

Hakcipta © tesis ini adalah milik pengarang dan/atau pemilik hakcipta lain. Salinan boleh dimuat turun untuk kegunaan penyelidikan bukan komersil ataupun pembelajaran individu tanpa kebenaran terlebih dahulu ataupun caj. Tesis ini tidak boleh dihasilkan semula ataupun dipetik secara menyeluruh tanpa memperolehi kebenaran bertulis daripada pemilik hakcipta. Kandungannya tidak boleh diubah dalam format lain tanpa kebenaran rasmi pemilik hakcipta.



**KONSEP *ILAHIYYAT* DALAM PEMIKIRAN IMAM AHMAD
BIN HANBAL BERDASARKAN KITAB *USHUL AS-SUNNAH*
OLEH ABDULLAH BIN ABDUL RAHMAN AL-JIBRIN**



RISMA LINDA SINAGA

UUM
Universiti Utara Malaysia

SARJANA SASTERA (PENGAJIAN ISLAM)

UNIVERSITI UTARA MALAYSIA

2016



Awang Had Salleh
Graduate School
of Arts And Sciences

Universiti Utara Malaysia

PERAKUAN KERJA TESIS / DISERTASI
(*Certification of thesis / dissertation*)

Kami, yang bertandatangan, memperakukan bahawa
(*We, the undersigned, certify that*)

RISMA LINDA SINAGA

calon untuk Ijazah
(*candidate for the degree of*)

MASTER OF ARTS (ISLAMIC STUDIES)

telah mengemukakan tesis / disertasi yang bertajuk:
(*has presented his/her thesis / dissertation of the following title:*)

**KONSEP ILAHIYYAT DALAM PEMIKIRAN IMAM AHMAD BIN HANBAL BERDASARKAN
KITAB USHUL AS-SUNNAH OLEH ABDULLAH BIN ABDUL RAHMAN AL-JIBRIN**

seperti yang tercatat di muka surat tajuk dan kulit tesis / disertasi.
(*as it appears on the title page and front cover of the thesis / dissertation.*)

Bahawa tesis/disertasi tersebut boleh diterima dari segi bentuk serta kandungan dan meliputi bidang ilmu dengan memuaskan, sebagaimana yang ditunjukkan oleh calon dalam ujian lisan yang diadakan pada : **18 Ogos 2016.**

That the said thesis/dissertation is acceptable in form and content and displays a satisfactory knowledge of the field of study as demonstrated by the candidate through an oral examination held on:
August 18, 2016.

Pengerusi Viva:
(*Chairman for VIVA*)

Assoc. Prof. Dr. Kamarudin Ahmad

Tandatangan
(*Signature*)

Pemeriksa Luar:
(*External Examiner*)

Assoc. Prof. Dr. Ahmad Tarmizi Talib

Tandatangan
(*Signature*)

Pemeriksa Dalam:
(*Internal Examiner*)

Dr. Muhamad Amar Mahmad

Tandatangan
(*Signature*)

Nama Penyelia/Penyelia-penyelia:
(*Name of Supervisor/Supervisors*)

Assoc. Prof. Dr. Ismail Ishak

Tandatangan
(*Signature*)

Nama Penyelia/Penyelia-penyelia:
(*Name of Supervisor/Supervisors*)

Dr. Muhammad Ahmad

Tandatangan
(*Signature*)

Tarikh:
(*Date*) **August 18, 2016**

Kebenaran Merujuk Tesis

Tesis ini dikemukakan sebagai memenuhi sebahagian daripada keperluan pengijazahan Program Sarjana Sastera di Universiti Utara Malaysia. Saya bersetuju membenarkan pihak perpustakaan universiti mempamerkan sebagai bahan rujukan umum. Saya juga bersetuju bahawa sebarang bentuk salinan sama ada secara keseluruhan atau sebahagian daripada tesis ini untuk tujuan akademik adalah dibenarkan dengan kebenaran penyelia tesis atau Dekan Awang Had Salleh Graduate School of Arts and Sciences. Sebarang bentuk salinan dan cetakan bagi tujuan komersial adalah dilarang sama sekali tanpa kebenaran bertulis daripada penulis. Pernyataan rujukan kepada penulis dan Universiti Utara Malaysia perlulah dinyatakan jika terdapat sebarang rujukan ke atas tesis ini.

