

Maqasid Tauhidiah dalam Ibadat Haji

[Maqasid Tauhidiah in Ibadah of Hajj]

BITARA

Volume 5, Issue 2, 2022: 81-97
© The Author(s) 2022
e-ISSN: 2600-9080
http://www.bitarajournal.com
Received: 3 Mei 2022
Accepted: 22 Mei 2022
Published: 30 Jun 2022

Azli Fairuz Laki^{1*} & Jamalluddin Hashim¹

1 Fakulti Pengajian Kontemporari Islam, Universiti Sultan Zainal Abidin, Kampus Gong Badak, 21300 Kuala Nerus, Terengganu, MALAYSIA. E-mail: azlifairuz@unisza.edu.my; jamalluddin@unisza.edu.my

* Corresponding Author: azlifairuz@unisza.edu.my

Abstrak

Ibadat haji mempunyai pelbagai maqāṣid, antaranya adalah yang berkaitan dengan aspek tauhid. Mentauhidkan Allah s.w.t adalah kewajipan setiap mukalaf. Ia juga menjadi maqāṣid utama dalam ibadat haji. Hal ini demikian kerana tauhid merupakan elemen pokok yang diperintahkan oleh Allah s.w.t dalam risalah yang dibawa oleh para nabi dan rasul. Erti mentauhidkan Allah s.w.t kebiasaannya ditonjolkan secara teori iaitu mengimani keesaan Allah s.w.t dengan iktikad perbezaan-Nya dengan makhluk dari segi zat, sifat dan perbuatan. Namun, terdapat anggapan yang menyatakan bahawa erti ketauhidan adalah lebih luas daripada lingkungan itu. Makalah ringkas yang menggunakan metode induktif ini menggali prinsip-prinsip dasar ketauhidan dalam ibadat haji bagi mengenal pasti maqāṣid berasaskan tauhid yang digariskan oleh syarak. Makalah ini mendapati bahawa ibadat haji banyak menonjolkan maqāṣid tauhidiah dalam ritual-ritualnya yang membentuk satu konsep ketauhidan yang lebih luas. Antara maqāṣid tauhidiah yang dikenal pasti ialah mengembalikan syiar ketauhidan di mashā'ir, memperbezakan syiar haji Islam dengan kebiasaan orang-orang musyrik, mengikhlaskan niat dalam pelaksanaan ibadat dan menolak unsur-unsur syirik serta khurafat dalam peribadatan.

Kata kunci: Ibadat, Haji, Maqasid, Tauhid.

Abstract

The ibadah of hajj encompasses various of maqāṣid, among which are related to the aspect of tawhid (oneness of Allah). Asserting oneness of Allah s.w.t. is the responsibility of each mukallaf (accountable person). It is also serve as a main maqāṣid in the ibadah of hajj. This is due to the aspect of tawhid as one of the fundamental elements commanded by Allah via the messages brought by the prophets and messengers. The meaning of asserting oneness of Allah s.w.t. is usually portrayed theoretically by believing the supremacy of Allah by acknowledging the difference of Him with the creatures from the aspect of substance, attribute, and action. Yet, there are assumptions of stating that the meaning of tawhid is far broader from that respective sphere. This simple article used inductive method in exploring the basic principle of tawhid in the ibadah of hajj for identifying the maqāṣid based on the tawhid that has been outlined by syara'. This article identified that the ibadah of hajj is greatly emphasizes maqāṣid tawhidiyyah in its practices which forms a broader concept of tawhid. Among the identified maqāṣid tawhidiyyah is the revival of the syiar (the symbol of glory) of tawhid in mashā'ir, differentiating the syiar of Islamic hajj from the rituals of non-believers, purifying intention in the implementation of ibadah and discarding the elements of shirk and superstition in the act of ibadah.

Keywords: Ibadah, Hajj, Maqasid, Tawhid

Cite This Article:

Azli Fairuz Laki & Jamalluddin Hashim. (2022). Maqasid tauhidiah dalam ibadat haji [Maqasid tauhidiah in ibadah of hajj]. *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences* 5(2): 81-97.

Pengenalan

Ibadat-ibadat yang disyariatkan oleh Allah s.w.t bukan ritual kaku yang hanya perlu ditunaikan sekadar memenuhi tanggungjawab seorang mukalaf kepada Tuhannya sahaja. Akan tetapi, ibadat mengandungi *maqāṣid* tertentu yang digariskan oleh syarak untuk dicapai oleh mukalaf. Pengetahuan dan penghayatan tentang *maqāṣid* sesuatu ibadat dapat menambah semangat seseorang mukalaf untuk terus beramal selain memandu dan membetulkan objektif ibadat yang dilaksanakan. Antara ibadat yang mengandungi banyak *maqāṣid* adalah ibadat haji.

Para ilmuwan mengeluarkan pelbagai *maqāṣid* di sebalik pensyariatan ibadat haji melalui penelitian terhadap nas-nas yang berkaitan. Antara *maqāṣid* teragung di sebalik pensyariatan haji adalah mencapai dan merealisasikan maksud ketauhidan yang hakiki kepada Allah s.w.t. Hal ini tidak sukar untuk difahami berdasarkan beberapa fakta, antaranya ialah penciptaan makhluk seperti manusia dan jin itu sendiri yang bertujuan untuk mengabdikan diri kepada Allah s.w.t (al-Quran, 51:56). Ibn Kathīr (1999) ketika mengulas maksud ayat suci ini menjelaskan bahawa tujuan Allah s.w.t mencipta makhluk-makhluk-Nya ialah agar mereka beribadat dan mengabdikan diri kepada-Nya berasaskan ketauhidan mutlak kepada-Nya tanpa mensyirikkan-Nya dengan sesuatu pun.

Sehubungan itu, Allah s.w.t mengutus para nabi dan rasul bagi menjelaskan, mengajar dan membimbing manusia mencapai ketauhidan kepada-Nya dalam erti kata yang sebenar. Allah s.w.t berfirman, maksudnya: “Dan Kami tidak mengutus sebelumnya (wahai Muhammad) seseorang Rasul pun melainkan Kami wahyukan kepadanya; “Bahawa sesungguhnya tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Aku; oleh itu, beribadatlh kamu kepada-Ku” (al-Quran, 21:25). Berdasarkan ayat ini, Qatādah rhm. menjelaskan bahawa tiada seorang rasul pun yang diutuskan melainkan dia membawa risalah tauhid. Meskipun para rasul membawa *manhaj* syariat yang pelbagai seperti yang terdapat dalam Taurat, Injil dan al-Quran, namun kesemuanya bertemu pada asas yang satu iaitu ketauhidan dan ketundukan sepenuhnya kepada Allah s.w.t (al-Qurṭubī, 2006).

Konsep Maqasid al-Shari’ah

Definisi Maqasid dan Al-Shari’ah dari Sudut Bahasa dan Istilah

Maqāṣid al-sharī’ah adalah perkataan bahasa Arab yang terdiri daripada dua patah perkataan iaitu *maqāṣid* dan *al-sharī’ah*. Dari sudut bahasa Arab, *maqāṣid* adalah jamak bagi perkataan *maqṣad* (dalam bentuk *maṣdar mīmī*) dan *maqṣid* (dalam bentuk *ism makān*). Kedua-dua perkataan ini berakar umbi daripada kata kerja *qaṣada* (Ibn Fāris, 2001). Perkataan yang berakar umbi daripada kata kerja *qaṣada* mempunyai pelbagai makna dari sudut bahasa. Ilmuwan-ilmuwan bahasa Arab tersohor seperti al-Fayrūz Ābādi (2005), Ibn Fāris (2001) dan Ibn Manẓūr (1994) menyenaraikan makna-makna tersebut, antaranya ialah:

- a. Jalan yang benar.
- b. Sederhana dan pertengahan.
- c. Kembali, tujuan dan mendatangi sesuatu atau seseorang.

