH HAJI DALAM PANDANGAN MOHAMMED ARKOUN (KAJIAN Q.S AL-HAJJ[22]: 25-37)

M. Sultan Latif Rahmatulloh

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

latifsulton@gmail.com

Abstract

Mohammed Arkoun is a contemporary Muslim philosopher who has tried to offer several methods of interpreting al-Qur'an text so that it can produce an objective meaning. In the understanding of the researcher, Arkoun offers three stages in extracting the meaning of the al-Qur'an text. Namely, first: take a linguistic approach. Second, understand the language of mystical structures. Third, the reach and boundaries of traditional exegesis. One of the themes studied by Arkoun was the pilgrimage. In Arkoun's view, the haji ritual was different from other Muslim philosophers. He tries to understand the pilgrimage by looking all of the aspects and complements involved so that it can substantially redefine the pilgrimage itself. Arkoun does not only read verses related to Hajj as a mandatory and absolute commands from the almighty. With all the complexities of these components of worship, it should have an important meaning that Muslim philosopher in general have not heard so far. The meaning of Hajj in Arkoun's view is that Hajj is just not a departure from one place to another, but an act of transference of the soul from a bad soul to be better soul, from bad customs and habits to good customs and habits, as well as becoming the soul is more obedient and obedient to God.

Keywords: *Arkoun; Ritual; Hajj; Interpretasi; al-Hajj [22]: 25-37.*

Abstrak

Mohammed Arkoun merupakan seorang pemikir Muslim kontemporer yang mencoba menawarkan beberapa metode dalam menginterpretasi teks al-Qur'an sehingga mengahsilkan makna yang obyektif. Dalam pemahaman peneliti, Arkoun menawarkan tiga tahap dalam melakukan penggalian makna teks al-Qur'an. Yaitu, pertama; melakukan pendekatan linguistik. Kedua; memahami bahasa struktur mistis. Ketiga; jangkauan dan batas-batas ilmu tafsir tradisional. Salah satu tema yang dikaji oleh Arkoun adalah tentang ibadah haji. Ritus ibadah haji dalam pandangan Arkoun berbeda dengan pemikir-pemikir Muslim yang lain. Dimana ia mencoba memahami ibadah haji dengan melihat dari segala aspek dan komplemen yang terlibat sehingga dapat memberikan makna ulang dari ibadah haji itu sendiri secara substansial. Arkoun tidak hanya membaca ayat-ayat yang berbubungan dengan haji sebagai perintah mahdhab dan mutlak dari yang maha kuasa. Dengan segala kompleksitas dari komponen ibadah tersebut seharusnya memiliki makna penting yang selama ini tidak diperdengarkan oleh pemikir-pemikir Muslim pada umumnya. Makna ibadah haji dalam pandangan Arkoun adalah, bahwa haji bukan hanya pemberangkatan dari suatu tempat ketempat lain, melainkan suatu tindakan perpindahan bathiniyyah, dari jiwa yang tidak baik menjadi jiwa yang lebih baik, dari adat dan kebiasaan yang buruk kepada adat dan kebiasaan yang baik, serta menjadi jiwa lebih patuh dan taat kepada Tuhan.

Kata Kunci: *Arkoun; Ritual; Haji; Interpretasi; al-Haji [22]: 25-37.*

A. Pendahuluan

Ritus ibadah haji atau disebut dengan perjalanan suci ke Makkah merupakan kegiatan keagamaan yang melibatkan segala aspek dari indrawi dan fungsi tubuh dalam diri manusia. Di samping itu dalam konsep ibadah haji jika dipandang dalam pengamatan Arkoun tidak terlepas dari aspek historis, antropologis, sosiologis, filosofis, teologis, impersionis dan ikonografis¹. Ibadah haji tidak

¹Mohammed Arkoun, *Kajian Kontemporer al-Qur'an*, terj. Nurhoyatulloh (Bandung: Penerbit Pustaka, 1998), 238.

cukup dengan aspek internal yang berada dalam diri seorang melainkan dalam ibadah haji membutuhkan obyek-obyek eksternal yang disebut dengan fasilitas haji, seperti Masjidil Haram, Ka'bah, Shafa, Marwah dan beberapa aspek material yang meliputi syarat-syarat syah dan rukun-rukun haji sebagaimana yang disepakati oleh para ulama *Fuqaha*.

Ibadah haji kemudian menjadi pertanyaan, apakah ritus ibadah ini sesuai dengan nalar psikologis jika dilihat dengan bertumbuh kembangnya keilmuan saat ini. Tentu jika ibadah haji dilihat hanya sebagai ibadah yang diperintahkan oleh Tuhan tentu menimbulkan problem baru. Dimana sejak abad ke 20, para ilmuan Barat berlomba-lomba merekonstruksi pemikiran ke arah yang logis dan kritis. Oleh karena itu, banyak para pemikir-pemikir tafsir yang mencoba meminjam dan memadukan teori-teori barat dan digunakan sebagai metode dalam membaca al-Qur'an.

Tepatnya pada abad ke 20 mulai muncul teori-teori dalam menafsirkan al-Qur'an. Kebanyakan pada abad ini pemaknaan al-Qur'an lebih menjuru kepada kepentingan sosial. Dengan spirit bahwa al-Qur'an diturunkan sebagai *Hudan li al-Nas*.² Hal itu tidak terlepas dari beberapa pemikir Muslim modern yang menganggap bahwa struktur hukum Islam bukan sesuatu yang baku, sebagaimana pernyataan H.A.R Gibb mengutip dalam buku karangan Abdul Mustaqim.

Dalam bukunya *Modern Trends in Islam*, bahwa orang-orang modernis telah menunjukkan bahwa Islam itu bukanlah suatu sistem yang baku dan mati, jangan pula islam dipandang sebagai penghalang dalam kemajuan berfikir, untuk itu menjadi sebuah keniscayaan dalam perjalanan sejarah tafsir al-Qur'an merespon isu-isu yang berkembang dalam dunia modern.³

²lihat Rasyid Ridha, *al-Mannar* (Cairo: Dar, 1367H), 16.

³Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta: Idea Press, 2016), 147-148.