Kebenaran untuk menyalin dan menggunakan tesis ini sama ada secara keseluruhan ataupun sebahagian daripadanya hendaklah dipohon melalui:

Dean Awang Had Salleh Graduate School of Art and Sciences

UUM College of Art and Sciences

Universiti Utara Malaysia

06010 Sintok Kedah

Abstrak

Kitab *Ushul as-Sunnah* karangan Abdullah bin Abdul Rahman al-Jibrin menyatakan pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal dalam konsep *Ilahiyyat* adalah selari dengan ajaran mazhab *ahli sunnah wal-jamaah*. Namun begitu, landasan yang membentuk pemikiran beliau dalam konsep *illahiyyat* tidak diterangkan secara terperinci. Oleh kerana itu satu kajian pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal dalam konsep *ilahiyyat* perlu dilakukan. Dengan adanya kajian ini, pemikiran beliau dapat dikaji dan dikembangkan di masa hadapan. Ini sangat penting di ketika mana umat Islam pada hari ini berada dalam hal-hal krisis yang berkaitan dengan 'akidah yang benar. Objektif kajian ini adalah untuk mengenalpasti konsep *Ilahiyyat* secara menyeluruh berdasarkan kajian biografi Imam Ahmad bin Hanbal, ucapan dan tulisan beliau di dalam kitab tersebut. Kajian ini menggunakan kaedah kepustakaan yang bersifat kaedah kualitatif dengan menggunakan analisis kandungan dan perbandingan. Pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal dalam konsep *Ilahiyyat* dapat ditinjau melalui karya-karya 'akidah beliau khususnya *Ushul as-Sunnah*, serta kitab-kitab tauhid yang muhtabar karangan tokoh-tokoh madrasah *ahli sunnah wal-jamaah* seperti Ibn Taimiyyah al-Harrani, Ibn Qayyim al-Jauziah, Imam Abu Hasan al-Asyaari dan Imam Abu Manshur al-Maturidy yang dijadikan sumber perbandingan. Hasil kajian menunjukkan bahawa pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal mengenai dalil kewujudan *Allāh* dibuktikan melalui adanya penciptaan alam semesta. Beliau juga mengimani zat dan sifat-sifat *Allāh* yang wujud sejak *azali* lagi, mengimani *Qadār* baik dan buruk dari *Allāh*, menyerahkan sepenuhnya segala permasalahan kepada *Khaliq* setelah melakukan perbuatan dan *Allāh* dapat dilihat di akhirat kelak. Secara praktisnya, hasil kajian ini mencadangkan konsep *Ilahiyyat* menurut al-Quran dan sunnah perlu dijelaskan berdasarkan kajian ilmu pengetahuan moden supaya ianya mudah difahami oleh masyarakat.

Kata kunci: Imam Ahmad bin Hanbal, Akidah, *Ilahiyyat*, *Ushul as-Sunnah*

Abstract

The book of *Ushul as-Sunnah*, treatise of Abdullah bin Abdul Rahman al-Jibrin, expressed that the thoughts of Imam Ahmad bin Hanbal in *Ilahiyyat* concept is in line with *ahlus sunnah wal-jamaah* school of thought. However, the creation foundation of his thoughts in *Ilahiyyat* concept is not described in detail. Therefore, study of the thoughts of Imam Ahmad bin Hanbal in *Ilahiyyat* concept needs to be done. With this study, his thoughts can be studied and developed in the future. It is very important on when the Moslem today are in the critical things related to the right creed. The objective of this study is to identify the concept of *Ilahiyyat* as a whole based on the biographical study of Imam Ahmad bin Hanbal, his speeches and writings in the book. This study used the library research method which is a qualitative method by using content and comparison analysis. The thoughts of Imam Ahmad bin Hanbal in *Ilahiyyat* concept can be studied from his creed publications, especially it is a book of *Ushul as-Sunnah* and the respected books written by the leaders of *ahli sunnah wal-jamaah*, they are Ibn Taimiyyah al-Harrani, Ibn Qayyim al-Jauziah, Imam Abu Hasan al-Asyaari dan Imam Abu Manshur al-Maturidy who they are as comparison sources. The results show that the thought of Imam Ahmad bin Hanbal on the proof of the existence of *Allāh* is proven through the creation of the universe. He has faith in elements and traits of *Allāh* from eternal, goods and bads *Qadār* from *Allāh*, giving all to the *Khaliq* after trying his best to solve any problem and *Allāh* can be seen in the hereafter. Practically, this study suggests that the concept of *Ilahiyyat* which is based on the Quran and Sunnah should be justified according to the study of modern knowledge so that it is easily understood by the community.

Keywords: Imam Ahmad bin Hanbal, Creed, *Ilahiyyat*, *Ushul as-Sunnah*.