Sementara itu, perkataan *al-sharī'ah* dari sudut bahasa Arab pula berasal daripada perkataan *shara'a*, *yashra'u*, *shar'an* yang bermaksud jalan yang dilalui bagi tujuan mencari dan mendapatkan sumber air. Perkataan *al-shir'ah* juga berasal dari kata kerja yang sama (Ibn Fāris, 2001; Ibn Manzūr, 1994).

Manakala dari sudut istilah, *al-sharī'ah* secara umum merujuk kepada hukum-hukum yang disyariatkan oleh Allah s.w.t., sama ada yang berkaitan dengan aspek amalan (*furu' 'amaliyyah*) atau yang berkaitan dengan aspek kepercayaan (*uṣūl i'tiqādiyyah*). Kedua-duanya merupakan tuntutan taklif dan mesti dipatuhi (al-Kubaysī, 2017; al-Tahānawi, 1996). Walau bagaimanapun, secara lebih khusus, *al-sharī'ah* dalam konteks perbincangan hukum-hukum masa kini merujuk kepada peraturan-peraturan syariat Nabi Muhammad s.a.w. yang berbentuk amali dan tidak kepada aspek lain seperti peraturan berkaitan akidah dan akhlak (al-Raysūni, 2014)

Definisi *maqāsid al-sharī'ah* dari sudut istilah

Dalam konteks garis masa, Imam Ibn Āshūr dianggap oleh majoriti ilmuwan sebagai sarjana *maqāsid* kontemporari yang mula-mula mengemukakan definisi khusus bagi *maqāsid al-sharī'ah*. Langkah awal beliau kemudiannya dituruti oleh sarjana-sarjana *maqāsid* kontemporari generasi selepasnya yang membuat penambahbaikan atau pengubahsuaian terhadap definisi tersebut.

Ibn Āshūr mengemukakan definisi *maqāsid al-sharī'ah* dengan menyebutnya sebagai “makna-makna dan hikmah-hikmah yang dijelmakan oleh syarak dalam keseluruhan pensyariatan hukum atau sebahagian besarnya yang tidak terbatas kepada sesuatu kelompok hukum syarak sahaja. Ia juga merangkumi sifat-sifat pensyariatan, tujuan umumnya dan makna yang sentiasa diambil kira dalam pensyariatan hukum. Termasuk dalam matlamat umum ini juga, makna-makna hikmah yang tidak terjelma dalam keseluruhan hukum syarak tetapi terjelma dalam kebanyakannya sahaja” (2004:165).

Definisi di atas menjelaskan bahawa *maqāsid al-sharī'ah* adalah maksud dan hikmah yang dijelmakan oleh syarak dalam pensyariatan keseluruhan atau sebahagian besar hukum-hukum-Nya. *Maqāsid* tersebut boleh difahami melalui penelitian dan penyelidikan terhadap keseluruhan atau sebahagian besar nas-nas syarak.

al-Fāsi pula mengemukakan definisi *maqāsid al-sharī'ah* dalam bentuk yang lebih ringkas. Beliau mendefinisikannya sebagai “tujuan pensyariatan dan rahsia-rahsia yang telah ditetapkan oleh syarak dalam setiap hukumnya” (al-Fāsi, 2013:7). al-Raysūni (1995) menjelaskan bahawa tujuan pensyariatan dalam definisi tersebut merujuk kepada *maqāsid* umum manakala rahsia-rahsia syariat pula menggambarkan *maqāsid* khusus.

Di samping itu, sarjana-sarjana kontemporari yang lain turut mengetengahkan definisi *maqāsid al-sharī'ah* sendiri. al-Raysūni secara jelas menyatakan bahawa kesemua definisi *maqāsid al-sharī'ah* yang dikemukakan oleh sarjana-sarjana selepas era Ibn Āshūr dan al-Fāsi adalah berpaksikan definisi kedua-dua ilmuwan tersebut (al-Raysūni, 2014, 2015). Bagi al-Raysūni sendiri, setelah meneliti definisi-definisi ilmuwan sebelumnya, beliau merumuskan *maqāsid al-sharī'ah* sebagai “tujuan-tujuan yang telah ditetapkan oleh syarak untuk dicapai bertujuan merealisasikan kemaslahatan manusia” (1995:19).

Berdasarkan takrifan-takrifan yang dikemukakan, *maqāsid al-sharī'ah* boleh disimpulkan sebagai matlamat-matlamat syarak di sebalik pensyariatan hukum-hakam sama ada dalam bentuk *'illat* atau *ḥikmah* yang diperoleh melalui kefahaman berdasarkan penelitian menyeluruh terhadap dalil-dalil syarak yang bersifat umum dan khusus, yang bertujuan untuk memelihara kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.

Klasifikasi *maqāsid al-sharī'ah*

Maqāsid al-sharī'ah ialah matlamat syarak di sebalik pensyariatan hukum. Ia digariskan bagi dicapai demi meraih kemaslahatan dan membendung kemudaratan daripada manusia. Para ilmuwan telah mengklasifikasikan *maqāsid al-sharī'ah* kepada beberapa kategori berasaskan ijtihad mereka melalui penelitian yang menyeluruh dan mendalam terhadap dalil-dalil syarak (Ibn 'Āshūr, 2004). Antara klasifikasi yang masyhur adalah berdasarkan kepada ruang lingkup penerapannya dalam hukum-hakam syarak, iaitu seperti berikut:

- a. *Maqāsid Āmmah*: iaitu matlamat yang diambil kira oleh syarak dalam penetapan semua hukum syariat atau sebahagian besarnya. Penyataan ini berdasarkan kepada takrifan Ibn 'Āshūr (2004) seperti yang telah disebutkan sebelum ini. Berdasarkan takrifan ini, dapat difahami bahawa *maqāsid āmmah* ialah makna yang dikehendaki oleh syarak untuk diaplikasikan dalam penetapan hukum-hakam secara menyeluruh. Makna ini diperhatikan wujud dalam keseluruhan nas-nas syarak atau sebahagian besarnya. Kewujudannya dalam nas-nas syarak tidak terhad kepada hukum-hakam dalam ruang lingkup bab tertentu sahaja, akan tetapi liputannya terpakai secara meluas dalam semua bab termasuk ibadat, muamalat dan *jināyāt* (al-Yūbi, 1998). Antara *maqāsid āmmah* ialah matlamat pengabdian diri kepada Allah s.w.t., mentadbir dan memakmurkan bumi. Selain itu, matlamat memudahkan, tidak membebankan, meraikan fitrah, penyatuan, perpaduan, keadilan, persamaan dan kebebasan yang menjadi sebahagian *maqāsid āmmah*. Termasuk dalam nilai *maqāsid āmmah* juga adalah matlamat mendatangkan *maṣlahah* dan menjauhkan *mafsadah* (Abd. Rauf, 2013; Makkī, 2017). Dalam hal ini juga, pemeliharaan *darūriyyāt*, *ḥajiyyāt* dan *taḥsīniyyāt* yang terangkum di dalamnya *darūriyyāt khams* (pemeliharaan agama, nyawa, akal, keturunan dan harta) juga termasuk di bawah klasifikasi *maqāsid āmmah* (al-Raysūni, 2015; al-Shāṭibi, 2004).
- b. *Maqāsid Khāṣṣah*: iaitu matlamat syarak yang diperhatikan wujud dalam sesuatu bab fiqah tertentu seperti matlamat syarak dalam bab solat, puasa, zakat, haji, jenayah dan kekeluargaan. Ini bermakna, setiap hukum-hakam berkaitan kelompok tersebut mempunyai matlamatnya yang tersendiri (al-Najjār, 2008; al-Raysūni, 2015; al-Yūbi, 1998). Sebagai contoh, matlamat tidak boleh memudaratkan wanita atau isteri merupakan salah satu *maqāsid* dalam bab kekeluargaan (Auda, 2013).
- c. *Maqāsid Juz'iyah*: ialah matlamat syarak yang diperhatikan wujud dalam nas syarak berkaitan setiap permasalahan hukum secara khusus. Misalnya *maqāsid* pengharaman bangkai iaitu memudaratkan kesihatan (al-Najjār, 2008; al-Yūbi, 1998; Ibn 'Āshūr,

2004). *Maqāṣid juz 'iyyah* inilah yang dimaksudkan oleh al-Fāsī dalam definisinya bagi *maqāṣid* iaitu “rahsia-rahsia yang telah ditetapkan oleh penggubal hukum syarak dalam setiap hukum-hakamnya” (al-Raysūni, 2015). *Maqāṣid* kategori ini menjadi fokus utama perbincangan para fuqaha atas kapasiti mereka yang mendalami cabang-cabang hukum syarak yang sifatnya sangat kompleks. Mereka juga menggunakan istilah-istilah lain bagi menggambarkan *maqāṣid juz 'iyyah* seperti hikmah, *ma'ānī*, dan *'illat* (al-Fāsī, 2013; al-Najjār, 2008; al-Raysūni, 2015).