Dalam merespon perkembangan pemikiran modern banyak pemikir tafsir kontemporer yang muncul pada abad ini dengan membawa gagasan-gagasan dan tawaran yang berbeda namun satu tujuan yaitu mencoba untuk menghidupkan kembali ruh al-Qur'an dan menjadikannya sebagai sebenar-benarnya solusi bagi kehidupan. Sebagaimana Abdullah Saeed menyebtkan bahwa dalam memakani al-Qur'an di era kontemporer sudah selayaknya tidak hanya terpaut pada tradisi literasi riwayat saja, melainkan juga harus mempertimbangkan bagaimana konteks perubahan sosio-politik pada saat membaca al-Qur'an, sehingga diharapkan menghasilkan makna kontemporer dan relevan.⁴

Salah satu tokoh tafsir yang muncul pada era kontemporer adalah Mohammed Arkoun. Alasan kami membahas tentang pemikiran Arkoun adalah selain ia merupakan pemikir tafsir yang pandai dalam menjelaskan teori linguistik tata bahasa arab, Arkoun juga digolongkan sebagai pemikir tafsir yang menerapkan pembacaan secara kritis dan konstruktif. Disebut kritis, beliau membaca al-Qur'an dengan memalingkan terlebih dahulu asumsi-asumsi awal yang telah terbangun dari pendapat-pendapat sebelumnya. Disebut konstruktif, karena ia membangun kembali tradisi-tradisi sastra dalam memahami makna al-Qur'an dengan tahapan-tahapan yang sistematis.⁵

Dengan beberapa teori Hermeneutiknya, Arkoun mencoba memaknai ulang ayat-ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan ibadah haji. Beberapa konklusinya bagi peneliti sangat perlu para akademisi untuk turut memahami dan mengetahui bagaimana perjalanan metodologis dan pemaparan dari Arkoun sehingga menciptakan makna dari ibadah haji yang berbeda dari pemikir-pemikir Muslim pada umumnya.

⁴Abdullah Saeed, *al-Qur'an Abad 21*, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2016), 13.

⁵Ishak Hariyanto, "Hermeneutika Al-Qur'an Muhammed Arkoun," *el-Umdah* 1, no. 2 (1 Desember 2018): 133–34.

Ibadah haji sendiri merupakan tuntutan dari Tuhan untuk hambanya bagi yang dianggap mampu. Dalam hal ini peneliti sebagai akademisi jarang melihat pemikir-pemikir Muslim yang perhatian dan membahas secara gamblang terkait ayat-ayat yang berkaitan dengan haji. Kebanyakan dari mufassir lebih menafsirkan ke arah bagaimana haji itu dilakukan, rukun-rukun haji, syarat sah haji dan sebagainya. Berbeda dengan Arkoun yang mencoba melihat kembali kepada sumber ayatnya yang kemudian digali maknanya dengan beberapa metode yang akan kami paparkan di bab selanjutnya. Oleh karena itu dalam penelitian ini akan dibahas; bagaimana metodologi tafsir Arkoun dan apa makna substansi dari ibadah haji dalam pandangan Arkoun.

B. Pembahasan

Pada bagian pembahasan peneliti akan membahas terkait bagaimana Arkoun dalam memandang makna, teori interpretasi Arkoun, kemudian problematika haji dan kajian Arkoun terhadap Q.S al-Hajj: 25-37.

1. Makna dalam Pandangan Arkoun.

Pemikiran Arkoun terhadap interpretasi al-Qur'an tidak terlepas dari typologi pemikiran tafsir kontemporer. Syahiron dalam bukunya menyebutkan bahwa setidaknya ada enam typologi tafsir kontemporer yang salah satunya adalah penafsiran yang berangkat dari aspek rasionalisme dan berbasis sastra dengan mempertimbangan aspek historis.⁶ Sedangkan yang mendominasi dari pemikiran Arkoun adalah ilmu linguistiknya.

Tujuan utama Arkoun dalam memaknai al-Qur'an adalah untuk memberikan makna obyektif dan terlepas dari belenggu-belenggu asumsi makna mufassir sebelumnya yang menerutnya

⁶Syahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesca Press, 2017), 53.

terikat dengan horizon-horizon dari pembaca al-Qur'an itu sendiri. Dalam pandangan peneliti, Arkoun sebenarnya hendak mengatakan bahwa al-Qur'an seharusnya dibaca secara keseluruhan dari setiap tatanan bahasa dengan membawa konteks pembaca, dan berusaha memahami struktur dari setiap term yang disodorkan oleh al-Qur'an.⁷ Mengutip pernyataan Arkoun dalam bukunya bahwa:

Untuk membebaskan makna dari apa yang dapat kita katakan sebagai *sacra doctrina* dalam Islam dengan menyerahkan naskah Qur'ani dan semua naskah yang dalam sejarah pemikiran Islam, telah berusaha menerangkannya pada suatu ujian kritik dari dalam rangka meniadakan berbagai kekaburan, menjelaskan berbagai kekeliruan, penyimpangan dan kekurangan serta mengarahkannya pada berbagai ajaran yang tetap benar⁸

Dengan kutipan di atas menjadi gamblang terkait bagaimana arah pandang dan tujuan dalam Arkoun menginterpretasikan al-Qur'an. Dalam rangka mewujudkan spirit interpretasinya Arkoun membaginya ke dalam tiga momentum yang tidak dapat dilepaskan dalam menginterpretasi al-Qur'an.

Pertama: momentum linguistik yang akan digunakan Arkoun sebagai basis dan tonggak dalam membaca setiap tatanan gramatikal ayat al-Qur'an. *Kedua*, momentum antropologis untuk mengenali kembali bahasa dengan struktur mistis dalam al-Qur'an. *Ketiga*, momentum historis sebagai jangkauan dan batas-batas ilmu tafsir tradisional. Berikut akan peneliti jelaskan ketiga poin-poin tersebut.

a. Pendekatan Linguistik-Semiotik

Pendapat pertama yang dikemukakan oleh Arkoun bahwa bahasa bukanlah substansi, melainkan bahasa merupakan bentuk. Oleh karenanya dalam pandangan

⁷Mohammed Arkoun, *al-Fikru al-Islām Qirā'at 'Ilmiyyah*, Terj. Hasyim Salih (al-'Arabi: al-Dār al-Baida, 1996), 20.

⁸Arkoun, *Kajian Kontemporer al-Qur'an*, 48.

Arkoun, setiap bahasa mengandung unsur wacana. Maka dalam memaknai sebuah bahasa diperlukan penelaahan secara induktif dan komprehensif tanpa memisahkan dari setiap komplemen dari bahasa tersebut. Dalam pandangan Arkoun ayat dalam al-Qur'an merupakan sebuah kesatuan dan saling terhubung satu sama lain.

