

## Ibadah Haji Masyarakat Melayu: Antara Sunnah dan Amalan Kebiasaan

Roshimah Shamsudin\*, Aiza Maslan@ Baharudin, Noor Shakirah Mat Akhir

*Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia (USM), 11800, Pulau Pinang, Malaysia*

\*Corresponding author: roshimah@usm.my

### Abstract

Performing hajj is the ultimate ibadah among Malays since years ago. During the 19th century, to perform hajj was not an easy task. Thus the “hajji” and “hajjah” were among the respected characters. In performing hajj, there are certain additional practices that are long exercised by Malays until present day. Among these are some practices which are considered bidaah and khurafat. These practices have tainted the sacredness of hajj itself. Various efforts have been done by the relevant authorities such as Tabung Haji to educate the society on these issues. In short, continuous efforts are still needed since the practices are already absorbed in the Malay society. Thus this paper tends to discuss the various forms of bidaah and khurafat in hajj practices which are used and still followed by Malays since the 19th century. These practices will be analyzed based on sunnah Rasulullah s.a.w. The data of these practices are obtained from historical manuscripts and interviews from selected respondents. It is hoped that the study will contribute significant information to relevant groups whose tasks are to educate Malays to avoid various bidaah and khurafat in performing hajj. It is also hoped that this study can help the society in ensuring their hajj is conducted in accordance to the sunnah of the Prophet Muhammad s.a.w.

*Keywords:* Practices; hajj; Malay; *sunnah*; habitual

### Abstrak

Ibadah haji merupakan ibadah kemuncak dalam kalangan masyarakat Melayu sejak dahulu lagi. Pada abad ke-19, untuk menunaikan haji bukanlah sesuatu yang mudah. Oleh itu golongan ‘hajji dan ‘hajjah’ adalah golongan yang dihormati. Namun begitu, terdapat pelbagai amalan sampingan yang mengiringi ibadah ini sejak dahulu malah masih terdapat yang diamalkan hingga kini. Kesungguhan dan semangat masyarakat Melayu dalam memastikan pelaksanaan ibadah haji yang terbaik sering dikatakan tercemar dengan pelbagai amalan yang antaranya berbentuk bidaah dan khurafat. Pelbagai usaha telah dijalankan oleh pihak-pihak yang berkenaan seperti pihak Lembaga Tabung Haji dalam memberi kefahaman dan kesedaran kepada masyarakat Melayu bagi menangani permasalahan ini. Namun usaha yang berterusan adalah perlu kerana terdapat pelbagai amalan yang telah sebatam dalam kalangan masyarakat Melayu. Justeru artikel ini akan membincangkan bentuk-bentuk amalan yang sering diamalkan dalam masyarakat Melayu yang mengerjakan ibadah haji sejak abad ke-19 lagi. Pelbagai amalan tersebut akan dianalisis berasaskan sunnah Nabi s.a.w. bagi memastikan kesahihan sandarannya. Data berkaitan pelbagai amalan yang dibincangkan adalah bersumberkan bahan-bahan sejarah. Sunnah Nabi s.a.w. pula akan dirujuk dari pelbagai kitab hadith yang muhtabar. Dapatan kajian mendapati terdapat pelbagai amalan yang tidak bersandarkan kepada sunnah atau hadith yang sahih. Diharapkan dapatan kajian ini akan dapat menyumbang maklumat kepada pihak-pihak yang berkaitan dalam usaha menyedarkan masyarakat Melayu untuk menjauhi pelbagai bentuk bidaah dan khurafat dalam ibadah haji. Begitu juga diharapkan kajian ini membantu masyarakat dalam memastikan ibadah haji mereka adalah bersandarkan sunnah Nabi s.a.w.

*Kata kunci:* Amalan; haji; Melayu; sunnah, kebiasaan

© 2014 Penerbit UTM Press. All rights reserved

### 1.0 PENGENALAN

Penetapan ibadah haji sebagai salah satu daripada rukun Islam memberi indikasi yang jelas bahawa haji adalah antara ibadah utama dalam Islam. Justeru itu, pelaksanaan ibadah yang penting ini perlu dilakukan sebaik mungkin agar diterima oleh Allah s.w.t. Dalam konteks ini, secara umumnya bolehlah dikatakan bahawa setiap jemaah haji mengimpikan haji yang mabrur. Pendek kata, haji mabrur menjadi buruan setiap jemaah haji. Ini adalah kerana balasan bagi haji yang mabrur adalah syurga Allah s.w.t. sepertimana yang termaktub dalam potongan sebuah hadith sahih (Al-Bukhari 2011 H: 4/1773/333, Muslim 2010: 2/1349/383):

الْجَنَّةُ وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا

Maksudnya: Dan haji yang mabrur itu tidak ada balasan baginya melainkan syurga

Lantaran itu, bagi memperoleh haji yang mabrur, umat Islam dituntut menjadikan panduan yang termaktub dalam al-Quran dan juga Sunnah Nabi s.a.w sebagai rujukan utama untuk menjalani ibadah haji yang sempurna. Dalam hal ini, Nabi s.a.w memerintahkan umat Islam mencontohi cara Baginda melakukan ibadah haji. Ini dapat dilihat dalam sebuah hadith (Muslim 2010 : 2/1297/348, Al-Nawawi 1929: 9/23):

كُمَلِّتَاؤُورَا مَنَاسِيْكَ

Maksudnya: Ambillah manasik (tata cara) melakukan ibadah haji kamu daripada aku

Berdasarkan maksud hadith tersebut difahami bahawa umat Islam dikehendaki menjadikan tata cara Nabi s.a.w melaksanakan haji sebagai panduan utama mereka. Sehubungan itu, artikel ini akan membincangkan ibadah haji masyarakat Melayu abad ke-19 dan seterusnya menganalisis sesetengah amalan yang dilakukan oleh mereka daripada perspektif al-Sunnah.

## ■ 2.0 IBADAH HAJI MASYARAKAT MELAYU

Kajian yang dilakukan oleh Gullick (1969: 139), van der Meulan (1941: 57) dan Syed Husin (1975: 78 & 78) mengetengahkan bahawa pada sekitar abad ke 19, penghormatan yang tinggi diberikan kepada mereka yang bergelar haji oleh masyarakat setempat memandangkan pada ketika itu penunaian ibadah haji ke Makkah bukanlah sesuatu perkara yang mudah untuk dilaksanakan dan hanya sebahagian kecil sahaja berjaya menunaikannya. Perkara tersebut secara tidak langsung memberi penjelasan kepada amalan mesyarakat Melayu yang memberikan sambutan begitu meriah menyambut kepulangan jemaah haji. Di sesetengah kawasan, jemaah haji yang kembali ke tanah air ditempatkan di atas pelamin yang disediakan di atas permaidani yang indah. Kemeriahan sambutan bagi menyambut kepulangan jemaah haji di Sarawak turut digambarkan oleh seorang Inggeris yang memeluk Islam, iaitu David Chale:

“He pictured to himself her arrival back in Kuching. As the ship passed the signal station a thousand praus would come out to greet her, with streamers flying and gongs beating. Not only her own relatives and friends, but every Malay in Kuching would swarm on board to welcome her, glad and proud that she had reached Mecca and returned with the venerated title of *haja*. Each man and each woman there would be sharing her title, exulting in the glory of her attainment, almost as glad as if they had performed the Haj themselves”

(Owen Rutter, 1937:275-276).

Jemaah haji yang pulang dari Makkah akan diziarahi oleh sanak-saudara, jiran-tetangga dan sahabat-handai. Pada kebiasaannya tempat duduk seseorang bergelar haji menjadi rebutan mereka yang datang menziarah bagi mendapatkan `berkat` mereka yang dianggap sebagai tetamu Allah s.w.t. (Abdul Majid Zainuddin, 1926:287; Muhammad Saleh bin Haji Awang, 1986: 98, Muhammad Zakariyya Sharanpur: 27). Penghormatan terhadap seseorang yang sudah menunaikan haji dapat dikaitkan sandarannya dengan sebuah hadith riwayat Ahmad bin Hanbal, iaitu: (Ahmad bin Hanbal 1997: 9/5371/271-272):

إِذَا لَقِيتَ الْحَاجَّ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ ، وَصَافِحْهُ ، وَمَرَّةٌ أَنْ يَسْتَغْفِرَ لَكَ ، قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بَيْتَهُ ، فَإِنَّهُ مَغْفُورٌ لَهُ

Maksudnya: Bila kamu bertemu dengan seorang haji (daripada kepulangannya) maka beri salamlah kepadanya, berjabat tangan dengannya dan mintalah kepadanya memohonkan keampunan kepada Allah bagi pihakmu sebelum dia memasuki rumahnya, maka sesungguhnya diberi keampunan kepadanya.

Menurut Shu'aib al-Arna'ut yang mentahqiq kitab Musnad Imam Ahmad, sanad hadith ini adalah da'if jiddan. Terdapat tiga orang perawi pada sanadnya yang dinilai sebagai da'if, iaitu Muhammad bin al-Harith al-Harithi, 'Abd al-Rahman bin al-Bailamani dan Muhammad bin 'Abd al-Rahman al-Baylamani. Shu'aib al-Arna'ut seterusnya membawakan pandangan al-Bukhari terhadap Muhammad bin 'Abd al-Rahman al-Baylamani yang dinilai sebagai munkar al-hadith selain mengemukakan pandangan Ibn Hibban yang menyatakan kebanyakan riwayat Muhammad adalah mawdu' (palsu) ataupun maqlubah (diubah) (Ahmad bin Hanbal, 1997: 9/5371/271-272). Manakala al-Albani menilai sanad hadith ini sebagai mawdu' kerana menurut beliau Muhammad bin Abdul Rahman dituduh berdusta. Oleh itu menurut al-Albani tidak sah nisbahnya kepada Nabi s.a.w (Al-Albani 2000:4/431). Pada dasarnya, kedaifan perawi dengan sebab tuduhan berdusta, menurut pandangan Ibn Hajar menyebabkan sesebuah hadith dinilai sebagai matruk (Ibn Hajar, 1999:65; Nur al-Din 'Itr, 1997:299) Hadith matruk termasuk dalam kategori hadith da'if yang tidak boleh dijadikan hujah kerana memiliki kedaifan yang disifatkan sebagai da'if shadid (terlalu daif). Daripada sudut tahap kedaifannya, hadith matruk berada selepas kedudukan hadith mawdu'. (Mahir Mansur Abd al-Raziq, 2002:166). Justeru berdasarkan perbincangan di atas, pengkaji cenderung kepada pandangan yang sanad hadith ini adalah da'if jiddan.