Konsep Tauhid

Pemerihalan tentang konsep tauhid merupakan elemen terpenting dalam perbincangan tentang dasar ketuhanan dalam Islam. Hal ini demikian kerana tauhid merupakan identiti utama agama dalam misi yang dibawa oleh para nabi dan rasul. Tauhid pada asalnya adalah kalimah Arab daripada kata dasar *wahhada-yuwahhidu* yang bermaksud menjadikan sesuatu itu tunggal, tidak berbilang-bilang. Justeru, apabila kalimah ini disandarkan kepada Allah s.w.t, ia membawa erti bahawa Allah s.w.t adalah Tuhan yang Maha Esa, tunggal dan tidak berbilang-bilang (al-Rāghib al-Aṣfahānī, 2009). Dari segi istilah pula, tauhid bermaksud mengesakan Allah dengan menolak segala persamaan makhluk pada zat-Nya, sifat-Nya dan perbuatan-Nya (al-Jazā'irī, 1978).

Walaupun umat Islam sependapat dalam mengisbatkan keesaan Allah s.w.t., namun terdapat sedikit perbezaan dalam memahami dan menentukan maksud keesaan Allah s.w.t. dan konsep ketauhidan itu sendiri. Perbincangan tentang istilah dan konsep tauhid dalam ilmu ketuhanan di sisi ilmuwan *ahl al-sunnah wā al-jamā'ah* kebiasaannya menjurus kepada dua pendekatan utama yang masyhur.

Pendekatan pertama membahaskan tauhid dengan fokus mengesakan Tuhan dari segi zat, sifat dan perbuatan-Nya. Pendekatan ini dirintis oleh ilmuwan *mutakallimūn* dan ahli falsafah Islam. Berdasarkan pendekatan ini, konsep tauhid bagi aliran ini bermaksud mengisbatkan keesaan Allah s.w.t dengan menolak segala persamaan-Nya dengan mana-mana makhluk dari sudut zat, sifat dan perbuatan-Nya. Umumnya, perkataan tauhid diambil daripada nama atau sifat Allah iaitu *al-wāḥid* dan *al-aḥad*. Ia kemudiannya ditafsirkan sebagai zat tunggal yang tidak terbahagi atau tersusun (Afrizal, 2018). Misalnya, al-Rāzī (1981) ketika mentafsirkan makna keesaan dalam surah al-Ikhlās menyebutkan bahawa maksud *al-ahādiyyah* ialah wujudnya Tuhan sebagai Yang Maha Tunggal, jauh dari segala bentuk ketersusunan. Selain itu, *al-wāḥid* juga ditafsirkan sebagai tidak terbahagi, yakni tidak berbilang, tiada memiliki bahagian-bahagian dan tiada ukuran (al-Ghazālī, 2003). Di samping itu, tauhid juga dijelaskan sebagai Esa dalam zat-Nya, tidak terbahagi, Esa dalam sifat-sifat-Nya yang azali, tiada yang serupa dengan-Nya, Esa dalam perbuatan-perbuatan-Nya dan tiada yang menyekutui-Nya (al-Shahrastānī, 1992). al-Jurjānī (2004) pula menjelaskan bahawa tauhid merangkumi tiga makna iaitu pengetahuan tentang *rubūbiyyah* Allah, pengakuan tentang keesaan (*wahdāniyyah*) -Nya dan menafikan sekutu-sekutu (yang setara) dengan-Nya.

Manakala pendekatan kedua pula, di samping mengisbatkan keesaan Tuhan dari segi zat, sifat dan perbuatan-Nya, aliran ini juga menekankan konsep keesaan Tuhan dari sudut hak peribadatan, penyembahan dan pengabdian diri kepada-Nya. Dengan kata lain, mereka turut

memasukkan elemen-elemen seperti hak-hak Tuhan ke atas hamba seperti kewajiban mengesakan-Nya dalam peribadatan dengan segala bentuknya dalam konsep tauhid. Hal ini bertujuan agar seseorang tidak terjerumus ke dalam lubang khurafat, tahyul dan kesyirikan; iaitu perkara-perkara yang berisiko dan dikhuatiri boleh merosakkan nilai tauhid. Pendekatan ini menjadi pegangan generasi awal Islam termasuk *muhaddithīn*, *mufasssīrīn*, *fuqahā'* dan ilmuwan *taṣawwuf* sejak dahulu (Afrizal, 2018).

Sebagai contoh, al-Ashqar (1999) menghuraikan makna tauhid dengan perakuan bahawa Allah s.w.t Esa pada sifat-Nya, tiada yang setara dan tiada yang serupa, tidak memerlukan pasangan dan bapa, Dia bersifat dengan segala sifat kesempurnaan, tiada makhluk yang menyerupai sifat-Nya, Maha Pencipta, Maha Mematikan, Maha Menghidupkan, Pendirinya alam semesta secara bersendirian. Seseorang tidak dikira beriman jika tidak mengetahui secara yakin bahawa Allah s.w.t Maha Esa pada sekalian sifat-Nya. Walau bagaimanapun, beliau selanjutnya mengatakan bahawa iktikad sedemikian sahaja tidak cukup untuk menjadikan seseorang itu mukmin yang sempurna imannya.

Selain itu, Ibn al-Qayyim (1997) pula menghuraikan makna tauhid kepada Allah s.w.t sebagai mengesakan Allah s.w.t dengan mencintai, memuliakan serta mengagungkan-Nya, berperasaan takut dan berharap di samping bertawakal kepada-Nya sahaja. Hamba yang mentauhidkan Allah s.w.t tidak mencintai kecuali Dia. Akan tetapi, sekiranya dia mencintai sesuatu selain-Nya, kecintaan tersebut adalah berteraskan kecintaan kepada-Nya dan wasilah bagi menambah rasa kecintaan terhadap-Nya. Hamba yang mentauhidkan Allah s.w.t tidak berperasaan takut kecuali kepada ancaman dan azab-Nya. Dia juga tidak menggantungkan harapan kecuali kepada-Nya sahaja. Hamba itu juga tidak bersumpah kecuali dengan nama-Nya, tidak bertaubat kecuali kepada-Nya dan tidak taat kecuali kepada perintah-Nya. Hamba yang mentauhidkan Allah s.w.t tidak mengharapkan pahala dan balasan kecuali daripada-Nya dan tidak memohon pertolongan sewaktu kesempitan kecuali kepada-Nya. Hamba yang mentauhidkan Allah s.w.t juga tidak memohon perlindungan, tidak bersujud dan tidak menghina diri kecuali kepada-Nya. Dia juga tidak menyembelih kecuali kerana-Nya dan dengan menyebut nama-Nya.