Arkoun mengatakan bahwa, “analisis hanya mungkin dilakukan dalam lingkup bahasa Arab untuk memaparkan bagaimana fisiologi, akustik, psikologi, sosiologi, sejarah dan sebagainya, mendasari secara timbal balik dan akhirnya membentuk suatu jaringan arti yang tak terpisahkan.”⁹ dalam konsep linguistik dari Arkoun nampaknya tidaklah berbeda jauh dengan konsep linguistik pada umumnya. Jika berpacu langsung pada konsep linguistik yang merupakan pendekatan semantik yang di dasari pada teori linguistik modern, dan fokus utama dari konsep linguistik adalah studi makna-makna yang berada pada tataran analisis, beberapa tataran analisis tersebut adalah berkaitan dengan fonologi (علم الاصوات) morfologi (علم الصرف), dan sintaksis (علم النحو).¹⁰

Sebagaimana yang peneliti sebutkan sebelumnya bahwa konsep Arkoun adalah membaca sebuah bahasa secara universal, bukan hanya secara vertikal. Melainkan sebuah kata harus dibaca dengan mempertimbangkan kata-kata yang berkaitan dengan makna dari obyek pencarian makna. Pernyataan ini sejalan dengan Schaeirmacher yang mengatakan bahwa: “jadi, sebuah kata hanya bisa dipahami dalam kaitannya dengan dan dalam konteks kalimat tertentu, kalimat dimengerti dalam sebuah konteks pembicaraan tertentu dan konteks

⁹Arkoun, 49.

¹⁰Mohammad Kholison, *Semantik Bahasa Arab* (Jawa Timur: CV Lisan Arabi, 2016), 19.

pembicaraan dapat dipahami dalam kesatuan yang lebih besar lagi”¹¹

Dalam Pandangan Arkoun bahwa dengan menemukan kembali segala hubungan internal yang membentuk naskah al-Qur’an, maka pembaca teks tidak hanya mempertimbangkan kerangka dan dinamisme yang khas pada bahasa Arab. Namun sebagai seorang *reader* juga harus membawa dirinya seolah-olah ikut berperan dalam perjalanan sejarah sebagaimana konteks teks al-Qur’an tersebut dibaca, dan yang terpenting dalam setiap membaca teks al-Qur’an seharusnya mempertimbangkan aspek fisiologi, akustik, psikologi, sosiologi, sejarah dan memperhatikan aspek timbal balik antara sang *kbaliq* dan *makbluq* sehingga membentuk suatu jaringan makna yang tak terpisahkan.¹²

Perbedaan antara linguistik Arkoun dengan linguistik umum adalah, ia menekankan titik timbal balik antara *author* dan *reader*. Sedangkan dalam kasus teks al-Qur’an sang *author* adalah Allah SWT, yang maha mengetahui segala sesuatu, dan *reader* terbatas pengetahuannya. Maka komunikasi yang dibangun dalam teks al-Qur’an tidak jauh dengan pemahaman bahasa manusia. Dalam hal ini Arkoun mencoba memahami bagaimana setiap kata dalam naskah al-Qur’an tidak terlepas dari segala hal yang berkaitan dengannya. Karena dalam pandangan Arkoun al-Qur’an yang selama ini dibaca oleh para *makbluq* adalah sisi *lingue*¹³ dari wahyu Tuhan. Manusia dengan sifatnya yang terbatas tidaklah

¹¹Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*, 68.

¹²Arkoun, *Kajian Kontemporer al-Qur’an*, 49.

¹³*Lingue* merupakan suatu sistem kode yang digunakan oleh suatu kelompok dan disepakati secara turun temurun sehingga menjadi sebuah kode yang seolah baku sehingga dapat dijadikan sebagai sistem komunikasi. Lihat, Panuti Sudjiman, *Serba-serbi Semiotika* (Jakarta: Gramedia, 1996), 57.

mampu untuk menyentuh dari *parole*¹⁴ Tuhan.¹⁵

Dengan konsekuensi tersebut Arkoun memebrikan penawaran dalam membaca teks al-Qur'an dengan cara membagi tingkatan wahyu terlebih dahulu, pembagian ini tujuannya adalah untuk mengetahui mana wahyu yang dapat dibaca dan di interpretasikan oleh manusia yang sifatnya adalah terbatas. *Pertama*, Wahyu *parole*, Arkoun menyebutnya sebagai wahyu kalam atau sabda.¹⁶ Tingkatan ini berdasarkan pada fakta sejarah bahwa al-Qur'an sebelum diturunkan secara berangsur-angsur sudah diturunkan terlebih dahulu dari *Laubul Mahjudz* ke *Baitul 'Izzah* dengan bentuk yang *makbluq* tidak mengetahuinya.¹⁷ *Kedua*, adalah wahyu historis, dimana kalam tuhan diformulasikan kedalam bahasa bumi yaitu bahasa Arab, tingkatan wahyu inilah yang disebut dengan *lingue*.¹⁸ Dalam terminologi keilmuan islam dapat dipahami sebagai wahyu Allah yang diturunkan dari *Baitul 'Izzah* kepada nabi Muhammad SAW secara berangsur-angsur.¹⁹ *Ketiga*, merupakan wahyu dalam bentuk korpus resmi, atau yang kita kenal sebagai *Mushaf*.²⁰ pada tahap

¹⁴*Parole* merupakan bahasa individu yang dimiliki oleh setiap personal, sehingga tidak ada yang dapat memahami secara penuh kecuali personal itu sendiri, adapun personal lain hanya dapat memahami berdasarkan dari sisi *lingue*. Lihat, Sudjiman, 57.

¹⁵Zaghlul Djalal, "Pembacaan Al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun," *Islamuna*, No. 1, Vol. 03 (Juni 2016): 11.

¹⁶Djalal, 12.

¹⁷فَعَن ابْنِ عَبَّاسٍ مَوْقُوفًا : (انزل القرآن جملة واحدة الى السماء الدنيا في ليلة القدر، الح...¹⁷ lihat, Manna' al-Khattan, *Mabahits fi 'Ulumi al-Qur'an* (Mansurat: al-'Asyr al-Hadits, 1973), 29.

¹⁸Djalal, "Pembacaan Al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun", 13.

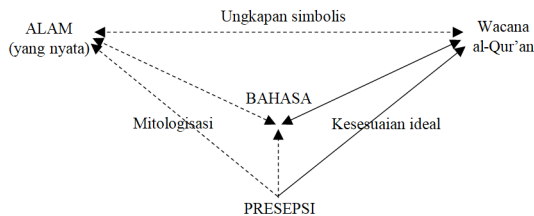
¹⁹Lihat Muhamad Hudlari, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami* (Mesir: al-Maktabah al-bahariyah, t.t.), 7. Mengutip langsung dari kitab tersebut:

« انزل على محمد صل الله عليه وسلم منجما من الليلة اليوم السابع عشر من رمضان لسنة حاوية واربعين من ملاده حيث اوحى اليه من غار حراء الخ...»