Bagi menunjukkan penghormatan kepada mereka yang bergelar haji juga, orang Melayu meletakkan sepenuh kepercayaan kepada seorang yang berstatus haji untuk mengendalikan majlis keagamaan dan sosial, seperti melakukan penyembelihan korban, mengendalikan majlis tahlil, mengazankan bayi yang baru dilahirkan, menetapkan belanja mas kahwin bagi sesuatu majlis pernikahan dan mengazankan bakal haji yang ingin berangkat ke Tanah Suci. Di sesetengah kawasan, jemaah haji tidak lagi perlu mengerah keringat untuk mencari rezeki kerana kedudukan mereka yang dihormati oleh masyarakat menyebabkan orang lain bekerja untuk mereka (Raymond Scupin, 1982:30 & 32). Walau bagaimanapun, penghormatan yang keterlaluan sebegini adalah tidak bertepatan dengan ajaran Islam sebagaimana pandangan yang dikemukakan oleh Yusuf Qardawi (2010: 525) bahawa dalam ajaran Islam unsur kerahiban adalah dilarang. Mencari nafkah merupakan kewajipan yang harus diusahakan dan bekerja mencari nafkah untuk kelangsungan kehidupan adalah sebaik-baik ibadah selagi betul niat seseorang dan tidak melanggar batas syariat yang ditentukan oleh Allah s.w.t.

Penghormatan yang tinggi terhadap mereka yang telah berjaya menunaikan ibadah haji juga dapat dilihat melalui tradisi orang Melayu menggunakan gelaran haji pada pangkal nama masing-masing dan gelaran tersebut kekal sehingga ke akhir hayat (Hurgronje, 1970:309; Raja Ali Haji, 1998:382 & 385; Harun Aminurrashid, 1960:118-119). Kesenambungan gelaran tersebut diteruskan oleh generasi seterusnya yang turut mengetengahkan gelaran haji pada nama bapa mereka (Judith Djamour, 1959:15-16). Menurut Abdul Hamid (2003:8-9) dan Scupin (1982:30-31), penghormatan dan kemuliaan yang diberikan kepada jemaah haji menyebabkan perjalanan menunaikan ibadah haji disifatkan sebagai perjalanan `naik pangkat` dan pengabaian terhadap gelaran tersebut, terutamanya oleh orang luar dianggap sebagai satu bentuk penghinaan terhadap mereka yang telah menunaikan ibadah haji.

“In a sense, the `haji` retains his title for the sake of formal appearance or as a visible sign that he is a good Muslim. Villagers greatly appreciate religious devotion and some, especially elders, value it above everything. A good Malay, they say, is better than a good

Malaysian; and a good Muslim is more deferred to than a good Malay. The pilgrimage, since it is not an ordinary accomplishment for villagers due to the expense, is highly regarded among religious practices”

(Narifumi Maeda 1975:182,188)

Namun demikian, penggunaan gelaran haji pada pangkal nama disifatkan sebagai satu perbuatan bidaah oleh Muhammad Nasir al-Din al-Albani yang merupakan salah seorang tokoh hadith kontemporari (al-Albani, 1399H: 133). Pandangan yang sama turut didokong oleh Ibn Jawzi (Ibn al-Jawzi, 2004:162). Sepanjang penyelidikan yang dilakukan tidak terdapat tokoh ulama lain yang membahaskan persoalan penggunaan gelaran haji. Dalam konteks ini, pandangan mengenai penggunaan gelaran haji sebagai bidaah turut disokong oleh golongan Muslim khana mai (seperti Kaum Muda) di Thailand yang menentang keras keistimewaan status yang diberikan kepada jemaah haji. Golongan ini mempertahankan pandangan bahawa di dalam Al-Quran dan hadith tiada konsep perbezaan status kerana manusia adalah sama di sisi Allah s.w.t. Konsep kesamarataan dalam Islam tidak memberi ruang kepada penggunaan gelaran bagi tujuan bermegah-megah dan membezakan keistimewaan sesama manusia. Oleh yang demikian, golongan khana mai yang telah menunaikan haji enggan menggunakan gelaran haji pada nama mereka (Raymond, 1982:30-31).

Walau bagaimanapun, Hamka dalam Tafsir Al-Azhar (1982:235-237) ketika membahaskan tentang tafsir Surah al-Hujurat:11 yang menyentuh tentang perbuatan mencela dan memanggil seseorang dengan gelaran yang buruk membahaskan bahawa ayat tersebut menganjurkan supaya orang yang beriman tidak memanggil atau menggelar seseorang dengan gelaran yang buruk. Gelaran yang buruk sebaiknya digantikan dengan gelar yang baik sebagaimana perbuatan yang pernah dilakukan oleh Nabi s.a.w. yang menggantikan gelaran Zaid al-Khail, yang bermaksud Zaid si kuda kepada gelaran yang lebih baik, iaitu Zaid al-Khair, Zaid yang baik. Perkara tersebut secara tidak langsung menunjukkan bahawa Nabi s.a.w. tidak melarang penggunaan gelaran yang baik dan tidak bercanggah dengan ajaran Islam.

Selain penggunaan gelaran haji, salah satu aktiviti yang sering dilakukan oleh segelintir jemaah haji Tanah Melayu dan Hindia Timur Belanda sebagaimana yang diketengahkan oleh Jacob Vredendregt (1997), Ramsay (1987) dan Khazin (1987) ialah menukar nama asal mereka kepada nama yang berunsur Islam sesudah menyempurnakan ibadah haji dengan kepercayaan bahawa mereka telah dibersihkan daripada segala dosa dan akan memulakan hidup baharu. Amalan penukaran nama asal kepada nama berunsur Islam sebenarnya lebih sinonim dengan masyarakat Indonesia. Misalnya Tukimin bin Mat Raji menjadi Haji Abd. Kadir, Sukarno bin Rejodowirio menjadi Haji Yusof, Marjono bin Kassan Ilhar menjadi Haji Ahmad dan Haji Wongsipawiro menjadi Haji Amirullah (Khazin, 1987: 49).

Aktiviti menukar nama pada kebiasaannya dilakukan sesudah rambut dicukur atau digunting pada hari ke-10 di Mina. Jemaah haji akan berkumpul di sekeliling sheikh haji masing-masing dengan membawa serban untuk diikat oleh sheikh haji sebagai acara rasmi menukar nama. Selain di Mina, aktiviti menukar nama juga kadang kala dilakukan di rumah sheikh haji, di Arafat dan di pintu Imam Shafie. Hajah Nuli dari Kudat, Sabah pernah ditukar namanya kepada Hajah Norain oleh Sheikh Sali Barinji di hadapan pintu Imam Shafie ketika menunaikan ibadah haji pada tahun 1960 (Aiza Maslan, 2009:124). Amalan menukar nama yang menjadi amalan segelintir jemaah haji Melayu sesudah menyempurnakan ibadah haji pernah disentuh oleh Hamka (1982: 78-79) di dalam bukunya *Kenang-kenangan Hidup*:

“Sekarang engkau sudah haji. Sebab itu sudah boleh memakai “serban”. Dan nama engkau hendaklah ditukar untuk menghapus dosa-dosa selama ini”... Maka dia pun bersimpulhlah di hadapan Tuan Sheikh. “Siapa nama yang engkau sukai”, tanya syeikh. “Abbas sajalah!” jawab si Badu Ali. “Baik!” lalu Tuan Syeikh mengambil serban itu dari tangan si Badu Ali dan mengucapkan; “Sammituka sammakallah, bil Haji Abbas; falyaj`al hajjaka mabruran wa sa`yan mashkurun”. (Aku namai engkau, dan Allah menamai engkau Haji Abbas. Moga-moga dijadikannya hajimu berpahala dan sa`imu yang disyukuri).

Menurut Abdul Majid (1926: 285), jemaah haji wanita pula menyediakan selendang tutup muka atau `malaya` bagi acara menukar nama. Terdapat juga segelintir jemaah haji menggunakan sapu tangan yang mana sheikh haji dan jemaah haji akan memegang bucu sapu tangan yang bertentangan bagi tujuan menukar nama. Sesudah selesai acara tersebut, wang tidak kurang dari \$1.00 diletakkan di atas pinggan di hadapan sheikh haji. Bayaran yang dikenakan bagi acara berkenaan kadang kala mencecah SR50.00. Tradisi menukar nama ini menyebabkan timbul kekeliruan dalam kalangan segelintir jemaah haji yang menganggapnya sebagai salah satu rukun bagi penyempurnaan haji. Perbuatan berkenaan mendapat kritikan hebat daripada Hamka (1982:98), “...serban itu bagiku tidak perlu dan nama yang telah diberikan ayahku kepadaku tidak akan ku tukar! Ini semua hanya perbuatan khurafat.”

Kajian yang dilakukan oleh Crandall (1928:570), Means (1969:269-270) dan Blasdel (1945:168) terhadap sistem sosial masyarakat Melayu pula menunjukkan bahawa penunaian ibadah haji ke Tanah Suci merupakan salah satu cara yang diakui di dalam masyarakat Melayu tradisional bagi meninggikan kedudukan seseorang. Gelaran haji merupakan satu kelebihan bagi menyokong kewibawaan pentadbiran seseorang. Pada abad ke-19, mereka yang telah menunaikan fardu haji merupakan golongan sosial yang paling tinggi kedudukannya dalam masyarakat Melayu tradisional. Pandangan tersebut turut disokong oleh Roff (1975:11), Gullick (1987:279 & 288) dan Vaughan (1857:122) yang menyifatkan bahawa golongan tersebut sering diketengahkan untuk menjadi pemimpin masyarakat, terutamanya yang berkaitan dengan hal ehwal keagamaan, seperti imam, kadi, ahli jawatankuasa surau atau masjid dan guru agama. Selain memegang jawatan berkaitan keagamaan, terdapat juga kes di beberapa kawasan yang mana Ketua Kampung yang dilantik merupakan seorang haji (C.A. Lockard, 1977:98; Narifumi Maeda, 1975:298). Menurut Winstedt (1935:53), Kerajaan Melayu Melaka pernah menghantar seorang bergelar haji sebagai utusan ke China pada tahun 1508 bagi menjalinkan hubungan perdagangan antara kedua-dua buah negara. Justeru, sistem sosial masyarakat Melayu tradisional menunjukkan bahawa gelaran haji membolehkan seseorang itu muncul berpengaruh dalam kalangan masyarakat setempat. Haji Makawi umpamanya, seorang tokoh berketurunan Arab yang bergelar haji merupakan seorang yang sangat dihormati oleh masyarakat Islam Pulau Pinang, terutamanya di Batu Uban. Ketokohan beliau menyebabkannya menjadi sumber rujukan bagi permasalahan agama dan kehidupan. Beliau turut dihormati oleh para pegawai Inggeris di Pulau Pinang (Mahani Musa, 2006: 25, 45, 48; J.D. Vaughan, 1857:152-153).