Berdasarkan huraian tersebut, dapat dibuat kesimpulan bahawa konsep ketauhidan sebenar hanya tercapai apabila segala bentuk ibadat dan pengabdian diri yang dilakukan oleh seseorang hamba itu hanya ditujukan kepada Allah s.w.t semata-mata dengan mengharapkan ganjaran daripada-Nya sahaja. Penyerapan unsur-unsur yang bertentangan dengan konsep ini dalam ibadat dan pengabdian diri seperti syirik, khurafat, riyak dan *sum'ah* dianggap tidak memenuhi tuntutan dan erti ketauhidan sebenar kepada Allah s.w.t.

Maqasid Tauhidiah dalam Ibadat Haji

Haji adalah hak Allah s.w.t yang wajib dilaksanakan oleh setiap mukalaf yang berkemampuan. Ibadat yang menggabungkan unsur *ibādah badaniyyah* dan *māliyyah* ini memiliki keunikan dan keistimewaan yang tersendiri. Selain hanya wajib ditunaikan sekali sahaja seumur hidup oleh setiap mukalaf, ia adalah satu-satunya ibadat tahunan yang menghimpunkan manusia dalam skala besar di tempat yang diberkati iaitu Makkah al-Mukarramah yang menempatkan Kaabah.

Di samping itu, haji juga dianggap sebagai kemuncak bagi segala ibadat berdasarkan kepada variasi cabaran dan dugaan yang lazimnya dihadapi oleh para jemaah.

Antara *maqāṣid* utama di sebalik pensyariatian ibadat haji ialah bagi merealisasikan erti ketauhidan yang sebenar kepada Allah s.w.t. (al-Badr, t.th.). Penelitian terhadap beberapa peristiwa dan ritual berkaitan ibadat haji menunjukkan bahawa *maqāṣid* ketauhidan kepada Allah s.w.t yang menjadi matlamat syarak ini mempunyai beberapa dasar, antaranya adalah seperti berikut:

a. Mengembalikan syiar ketauhidan dan menghapuskan syiar kekufuran di *mashā'ir*.

Antara *maqāṣid* ibadat haji adalah menegakkan syiar haji yang sebenar di tempat-tempat suci (*mashā'ir*) yang dijadikan tempat penonjolan syiar kekufuran dan kesyirikan oleh orang-orang musyrik ketika zaman jahiliah. Ibn al-Qayyim (2009) dalam ulasan beliau berkaitan perkara ini menyebutkan bahawa, menzahirkan syiar Islam di tempat-tempat suci telah menjadi kelaziman Nabi s.a.w. Hal ini juga jelas ketika baginda s.a.w melaksanakan ibadat haji. Tujuannya ialah menghapuskan syiar-syiar kekufuran dan kesyirikan yang ditonjolkan oleh orang-orang musyrik di tempat-tempat tersebut.

Sebagai contoh, hal ini dapat dilihat dengan jelas dalam peristiwa berkaitan ritual *sa'ī* antara Safa dan Marwah:

أَخْبَرَنَا عَاصِمٌ قَالَ: قُلْتُ لِأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَكُنْتُمْ تَكْرَهُونَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ
قَالَ: «نَعَمْ لِأَنَّهَا كَانَتْ مِنْ شَعَائِرِ الْجَاهِلِيَّةِ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ: { إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ
حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا } [البقرة: 158]

Maksudnya: ‘Āṣim menceritakan bahawa dia bertanya Anas, “Adakah kalian dahulunya tidak suka melaksanakan *sa'ī* antara Safa dan Marwah?” Anas menjawab, “Ya, kerana ia sebahagian syiar-syiar jahiliah sehinggalah Allah menurunkan ayat yang bermaksud “Sesungguhnya Safa dan Marwah adalah sebahagian syiar-syiar (agama) Allah, maka sesiapa yang mengerjakan haji atau umrah di Baitullah maka tidak ada dosa baginya mengerjakan *sa'ī* antara keduanya (al-Baqarah:158) (al-Bukhāri, 2001).

Riwayat ini menunjukkan bahawa, ketika menunaikan haji pada zaman jahiliah dahulu, mereka mengerjakan *sa'ī* antara Safa dan Marwah dengan mengagungkan dan memberikan penghormatan kepada berhala Manāt yang terletak di situ. Oleh yang demikian, setelah kedatangan Islam, para sahabat r.a agak keberatan mengerjakan *sa'ī* antara Safa dan Marwah kerana bimbang menyerupai perbuatan mereka ketika zaman jahiliah dahulu (al-Bukhāri, 2001).

Walau bagaimanapun, Allah s.w.t melalui ayat 158 surah al-Baqarah menjelaskan bahawa ibadat *sa'ī* antara Safa dan Marwah pada asalnya adalah sebahagian syiar haji yang disyariatkan. Ia bertujuan mengingatkan kekuasaan dan kebesaran-Nya melalui ingatan terhadap peristiwa luar biasa yang dialami oleh Hajar, isteri Nabi Ibrahim a.s. Akan tetapi, syiar haji ini

telah diubah suai pelaksanaannya oleh orang-orang musyrik. Mereka juga melakukan *sa'ī* akan tetapi dengan tujuan menghormati dan mengagungkan patung berhala yang mereka sembah.

Oleh yang demikian, syariat Nabi Muhammad s.a.w datang untuk memurnikan kembali syiar tersebut sekali gus membatalkan syiar kekufuran yang ditokok tambah oleh orang-orang musyrik sekian lama. Walaupun asas pelaksanaan *sa'ī* adalah sama, namun yang membezakan antara syariat dan jahiliah adalah tujuan *sa'ī* yang dilaksanakan iaitu kerana Allah s.w.t. Justeru, tiada lagi penghormatan diberikan kepada berhala seperti sebelum ini. Ia digantikan dengan perbuatan mengingati, mengagungkan dan mengesakan Allah s.w.t. Dengan kata lain, jika dahulunya orang-orang musyrik melakukan *sa'ī* antara Safa dan Marwah kerana berhala, maka sekarang *sa'ī* dilakukan atas dasar ingatan (zikir), keimanan, kepercayaan dan ketaatan kepada Allah s.w.t. Justeru, *sa'ī* orang-orang Islam diiringi dengan tasbih, tahmid, tahlil, bacaan doa, ayat-ayat suci al-Quran dan zikir-zikir lain yang menggambarkan kebesaran, keagungan dan ketauhidan Allah s.w.t. Ia menggantikan perkataan dan perbuatan kufur yang dilakukan oleh orang-orang musyrik ketika mengerjakan *sa'ī* sebelum itu. Oleh yang demikian, perbuatan *sa'ī* orang Islam berpahala dan tidak membawa kepada dosa.

b. Memperbezakan syiar haji Islam dengan kebiasaan orang-orang musyrik

Antara *maqāṣid* haji yang lain ialah memperbezakan pelaksanaan ibadat dengan perbuatan orang musyrik ketika zaman jahiliah. *Maqāṣid* ini boleh dilihat daripada beberapa tindakan Nabi s.a.w ketika mengerjakan haji Wadā'. Antaranya ialah talbiah haji baginda s.a.w yang menggambarkan ketauhidan mutlak kepada Allah s.w.t. Nabi Muhammad s.a.w bertalbiah dan mengajar umatnya bertalbiah dengan lafaz:

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ، لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ، وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ

Maksudnya: Hamba-Mu datang menyahut panggilan-Mu, ya Allah! Hamba-Mu datang menyahut panggilan-Mu, hamba-Mu datang menyahut panggilan-Mu, (Tuhan) yang tidak ada sekutu bagi-Mu, hamba-Mu datang menyahut panggilan-Mu, sesungguhnya segala pujian, nikmat dan pemerintahan adalah kepunyaan-Mu, tidak ada sekutu bagi-Mu (Muslim, 2006).

Talbiah ini berbeza dengan talbiah yang diucapkan oleh orang-orang musyrik yang mengandungi unsur-unsur kesyirikan kepada Allah s.w.t. (al-Badr, t.th.).