²⁰Mohammed Arkoun, *al-Fikr al-'Arabi*, Terj. 'Adil al-'Awwa (Libanon: Beirut, 1985), 30.

ketiga ini wahyu sudah terformulasi menjadi bentuk final, yang semula wahyu hanya berbentuk oral dalam tingkatan *lingue* yang kedua, namun pada tingkat ini wahyu telah terdokumentasi dan tercetak menjadi bentuk teks dengan segala atribut tata bahasa Arab.²¹

Letak utama dari teori linguistik-semiotik Arkoun adalah ia menganggap bahwa teks al-Qur'an merupakan sebuah simbol atau tanda (*sign*) yang harus dipecahkan dan ditafsirkan dengan memahami sisi gramatikal setiap teks al-Qur'an serta mengetahui historisitas pemaknaan al-Qur'an dari masa-kemasa sehingga para pembaca al-Qur'an pada era sekarang mampu menemukan makna yang mungkin baru dan sesuai dengan konteks pembaca al-Qur'an.

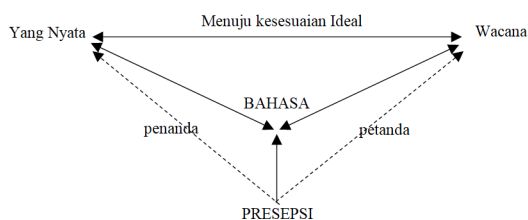


Skema I menjelaskan bahwa menurut Arkoun, wacana al-Qur'an menyesuaikan persepsi alam dan umat manusia, kemudian mentransformasikan ke dalam bahasa yang dapat dipahami oleh alam yaitu dengan menggunakan bahasa Arab. Sebagaimana yang disebutkan di atas, tahap ini lah yang disebut dengan *lingue*. Adapun bahasa al-Qur'an kemudian di *eksplor* kedalam ungkapan-ungkapan simbolis yang selalu berhubungan dengan alam (kenyataan).²²

²¹Djalal, "Pembacaan Al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun," 50.

²²Arkoun, *Kajian Kontemporer al-Qur'an*, 58.

Sehingga dalam menginterpretasi teks al-Qur'an, berangkat dari presepsi penafsir terhadap bentuk bahasa yang telah diformulasikan dengan simbol-simbol ungkapan, serta memahami bagaimana wacana teks al-Qur'an memiliki tujuan dan kesesuaian ideal, sedangkan dalam membaca wacana al-Qur'an dibutuhkan pemahaman relasi antara alam dan historisitas kebahasaan al-Qur'an. Dalam hal ini pelaku interpretasi diharapkan dapat menemukan makna obyektifitas dari sebuah teks al-Qur'an. Untuk lebih jelas mengenai makna obyektif kita lihat *skema II* di bawah ini serta pernyataan dari Arkoun.



Skema II: Ada-Dunia

“Presepsi menuju kesasaran dengan melintasi gambaran mental untuk menyamakan berbagai realitas penanda dengan berbagai realitas petanda dalam wacana. Paling tidak jiwa obyektif harus menetap dalam bahasa yang dijadikan totalisasi refleksi”.²³

b. Bahasa Struktur Mitis

Mitis atau mitos nampaknya terdengar aneh dalam sebuah metode pembacaan teks al-Qur'an, bahkan terdengar seolah-olah menjadi kontrofersi jika kita menyebut bahwa teks al-Qur'an mengandung unsur mitos. Arkoun mendefinisikan mitis atau mitos:

²³Arkoun, 49.

Adalah salah satu pengertian dasar paling berkembang yang direhabilitasi dan ditonjolkan oleh antropologi sosial dan budaya. Dewasa ini orang sepakat untuk menganggap mitos sebagai ungkapan simbolis kenyataan yang asli dan universal. Kisah mitos kurang lebih bergantung pada situasi budaya tempat kisah terserebut diolah.²⁴

Jadi dalam pandangan peneliti, Arkoun beranggapan bahwa dalam struktur bahasa al-Qur'an terdapat unsur-unsur mitis atau mitos yang memiliki makna tertentu dan perlu dikaji secara mendalam. Kemudian yang menjadi pertanyaan adalah apakah al-Qur'an sedang berbohong sehingga menyajikan hal-hal yang mitis atau mitos. Sedangkan selama ini yang kita pahami arti mitos adalah satu cerita khayalan yang tidak ada kebenarannya. Berikut peneliti jelaskan.

Ada perbedaan definisi yang direduksi oleh Arkoun dengan definisi secara umum mitis atau mitos, mitos dalam definisi umum adalah term yang direduksi dari bahasa Yunani (*mythos*), yang artinya cerita, orang Yunani menyebutnya sebagai cerita yang dikaitkan dengan seseorang, waktu dan tempat. Dalam artian lebih luas mitos berarti pernyataan, sebuah cerita ataupun alur sebuah drama. Menurut Malinowski mitos berbeda dengan dongeng ataupun legenda. Legenda dalam pandangannya merupakan sebuah cerita masa lalu yang dikaitkan dengan terbentuknya suatu fenomena alam dan diakui fakta sejarahnya. Sedangkan dongeng mengisahkan fenomena atau peristiwa ajaib yang tidak berhubungan dengan ritus.²⁵

²⁴Arkoun, 55.

²⁵Roibin Roibin, "Agama Dan Mitos: Dari Imajinasi Kreatif Menuju Realitas yang Dinamis," *El-Harakah (Terakreditasi)*, 30 Agustus, 2010, 85–86.

Sedangkan mitos dalam pandangan Arkoun sebagaimana disebutkan di atas, mitos menurutnya merupakan keindahan bahasa, kata kiasan yang indah serta ungkapan-ungkapan dan cerita-cerita indah yang memiliki makna penting untuk realitas. Mitos dalam pandangannya juga merupakan ungkapan sebagai sarana untuk membangun gairah kepada pendengar atau pembaca dalam mewujudkan kehidupan yang lebih baik. Singkatnya mitos dalam pandangan Arkoun adalah ungkapan-ungkapan atau cerita indah yang ditujukan untuk membangkitkan harapan dan impian kebahagiaan dalam diri manusia agar selalu berbuat baik dan agar manusia menemukan mimpi-mimpi kebahagiaan tersebut.²⁶

Jika demikian definisi mitis dalam pandangan Arkoun, maka dapat dilihat bahwa dalam al-Qur'an banyak mengandung mitis, seperti janji surga bagi orang-orang yang beriman,²⁷ janji balasan kebaikan bagi orang yang bertaqwa,²⁸ janji pahala bagi orang yang berbuat kebaikan. Arkoun juga menyebutkan bahwa teks-teks al-Qur'an yang menceritakan tentang langit bumi, keindahan alam, kemurahan kasih dan sayang dari sang maha Wujud merupakan mitis. karena dengan teks-teks tersebut pembaca teks al-Qur'an tergugah imajinasi dan harapan dalam benak umat manusia untuk melakukan kebaikan dan meyakini keagungan sang Wujud.²⁹

²⁶Roibin,53.