Selain meninggikan status individu, pengerjaan haji menjadi wadah politik yang semakin popular dalam kalangan para pemimpin negara bertujuan mempromosikan kewibawaan agama yang ada pada diri mereka. Haji merupakan sebahagian daripada prasyarat kekuasaan pemerintahan terutamanya sejak tahun 1971. United Malaysian Nationalist Organization (UMNO) telah menerima haji sebagai simbol kewarakan dan harus digalakkan dalam kalangan pemimpinnya yang beragama Islam sekiranya kerajaan pusat ingin meraih sokongan orang Melayu. Saingan sengit dalam UMNO pada tahun 1987 misalnya, menyaksikan publisiti meluas pemergian beramai-ramai tokoh-tokoh UMNO ke Tanah Suci antaranya Dr. Mahathir Mohammad, Ghaffar Baba, Musa Hitam, Mohamad Rahmat dan Tengku Razaleigh Hamzah (Shanti Nair, 1997:145; Mary Byrne McDonnell, 1986: 534-535).

Penghormatan yang tinggi oleh masyarakat setempat juga menyebabkan keluarga pihak perempuan gemar menjodohkan anak-anak gadis mereka dengan pemuda yang pulang dari Tanah Suci. Menurut kajian yang dilakukan oleh Vredendregt (1997:45), sehingga tahun 1960-an, gelaran haji menjanjikan peluang perkahwinan yang cerah dalam kalangan masyarakat Melayu di Tanah Melayu dan juga di Indonesia. Selain itu, kedudukan sosial seseorang yang bergelar haji membolehkannya menerima zakat fitrah daripada masyarakat setempat sejak sebelum tahun 1960-an lagi. (Abdul Kadir Haji Din, 1982: 64, 67; Owen Rutter, 1937: 88; V. Matheson & A.C. Milner, 1984:58). Walau bagaimanapun, menurut Yegar (1979:219), penubuhan Jawatankuasa Zakat dan Fitrah di Perlis pada awal tahun 1936 telah menghentikan amalan memberikan zakat fitrah secara persendirian kepada jemaah haji yang tidak berkelayakan menerimanya.

Terdapat beberapa pandangan ulama berhubung masalah pemberian zakat terhadap golongan yang ingin mengerjakan haji. Abdul Karim Zaydan (1994) dan Yusuf Qardawi (2010: 617) menjelaskan bahawa menurut Mazhab Hanbali, terdapat dua riwayat dari Imam Ahmad bin Hanbal. Riwayat pertama menyatakan bahawa jemaah haji termasuk di bawah asnaf sabilillah orang fakir yang berhak diberi zakat yang membolehkannya atau dapat menolongnya melaksanakan haji wajib. Pandangan ini berdasarkan hadith Ummi Ma'qal al-Asadiyah yang berniat untuk melaksanakan umrah. Beliau telah meminta daripada suaminya seekor sapi yang telah diperuntukkan oleh suaminya untuk keperluan agama Allah. Walau bagaimanapun, permintaan tersebut ditolak. Ummi Ma'qal kemudiannya berjumpa Nabi s.a.w, lalu Nabi s.a.w. mengarahkan suami Ummi Ma'qal menyerahkan sapi itu kepada wanita tersebut sambil bersabda, "haji dan umrah itu termasuk sabilillah". Hadith riwayat Ahmad dan ahli hadith ini merupakan hadith da'if kerana pada sanadnya terdapat seseorang yang majhul. Abu Daud pula meriwayatkan hadith ini dengan riwayat yang lain dan pada sanadnya terdapat Muhammad bin Ishak yang sifatnya tadlis dan tercela. Mana kala, riwayat kedua pula selari dengan pandangan jumhur ulama, iaitu tidak dibolehkan memberi bahagian sabilillah untuk keperluan haji. Ibnu Qudamah dalam kitabnya al-Mughni sebagaimana dipetik oleh Yusuf Qardawi (2010: 617) menyatakan bahawa pendapat ini lebih tepat kerana sabilillah bersifat mutlak; diperuntukkan bagi jihad dan sebahagian besar ayat al-Quran tentang sabilillah maksudnya adalah jihad. Beliau menyifatkan bahawa tiada kemaslahatan mewajibkan ibadah haji bagi orang fakir kerana Allah s.w.t. telah melonggarkan kewajipan haji kepada golongan berkenaan. Justeru, keutamaan bahagian sabilillah harus diberikan kepada umat Islam yang lebih memerlukannya.

Rashid Ridha dalam Tafsir al-Manar pula berpandangan bahawa sabilillah merujuk kepada kemaslahatan umum umat Islam bagi menegakkan urusan agama dan pemerintahan dan bukan untuk kepentingan peribadi. Ibadah haji, menurut Rashid Ridha tidak termasuk kemaslahatan bersama kerana ibadah ini diwajibkan bagi mereka yang mampu dan tidak wajib bagi yang tidak mampu. Walau bagaimanapun, untuk kepentingan syiar ibadah haji dan kepentingan umat Islam untuk melaksanakan ibadah haji, maka dibolehkan penggunaannya dari bahagian sabilillah, seperti mengamankan jalan yang dilalui, memenuhi keperluan bekalan air dan makanan dan perkara berkaitan kesihatan jemaah haji (Yusuf Qardawi, 2010: 623).

Pemberian zakat terhadap jemaah haji juga sebagaimana yang dilakukan oleh masyarakat Melayu juga merujuk kepada pandangan yang meletakkan jemaah haji di bawah asnaf ibnu sabil yang menurut jumhur ulama merujuk kepada orang bermusafir yang melintas dari satu daerah ke daerah yang lain (Yusuf Qardawi, 2010: 645). Dalam kitabnya Fiqh Zakat, Yusuf Qardawi (2010: 645) menentang pendapat Imam Syafie yang mentakrifkan ibnu sabil sebagai orang yang putus bekalannya dalam perjalanan dan turut termasuk dalam kategori ini orang yang melakukan perjalanan tanpa mempunyai bekalan. Perjalanan tersebut tidak boleh dicemari oleh sebarang unsur maksiat. Walau bagaimanapun, menurut Imam Syafie, orang yang berhak menerima zakat hanyalah mereka yang melakukan perjalanan bagi kemaslahatan umum dan faedahnya berbalik kepada agama dan masyarakat Islam. Berdasarkan pandangan tersebut, maka jemaah haji menurut Imam Syafie tidak termasuk golongan ibnu sabil yang layak mendapat zakat. Mana kala, menurut mazhab Hanbali dibolehkan zakat bagi jemaah haji kerana golongan tersebut termasuk ibnu sabil yang kehabisan bekal dalam perjalanan menuju ke negara lain. Justeru, jemaah haji boleh diberikan perbelanjaan yang mencukupi dari sebelum berangkat sehinggalah mereka tiba ke destinasi, iaitu tanah suci Makkah. Perjalanan menunaikan ibadah haji, sepertimana jihad dan menziarahi ibubapa termasuk dalam perjalanan taqarrub atau mendekatkan diri kepada Allah s.w.t. (Yusuf Qardawi, 2010:656)

Status sosial yang dikaitkan dengan penunaian ibadah haji juga menyebabkan jemaah haji Melayu berkecenderungan memakai serban, jubah dan kopiah putih ketika pulang ke tanah air sebaik sahaja selesai mengerjakan ibadah tersebut bagi membezakan mereka dengan masyarakat setempat. Bagi masyarakat Melayu tradisional, kopiah putih melambangkan simbol status yang bukan semua orang boleh memakainya dengan sesuka hati (Clifford, 1961: 92; Gullick, 1987 :6) memakainya (W.R. Roff, 2003: 38; Raymond Scupin, 1982:30). Namun begitu, hakikatnya status dan pangkat bukanlah segala-galanya bagi orang Melayu. Orang Melayu tidak akan bersusah payah untuk menghabiskan simpanan seumur hidup mereka dan mengharungi segala cabaran dan rintangan hanya semata-mata untuk mendapatkan gelaran haji dan meninggikan status mereka di mata masyarakat. Perkara yang lebih penting bagi mereka adalah memperoleh kepuasan menyempurnakan semua Rukun Islam, sekali gus melengkapkan tuntutan agama mereka dan memperoleh haji yang mabrur. Kepuasan dalaman tersebut hanya dapat difahami oleh setiap individu Muslim yang cinta akan agamanya sebagaimana yang pernah disuarakan oleh Abdul Majid Zainuddin, Pegawai Haji Melayu yang pertama:

"What is that provides this strong incentive to sacrifice all worldly possessions, all home comforts and even life itself? The writer must admit his inability to explain beyond these few words:- "Only a Muslim, firm in the belief of Islam, shall understand."(Abdul Majid Zainuddin, 1926: 287) "

Menurut McDonnell (1990: 128-129), pengerjaan ibadah haji ke Tanah Suci juga sering dilakukan oleh orang Melayu sebagai tanda kesyukuran, terutamanya setelah sembuh daripada penyakit atau terselamat daripada bencana. Masyarakat Melayu tradisional juga menganggap ibadah haji sebagai wadah membersihkan dosa-dosa silam, sekali gus merupakan jalan keluar bagi membersihkan diri daripada penghinaan masyarakat. Seandainya seseorang itu terlibat dalam sebarang bentuk skandal atau perkara yang mengaibkan, pemergian ke Tanah Suci boleh memberikan ruang bagi memudahkan ingatan masyarakat terhadap sesuatu peristiwa. Bagi golongan bangsawan atau pemerintah, pengerjaan haji ke Tanah Suci memberikan peluang pengunduran diri daripada persekitaran sosial akibat dilema kemerosotan prestasi kepimpinan dan kehilangan maruah serta harga diri kerana sesuatu tindakan. Mereka akan kembali semula ke tanah air selepas beberapa ketika dengan imej yang lebih bersih dan suci tanpa dibayangi kesilapan lampau (Gullick, 1987: 298, 300, 312; Gullick, 1969:141; Fauzi Deraman, 2006). Pandangan yang sama pernah diutarakan oleh Frank Swettenham:

The pilgrimage to Mecca is the cure for the errors of the Muhammadan world. The lady whose 'liaison' has become public property; the man who has seduced his sister-in-law, or, like Wan Hamid, been too heavy-handed in beating his enemy; these perform the pilgrimage, and

return with repaired reputations and an odour of sanctity that enables them to resume their places in society without loss of caste. (Frank Swettenham, 1990:156-157, 161; J.M.Gullick: 250, 257)

Dalam konteks pemimpin masyarakat, Tengku Menteri umpamanya, seorang pembesar di Daerah Larut, Perak yang dibuang negeri ke Pulau Seychelles oleh pihak British atas tuduhan bersubahat dalam peristiwa pembunuhan J.W.W. Birch pada tahun 1875 pernah merancang untuk menghabiskan sisa-sisa hidupnya di Makkah (Gullick, 1987:218-220, 223). Seorang pembesar masyarakat Melayu Sumatera di Lembah Klang pada sekitar tahun 1860-an, Datuk Dagang juga pernah menunaikan ibadah haji berikutan kemerosotan prestasi beliau yang sering mengalami kekalahan dalam peperangan. Sekembalinya beliau ke tanah air, beliau dikenali dengan panggilan Haji Tahir (Gullick, 1987:175). Selain itu, Raja Allang, seorang kerabat Diraja Perak juga melepaskan segala bebanan dosa yang ditanggungnya dengan menunaikan haji ke Makkah. Beliau pernah mengurung seorang lelaki Patani bersama keluarganya tanpa memberi mereka makan dan mengugut untuk menjual anak-anak dan isteri lelaki terbabit kerana kegagalan lelaki berkenaan membayar denda sebanyak \$100.00. Tindakan berkenaan menyebabkan lelaki terbabit mengamuk sehingga mengorbankan sembilan orang dan mencederakan tiga yang lain. (Gullick, 1987:298, 312; Clifford, 1913:159; Frank Swettenham, 1913:254; Frank Swettenham, 1975: 316; Frank Swettenham, 1951:19).

Dalam konteks ini, terdapat hadith sahih yang menunjukkan bahawa ibadah haji menjadi salah satu wadah pembersihan dosa-dosa yang lalu. Hadith tersebut adalah sebuah hadith riwayat Muslim ) Muslim 1374 H: 177), iaitu :

أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ ، مَا كَانَ قَبْلَهُ وَأَنَّ الْهَجْرَةَ تَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهَا ، وَأَنَّ الْحَجَّ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ

Maksudnya: Sesungguhnya Islam menghapuskan (dosa) yang telah lalu, hijrah menghapus (dosa) yang terjadi sebelumnya dan haji menghapus (dosa) yang terjadi sebelumnya.

Hukuman buang negeri ke Makkah ke atas pesalah juga telah diaplikasikan oleh Kerajaan British Tanah Melayu bagi menggantikan hukuman penjara. Menjelang akhir abad ke-20, permintaan yang menggalakkan daripada pesalah agar dibuang negeri ke Makkah bagi mengelakkan hukuman penjara menyebabkan sesetengah permintaan terpaksa ditolak (McDonnell, 1986: 156 & 159). Haji Abdul Rahman Limbong atau nama sebenarnya Haji Abdul Rahman bin Haji Abdul Hamid (meninggal dunia 1929), seorang pemimpin dari Terengganu pernah dibuang negeri ke Makkah atas tuduhan ajaran beliau telah mencetuskan kebangkitan rakyat Terengganu pada tahun 1928. Segala perbelanjaan tambang dan sara hidup beliau di Tanah Suci telah dibiayai oleh pihak kerajaan. Haji Abdul Rahman Limbong pernah memohon untuk kembali ke Terengganu, tetapi rayuan beliau ditolak oleh Sultan Sulaiman Badrul Alam Syah (1920–1942). Beliau akhirnya menghembuskan nafas yang terakhir di Makkah pada 16 November 1929 kerana sakit (Abdullah Zakaria Ghazali, 1976: 13-21).

Perspektif orang Melayu tentang peranan ibadah haji sebagai wadah untuk membersihkan dosa mempunyai sandaran dengan beberapa buah hadith yang dikaitkan dengan Nabi saw. Antaranya ialah hadith (Al-Suyuti, t.t:3685; al-Mundhiri, 1421H:2/167) :

حُجُّوا ، فَإِنَّ الْحَجَّ يَغْسِلُ الذُّنُوبَ كَمَا يَغْسِلُ الْمَاءُ الدَّرَنَ

Maksudnya : Tunaikanlah haji, sesungguhnya haji dapat membersihkan dosa-dosa seperti air membersihkan kotoran

Bagi hadith ini, salah seorang perawi dalam rangkaian sanadnya iaitu Ya'la bin al-Ashdaq adalah kadhdhab yakni pendusta menurut pandangan al-Dhahabi dalam Mizan al-I'tidal (Al-Dhahabi, 2009: 4/71) dan Ibn Hajar dalam Lisan al-Mizan (Ibn Hajar, 2002:3/266). Al-Haythami dalam Majma' al-Zawaid turut mempunyai pandangan yang sama dengan al-Dhahabi dan Ibn Hajar iaitu menilai Ya'la sebagai kadhdhab (Al-Haythami, 1406H:3/212). Al-Albani menilai hadith ini sebagai mawdu' (Al-Albani 2000:2/23). Berasaskan pandangan al-Dhahabi, Ibn Hajar dan al-Haythami terhadap Ya'la bin al-Ashdaq yang diberikan tajrih sebagai kadhdhab, penulis bersetuju dengan pandangan al-Albani yang menilai hadith ini sebagai mawdu'.

Walau bagaimanapun, terdapat beberapa buah hadith sahih dan hasan yang menunjukkan bahawa penunaian haji dapat menghapus dosa-dosa silam. Kenyataan ini dapat dilihat dalam beberapa buah hadith, antaranya hadith sahih riwayat al-Bukhari (al-Bukhari 2011: 4/1819/377) iaitu:

مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ، فَلَمْ يَرْفُثْ، وَلَمْ يَسْقُ، رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ

Maksudnya: Sesiapa yang menunaikan haji di Baitullah ini lalu dia tidak melakukan jimak dan tidak melakukan kejahatan serta maksiat dia maka kembali seperti hari dilahirkan oleh ibunya.

Selain itu, terdapat sebuah hadith hasan riwayat al-Tirmidhi (Al-Tirmidhi t.th: 810) iaitu :

تَابِعُوا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الْفَقْرَ وَالذُّنُوبَ كَمَا يَنْفِي الْكَبِيرُ خَبْتِ الْحَدِيدِ وَالذَّهَبِ وَالْفِصَّةَ ، وَلَيْسَ لِلْحَجَّةِ الْمَنْزُورَةِ ثَوَابٌ إِلَّا الْجَنَّةُ

Maksudnya: Susulilah antara haji dan umrah sesungguhnya kedua-duanya dapat menghilangkan kefakiran dan dosa-dosa seperti mana alat yang digunakan oleh tukang besi dapat menghilangkan kekotoran besi, emas dan perak. Dan tidak ada balasan pahala bagi haji mabrur melainkan syurga.

Hadith ini menurut al-Tirmidhi berstatus hasan sahih gharib (Al-Tirmidhi t.th: 810). Ibn Hajar menilai hadith ini sebagai hasan (Ibn Hajar 1422 H :3/44). Al-Albani turut menilainya sebagai hasan (Al-Albani 2000:2/3-5,7). Sehubungan itu dapatlah dikatakan bahawa kepercayaan orang Melayu bahawa haji dapat menghapuskan dosa-dosa yang lalu mempunyai nas yang sahih daripada hadith-hadith Nabi s.a.w.

Selain itu, terdapat kepercayaan meluas dalam kalangan segelintir orang Melayu yang menggalakkan penyertaan golongan wanita melaksanakan ibadah haji, iaitu melahirkan zuriat di Makkah, Arafat dan Mina sebagai satu bentuk kemuliaan (van der Meulan, 1941: 57). Pada musim haji tahun 1938-39, laporan Pentadbir Awam dan Pengarah Kamaran menunjukkan sebanyak 21 kes jemaah haji wanita mengandung bagi kapal-kapal dari Negeri-Negeri Selat, sedangkan kapal-kapal haji dari India mencatatkan satu kes sahaja (FO 371/23268:700-701). Perkara ini menunjukkan kecenderungan jemaah haji Melayu untuk ke Tanah Suci walaupun dalam keadaan sarat mengandung. Mereka tidak berasa gusar tentang kesulitan yang bakal dihadapi kerana mereka percaya bahawa Allah s.w.t. akan

memudahkan segala urusan yang dibuat untuk tujuan beribadah kepada Allah s.w.t. Terdapat juga segelintir daripada mereka yang menamakan anak yang dilahirkan di atas kapal haji atau di Tanah Suci sempena dengan nama kapal atau Tanah Suci Makkah bagi mengabadikan kenangan mereka mengerjakan haji ke Tanah Suci.

Dalam konteks ini, terdapat sebuah hadith sahih yang menunjukkan bahawa haji mabrur merupakan jihad bagi kaum wanita. Hadith tersebut merupakan riwayat 'Aisyah r.a (Al-Bukhari 2011:4/1520/2169), iaitu:

اِرْسُولُ اللَّهِ نَزَى الْجِهَادَ أَفْضَلَ الْعَمَلِ أَفْلا نَجَاهِدُ ، قَالَ : لا ، وَلَكِنْ أَفْضَلُ الْجِهَادِ حَجُّ مَنْزُورٍ

Maksudnya: Wahai Rasulullah ! kami melihat jihad sebagai sebaik-baik amal maka mengapakah kami tidak boleh berjihad, Nabi saw bersabda : tidak, dan akan tetapi sebaik-baik jihad adalah haji mabrur.

Tidak terdapat nas daripada hadith secara khusus yang menunjukkan bahawa kelahiran di Tanah Suci merupakan satu bentuk kemuliaan seperti yang dipercayai oleh orang Melayu. Namun, terdapat riwayat hadith yang sahih mengenai seorang sahabat wanita yang melahirkan anak ketika menyertai rombongan Nabi s.a.w. menunaikan haji, iaitu Asma' binti 'Umais seperti yang termaktub dalam Sahih Muslim (Al-Nawawi, 1929:8/172).