Selain itu, perbezaan juga dapat dilihat dari sudut pergerakan keluar dari Arafah dan Muzdalifah. Nabi s.a.w mula bergerak keluar dari bumi Arafah untuk bermabit di Muzdalifah setelah matahari terbenam pada hari wuquf, kemudian bergerak keluar dari Muzdalifah ke Mina sebelum waktu *isfār* untuk melontar. Pemilihan waktu keluar ini berbeza dari kebiasaan orang-orang musyrik. Pada zaman jahiliah, mereka bergerak keluar dari bumi Arafah ke Muzdalifah sebelum matahari terbenam dan keluar dari Muzdalifah menuju Mina setelah matahari meninggi. Hal ini dijelaskan dalam hadith berikut:

رَوَى الزُّبَيْرُ بْنُ بَكَّارٍ بِإِسْنَادٍ لَهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَطَبَ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ، فَقَالَ: أَمَا بَعْدُ، فَإِنَّ أَهْلَ الشِّرْكِ وَالْأوثَانَ كَانُوا يَدْفَعُونَ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْمِ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، وَإِنَّا نَدْفَعُ بَعْدَ غُرُوبِهَا، وَكَانُوا يَدْفَعُونَ غَدًا عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ حِينَ تَعْتَمُّ بِهَا رُؤُوسُ الْجِبَالِ، وَإِنَّا نَدْفَعُ قَبْلَ طُلُوعِهَا، هَدَيْنَا مُحَالِفٌ هَدَى أَهْلَ الشِّرْكِ وَالْأوثَانَ

Maksudnya: Zubayr bin Bakkār meriwayatkan dengan sanadnya bahawa Nabi s.a.w berucap pada petang hari Arafah. Baginda s.a.w bersabda, “Sesungguhnya orang-orang musyrik dan penyembah berhala dahulunya bertolak keluar pada hari seperti hari ini (hari wuquf) sebelum matahari terbenam. Akan tetapi kita akan bertolak keluar selepas matahari terbenam. Mereka dahulunya berangkat dari Mash’ar al-Ḥarām keesokannya ketika matahari terang dan menutupi puncak-puncak bukit. Kita pula akan berangkat sebelum matahari terbit. Agama kita berbeza dengan agama orang-orang musyrik dan penyembah berhala (Ibn al-Jawzī, 1995).

Berdasarkan hadith ini, semua amalan haji dan ketaatan lain yang dilakukan mestilah tidak menyerupai perbuatan orang-orang musyrik yang sesat. Ketika Nabi s.a.w berkhotbah pada musim haji Wadā’, antara perkara yang disebutkan oleh baginda s.a.w adalah, “Ketahuilah, semua yang berunsurkan jahiliah telah dihapuskan di bawah telapak kakiku ini” (Muslim, 2006).

Oleh yang demikian, para jemaah haji seharusnya mengambil peluang daripada pelaksanaan haji untuk menterjemahkan *maqāsid* ini dalam setiap ibadat. Ini boleh diterjemahkan melalui menyemai rasa bangga dengan ajaran agama dan sentiasa berwaspada daripada melakukan perkara-perkara yang menyerupai perbuatan orang-orang musyrik. Orang yang sengaja meniru perbuatan dan perilaku jahiliah sangat dibenci oleh Allah s.w.t. Perkara ini dijelaskan oleh hadith riwayat Ibn ‘Abbās r.a:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ ثَلَاثَةٌ: مُلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ، وَمُتَّبِعٌ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَمُطَلَّبٌ دَمٍ أَمْرِيٍّ بَعِيرٍ حَقٌّ لِيُهْرَقَ دَمُهُ

Maksudnya: Dari Ibn ‘Abbās, bahawa Nabi s.a.w bersabda, “Ada tiga golongan manusia yang dimurkai oleh Allah, (iaitu) pelaku maksiat di Tanah Haram, orang yang mencari-cari (dan mengikuti) perilaku jahiliah setelah masuk Islam dan orang yang memburu darah seseorang tanpa alasan yang dibenarkan untuk menumpahkan darahnya (al-Bukhāri, 2001).

c. Mengikhlaskan niat dalam pelaksanaan ibadat

Antara elemen-elemen penting yang mendasari erti ketauhidan kepada Allah s.w.t ialah dengan melaksanakan perintah dan suruhan-Nya dengan penuh rasa ikhlas di lubuk hati. Hal ini menuntut seseorang melaksanakan ibadat yang diperintahkan tanpa ada tujuan yang lain kecuali kerana memenuhi perintah Allah s.w.t.. sahaja. Kewujudan sebarang niat lain ketika melaksanakan perintah Tuhan seperti dengan tujuan menunjuk-nunjuk atau bangga diri akan merosakkan elemen keikhlasan yang menjadi ciri penting ketauhidan.

Prinsip penting dari aspek ketauhidan ini dapat difahami dengan jelas ketika permulaan datangnya perintah Allah s.w.t agar Nabi Ibrahim membina Kaabah, Allah s.w.t berfirman:

وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ

Maksudnya: Dan (ingatlah peristiwa) ketika Kami tentukan bagi Nabi Ibrahim tempat Kaabah (untuk membinanya, lalu Kami berfirman kepadanya), “Janganlah engkau mempersekutukan sesuatu pun dengan-Ku, dan bersihkanlah rumah-Ku (Kaabah ini) bagi orang-orang yang tawaf, dan orang-orang yang berdiri dan yang rukuk serta yang sujud (mengerjakan sembahyang) (al-Quran, 22:26).

Dalam ayat tersebut, Allah s.w.t melarang Nabi Ibrahim a.s mempersekutukan-Nya dengan anasir lain ketika membina Kaabah yang mulia. Ketika mengulas maksud frasa ini, Ibn Kathīr (1999) menyatakan bahawa Allah s.w.t memerintahkan Nabi Ibrahim dan anaknya Nabi Ismail supaya membina Kaabah atas nama-Nya sahaja. Ibn ‘Ādil (1998) pula mentafsirkannya dengan maksud bahawa Allah s.w.t memerintahkan Nabi Ibrahim a.s mentauhidkan-Nya dengan hati dengan beriktikad tidak sesekali menyekutukan Dia dengan sesuatu pun. Jelas beliau, Nabi Ibrahim a.s diperintahkan membina Kaabah dengan ikhlas kerana Allah, menunjukan sepenuhnya amalan tersebut kepada-Nya dengan menjaga hati daripada dikotori dengan kemasukan sebarang unsur-unsur iktikad lain yang bercanggah dengan erti ketauhidan dalam pembinaannya.

Hal ini demikian kerana Kaabah merupakan pusat utama peribadatan bagi orang-orang yang menyembah Allah s.w.t. Ia mesti diasaskan dengan penuh keikhlasan bagi membolehkan orang-orang yang mentauhidkan Allah dan tidak menyekutukan-Nya melaksanakan ibadat di situ. Justeru, tidak boleh ada sebarang unsur dan tujuan lain yang menyimpang dari erti ketauhidan kepada-Nya hatta dalam niat pembinaan Kaabah sekalipun (Ibn Kathīr, 1999).

Selain itu, ritual-ritual ibadat haji juga kesemuanya adalah berasaskan prinsip ketauhidan dan keikhlasan mutlak kepada Allah s.w.t. Antaranya adalah lafaz talbiah yang menjadi salah satu syiar haji yang utama. Talbiah ini menonjolkan perisytiharan hamba tentang perakuan tauhid secara mutlak kepada Allah s.w.t. Ia bermula dengan pengakuan hamba bahawa kedatangannya ke Tanah Suci Makkah bagi menunaikan haji adalah semata-mata kerana menyahut perintah Allah s.w.t. dengan tujuan beribadat kepada-Nya. Kedatangannya dengan penuh susah payah ini bukanlah atas dasar ikut-ikutan dan bukan juga disebabkan oleh

mana-mana makhluk akan tetapi atas dasar ketaatan dan keikhlasan kepada Allah s.w.t semata-mata.