²⁷ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَهُمْ فِيهَا أزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (البقرة: ٥٢)

²⁸ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (النحل: ٧٩)

²⁹Arkoun, *Kajian Kontemporer al-Qur'an*, 58-59.

c. Jangkauan dan Batas-batasTafsir Tradisional (Turats)

Arkoun beranggapan bahwa hasil interpretasi beberapa Mufassir pada abad tradisional (*Turats*) merupakan produk yang dihasilkan berdasarkan historisitas linguistik, budaya dan tradisi yang berlangsung pada masa tersebut. konsekuensi dari pendapat ini makna teks tidaklah absolut dan paten. Jika melihat beberapa produk tafsir dari masa *turats* kemasa berikutnya tidaklah sama, bahkan dari di satu masa pun berbeda pandangan makna dari setiap mufassir, yang mana hal itu semakin menunjukkan bahwa makna bersifat fleksibel sesuai konteks pembaca al-Qur'an.³⁰

Perbedaan dari setiap mufassir dari masa ke masa sudah menjadi tradisi yang sangat wajar, pasalnya setiap mufassir memiliki kuasa dan keahlian di bidang ilmu tertentu yang mendorong bagi setiap mufassir menghasilkan makna yang berbeda. Perbedaan makna paling menonjol ditandai dari era pertengahan hingga kontemporer, tidak dengan masa sahabat. Pasalnya pada masa sahabat, setiap penafsiran al-Qur'an mutlak menjadi wewenang nabi sebagai penafsir yang paling absah.

Menurut Arkoun dalam menginterpretasi teks al-Qur'an diperlukan untuk menimbang tradisi tafsir pada era tradisional, pasalnya menurut Arkoun tradisi tafsir tradisional tidak terlepas dari praduga teologis. Oleh karena itu dalam konteks kontemporer, pelaku interpretasi seharusnya membaca teks dengan praduga teologis, dan wacana tafsir kontemporer.³¹ Memang tidak dapat dipungkiri, banyak prosuk-produk tafsir di era klasik sampai pertengahan sangat terpengaruh dengan kepercayaan mereka dalam beragama. Bahkan banyak

³⁰Djalal, "Pembacaan Al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun," 9.

³¹Arkoun, *Kajian Kontemporer al-Qur'an*, 59.

produk tafsir yang dihasilkan karena kepentingan politik sekteanya masing-masing. Melihat fenomena ini Arkoun beranggapan bahwa tidak setiap produk makna yang dihasilkan tradisi tafsir tradisional dapat direduksi kembali di era kontemporer.

2. Problematika Ibadah Haji dalam Pandangan Kontemporer

Perlu digaris bawahi bahwa yang dimaksud dengan “problematika” di sini bukanlah permasalahan yang berkonotasi negatif. Akan tetapi problematika sebagai permasalahan akademik yang ditinjau dari segala bidang kajian yang berkembang dalam pandangan kontemporer. Era kontemporer merupakan era perkembangan kajian-kajian yang melekat terhadap kajian teoritis-logis, kajian humanisme, dan kajian metodogi kritis.

Pemikir tafsir era kontemporer tidak sedikit yang kemudian mulai bereksprimen, terbuka dan mengadopsi teori-teori yang dikembangkan oleh kajian Barat. Selain karena berlandasan oleh kegelisahan dari setiap individu, upaya ini juga dilakukan untuk menangkal anggapan skeptis para kaum Orientalis, Atheis, Kristiani terhadap Islam. Para orientalis misalnya, banyak diantara mereka yang mengkritik al-Qur’an. Teks al-Qur’an dengan interpretasi yang masih terikat terhadap dogma dan praduga-praduga tradisional merupakan sebuah argumentasi agama yang menjadi bahan ejekan kaum-kaum pemikir non-muslim. Oleh karena itu, teks al-Qur’an yang menurut Arkoun merupakan “ujaran” perlu dibaca ulang dan ditelaah secara mendalam dengan Praduga dan pemahaman-pemahaman baru yang terlepas dari ikatan-ikatan teologis-dogmatis.

Ibadah haji misalnya, serangkaian ibadah yang disebut Arkoun sebagai ritual peribadatan yang perlu di baca ulang. Seperti yang kita ketahui dalam ibadah haji terdapat ritual-ritual yang tidak dapat diterima secara akal. Arkoun mencontohkan seperti lari-lari kecil dari Shafa ke Marwah. Jika kita tinjau dari kegunaannya,

untuk apa sebenarnya ritual tersebut dilakukan? Berebeda dengan zakat, sedekah, dan infaq, yang dapat membantu perekonomian para penerimanya. Contoh lain gerakan salat. sujud merupakan bukti kepatuhan, bukti ketundukkan seorang hamba terhadap tuhan. Lalu bagaimana dengan ritual melempar Jumrah? Haji memang tuntunan ibadah yang agung. namun Haji merupakan peribadatan yang dapat dikatakan ibadah “aneh”. Dalam Islam, dianggap melanggar norma agama ketika seorang perempuan dan laki-laki yang bukan mahram bertemu dan saling bersentuhan. Di sisi lain ketika umat Muslim sedang melaksanakan tawaf, tidak dapat dipungkiri persentuhan antara laki-laki dan perempuan tidak dapat dihindarkan. Namun pada dasarnya semua itu adalah perintah dari Allah SWT. Sebagai hamba yang taat seharusnya menunaikan apa yang diperintahkan oleh tuhan. Dalam kasus ini kami tidak akan membahas secara frontal kenapa tuhan memerintahkan ritus-ritus dalam ibadah haji tersebut, akan tetapi kami akan membahas bagaimana proses nalarisasi berkaitan dengan historis-antropologis terhadap teks-teks anjuran peribadatan haji.³²

Kajian di atas mengingatkan dua ideologi besar yang mewarnai epistem dalam keilmuan Islam, yaitu Sunni dan Syi'i. Dalam konstruk keilmuan Sunni lebih cenderung tunduk dan “lugu” terhadap perintah-printah Allah SWT. Mereka tidak terlalu mempermasalahkan konsekuensi nalar logis terhadap suatu perintah peribadatan. Dalam pandangan Sunni fenomena peribadatan haji tersebut lancang untuk dipertanyakan dan di kritisi untuk mencari nalar-logisnya. Begitu juga dengan Syi'i, Arkoun menyebutkan bahwa kedua aliran besar tersebut dalam beberapa kasus selalu terjebak dalam ideologi ortodoksi yang cenderung terptutup. Yang membedakan dari Syi'i adalah mereka hanya mempercayai dari dua belas imam mereka yang mereka anggap sebagai legitim absolut dan tidak perlu dipertanyakan sabdanya. Ideologi ortodoksi tersebut yang

³²Arkoun, 234–35.

kemudian membuat historis keilmuan Islam tampak bertantangan dan sulit menerima perkembangan kajian kontemporer.³³

Dikalangan Muslim sendiri, mereka enggan memperlakukan ibadah haji yang ditinjau dari segi historis-kritisnya. Kalangan Muslim lebih sepakat bahwa ibadah haji merupakan tuntunan dari Allah yang termaktub dalam teks suci al-Qur'an. Hal ini menunjukkan tradisi ortodoksi Muslim yang masih melekat akan dogma teologis. Sedangkan dalam kajian historis ibadah haji tidak cukup hanya sampai di situ. Ibadah haji yang semulanya merupakan ritual pagan direduksi oleh Islam menjadi ritual ibadah Islami. Menjadi sebuah pertentangan ketika kalangan Muslim hanya melihat dari sisi Islami dan kalangan pemikiran Barat melihat dari sisi historinya saja.