Selain itu, orang Melayu juga percaya bahawa meninggal dunia di Tanah Suci merupakan suatu kemuliaan dan anugerah yang tidak ternilai (Moshe Yegar, 1979:222). Pada tahun 1928, Konsul British di Jeddah telah mengemukakan syor agar golongan tua yang uzur dan tidak berdaya dilarang daripada menunaikan ibadah haji ke Tanah Suci. Berikutan itu, satu fatwa telah dikeluarkan oleh Mufti Johor, Syed Abdul Kadir bin Muhsin bahawa golongan berkenaan tidak boleh dihalang untuk ke Tanah Suci dan berniat untuk mati di sana adalah sunat hukumnya (Menteri Besar Johor 1915-1928, MB 108/28). Bagi segelintir jemaah haji, terutamanya golongan tua, kepayahan dan kesukaran yang diharungi dalam pelayaran dan semasa melaksanakan ibadah haji sering menyebabkan kematian sebahagian besar golongan berkenaan. Namun begitu, mereka menghadapi saat kematian dengan tenang kerana sememangnya menjadi cita-cita orang Melayu yang kuat pegangan agamanya untuk disemadikan di Tanah Suci Makkah (Abdul Kadir Haji Din, 1982:60; McNair, 1972: 227; Gullick, 1987:298-299; Abdul Majid Zainuddin, 1926:269).

“The pilgrimage is one of the highest acts of Mussulman devotion and as death on the way is believed to give perfect assurance of immediate admission into Paradise, one can understand the stolid indifference with which the pilgrim risks the perils and privations of such a voyage as that from Singapore to Jeddah (Jerry Allen, 1967:126).”

Amalan pengerjaan haji orang Melayu pada zaman awal jelas menunjukkan kepercayaan mereka terhadap perkaitan antara haji dan kematian. Kepercayaan sedemikian rupa menyebabkan kebanyakan jemaah haji menyelesaikan segala urusan keduniaan, memohon kemaafan daripada sanak-saudara dan jiran-tetangga dan melangsaikan segala hutang-piutang mereka (W.R. Roff, 1985:81). Bakal haji yang akan berangkat ke Tanah Suci juga biasanya akan mewakilkan kepada Tok Guru pondok untuk membacakan wasiat mereka kepada anggota keluarga yang akan ditinggalkan di tanah air. Abdullah Munsyi misalnya, pernah menulis wasiat sebelum menunaikan ibadah haji pada tahun 1854 (Raimy Che-Ross, 2005: 83-111). Kerajaan Negeri Kelantan juga pernah mengeluarkan pekeliling kepada bakal haji Kelantan dalam tahun 1931 menasihati setiap bakal haji agar membuat surat wakil atau wasiat kepada waris mereka atau orang yang dipercayai berhubung harta peninggalan mereka.

Kepercayaan masyarakat Melayu bahawa kematian ketika menunaikan haji merupakan satu kemuliaan adalah bersandarkan kepada sebuah hadith riwayat 'Abd al-Rahman bin Sakhr (Al-Tabarani 1415 H: 5/282, al-Mundhiri 1421H : 2/173), iaitu:

مَنْ خَرَجَ حَاجًّا فَمَاتَ كُتِبَ لَهُ أَجْرُ الْحَاجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ خَرَجَ مُعْتَمِرًا فَمَاتَ كُتِبَ لَهُ أَجْرُ الْمُعْتَمِرِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ خَرَجَ غَازِيًا فَمَاتَ كُتِبَ لَهُ أَجْرُ الْغَازِيِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

Maksudnya : Sesiapa yang keluar menunaikan haji lalu mati, Allah akan menulis baginya pahala haji sehingga hari Kiamat, sesiapa yang keluar menunaikan umrah lalu mati maka Allah tulis baginya pahala umrah sehingga hari Kiamat, sesiapa yang keluar berperang lalu mati maka Allah tulis baginya pahala perang sehingga hari Kiamat.

Perawi sanad ini semuanya thiqah melainkan Muhammad bin Ishaq yang diperselisihkan statusnya oleh para nuqqad (Al-Dimyati, 1403H: 166). Apabila diteliti dalam kitab-kitab rijal al-hadith, perbincangan tentang kedudukan Ibn Ishaq adalah perbincangan yang kontroversi dalam kalangan ulama al-jarh wa al-ta'dil. Hal ini kerana terdapat pelbagai pandangan yang bercanggah sesama mereka, bahkan pandangan daripada ulama yang sama juga bercanggah pada waktu yang berbeza (Saiful Azhar 2012: 51). Menurut al-Dhahabi, 'Ali al-Madini berpandangan hadith yang diriwayatkannya adalah sahih, manakala Shu'bah bin al-Hajjaj menilainya sebagai saduq. Selain itu, Yahya b. Ma'in menilainya sebagai thiqah, hasan al-hadith dan juga thiqah tetapi tidak boleh menjadi hujah. Antara tokoh yang mentajirih Muhammad bin Ishaq ialah Hisham bin 'Urwah yang menilainya sebagai pendusta besar. Begitu juga dengan Imam Malik yang menilainya sebagai dajjal (Al-Dhahabi 1995: 6/57-58). Al-Khatib al-Baghdadi pula berpandangan antara sebab ulama tidak mahu berhujah dengan riwayat-riwayatnya adalah disebabkan beliau berfahaman Syiah dan Qadariyah selain melakukan tadlis dalam periwayatan hadith. Walau bagaimanapun ujar al-Khatib al-Baghdadi lagi hakikat bahawa beliau seorang yang benar lagi jujur tidak dapat dinafikan (Al-Khatib Baghdadi t.t: 1/224). Al-Dhahabi menyatakan pendiriannya terhadap Muhammad sebagai perawi yang berstatus saduq, hasan al-hadith dan riwayatnya ada yang secara tafarrud serta terdapat ramai ulama yang menjadikannya sebagai hujah (Al-Dhahabi 1995: 6/57-58).

Bagi sanad hadith di atas, al-Busiri menilainya sebagai da'if disebabkan oleh faktor tadlis Muhammad b. Ishaq (Al-Busiri 1420H: 5/93). Al-Albani menilainya sebagai sahih li ghayrih. (Al-Albani, 2000 :2/12). Pada dasarnya hadith yang diriwayatkan oleh perawi yang didakwa dengan tuduhan bid'ah seperti al-tashayyu' diterima dengan syarat riwayatnya tidak menyeru kepada bid'ah dan beliau disifatkan sebagai perawi yang 'adil dan dabit (Abu al-Laith, 2003:240) Syarat ini dipenuhi oleh Muhammad b. Ishaq kerana matan hadith ini tiada kaitan dengan elemen al-tashayyu' dan beliau adalah perawi yang benar berasaskan pandangan al-Khatib al-Baghdadi. Daripada aspek al-tadlis pula, ulama berpandangan riwayat perawi mudallis yang terdapat lafaz seperti sami'tu, haddathana dan seumpamanya diterima (Mahir Mansur 'Abd al-Raziq, 2001:110) Bagi riwayat ini dalam Mu'jam al-Awsat karangan al-Tabarani, lafaz yang digunakan oleh Muhammad bin Ishaq ialah ان (na) bukannya lafaz عن (an) Dengan ini, penulis berpandangan riwayat Muhammad bin Ishaq bagi hadith ini dapat diterima.

Selain itu, terdapat sebuah hadith lain yang menunjukkan bahawa sesiapa yang meninggal di Madinah akan mendapat syafaat Nabi s.a.w. Hadith tersebut (Al-Tirmidhi t.t: 3917) ialah:

مَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَمُوتَ بِالْمَدِينَةِ فَلَيْمَتْ فإني أَشْفَعُ لِمَنْ يَمُوتُ بِهَا

Maksudnya: sesiapa yang mampu di antara kamu untuk meninggal dunia di Madinah maka meninggallah di Madinah, maka sesungguhnya aku memberi syafaat kepada sesiapa yang meninggal dunia di Madinah

Menurut al-Tirmidhi, sanad hadith ini hasan gharib (Al-Tirmidhi t.t: 3917). Hadith ini turut diriwayatkan oleh Imam Ahmad. Ahmad Syakir menilai riwayatnya sebagai sahih li ghayrih (Ahmad bin Hanbal 1400H :8/119). Al-Albani turut yang menilainya sebagai sahih (Al-Albani 1408:6015).

Ini memberi petunjuk bahawa kefahaman orang Melayu mengenai kematian ketika menunaikan haji mempunyai sandaran yang sahih daripada hadith Nabi s.a.w. Selain itu, perkaitan antara ibadah haji dan kematian di dalam pemikiran orang Melayu jelas tergambar melalui amalan mereka membawa kain ihram untuk dicelup di dalam air zamzam dan kain berkenaan akan digunakan sebagai kain kapan. Kajian yang dilakukan oleh Roff (1985:81) dan Owen Rutter 1937:248) mengemukakan bahawa orang Melayu percaya bahawa kain ihram yang dicelup air zamzam merupakan sebaik-baik kain kapan yang membaluti jenazah kerana mampu bertahan daripada kemarakan api neraka. Pandangan tersebut turut disokong oleh van Djik (1997:106) yang mengetengahkan bahawa kepercayaan sebegini bukan hanya melibatkan jemaah haji Tanah Melayu tetapi turut mempengaruhi jemaah haji Hindia Timur Belanda. Kerajaan Hindia Timur Belanda telah memberi peringatan keras kepada agen haji yang sering memujuk penduduk kampung untuk menggunakan perkhidmatan mereka dengan menyatakan bahawa meninggal di Makkah adalah lebih mulia daripada meninggal di kampung halaman. Pujukan agen haji menyebabkan ramai orang tua yang telah lanjut usia dan terlalu uzur berhasrat untuk menunaikan haji. Perkara ini turut dicatatkan oleh Rutter:

One day when Chale was visiting him [Haji Abdul Majid] at Mecca an old Malay from Perak came to ask for an endorsement so that he might obtain a refund on his wife's ticket. Haji Abdul Majid asked him what had become of his wife. "She is dead, thanks be to God!" replied the old man piously. "She died here in Mecca. What better death could one desire?" (Owen Rutter: 272).