Penghargaan

Dengan nama *Allāh* Yang Maha Pemurah lagi Maha Pengasih. Segala kesyukuran dipanjatkan kepada *Allāh* S.W.T kerana menganugerahkan semangat serta kesabaran yang berterusan kepada diri saya untuk menyiapkan tesis ini. Tanggungjawab sebagai isteri serta pelajar dalam masa yang sama benar-benar menguji ketabahan diri. Tanpa komitmen yang berterusan serta sokongan daripada semua pihak sudah tentu tesis ini tidak mampu disiapkan. Oleh itu, pada kesempatan ini, saya ingin merakamkan jutaan terima kasih kepada penyelia tesis saya iaitu Prof. Madya Dr. Ismail bin Hj Ishak dan Dr. Muhammad bin Ahmad atas bimbingan, motivasi serta didikan yang penuh dedikasi. Penyeliaan beliau yang konsisten dan mampan amat saya hargai. Setinggi-tinggi penghargaan serta kasih sayang selamanya kepada suami dan anak-anak tersayang yang telah banyak berkorban dan memberikan semangat kepada saya bagi menyempurnakan tesis ini.

Saya juga ingin merakamkan setinggi-tinggi penghargaan kepada Dekan Pusat Pengajian Siswazah Awang Had Salleh, Universiti Utara Malaysia, serta seluruh kakitangan yang telah memberikan perkhidmatan yang terbaik. Semoga *Allāh* s.w.t memberikan kita kekuatan dan semangat untuk meningkatkan kualiti diri menjadi insan yang berguna dan berjaya di dunia dan akhirat.

Kandungan

Kebenaran Merujuk Tesis.....	ii
Abstrak.....	iii
Abstract.....	iv
Penghargaan.....	v
Kandungan	vi
Transliterasi.....	x

BAB SATU PENDAHULUAN

1.1 Pengenalan	1
1.2 Latar Belakang Kajian.....	1
1.3 Penyataan Masalah.....	4
1.4 Persoalan Kajian	6
1.5 Objektif Kajian	6
1.6 Kepentingan Kajian.....	7
1.7 Skop dan Fokus Kajian	7
1.8 Ulasan Karya.....	8
1.8.1 Konsep <i>Ilahiyyat</i> Secara Umum.....	8
1.8.2 Kisah dan Akidah Imam Ahmad bin Hanbal	12
1.9 Metodologi Kajian	17
1.9.1 Rekabentuk Kajian	17
1.9.2 Pengumpulan Data	18
1.9.3 Analisa Data	18

BAB DUA BIOGRAFI IMAM AHMAD BIN HANBAL

2.1 Pengenalan	21
2.2 Kelahiran dan Latar Belakang Keluarga Imam Ahmad bin Hanbal	22
2.3 Keadaan Intelektual Islam Pada Masa Imam Ahmad bin Hanbal	24
2.4 Masa Menuntut Ilmu dan Karya Imam Ahmad bin Hanbal.....	27
2.5 Ujian dan Fitnah Imam Ahmad bin Hanbal	34

2.6 Wafatnya Imam Ahmad bin Hanbal	36
--	----

BAB TIGA KONSEP *ILAHIYYAT* DALAM MAZHAB-MAZHAB ISLAM

3.1 Pengenalan	38
3.2 Konsep <i>Ilahiyyat</i>	39
3.3 Mazhab Muktazilah.....	40
3.3.1 Sejarah Lahirnya Mazhab Muktazilah.....	40
3.3.2 Kewujudan <i>Allāh</i>	41
3.3.3 Sifat dan Zat <i>Allāh</i>	42
3.3.4 <i>Qadhā'</i> dan <i>Qadār Allāh</i>	45
3.3.5 Melihat (<i>Rukyat</i>) <i>Allāh</i>	46
3.3.6 Kesimpulan	47
3.4 Ahli Falsafah	48
3.4.1 Definisi Falsafah dan Ahli Falsafah.....	48
3.4.2 Dalil Kewujudan <i>Allāh</i>	49
3.4.3 Sifat dan Zat <i>Allāh</i>	51
3.4.4 <i>Qadhā'</i> dan <i>Qadār Allāh</i>	52
3.4.5 Melihat (<i>Rukyat</i>) <i>Allāh</i>	52
3.4.6 Kesimpulan	53
3.5 Mazhab Salafiyah.....	53
3.5.1 Kemunculan Mazhab Salafiyah	53
3.5.2 Dalil Kewujudan <i>Allāh</i>	55
3.5.3 Sifat dan Zat <i>Allāh</i>	56
3.5.4 <i>Qadhā'</i> dan <i>Qadār Allāh</i>	58
3.5.5 Melihat (<i>Rukyat</i>) <i>Allāh</i>	58