3. Dari Haji Pagan Menjadi Haji Islami

Arkoun kemudian menjabarkan historisitas ibadah haji, pergerakan haji pagan menuju haji Islami. Ia menyebutkan bahwa secara teritorial, kota Makkah yang merupakan tempat pelaksanaan ritus haji adalah kota yang menghubungkan antara Arabia selatan dengan Arabia utara sampai ke Irak, Syria, dan Palestina. Dengan letak geografis tersebut menunjukkan bahwa kota Makkah merupakan kota yang strategis untuk dijadikan sebagai sarana bisnis perdagangan. Terlebih lagi, sejak zaman dulu kota Makkah memiliki banyak arca-arca peninggalan yang dianggap merupakan peninggalan leluhur kepercayaan non-islam. Zamzam misalnya, kaum Babilonia menganggap bahwa Zamzam adalah peninggalan dari sang dewa perang, yaitu *Zabala*. Historis lain adalah berkenaan dengan cerita Nabi Ibrahim. Nabi Ibrahim dikenal oleh kaum Babilonia sebagai *Abraham*, kisah Nabi Ibrahim berkaitan dengan para imigran yang berasal dari Khuta, yang akhirnya sampai sekarang dijadikan sebuah nama di kota Makkah. Hal itu menunjukkan adanya sebuah peninggalan sejarah mitologis pada masa nabi Ibrahim.³⁴

³³Arkoun, 236.

³⁴Arkoun, 238.

Kemudian jika kita bergerak ke masa jahiliah, kota Makkah khususnya. Ka'bah menjadi pusat peribadatan bagi para kaum jahiliah. Bahkan di atas Ka'bah diletakkanlah banyak patung berhala untuk dijadikan sebagai pemujaan. Ritual-ritual seperti tawaf sudah dilakukan pada masa itu, namun dengan cara yang berbeda, mereka bertelanjang bulat dan mengelilingi Ka'bah. ritual qurban yang dilakukan oleh kaum jahiliah bukan dari domba atau unta melainkan bayi, atau wanita yang dikurbankan.³⁵ Beberapa historisitas di atas menunjukkan bahwa sebelum Islam, ritus haji pagan sudah dilakukan namun dengan cara yang berbeda, hingga akhirnya al-Qur'an turun merubah tatanan dan sistem haji pagan yang telah berlaku di kalangan zaman jahiliah.

Arkoun menyebutkan bahwa antara proses haji pagan menjadi haji Islami melewati pergerakan antara eksistensial menuju eksistensial. Arkoun mendefinisikan eksistensial sebagai fenomena murni yang lahir dalam alam bawah sadar manusia, eksistensial juga merupakan segala hal yang di ukur dari dalam diri manusia, misalnya ketika manusia mengagungi Zamzam, tanpa dalil pun jiwa manusia akan spontan mengakui bahwa hadirnya sebuah mata air di tengah-tengah gurun pasir merupakan sebuah keistimewaan. Sehingga kesetimewaan ini lah yang kemudian mendorong jiwa manusia untuk mengagungkannya. Secara sederhana dapat kita pahami bahwa eksistensial merupakan respon seseorang terhadap fenomena yang dianggap istimewa dan tidak dapat dijangkau oleh akal.

Sedangkan eksistensial merupakan suatu tatanan yang berkaitan dengan ilmu atau pengetahuan untuk menggerakkan jiwa seseorang melakukan sesuatu. Eksistensial bisa dimaknai sebagai petunjuk pagi jiwa manusia. Dalam perspektif Islam, eksistensial dapat diperumpamakan sebagai dalil. Baik teks al-Qur'an maupun dalil-dalil yang lain. eksistensial bisa saja bersifat konfirmasi, bisa saja bersifat sebagai doktrin, dan bahkan sebagai legitimasi.³⁶

³⁵Muhammad ibn 'Abdillah, *Akhhbaru al-Makkah* (Libanon: Beirut, 1983), 180–213.

³⁶Arkoun, *Kajian Kontemporer al-Qur'an*, 241.

Sehingga dalam kasus pergerakan haji pagan menjadi Islami, dapat kami paparkan demikian. Haji pagan yang sebelumnya sudah dilkukukan oleh kaum jahiliah dengan adat-adat yang mereka yakini, meskipun tanpa dalil yang menyatakan bahwa Ka'bah, Zamzam, dan sebagainya tempat yang mulia, namun kaum jahiliah tergerak untuk menjadikannya sebagai tempat pemujaan. Kemudian dalil dengan bentuk teks al-Qur'an turun dan mengatur ritus ibadah haji yang sifatnya sebagai petunjuk dan dalil konfirmatif. Maka ibadah haji pada mulanya bukan hanya doktrin yang berasal dari wahyu semata dan bersifat dogmatis, melainkan teks al-Qur'an yang membicarakan tentang haji adalah sebagai dalil konfirmasi dan melegitimasi.

4. Kajian Q.S al-Hajj: 25-37

Arkoun dalam menjelaskan historisitas ibadah haji mengacu pada Q.S al-Hajj, ia menerjemahkan-nya dalam pandangannya dan kemudian ditafsirkan dengan mempertimbangkan bentuk *uslub* atau gramatikal dari Q.S al-Hajj: 25-37. Berikut peneliti kutip terjemahan Arkoun dan akan peneliti bahas penafsiran Arkoun terhadap Q.S al-Hajj: 25-37.

- 25) Sesungguhnya orang-orang yang kafir dan orang-orang yang menghalangi manusia dari jalan Allah dan Masjidil Haram yang telah Kami jadikan untuk semua manusia, baik yang bermukim di situ maupun yang datang berkunjung, dan barang siapa bermaksud di dalamnya melakukan kejahatan secara zalim, niscaya akan Kami rasakan kepadanya sebahagian siksa yang pedih.
- 26) Dan (ingatlah), ketika Kami memberikan tempat kepada Ibrahim di tempat Baitullah (dengan mengatakan): “janganlah kamu memperserikatkan sesuatu pun dengan aku dan sucikanlah rumahku ini bagi orang-orang tawaf, dan orang-orang yang beribadah dan orang-orang yang ruku' dan sujud.
- 27) Dan seluruh kepada manusia untuk mengerjakan haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki, dan mengendara unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh.