Amalan orang Melayu mencelup kain ihram ke dalam air zamzam untuk dijadikan sebagai kain kapan sebenarnya tidak dapat disandarkan kepada hadith Nabi s.a.w kerana tiada hadith Nabi s.a.w. yang menyebut tentang kelebihan tersebut. Berkemungkinan orang Melayu dipengaruhi oleh amalan jemaah haji dari negara lain, terutamanya dari India. Sudah menjadi amalan bagi jemaah haji India untuk membawa berkayu-kayu kain untuk dicelup ke dalam air zamzam dan kain tersebut dikeringkan. Kain tersebut akan dibasahkan semula bagi membolehkan mereka mendapatkan air zamzam. Perkara tersebut berlaku berikutan larangan membawa pulang air zamzam oleh kerajaan India (Temu bual dengan Dato' Mohd Radhi Othman). Satu lagi kebiasaan jemaah haji Melayu ialah membersihkan diri mereka dengan air zamzam yang kononnya dapat menyucikan mereka daripada kekotoran zahir dan batin yang di bawa dari tanah air mereka. Perbuatan berkenaan kebiasaannya dilakukan sekurang-kurang tiga kali iaitu sewaktu tiba di Tanah Suci, sebelum berangkat ke Madinah untuk menziarahi makam Nabi Muhammad s.a.w. dan sebelum kembali ke tanah air (Hurgronje, 1970:234). Sekali lagi, tiada hadith Nabi s.a.w. yang dapat disandarkan berhubung amalan tersebut. Muhammad bin Salih al- 'Uthaymin (2003) dalam kitabnya, Sifah Hajjah al-Nabi Syarh Hadith Jabir, menyebut bahawa Nabi s.a.w. tidak melakukan perkara-perkara seperti menjirus badan atau pakaian dan membasuh pakaian menggunakan air zamzam untuk dijadikan kain kapan. Amalan yang dilakukan oleh Nabi s.a.w. hanya meminum air zamzam tersebut.

Walau bagaimanapun, kajian yang dilakukan mendapati bahawa memang terdapat hadith Nabi s.a.w. yang memperkatakan tentang kelebihan kematian di Tanah Haram antaranya hadith yang diriwayatkan oleh Muslim (Muslim 2010:2/1374/402), iaitu :

لا يصبرُ أحدٌ على لأوائها فيموت ، إلا كنتُ له شفيعاً أو شهيداً يومَ القيامةِ ، إذا كان مسلماً

Maksudnya: Barangsiapa yang sanggup di antara kamu sabar menanggung kesukaran tinggal di Madinah lalu dia mati (di Madinah), maka aku akan memberi syafaat atau menjadi saksi baginya di hari Kiamat apabila dia seorang Muslim.

Manakala, hadith yang diriwayatkan oleh al-Bukhari pula menunjukkan bahawa Umar bin Al-Khattab pernah berdoa memohon kepada Allah s.w.t. agar beliau meninggal dunia di Madinah, iaitu hadith (Al-Bukhari 2011: 4/1890/456) :

عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : اللَّهُمَّ ارزُقني شهادةً في سبيلك ، واجعل موتي في بلد رسولك صلى الله عليه وسلم .

Maksudnya: Daripada Umar r.a berkata : Ya Allah, berilah aku rezeki syahid pada jalan Engkau dan jadikanlah matiku di Tanah Haram Rasul Engkau s.a.w.

Menurut Harun Aminurrashid (1960:104), orang Melayu turut menganggap bahawa Haji Akbar, iaitu apabila hari wukuf di Padang Arafah jatuh pada hari Jumaat, mempunyai kelebihan dan kemuliaan yang amat besar bagi jemaah haji. Memandangkan Haji Akbar jarang sekali berlaku, peristiwa berkenaan sentiasa dinanti-nantikan oleh orang Melayu. Tanggapan mengenai kelebihan Haji Akbar ini wujud memandangkan bagi orang Melayu hari Jumaat dianggap sebagai penghulu segala hari dan pada hari berkenaan segala amalan umat Islam dilipat gandakan. Kelebihan wukuf pada hari Jumaat juga berkemungkinan besar disebabkan solat Jumaat dapat diadakan pada hari yang sama di Padang Arafah (Abdul Kadir Haji Din, 1982:63).

Sandaran orang Melayu mengenai kelebihan Haji Akbar adalah berlandaskan sebuah hadith yang tidak dapat dikesan sumbernya dalam kitab-kitab hadith yang masyhur iaitu hadith :

أفضلُ الأيامِ يومُ عرفةَ وإذا وافقَ يومَ جمعةٍ فهوَ أفضلُ من سبعينَ حجَّةً في غيرِ يومِ الجمعةِ

Maksudnya : Hari terbaik bagi hari Arafah apabila bertepatan hari Jumaat maka ia adalah lebih utama daripada 70 haji yang bukan (wukuf) pada hari Jumaat.

Menurut Ibn Qayyim dalam *Zad al-Ma'ad*, hadith ini bersatus batil la asl lah (batil yang tidak ada asal) meskipun berlegar luas dalam kalangan masyarakat Islam. Dalam erti kata lain, tidak ada nas yang sahih mengenai perkara ini daripada Nabi s.a.w., para Sahabat dan juga Tabiin Namun beliau tidak menafikan kelebihan wukuf yang berlaku pada hari Jumaat. Kelebihan ini dijelaskan daripada beberapa sudut seperti kedudukan hari Jumaat dan hari Arafah sebagai hari yang mulia, kemustajaban doa pada hari Jumaat antara waktu Asar hingga Maghrib, peristiwa wukuf Nabi s.a.w. yang berlaku pada hari Jumaat dan lain-lain lagi (Ibn Qayyim, 1998: 1/60-65). Al-Mubarakfuri pula dalam *Tuhfah al-Ahwadhi* menyatakan riwayat ini adalah mursal namun beliau tidak menemui sanadnya (Al-Mubarakfuri 1421H:3/394) Hadith ini turut diberi penilaian sebagai batil la asal la lah oleh al-Albani. Beliau menukulkan pandangan Ibn Hajar yang menyatakan bahawa riwayat tersebut tidak diketahui halnya daripada sudut nama sahabat dan kitab hadith yang meriwayatkannya (Al-Albani, 2000: 373). Dalam konteks ini juga, Muhammad bin Salih al-'Uthaimin mempunyai pandangan yang sama daripada segi ketidaksahihan sandarannya kepada Nabi s.a.w. Namun beliau menyatakan bahawa terdapat ulama yang berpandangan wukuf hari Arafah yang berlaku pada hari Jumaat mempunyai kebaikan tersendiri. Kebaikan ini antaranya dilihat daripada aspek kemustajaban doa pada hari Jumaat (Muhammad bin Salih al-'Uthaimin, 2003: t.h). Oleh itu, penulis berpandangan riwayat ini tidak boleh dikaitkan sebagai riwayat yang sahih daripada Nabi s.a.w., para Sahabat dan Tabiin. Namun pengkaji tidak menafikan kelebihan wukuf yang berlaku pada hari Jumaat.

Selain daripada itu, penulis menemui satu ungkapan dari Ibn Shihab dalam *Sahih Muslim* yang menunjukkan bahawa maksud Haji Akbar ialah Hari Raya Korban berdasarkan sebuah hadith riwayat Abu Hurairah (Muslim 2010:2/1347/382-383). Perkara ini ternyata tidak selaras dengan perspektif orang Melayu yang mengaitkan Haji Akbar dengan wukuf yang berlaku pada Hari Jumaat.

Hamka (1984: 89) pula dalam *Tafsir al-Azhar* menyebut bahawa kepercayaan bahawa Haji Akbar berlaku apabila hari wukuf di Arafah bertepatan dengan hari Jumaat berkemungkinan timbul berdasarkan tafsiran Sayyid Muhammad Rasyid Ridha di dalam *Tafsir al-Manar* yang mencatatkan bahawa Baginda Rasulullah s.a.w wukuf di Arafah ketika Haji Wida' bertepatan dengan hari Jumaat. Tanggapan mengenai kelebihan Haji Akbar ini wujud memandangkan bagi orang Melayu hari Jumaat dianggap sebagai penghulu segala hari dan pada hari berkenaan segala amalan umat Islam dilipat gandakan. Kelebihan wukuf pada hari Jumaat pada pandangan orang Melayu juga berkemungkinan besar disebabkan solat Jumaat dapat diadakan pada hari yang sama di Padang Arafah.

Dalam membahaskan isu Haji Akbar, Hamka lebih cenderung mengatakan bahawa yang dimaksudkan dengan Haji Akbar ialah Hari Nahar, iaitu hari ke-10 di Mina yang mana jemaah haji melaksanakan ibadah melontar jumrah 'Aqabah dan penyembelihan korban, sekali gus menyempurnakan rukun haji. Beliau turut menepis pandangan yang mengatakan bahawa wukuf di Arafah pada hari Jumaat bersamaan pahalanya dengan tujuh kali haji. Fahaman sedemikian disifatkan Hamka sebagai dongeng sebagaimana pandangan masyarakat di Jawa Tengah yang menganggap bahawa berziarah ke Masjid Demak sebanyak tujuh kali sama pahalanya dengan sekali ke Makkah. Satu lagi pandangan yang juga dianggap beliau sebagai dongeng ialah pandangan masyarakat di Ulakan, Pariaman, iaitu barang siapa yang berziarah ke kubur Syekh Burhanuddin sebanyak tujuh kali sama pahalanya dengan ke Makkah sekali (Hamka, 2002:476).

Selain itu, orang Melayu juga mempunyai kepercayaan bahawa perbuatan mengheboh dan memperkatakan perkara yang dianggap buruk yang berlaku di Makkah adalah kurang baik kerana perbuatan berkenaan seolah-olah mencerca Tanah Suci Makkah. Mereka juga percaya bahawa perbuatan merungut dan mengeluh mengenai kesulitan yang dihadapi di Tanah Suci akan mengurangkan pahala haji (Berita Harian, 1984; McDonell: 128). Pandangan ini menjelaskan kecenderungan orang Melayu yang gemar mengambil sikap berdiam diri dan menerima sebarang bentuk layanan yang tidak memuaskan daripada sheikh haji sebagai ujian daripada Allah s.w.t daripada bertindak melaporkannya kepada pihak berwajib.