Penyataan-penyataan di atas mencadangkan bahawa proses mentauhidkan Allah s.w.t tidak akan berlaku dengan sempurna kecuali dengan mengikhhlaskan ibadat kepada-Nya semata-mata. Ini bermaksud, ibadat yang dilakukan mestilah atas dasar cinta dan taat kepada-Nya di samping merasa gerun dengan ancaman-Nya sambil mengharapkan sepenuh ihsan daripada-Nya. Ibadat sama sekali tidak boleh dilaksanakan atas faktor duniawi.

Dalam konteks ibadat haji, perintah Allah yang bermaksud, “Dan sempurnakanlah ibadat haji dan umrah kerana Allah” (al-Quran, 2:196) itu sendiri membuktikan kepentingan ikhlas dalam melaksanakan ibadat kepada Allah s.w.t. Lanjutan daripada itu, ketika berada di miqat dalam rangka memulakan perjalanan haji, Nabi s.a.w berdoa agar dikurniakan keikhlasan dalam ibadat haji dengan menyebut:

اللَّهُمَّ حَجَّةٌ لَا رِيَاءَ فِيهَا وَلَا سُمْعَةَ

Maksudnya: Ya Allah! Haji ini (mudah-mudahan) tidak bertujuan riyak dan bukan pula kerana *sum 'ah* (ingin mendengar pujian orang) (Ibn Mājah, 2009).

Amalan yang dilakukan tanpa mengikhhlaskan niat kerana Allah tidak diterima. Para ilmuwan telah menyebutkan bahawa terdapat dua syarat utama untuk sesuatu amalan itu dikira bernilai dan diterima oleh Allah s.w.t. Syarat pertama ialah ikhlas dan syarat kedua pula ialah mengikut sunnah ajaran Nabi Muhammad s.a.w. Ketika mengulas firman Allah s.w.t.,

لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

Maksudnya: (Dia menjadikan semuanya itu) untuk menguji kamu; siapakah di antara kamu yang lebih baik amalannya (al-Quran, 11:7).

Ibn Kathīr menyatakan bahawa Allah s.w.t tidak menyebut ingin menguji hamba bagi melihat siapakah yang ‘lebih banyak’ amalannya, akan tetapi Dia menyebut untuk melihat siapakah yang ‘lebih baik’ amalannya. Jelasnya lagi, sesuatu amalan tidak dianggap ‘baik’ menurut perspektif syarak, sehinggalah pelaksanaan amalan tersebut memenuhi dua syarat utama iaitu (i) keikhlasan kepada Allah dan (ii) berasaskan sunnah Rasulullah s.a.w. Sekiranya kurang salah satu atau kedua-duanya tiada maka sesuatu amalan itu dianggap tidak bernilai dan tidak diterima (Ibn Kathīr, 1999).

Berdasarkan perbincangan di atas, dapat difahami secara jelas bahawa iktikad atau niat yang menyimpang bukan setakat menjejaskan elemen keikhlasan bahkan ia bertentangan dengan konsep ketauhidan sebenar seperti yang dituntut oleh syarak. Akibatnya, sesuatu amalan yang dilakukan akan ditolak kerana ketiadaan elemen keikhlasan yang memanifestasikan ketauhidan. Justeru, dapatlah disimpulkan bahawa keikhlasan hati dalam melaksanakan perintah Allah s.w.t adalah manifestasi erti ketauhidan sebenar kepada Allah s.w.t.

d. Menolak unsur-unsur syirik dan khurafat dalam peribadatan

Perintah Allah s.w.t supaya mentauhidkan-Nya ini merangkumi larangan melakukan perbuatan syirik dan khurafat, baik secara iktikad, ucapan atau perbuatan. Ini menjelaskan bahawa menjauhkan diri daripada kepercayaan, perkataan dan perbuatan yang berunsurkan syirik dan khurafat juga merupakan manifestasi erti ketauhidan yang sebenar kepada Allah s.w.t. Hal ini demikian kerana perkara-perkara tersebut bertentangan dengan konsep ketauhidan yang sebenar.

Larangan terlibat dengan unsur-unsur syirik dan khurafat dalam pelaksanaan ibadat dan pengabdian diri dijelaskan melalui firman Allah s.w.t:

وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ

Maksudnya: Dan bersihkanlah rumah-Ku (Kaabah ini) bagi orang-orang yang tawaf, dan orang-orang yang berdiri dan yang rukuk serta yang sujud (mengerjakan sembahyang) (al-Quran, 22:26).

Jumhur ilmuwan tafsir menjelaskan bahawa perintah supaya Nabi Ibrahim a.s membersihkan Kaabah adalah arahan supaya baginda memusnahkan dan menghancurkan simbol-simbol syirik dan khurafat yang terdapat di kawasan sekitar Kaabah dan Masjidil Haram seperti patung dan berhala (al-Qurtubī, 2006; Ibn Kathīr, 1999). Maksud ini selari dengan firman-Nya:

فَأَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ

Maksudnya: Maka jauhilah kekotoran syirik yang disebabkan oleh penyembahan berhala (al-Quran, 22:30).

Sejarawan menyebut bahawa suku Jurhum dan ‘Amāliqah iaitu kelompok Arab kuno yang menduduki Makkah ketika itu memiliki berhala-berhala yang ditempatkan di sekeliling kawasan Kaabah. Mereka menyembah berhala dan melakukan perbuatan khurafat dengan mempercayai berhala-berhala tersebut mempunyai kuasa yang mampu membantu dan melindungi mereka daripada musibah. Sehubungan itu, Allah s.w.t mengarahkan supaya Nabi Ibrahim a.s membersihkan Kaabah daripada berhala-berhala yang merupakan objek kesyirikan dan khurafat tersebut. Arahan demikian dalam masa yang sama adalah simbolik kepada perintah supaya ditegakkan tauhid kepada-Nya di tempat yang bakal menjadi pusat tumpuan umat Islam khususnya pada musim haji (al-Qurtubī, 2006).

Ayat ini juga merupakan satu tempelakan dan celaan keras ke atas kaum Quraish yang mensyirikkan Allah s.w.t dengan menyembah berhala yang diletakkan di sekeliling Kaabah. Hal ini demikian kerana ia jelas bercanggah dengan hakikat bahawa rumah Allah yang mulia itu dibangunkan di atas dasar ketauhidan yang tulus kepada Allah s.w.t sejak dari awal pembinaannya lagi (Ibn Kathīr, 1999).

Selain itu, hubung kait ibadat haji dengan tauhid dan pemisahan kedua-duanya dengan pelaku-pelaku syirik juga dapat diperhatikan dengan jelas dalam firman Allah s.w.t:

وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ

Maksudnya: Dan inilah perisytiharan dari Allah dan Rasul-Nya kepada umat manusia, (diisytiharkan) pada Hari (Raya) Haji yang terbesar, bahawa sesungguhnya Allah dan Rasul-Nya memutuskan tanggungjawab terhadap orang-orang musyrik (al-Quran, 9:3).

Berdasarkan sirah, ibadat haji difardukan oleh Allah s.w.t pada tahun ke-9 hijrah. Walau bagaimanapun, Nabi Muhammad s.a.w tidak menunaikan ibadat haji pada tahun tersebut kesan daripada kewujudan simbol-simbol syirik dan khurafat seperti patung-patung berhala yang terdapat di sekitar Kaabah dan Masjidil Haram. Kaum musyrikin ketika itu menjadikan musim haji di Makkah sebagai pesta keramaian bagi memuja berhala-berhala yang disembah. Mereka juga bertawaf di sekeliling Kaabah dengan bertelanjang, tanpa mengenakan sebarang pakaian (al-‘Āwdah, 2003).

Sehubungan itu, Nabi s.a.w melantik Sayidina Abu Bakar r.a mengepalai jemaah haji pada tahun tersebut dan memerintahkan beliau supaya mengumumkan dua perkara kepada khalayak ramai iaitu; (i) orang musyrik tidak dibenarkan menunaikan haji bermula tahun hadapan dan (ii) tawaf tidak dibenarkan dalam keadaan bertelanjang. Perintah tersebut dilaksanakan dengan perantaran Abu Hurayrah r.a pada hari raya korban tahun tersebut (al-Bukhāri, 2001; Muslim, 2006).