- 28) Supaya mereka mempersiapkan berbagai-bagai manfaat bagi mereka dan supaya mereka menyambut nama Allah pada hari-hari yang telah ditentukan atas rizki yang Allah telah berikan kepada mereka berupa binatang ternak, maka makanlah sebahagian dari padanya dan (sebahagian lagi) berikanlah untuk dimakan orang-orang sengsara lagi fakir.
- 29) Kemudian (sesudah menyembelih), hendaklah mereka menghilangkan kotoran yang ada pada badan mereka dan hendaklah mereka menyempurnakan nazar-nazar mereka dan hendaklah mereka melakukan tawaf sekeliling rumah yang tua itu (Baitullah)
- 30) Demikianlah (perintah Allah). dan barang siapa menghormati apa-apa yang disucikan Allah maka itu adalah lebih baik baginya di sisi Tuhannya. Dan telah dihalkkan bagi kamu semua binatang ternak, terkecuali yang diterangkan kepadamu keharamannya. Maka jauhilah kenajisan berhalal-berhalal dan jauhilah olehmu perkataan-perkataan dusta.
- 31) Dengan ikhlas kepada Allah, tidak mempersekutukan sesuatu dengan Dia. Barang siapa mempersekutukan sesuatu dengan Allah, maka seolah-olah ia jatuh dari langit lalu disambar oleh burung, atau diterbangkan ketempat yang jauh.
- 32) Demikian (perintah Allah), dan barang siapa menghormati syi'ar-syi'ar Allah. maka sesungguhnya itu timbul dari ketaqwaan hati.
- 33) Bagi kamu pada bintang-bintang *bad-yu* itu ada beberapa manfaat. Sampai kepada waktu yang ditentukan, kemudian tempat wajib menyembelihnya ialah disekitar rumah itu (Baitullah).
- 34) Dan bagi tiap-tiap umat telah kami syari'atkan menyembelih (kurban), supaya mereka menyebut nama Allah terhadap binatang ternak yang telah direzkikan kepada mereka. Maka Tuhanmu ialah yang maha Esa, karena itu berserah dirilah kamu kepada-Nya. Dan berilah kabar gembira kepada orang-orang yang tunduk patuh (kepada Allah)
- 35) (yaitu) orang-orang yang apabila sebut nama Allah, gemetarlah hati mereka, orang-orang sabar terhadap apa yang menimpa mereka, orang-orang yang mendirikan sembahyang dan orang-orang yang menafkahkan yang menafkahkan sebagian dari apa yang telah kami rezkikan kepada mereka.

36) Dan telah kami jadikan untuk kamu unta-unta ini (sebagai salah satu) daripada sy'ar Allah, kamu memperoleh kebaikan yang banyak padanya. Maka sebutlah olehmu nama Allah ketika kamu menyembelihnya dalam keadaan berdiri (dan telah terikat), kemudian apabila telah roboh (mati), maka makanlah daripadanya dan berimakanlah orang yang rela dengan apa yang ada padanya (yang tidak meminta) dan orang-orang yang meminta. Demikianlah kami telah menundukkan unta-unta itu kepada kami, mudah-mudahan kamu bersyukur.

37) Daging-daging unta itu sekali-kali tidak dapat mencapai (keridhaan) Allah dan tidak (pula) darahnya, tetapi tawa daripada kamulah yang dapat mencapainya. Demikianlah Allah telah menundukkannya untuk kamu supaya kamu mengagungkan Allah atas hidayah-nya kepada kamu, dan berilah kabar gembira kepada orang-orang berbuat baik.¹

Arkoun menganggap bahwa terdapat kunci-kunci praduga pada ayat-ayat tersebut. Sedangkan praduga oleh Arkoun didefinisikan sebagai istilah dalam kajian linguistik yang dapat diartikan sebagai "makna tersirat". Arkoun menganggap bahwa ayat-ayat tersebut merupakan rangkaian ujaran atau istilah yang terstruktur dan melekat dengan konteks. Dalam kajian linguistik istilah-istilah tersebut disebut sebagai simbol. Dan simbol-simbol yang di istilahkan dalam ayat-ayat tersebut sangat erat kaitannya dengan kepercayaan dan keyakinan pada masa penurunan ayat. Oleh karena itu dalam pandangan Arkoun dengan menyingkap praduga-praduga (makna tersirat) yang berada pada ayat tersebut dapat menunjukkan berbagai paradigma dan bukti-bukti historis awal.

Dari keseluruhan ayat di atas terdapat praduga yang paling utama yaitu keagungan Allah SWT, sebagai pencipta atas segalanya termasuk materi-materi yang bersangkutan dengan ritus ibadah haji. FirmanNya dengan gramatikal yang logis dan ungkapan-ungkapan yang tidak terlepas dari konteks wahyu diturunkan menunjukkan bahwa Allah adalah sang maha wujud yang memperkasai segala bentuk ritus ibadah haji. Selanjutnya berkaitan dengan ayat-ayat tersebut, Arkoun menyebutkan beberapa praduga inti yang harus kita pahami secara seksama. Berikut adalah kutipannya:

Ayat 25	Praduga-praduga	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ada penganut yang mengikuti dan harus mengikuti jalan Allah; 2. Pergi ke Masjidil Haram adalah (cara) menempuh jalan Tuhan; 3. Kami (Tuhan) telah mengambil keputusan untuk membangun Masjidil Haram; 4. Kegunaan Masjidil Haram telah berubah, suatu perbedaan di introduksikan antara orang-orang yang menetap dan sekitarnya dan orang-orang datang dari gurun lain; 5. Ada yang datang dengan maksud menodainya; 6. Ada sanksi dari para penoda itu; 7. Dan ada kontfrontas antara “Kami” dan mereka
Ayat 26	Praduga-praduga	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ibrahim telah tiba di Makkah, dia mempunyai tugas di rumah suci itu; 2. Sebelum Ibrahim, tanah bangunan dari rumah suci tidak ditunjukkan; 3. Ibrahim tidak terlindung dari penyekutuan (Allah); 4. Rumah suci itu mungkin telah ternodai; 5. Tawaf dan gerakan-gerakan salat muslim di rumah suci telah dilaksanakan sejak campur tangan Ibrahim; 6. Ibrahim bertindak sesuai dengan perintah-perintah Tuhan.
Ayat 27	Praduga-praduga	<ol style="list-style-type: none"> 1. Manusia tidak menyambut panggilan untuk menunaikan haji sebelum kamu (Muhammad); <ol style="list-style-type: none"> a. Hanya beberapa orang menerima panggilan sebelum kamu; b. Manusia (beberapa orang) menerima panggilan itu, namun tidak menanggapi; 2. Seruanmu mempunyai sesuatu nilai khusus. Seruanmu akan didengar dan dipatuhi oleh mereka semua di berbagai tempat.
Ayat 28	Praduga-praduga	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ada beberapa manfaat Masjidil Haram bagi para peziarah; <ol style="list-style-type: none"> a. Mereka tidak mungkin mempersaksikan berbagai manfaat itu di tempat lain dan dalam keadaan-keadaan lain; b. Orang tidak berupaya mempersaksikan manfaat-manfaat itu; c. Memang ada orang yang tidak berupaya mempersaksikan berbagai manfaat itu; 2. Orang tidak menyeru nama Allah.²