Perbuatan tidak memperkatakan perkara buruk ketika menunaikan haji bertepatan dengan sebuah hadith (Al-Tabarani 1415H: 6/362, 8/203, Abu Nu'aim 1423H: 3/182), iaitu:

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما برئ الخج قال إطعام الطعام وطيب الكلام

Maksudnya: Rasulullah s.a.w ditanya apakah haji yang baik? Nabi s.a.w berkata : memberi makan dan bercakap yang baik

Hadith riwayat Jabir bin Abdullah ini diriwayatkan oleh Ayyub bin Suwayd daripada al-Awza'i secara tafarrud (berasingan) (Al-Tabarani, 1415H:6/362). Menurut Ibn 'Adi, Ayyub termasuk dalam kategori perawi yang dinilai sebagai da'if dan hadith ini diriwayatkannya secara mursal. (Ibn Adi, 1418H:2/31). Al-Dhahabi menyatakan dalam kitabnya al-Muhammadhah bahawa Imam Ahmad menilai Ayyud sebagai da'if (Al-Dhahabi, 1422H:4/2027). Manakala al-'Iraqi berpandangan isnad hadith adalah layyin (al-'Iraqi 2000:1/351). Menurut al-Busiri, hadith ini mempunyai syahid (riwayat sokongan). Al-Albani menilainya sebagai hasan (Al-Albani, 2000: 1264). Hadith yang diriwayatkan secara mursal boleh diangkat statusnya menjadi hasan li ghayrih sekira diriwayatkan secara bersambung daripada sanad lain sama ada yang sama taraf dengannya ataupun lebih baik (Nur al-Din 'Itr,1997:372). Berikutan itu, dengan mengambil kira kewujudan riwayat sokongan bagi hadith ini yang asalnya da'if, penulis bersetuju dengan pandangan al-Albani yang menilainya sebagai hasan. Justeru, berdasarkan perbincangan di atas dapatlah dirumuskan bahawa perbuatan tidak memperkatakan perkara buruk ketika menunaikan haji adalah berlandaskan hadis yang boleh menjadi hujah iaitu hadis hasan.

Abdul Majid Zainuddin (1929:276) dan Owen Rutter (1937:247) turut menyetujui bahawa satu lagi amalan yang cukup sinonim dengan orang Melayu ialah menyeru nama sanak-saudara dan sahabat-handai di atas Jabal Abu Qubais. Seruan berkenaan dipercayai akan dimakbulkan Allah s.w.t. dan mereka yang diserukan namanya akan berpeluang ke Tanah Suci pada kemudian hari. Justeru, sudah menjadi kebiasaan bagi orang Melayu meminta diserukan nama mereka di Tanah Suci (Abdul Yazid Abidin, 1979:15; Harun Aminurrashid:128, 135). Ungkapan 'belum sampai seru' pula sudah sinonim dengan orang Melayu yang belum mengerjakan ibadah haji (Abu Yazid Abidin, 1990:179). Amalan menyeru nama dalam kalangan orang Melayu ini mungkin berkait rapat dengan fahaman mereka terhadap maksud ayat ke 27, Surah al-Haj, "Dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji, nescaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki dan mengenderai unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh".

Selain daripada amalan yang dibincangkan di atas, terdapat beberapa lagi aktiviti yang pernah menjadi amalan segelintir orang Melayu sewaktu mengerjakan ibadah haji dikesan melalui hasil penulisan sarjana-sarjana awal. Walau bagaimanapun, adalah dipercayai bahawa amalan tersebut dilakukan kerana terikut-ikut dengan perbuatan jemaah haji dari negara lain, khususnya jemaah haji dari Hindia Timur Belanda. Walau bagaimanapun, tiada hadith Nabi s.a.w. dapat dikaitkan dengan amalan-amalan sedemikian. Hurgronje (1970:234-235) umpamanya mencatatkan bahawa terdapat jemaah haji yang bersolat dan mengelilingi binaan batu di atas Jabal Abu Qubais yang dikenali



sebagai 'Kubba Adam'. Terdapat juga kepercayaan bahawa sesiapa yang memakan kepala kambing biri-biri di atas bukit tersebut pada hari Sabtu akan terhindar daripada sakit kepala seumur hidup.

Selari dengan Hurgronje, W. W. Skeat (1900) turut mengetengahkan amalan orang Melayu berkaitan haji, iaitu kecenderungan segelintir jemaah haji Melayu untuk membawa segumpal rambut kanak-kanak yang dicukur pada hari ke-44 kelahiran mereka untuk dicampakkan ke dalam telaga zamzam dengan mendapat upah sebanyak \$2.00 atau \$3.00. Satu lagi perkara yang tiada sandarannya dengan hadith Nabi s.a.w. tetapi sering menjadi amalan segelintir jemaah haji Melayu yang berkemampuan pada zaman awal ialah membawa pulang hamba abdi yang dibeli di Makkah. Kebanyakan hamba abdi yang dibeli di sana ialah hamba berkulit hitam (W.Ochsenwald, 1980:118). Bagi orang Melayu, hamba abdi berkenaan juga dikenali sebagai 'hamba habshi' (Aminuddin bin Baki, 1966:1). Hamba yang dibawa pulang dari Makkah merupakan kenang-kenangan menunjukkan bahawa mereka pernah menunaikan ibadah haji ke Makkah. Terdapat juga jemaah haji yang membeli hamba berkenaan untuk tujuan pelaburan. Mereka berharap agar hamba berkenaan dapat dijual di tanah air dengan harga yang tinggi melebihi perbelanjaan yang telah digunakan untuk menyempurnakan ibadah haji (W.Ochsenwald, 1980:118). Hamba-hamba abdi berkenaan juga pada kebiasaannya akan bekerja di istana atau ditugaskan menjaga tanah perkuburan Diraja (Kua Kia Soong, 2002:41; Mahani Awang@Musa, 2003:78).

Abdul Majid Zainuddin (1926: 274-275) yang pernah menjadi Pegawai Haji Tanah Melayu Pertama juga turut mengetengahkan pengalaman beliau melihat amalan segelintir jemaah haji dalam bertajuk *A Malay's Pilgrimage to Mecca*. Menurut pemerhatian beliau, kebanyakan jemaah haji Asia Tenggara, termasuklah dari Tanah Melayu percaya bahawa memeluk tiang jin di dalam Masjidil Haram boleh memanjangkan umur dan berseambahyang sunat di hadapan tiang berkenaan membolehkan umat Islam memperoleh khadam. Segelintir mereka juga dipercayai membawa pulang batu-batu dari Arafah ke tanah air dengan kepercayaan bahawa batu-batu berkenaan mampu menjadi pelaris dalam perniagaan. Ada juga segelintir jemaah haji yang membawa pulang tali khemah di Arafah dan tanah dari Makkah sebagai kenang-kenangan dari Tanah Suci (Suraiya Faroqhi, 1994:2). Menurut Mohd. Radzi Othman (temu bual pada 28 Oktober 2014), perbuatan tersebut mempunyai persamaan dengan amalan jemaah haji Iran yang gemar mengambil segempal tanah dari makam Saidatina Siti Khadijah menyebabkan makan tersebut terpaksa ditambun tanah setiap tahun.

Selain itu, orang Melayu juga percaya bahawa berdoa di Jabal Rahmah, tempat pertemuan Nabi Adam a.s. dan Siti Hawa boleh mempercepatkan jodoh. Ada juga segelintir jemaah haji yang mandi di telaga Ja'ranah kerana percaya bahawa perbuatan berkenaan dapat mempercepatkan jodoh. Air telaga Ja'ranah juga sering dibawa pulang ke tanah air kerana dipercayai dapat memudahkan seseorang wanita melahirkan anak (Rosman Md. Shah, 2005). Sehingga tahun 1970-an, masih terdapat jemaah haji yang mencuri-curi mandi di telaga berkenaan dalam keadaan tidak berpakaian (Temu bual dengan Mohd Radzi Othman). Orang Melayu juga percaya bahawa mengetuk pintu Masjidil Haram ketika bersai akan dimurahkan rezeki kerana ia diibaratkan sebagai mengetuk pintu rezeki. Sesetengahnya membawa kacang dan batu dari Tanah Melayu ke Tanah Suci dan membawanya kembali ke tanah air dipercayai untuk menjadikan anak cucu mereka cerdik. Beras juga dibawa dari tanah air ke Tanah Suci dan dibawa pulang semula ke tanah air bertujuan untuk menyuburkan tanaman padi. Orang Melayu juga dikatakan sering membawa pulang azimat yang menggunakan ayat-ayat Al-Quran dari Makkah untuk tujuan pengubatan penyakit (J. D. Gimlette, 1920:116-118; J. D. Gimlette, 1915:57-58; Mohd. Taib Osman, 1989:138).

Malang sekali, tidak terdapat hadith Nabi s.a.w dapat disandarkan berhubung amalan-amalan berkenaan. Amalan-amalan khurafat seperti yang disebut di atas berlaku disebabkan kedangkalan ilmu jemaah haji, sekali gus menyebabkan mereka cenderung untuk mengikut amalan jemaah haji dari negara lain tanpa pemahaman yang jelas. Menurut Abdul Basit (2007: 5-12), amalan-amalan orang Melayu ketika menunaikan haji yang dibincangkan di atas yang berkaitan dengan tiang tin, toyol, mengetuk pintu Masjidil Haram, membawa pulang batu dari tanah Suci dengan niat tertentu merupakan antara amalan yang disifatkan sebagai pelanggaran hukum yang boleh mencacatkan kesempurnaan ibadah haji. Perbuatan khurafat sebegini akan menjejaskan keimanan seseorang Muslim

### ■3.0 KESIMPULAN

Tegasnya, amalan haji orang Melayu pada zaman awal didapati bercampur-aduk dengan perkara bidaah dan khurafat. Perkara bidaah dan khurafat berkenaan seolah-olah telah sebatikan dalam diri orang Melayu. Lebih malang lagi, terdapat segelintir daripada mereka yang beranggapan bahawa perkara bidaah dan khurafat tersebut merupakan sebahagian daripada amalan haji. Namun ada juga sesetengah amalan mereka yang mempunyai sandaran dengan sunnah nabi s.a.w yang sahih dan hasan. Pelbagai usaha telah dijalankan oleh pihak Lembaga Urusan dan Tabung Haji bagi menangani permasalahan amalan orang Melayu yang berkaitan dengan perkara khurafat, namun kepercayaan seumpama itu tidak terhapus secara keseluruhannya dalam jangka waktu yang singkat. Usaha yang berterusan diperlukan dari semasa ke semasa untuk menyuntik kefahaman yang benar tentang pelaksanaan ibadah haji yang bertepatan dengan Sunnah Nabi s.a.w.