Diriwayatkan juga pada permulaan tahun selepas tahun pembukaan Kota Makkah, Nabi Muhammad s.a.w membonceng unta bersama-sama Sayidina Ali r.a di Mina dan memerintahkan beliau supaya membuat perisytiharan yang mengandungi maksud yang sama iaitu orang kafir musyrik tidak lagi dibenarkan melakukan ibadat haji dan orang yang bertelanjang tidak dibenarkan untuk melaksanakan tawaf (al-Bukhāri, 2001; Muslim, 2006).

Perintah Allah s.w.t supaya dibuat perisytiharan tersebut menunjukkan terputusnya hubungan antara ibadat haji dengan kaum musyrikin Makkah yang mendapat keistimewaan menguruskan hal ehwal ibadat haji (*siqāyat al-ḥājj wa ‘imārat al-masjid al-ḥarām*) sejak zaman jahiliah. Walau bagaimanapun, keistimewaan tersebut telah dibatalkan setelah haji difardukan ketika pengutusan Nabi Muhammad s.a.w. Hal ini demikian kerana ibadat haji tidak boleh dicampur adukkan dengan perbuatan yang menyalahi erti ketauhidan kepada Allah s.w.t seperti perbuatan kufur dan syirik yang menjadi kelaziman mereka.

Mengukuhkan lagi kewajipan menegakkan tauhid dalam ibadat haji, Allah s.w.t juga memerintahkan supaya perisytiharan tersebut dilaksanakan di kota Makkah. Kota suci ini dianggap tempat yang paling sesuai bagi mengisytiharkan pemisahan antara ibadat haji dengan segala perkara yang bertentangan dengan konsep tauhid yang hakiki. Hal tersebut demikian kerana di situlah terletak Kaabah yang merupakan pusat utama ibadat haji. Hal ini sangat signifikan kerana Kaabah didirikan bagi menonjolkan syiar-syiar tauhid sebagai mana yang telah disebutkan sebelum ini.

Seterusnya, dalam lafaz talbiah yang telah disebutkan sebelum ini juga tersemat perisytiharan bahawa segala-gala yang ada di atas muka bumi ini adalah kepunyaan Allah s.w.t. Oleh yang demikian, pemusatan tumpuan bagi ditujukan doa, rayuan, rintihan, pujian, kecintaan dan segala bentuk ibadat yang lain hanyalah kepada-Nya semata-mata. Ia juga ikrar bagi membenam segala bentuk kesyirikan dan khurafat dalam ibadat. Ini berdasarkan lafaz talbiah yang menyebutkan bahawa segala kuasa pemerintahan adalah milik-Nya sahaja. Ia termasuklah kuasa memberi, menahan dan melindungi hamba-Nya. Memahami makna inilah, Jabir r.a menyebutkan bahawa:

فَأَهْلًا بِالتَّوْحِيدِ

Maksudnya: Baginda s.a.w bertalbiah dengan (seruan) tauhid (Muslim, 2006).

Allah s.w.t menghendaki talbiah dengan lafaz yang *ma'thūr* ini menjadi tanda permulaan bagi orang yang berniat melaksanakan ibadat haji supaya dia menyedari, memperakui dan mengisytiharkan bahawa dia menolak dan membuang segala bentuk kesyirikan dan kepercayaan khurafat. Misalnya ketundukan kepada selain daripada Allah s.w.t dan kepercayaan bahawa makhluk seperti batu, pokok, bulan, matahari, haiwan atau manusia memiliki kuasa ghaib yang boleh memberikan manfaat dan mudarat. Justeru, dia hanya memusatkan pemikiran dan perhatiannya bagi menyembah, tunduk, mengabdikan diri, memohon pertolongan dan perlindungan hanya kepada Allah s.w.t semata-mata.

Seterusnya, penekanan terhadap ketauhidan dan penolakan terhadap kesyirikan dalam ibadat haji ini juga dapat dilihat daripada saranan syarak supaya dibacakan surah-surah tertentu dalam solat sunat selepas tawaf. Dalam hal ini, membaca surah *al-Kāfirūn* dan surah *al-Ikhlāṣ* dalam rakaat pertama dan kedua solat sunat selepas tawaf merupakan sunnah Nabi s.a.w. Jika diteliti, surah *al-Kāfirūn* yang dibaca pada rakaat pertama mengandungi elemen-elemen penafian yang menunjukkan titik perbezaan antara akidah tauhidiah dan syirik. Ia juga mengandungi perisytiharan yang menolak dan membezakan antara penganut akidah tauhidiah dan penganut kekufuran dan kesyirikan. Manakala surah *al-Ikhlāṣ* yang dibaca pada rakaat kedua pula mengandungi perakuan kepada akidah tauhidiah melalui kaedah pengisbatan.

Pada hakikatnya, saranan membaca kedua-dua surah ini ketika solat tawaf selamat datang (*tawāf qudūm*) pada permulaan dan tawaf selamat tinggal (*tawāf wadā'*) pada pengakhiran ibadat haji secara simbolik menunjukkan bahawa perintah mencapai hakikat tauhid yang sebenar kepada Allah s.w.t dengan menolak kesemua unsur-unsur syirik dan khurafat yang menyeleweng mestilah dilakukan secara berterusan dan konsisten sejak dari awal kehidupan kita sehinggalah ke penghujungnya.

Selain itu, pelaksanaan ibadat dan pengabdian diri mengikut ajaran atau sunnah baginda s.a.w juga merupakan simbol ketauhidan seseorang kepada Allah s.w.t. Selain itu, mengamalkan ajaran dan sunnah baginda s.a.w juga adalah mekanisme utama bagi meraih cinta dan keredaan-Nya. Hal ini jelas daripada perintah Allah s.w.t kepada manusia supaya mengikut ajaran dan sunnah yang ditunjukkan oleh Rasulullah s.a.w. Firman Allah s.w.t:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ

Maksudnya: Katakanlah (wahai Muhammad): "Jika benar kamu mengasihi Allah maka ikutilah daku, nescaya Allah mengasihi kamu serta mengampunkan dosa-dosa kamu (al-Quran, 3:31)

Sayidina Umar bin al-Khattab r.a telah menunjukkan teladan yang jelas dalam hal ini. Beliau melaksanakan apa sahaja sunnah yang beliau lihat Nabi s.a.w lakukan walaupun tidak memahami justifikasi sebenar di sebalik perbuatan tersebut. Ia menggambarkan *ittibā'* dan *'ubūdiyyah* yang mutlak kerana sunnah baginda s.a.w adalah manifestasi syariat. Sebagai contoh, ketika mencup hajaruluswad semasa melakukan ritual tawaf, beliau mengungkapkan:

إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجْرٌ، لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقْبَلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ

Maksudnya: Sesungguhnya aku mengetahui bahawa engkau hanyalah seketul batu, tidak dapat memberi mudarat dan manfaat. Kalaulah aku tidak melihat Nabi s.a.w mencupmu nescaya aku sama sekali tidak akan mencupmu (al-Bukhāri, 2001; Muslim, 2006).

Berdasarkan perlakuan dan ucapan Sayidina Umar r.a ini, kita dapat mengetahui dengan jelas perbezaan antara perbuatan yang dinilai sebagai ibadat dengan perbuatan yang tidak dikira sebagai ibadat. Yang menjadikan sesuatu perbuatan itu sebagai satu ibadat adalah apabila ia dilakukan semata-mata atas dasar kepatuhan kepada syarak dengan mengikuti sunnah Nabi Muhammad s.a.w. Ini jelas melalui perbuatan Sayidina Umar r.a yang mencup *hajar aswad* kerana mencontohi dan mengikut perbuatan Nabi s.a.w semata-mata. Berdasarkan ungkapannya, Sayidina Umar r.a tidak menaruh sebarang kepercayaan khurafat dan karut marut berkaitan hajaruluswad tersebut.