Dari beberapa praduga di atas menunjukkan bahwa ayat tersebut sangat kuat kaitannya dengan konteks historis lingkungan Makkah, beberapa praduga menunjukkan adanya kelompok penentang dan kelompok yang menganutnya. Hal itu juga semakin jelas menunjukkan bahwa tradisi haji paganis sudah dilakukan sebelumnya datang aturan islam melalui ayu ayat-ayat tersebut. transformasi haji paganis menjadi haji islami merupakan isakan realisme sosio-politik dan kreasi semantik yang menghantarkan bagi golongan penganut menuju kepada dzat yang tresenden.

Arkoun juga menyebutkan bahwa haji paganis yang sifatnya sakral tercerai, dan disusun secara aksidental menjadi haji islami yang murni, trans-sosial, trans-historis, dan dipusatkan kepada Allah. Allah sebagai pemarkasa pergantiannya haji paganis menjadi haji islami menunjukkan bahwa Allah adalah dzat yang tresenden namun hadir dalam sejarah. Sebagaimana Allah memerintahkan kepada seluruh umat manusia tanpa membedakan geografis, suku dan budaya untuk bersatu di tempat yang istimewa dan di akui kesakralannya oleh seluruh umat manusia. Mereka mendekatkan diri masing-masing kepada tuhannya, dengan melaksanakan rangkaian ritus ibadah haji tanpa ada paksaan. Seluruh umat manusia dengan tanpa membedakan golongan, pangkat, ras, geografi bersama-sama menjalin hubungan persaudaraan sesama muslim. Di antara mereka melakukan pengorbanan dan diberikan kepada mereka yang berhak menerimanya.

Selanjutnya dengan memahami historisitas ritus ibadah haji, kemudian proses historis perpindahan haji paganis menjadi ibadah haji Islami, maka dalam konteks umat Muslim dapat kita pahami makna substansi ritus ibadah haji yang sebenarnya. Arkoun menyebutkan bahwa ritus ibadah haji bukan saja perintah untuk melakukan ritual yang sifatnya formal, melainkan haji merupakan suatu ritual kebatinan, bagaimana jiwa seorang dapat memberangkatkan hatinya kepada ritual haji yang sesungguhnya. Pergerakan *bathiniyyah* dari seseorang, dari yang hatinya kotor

menjadi bersih, dari hati yang lalai menjadi mengingat Allah, dari hati yang cenderung untuk berbuat dosa berubah menjadi hati yang bersih dan senantiasa berhasrat untuk berbuat kebaikan. Makna substansial haji yang paling penting adalah merubah jiwa untuk terus berevaluasi dan melakukan pertaubatan secara terus menerus kepada sang maha wujud yaitu Allah SWT.³⁷

C. Simpulan

Ritus ibadah haji jika dipandang dari historisitasnya sudah dilakukan oleh nabi Ibrahim, namun turun-temurun kemudian ritus berubah menjadi haji paganis pada era sebelum Islam. kemudian Islam hadir sebagai permrakasa untuk merubah haji paganis menjadi haji Islami dengan diwahyukannya Q.S al-Hajj: 25-37. Dari ayat tersebut kita dapat melihat bahwa ritus ibadah haji merupakan ritual yang tidak dapat terpisahkan dari sarana-sara material haji, Ka'bah, Masjidil Haram, Zamzam, Shafa, Marwah, dan sebagainya yang dimana tempat-tempat tersebut diakui kesakralannya oleh seluruh umat manusia, meskipun sebelum turunnya Q.S al-Hajj: 25-37. Dengan demikian wahyu di sini bersifat progres, legitim, dan konfirmatif. Bukan hanya sekedar dogma dan doktrin semata.

Sedangkan, jika dilihat dari perubahan antara haji paganis menjadi haji islami yang diprakarsai oleh al-Qur'an, menunjukkan bahwa maka substantif ritus ibadah haji, bukanlah ritual formal semata, melainkan haji juga ritual kebatinan, yang harus disertakan dalam melaksanakan haji. Karena esensi turunnya wahyu tersebut adalah menghidupkan kesadaran batin bagi umat penganut untuk menuju pada satu titik yaitu Allah SWT.

³⁷Arkoun, 265.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abdillah, Muhammad ibn. *Akbbāru al-Makkah*. Libanon: Beirut, 1983.
- Arkoun, Mohammed. *al-Fiker al-'Arabi*. Terj. 'Adil al-'Awwa. Libanon: Beirut, 1985.
- . *al-Fikeru al-Islām Qirā'at*. Terj. Hasyim Salih. al-'Arabi: al-Dār al-Baida, 1996.
- . *Kajian Kontemporer al-Qur'an*. Terj. Nurhoyatulloh. Bandung: Penerbit Pustaka, 1998.
- Djalal, Zaglul. "Pembacaan Al-Qur'an dalam Perspektif Mohammed Arkoun." *Islamuna*, No. 1, Vol. 03 (Juni 2016).
- Hariyanto, Ishak. "Hermeneutika Al-Qur'an Muhammed Arkoun." *el-'Umdah* 1, no. 2 (1 Desember 2018): 130–44. <https://doi.org/10.20414/el-umdah.v1i2.549>.
- Hudlori, Muhamad. *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*. Mesir: al-Maktabah al-Bahariyah, t.t.
- Kholison, Mohammad. *Semantik Bahasa Arab*. Jawa Timur: CV Lisan Arabi, 2016.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*. Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- Ridha, Rasyid. *al-Mannar*. Cairo: Dar, 1367H.
- Roibin, Roibin. "Agama Dan Mitos: Dari Imajinasi Kreatif Menuju Realitas yang Dinamis." *El-Harakah (Terakreditasi)*, 30 Agustus 2010. <https://doi.org/10.18860/el.v0i0.445>.
- Saeed, Abdullah. *al-Qur'an Abad 21*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2016.
- Sudjiman, Panuti. *Serba-serbi Semiotika*. Jakarta: Gramedia, 1996.

Syamsuddin, Syahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*.
Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.

Software Qur'an in Word

(Footnotes)

¹Arkoun, 241–243.

²Arkoun, 245–46.