### Rujukan

- A. B. Ramsay. *Indonesian in Malaya*. JMBRAS. XXIX.  
 A. M. N. Rahim. (1988). *Tujuan Naik Haji: Untuk Tingkat Iman atau Status Sosial*, Utusan Malaysia. 29 Julai.  
 Abd. Rahim Md. Nor & Mohd Fuad Mat Jali. (1993). *Economic Development and the Hajj: Preliminary Observations from Asia with Special Reference to Malaysia* dalam Abdul Kadir Haji Din, (ed.). *Development and The Muslims*, Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.  
 Abdul Basit Abdul Rahman. (2007). *Ibadah Haji Masyarakat Nusantara: Antara Nas dan Tanggapan Umum*. Kertas Kerja Seminar Ulama Nusantara: Analisis Antara Nas dan Mazhab. Hotel Vistana, Pulau Pinang, 8–9 September.  
 Abdul Hamid bin Haji Zainal Abidin. (2003). *Pengembaraan Kerohanian*. Berita Tabung Haji. Bil. 4 & 5.  
 Abdul Kadir Haji Din. (1982). *Economic Implications of Moslem Pilgrimage from Malaysia*. Contemporary Southeast Asia. 4, 1.  
 Abdul Majid Zainuddin. (1926). *A Malay's Pilgrimage to Mecca*. JMBRAS. IV, II.  
 Abdul Rahman ibn al-Jauzi. (2004). *Talbis Iblis*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. Cetakan Kedua.  
 Abdullah Zakaria Ghazali. (1976). *Haji Abdul Rahman b. Abdul Hamid (HARL) Trengganu*. *Malaysia In History*. XIX, 1.  
 Abu Yazid Abidin. (1979). *Mengapa ke Mekah, Tidak ke Lain?* Dewan Masyarakat. XVII, 10.  
 al-Ghazali. (1969). *Ihya Ulumiddin*. Medan: Pustaka Indonesia. Jld. III.  
 Aminuddin bin Baki. (1966). *The Institution of Debt-Slavery in Perak*. *Peninjau Sejarah*. 1, 1.  
 Albani, Muhammad Nasir al-Din al-. (1399H). *Hajjah al-Nabi Sallallahu 'Alaihi Wassallam Kama Rawaha 'anhu Jabir radiallahu 'anhu*. Beirut: Al-Maktab Al-Islami. Jld. I.

- \_\_\_\_\_. (2000). *Silsilah al-Ahadith al-Dai'ah wa al-Maudu'ah wa Atharuha al-Sayyi' fi al-Ummah*, Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nashr wa al-Tawzi'. Jld. 1.
- \_\_\_\_\_. (2000). *Sahih al-Tarhib wa al-Tarhib*, Maktabah al-Ma'arif li al-Nashr wa al-Tawzi'. Riyadh, Jld. 2.
- C. A. Lockard. (1977). *Malay Social Structure in a Sarawak Town during the Late Nineteenth Century* dalam Mario D. Zamora. *et al.*, (eds.). Sarawak Research and Theory.
- C. Bailey. (1980). *Social and Economic Organisation in Rural Malay Society*. PhD Thesis. Cornell University.
- C. S. Hurgonje. (1970). *Mecca In the Later Part of the Nineteenth Century*. Leiden: E. J. Brill.
- D. van der Meulen. (1941). The Meccan Pilgrimage and Its Importance to the Netherlands East Indies. *The Moslem World*. XXXI, 1.
- Fauzi Deraman. (2006). *Ibadah Haji: Keuntungan Dunia Akhirat*. Harian Metro. 6 Januari.
- Frank Swettenham. (1913). *Malay Sketches*. London: John Lane.
- \_\_\_\_\_. (1975). *Sir Frank Swettenham's Malayan Journal, 1874-1876*. P. L. Burns & C. D. Cowan, (eds.). Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. (1951). *Sir Frank Swettenham's Perak Journal, 1874-1876*, C. D. Cowan, (eds.). *JMBRAS*. XXIV. Pt. IV. 1951.
- \_\_\_\_\_. (1900). *The Real Malay*. London: Pen Pictures.
- Gordon, P. Means. (1969). The Role of Islam in the Political Development of Malaysia. *Comparative Politics*. 1, 2. January.
- H. C. Clifford. (1913). *Malayan Monochromes*. London: John Murray.
- \_\_\_\_\_. (1961). Report: Expedition to Trengganu and Kelantan. *JMBRAS*. 34.1.
- Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA). (1882). *Ayahku*. Jakarta: Penerbit UMMINDA.
- \_\_\_\_\_. (1982). *Kenang-kenangan Hidup*. Kuala Lumpur: Penerbit Pustaka Antara.
- Harun Aminurrashid. (1960). *Chatetan ka-Tanah Suchi*. Singapura: Pustaka Melayu.
- J. D. Gimlette. (1920). A Curious Kelantan Charm. *JSBRAS*. LXXXVII.
- \_\_\_\_\_. (1915). *Malay Poisons and Charm Cures*. London: J & A Churchill.
- J. D. Vaughan. (1857). Notes on the Malays of Pinang and Province Wellesle. *JIAEA*. 2.
- J. F. A. McNair. (1972). *Perak and The Malays*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- J. M. Gullick. (1987). *Malay Society in the Late Nineteenth Century The Beginning of Change*. Singapore: Oxford University Press.
- J. R. Crandall. (1928). Social Customs of Malays. *Sociology and Social Research*. 12.
- Jacob Vredendregt. 1997. *Ibadah Haji Beberapa Ciri dan Fungsinya di Indonesia* dalam Dick Douwes dan Nico Kaptein. (ed.). *Indonesia dan Haji*. Jakarta: INIS.
- Jerry Allen. 1967. *The Sea Years of Joseph Conrad*. Methuan.
- Judith Djamour. 1959. *Malay Kinship and Marriage in Singapore*. London: The Athlone Press.
- Jotting on Javanese Folk-Lore*. 1892. The Selangor Journal No. 7. Vol. 1. 16 December.
- Kees van Dijk (t.th). Perjalanan Jemaah Haji Indonesia dalam Dick Douwes dan Nico Kaptein. (ed.). *Indonesia dan Haji*.
- Khazin Mohd. Tamrin. 1987. *Orang Jawa di Selangor, Penghijrahan dan Penempatan, 1880-1940*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kua Kia Soong (ed.) 2002. *K. Das & The Tunku Tapes*. Selangor: Strategic Info Research Development.
- Suraiya Faroqi. 1994. *Pilgrims and Sultans The Hajj under the Ottomans 1517-1683*. London: I. B. Tauris & Co. Ltd.
- M. A. Rauf. 1964. *A Brief History of Islam*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Mahani Awang @ Musa 2003. *Sosio-Ekonomi Wanita Melayu Kedah, 1881-1940*. Tesis PhD. Universiti Malaya.
- \_\_\_\_\_. 2006. *Malay Secret Societies in the Northern Malay States, 1821-1940's*. Kuala Lumpur: MBRAS.
- Mary Byrne McDonnell. 1990. *Patterns of Muslim Pilgrimage from Malaysia, 1885-1985*. dalam Dale F. Eickelman & James Piscatori (eds.). *Muslim Travellers, Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*. London: Routledge.
- \_\_\_\_\_. 1986. *The Conduct of Hajj from Malaysia and Its Socio-Economic Impact on Malay Society: A Descriptive and Analytical Study, 1860-1981*. PhD Dissertation. Columbia University.
- Mohd. Taib Osman. 1989. *Malay Folk Beliefs An Integration of Disparate Elements*. Kuala Lumpur: DBP.
- Moshe Yegar. 1979. *Islam and Islamic Institutions in British Malaya Policies and Implementation*. Jerusalem: The Magnes Press.
- Muhammad Saleh bin Haji Awang (Misbaha). 1986. *Haji di Semenanjung Malaysia Sejarah dan Perkembangannya Sejak Tahun 1300-1405H (1886-1985M)*. Kuala Terengganu: Yayasan Islam Terengganu Sdn. Bhd.
- Narifumi Maeda. 1975. *The After Effects of Hajj and Kaan Buat*. Journal of Southeast Asian Studies. 6, 2.
- Nawawi al. 1929. *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*. Mesir : al-Tab'ah al-Misriyyah. Cet. 1.
- Owen Rutter. 1937. *Triumphant Pilgrimage: An English Muslim's Journey from Sarawak to Mecca*, London: George G. Harrap & Company Limited.
- R. A. Blasdell. 1945. *Islam in Malaya*. International Review of Missions. XXXIV.
- R. O. Winstedt. (1935). A History of Malaya. *JMBRAS*, XIII, Pt. 1.
- Raimy Che-Ross. (2005). The Last Will and Testament of Munshi Abdullah bin Abdul Kadir (1797-1854). *JMBRAS*, 78, 2.
- Raja Ali Haji. (1998). *Tuhfat al-Nafis*. Virginia Matheson Hooker (ed.). Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan dan Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Raymond Scupin. (1982). The Social Significance of the Hajj for Thai Muslims. *The Muslim World*. LXXII(1), January.
- Robert L. Winzeler. (1947). *The Social Organization of Islam in Kelantan* dalam W. R. Roff, (ed.). *Kelantan: Religion, Society and Politics in a Malay State*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. (1975). Traditional Islamic Schools in Kelantan. *JMBRAS*, 48, Pt. 1.
- Rosman Md. Shah. (2005). *Hindari Khurafat Haji*. Utusan Malaysia. 9 Disember 2005.
- Shanti Nair. (1997). *Islam in Malaysian Foreign Policy*. New York & London: Routledge.
- Sunnah Rasulullah Dari Kupasan Hadis: Sunnah Dalam Hadis-hadis Mengenai Haji & Umrah (Muntakhabu Minassunnah)*. (2000). Susunan Majlis Tertinggi Urusan Keislaman Mesir. Kuala Lumpur: Thinker's Library Sdn. Bhd.
- Syed Husin Ali. (1968). Paterns of Rural Leadership in Malaya. *JMBRAS*, 41, Pt.1.
- \_\_\_\_\_. (1975). *Malay Peasant Society and Leadership*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- V. Matheson & A. C. Milner. (1984). *Perceptions of the Haj Five Malay Texts*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studie.
- W. Ochsenswald. (1980). *Muslim-European Conflict in the Hejaz: The Slave Trade Controversy, 1840-1895*. Middle Eastern Studies. 16.
- W. R. Roff. (1985). *Pilgrimage and the History of Religions: Theoretical Approaches to the Hajj* dalam Richard C. Martin, (ed.). *Approaches to Islam in Religious Studies*. Tucson: The University of Arizona Press.
- \_\_\_\_\_. (2003). *Social Science Approaches to Understanding Religious Practice, The Special Case of the Hajj*. Dalam Virginia Hooker & Norani Othman, (eds.). *Malaysia: Islam, Society and Politics*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- \_\_\_\_\_. (1975). *Nasionalisme Melayu*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- W. W. Skeat. (1900). *Malay Magic: An Introduction to the Folklore and Popular Religion of the Malay Peninsula*. New York: Dover Publications, Inc.