Dalam pada itu, melakukan perbuatan yang tiada asas dan sandarannya daripada Nabi Muhammad s.a.w pula tidak dianggap sebagai satu ibadat. Begitu juga dengan kepercayaan karut marut seperti kepercayaan terhadap fadilat-fadilat tertentu yang mengiringi perbuatan tersebut. Sehubungan itu, tidak pernah diriwayatkan bahawa Sayidina Umar r.a mencup atau mengusap batu atau objek lain yang terdapat di sekeliling Kaabah termasuk Maqam Ibrahim. Hal ini demikian kerana perbuatan tersebut tidak pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad s.a.w (al-Shadī, 2008).

Kesimpulan

Huraian dan perbincangan dalam makalah ini membuktikan bahawa ketauhidan kepada Allah s.w.t menjadi *maqāsid* utama dalam ibadat haji. Penelitian mendalam terhadap peristiwa sejarah, tatacara dan kaedah pelaksanaan ibadat haji menemukan pelbagai elemen tauhidiah yang membentuk perspektif ketauhidan yang lebih luas, bukan setakat beriktikad dalam hati mengenai keesaan Allah s.w.t sahaja bahkan merangkumi perbuatan hamba dan

peribadatannya. Oleh itu, dapat disimpulkan bahawa, gabungan beberapa peristiwa dan ritual ibadat haji telah mengenal pasti beberapa *maqāsid* berasaskan tauhid kepada Allah s.w.t. Antaranya ialah mengembalikan syiar haji yang sebenar di *mashā'ir*, memperbezakan pelaksanaan ibadat haji dengan kebiasaan orang-orang musyrik, mengikhlaskan niat ketika melaksanakan perintah Allah s.w.t dan menolak unsur-unsur syirik dan khurafat dalam pelaksanaan ibadat. Keempat-empat dasar ini memperlihatkan kerangka ketauhidan yang sangat mendalam. Pengetahuan tentangnya secara langsung dapat membantu mukalaf khususnya jemaah haji dalam usaha mencapai erti ketauhidan yang lebih bermakna sejajar dengan *maqāsid* haji yang digariskan oleh syarak.

Rujukan

Al-Quran al-Karim.

al-‘Āwdah, F. S. (2003). *Rasāil Ilā al-Ḥajj* (1st ed.). Riyadh: Maktabah al-Rusyd.

Abd. Rauf, M. A. (2013). *al-Ijtihād Taaththuruh Wa Ta'thīruh Fī Fiqhay al-Maqāsid Wa al-Wāqi'* (1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Afrizal, L. H. (2018). Rubūbiyah dan ulūhiyyah sebagai konsep tauhid (tinjauan tafsir, hadith dan bahasa). *Tasfiyah*, 2(1), 41–74. <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v2i1.2482>

Auda, J. (2013). *al-Ijtihād al-Maqāsidī: Min al-Taṣawwur al-Usūlī Ilā al-Tanzīl al-‘Ilmī* (1st ed.). Beirut: Arab Network For Research and Publishing.

al-Badr, A. al-R. A. al-M. (n.d.). *Maqāsid al-Ḥajj* (1st ed.). Riyadh: Dar al-Fadhilah.

al-Bukhārī, M. bin I. (2001). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (1st ed.). Beirut: Dar Tauq al-Najat.

al-Fāsi, ‘Allāl. (2013). *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā* (2nd ed.; A.-H. Ismail, ed.). Kaherah: Dar al-Salam.

al-Fayrūz Ābādī, M. Y. (2005). *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (8th ed.). Beirut: Muassasah al-Resalah.

al-Ghazālī, A. Ḥamid. (2003). *al-Iqtisād fī al-I'tiqād* (1st ed.). Damsyik: Dar Kotaiba.

Ibn ‘Ādil, U. bin A. (1998). *al-Lubāb Fī ‘Ulūm al-Kitāb* (1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Ibn ‘Āshūr, M. al-Ṭāhir. (2004). *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (1st ed.). Qatar: Wizarat al-Awqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah.

Ibn al-Jawzī, A. al-R. (1995). *Muthīr al-Gharām al-Sākin ilā Ashraf al-Amākin* (1st ed.). Kaherah: Dar al-Hadith.

Ibn al-Qayyim, M. A. B. (1997). *al-Dā' wa al-Dawā'* (1st ed.). Maghribi: Dar al-Ma'rifah.

Ibn al-Qayyim, M. A. B. (2009). *Zād al-Ma'ād Fī Hady Khayr al-'Ibād* (1st ed.). Beirut: Muassasah al-Resalah.

Ibn Fāris, A. (2001). *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* (1st ed.). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

Ibn Kathīr, I. ‘Umar. (1999). *Tafsīr Ibn Kathīr* (2nd ed.). Riyadh: Dar Taybah.

Ibn Mājah, M. ibn Y. al-Q. (2009). *Sunan Ibn Mājah* (1st ed.). Beirut: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah.

Ibn Manzūr, M. M. (1994). *Lisān al-‘Arab* (3rd ed.). Beirut: Dar Sadir.

al-Jazā'irī, A. B. (1978). *Aqīdat al-Mu'min*. Kaherah: Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah.

al-Jurjānī, A. M. (2004). *Mu'jam al-Ta'rīfāt* (1st ed.). Kaherah: Dar al-Fadhilah.

al-Kubaysī, S. A. al-R. (2017). *Maqāsid al-Sharī'ah Fī al-Sunnah al-Nabawiyyah* (1st ed.). Kaherah: Dar al-Salam.

- Makkī, A. ‘Abd al-M. (2017). *Maqāṣid al-Sharī’ah Wa Atharuhā Fi al-Ijtihād Wa Tarjīh al-Aḥkām* (1st ed.). Maktabah al-Rusyd.
- Muslim, I. al-Ḥajjāj al-N. (2006). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyadh: Dar al-Tayyibah.
- al-Najjār, A. al-M. (2008). *Maqāṣid al-Sharī’ah Bi Ab’ād Jadīdah* (2nd ed.). Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
- al-Qurṭubī, M. A. (2006). *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān* (1st ed.). Beirut: Muassasah al-Resalah.
- al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-H. M. (2009). *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān* (1st ed., Vol. 1 & 2). Madrid: Maktabah Nizar Mustafa al-Baz.
- al-Raysūni, A. (2014). *al-Fikr al-Maqāṣidī Qawā’iduh Wa Fawā’iduh* (3rd ed.). Kaherah: Dar al-Kalimah.
- al-Raysūni, A. (2015). *Naẓariyyāt al-Maqāṣid ‘Ind al-Imām al-Shāṭibī* (5th ed.). Kaherah: Dar al-Kalema.
- al-Rāzī, M. F. al-D. (1981). *al-Tafsīr al-Kabīr* (1st ed.). Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Shadī, ‘Ādil ‘Alī. (2008). *Maqāṣid al-ḥajj fī al-Qur’ān al-Karīm*. *Majallat Jami’ah Umm Al-Qura Li ‘Ulum Al-Shari’ah Wa Al-Dirasat Al-Islamiyyah*, 44(1), 11–74.
- al-Shahrastānī, M. A. al-K. (1992). *al-Mīlal wa al-Nīḥal* (2nd ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- al-Shāṭibī, I. M. (2004). *al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Sharī’ah* (1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- al-Tahānawī, M. A. (1996). *Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn* (1st ed.). Lubnan: Maktabah Lubnan Nasyirun.
- al-Yūbi, M. S. (1998). *Maqāṣid al-Sharī’ah al-Islāmiyyah Wa ‘Alāqatuhā Bi al-Adillat al-Shar’iyyah* (1st ed.). Riyadh: Dar al-Hijrah.