3.5.6 Kesimpulan	60
------------------------	----

BAB EMPAT PEMIKIRAN IMAM AHMAD BIN HANBAL DALAM KONSEP ILAHIYYAT

4.1 Pengenalan	61
4.2 Landasan Hukum Imam Ahmad bin Hanbal Dalam Menetapkan Konsep <i>Ilahiyyat</i>	62
4.2.1 Komitmen Terhadap Al-Quran dan Sunnah	63
4.2.2 Menjauhi Pelaku Bid'ah	68
4.2.3 Tidak Ada Qiyas Dalam Kajian konsep <i>Ilahiyyat</i>	70
4.3 Konsep Ilahiyyat Menurut Imam Ahmad bin Hanbal.....	72
4.3.1 Dalil Kewujudan <i>Allāh</i> Tentang Penciptaan dan Pemeliharaan Alam Semesta	72
4.3.2 Zat dan Sifat <i>Allāh</i>	80
4.3.3 Beriman Kepada <i>Qadhā'</i> dan <i>Qadār Allāh</i>	93
4.3.4 <i>Rukyat</i> (Melihat) <i>Allāh</i> di Akhirat.....	98
4.3.5 Kesimpulan	103
4.4 Kesesuaian Konsep <i>Ilahiyyat</i> Yang Dibawa Oleh Imam Ahmad bin Hanbal Dengan Ajaran Mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah	104
4.4.1 Dalil Kewujudan <i>Allāh</i> Tentang Penciptaan dan Pemeliharaan Alam Semesta	104
4.4.2 Zat dan Sifat <i>Allāh</i>	104
4.4.3 Beriman Kepada <i>Qadhā'</i> dan <i>Qadār Allāh</i>	107
4.4.4 <i>Rukyat</i> (Melihat) <i>Allāh</i> di Akhirat.....	108
4.4.5 Kesimpulan	109

BAB LIMA KESIMPULAN DAN CADANGAN

5.1 Kesimpulan	110
5.2 Cadangan	112
Rujukan	113



Transliterasi

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh Asal	Contoh Transliterasi
ا	a	الذي	alladzi
ب	b	بدل	badala
ت	t	تمر	tamr
ث	ts	ثورة	tsawrah
ج	j	جمال	jamāl
ح	h	حديث	hadits
خ	kh	خالد	khālid
د	d	ديوان	diwan
ذ	dz	مذهب	madzhab
ر	r	رحمن	rahman
ز	z	زمزم	zamzam
س	sa	سراب	sarāb
ش	sya	شمس	syams
ص	sh	صبر	shabr
ض	dh	ضمير	dhamir
ط	tha	ظاهر	thāhir
ظ	zh	ظهر	zhur
ع	‘a	عبد	‘abd
غ	gha	غيب	ghayb
ف	f	فقه	Fiqh
ق	q	قاضي	qādi
ك	k	كاس	kās
ل	l	لبن	laban
م	m	مزمار	mizmār
ن	n	نوم	nawn
ه	h	هبط	habata
و	w	وصل	wasala

ي	y	يسار	yasār
---	---	------	-------

Vokal Pendek

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh Asal	Contoh Transliterasi
اَ	a	فَعَلَ	fa ^ʿ ala
اِ	i	حَسِبَ	hasiba
اُ	u	كُتِبَ	kutiba

Vokal Panjang

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh Asal	Contoh Transliterasi
ا، ي، و	a	كاتب، قض	katib
ي	i	كريم	karim
و	u	حروف	huruf



Universiti Utara Malaysia

Diftong

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh Asal	Contoh Transliterasi
وَاوْ	aw	قَوْل	qawl
يَاوْ	ay	سَيْف	sayf
يَايْ	iyy/i	رَجْعِي	raj ^ʿ iyy/raj ^ʿ i
وَاوْ	uww/u	عَدُو	^ʿ aduww/ ^ʿ adu

Pengecualian

1. Huruf ء (hamzah) pada awal perkataan ditransliterasikan kepada 'a' bukan kepada 'a'. Contoh: اكبر , transliterasinya: *akbar* bukan '*akbar*'.
2. Hurub Arab ة (*ta' marbutah*) pada perkataan tanpa ال (al) yang bersambung dengan perkataan lain ditransliterasikan kepada 't'. Contohnya: وزارة التعليم

transliterasi: *wizarat al-ta'lim*. Tetapi sekiranya terdapat pada perkataan yang ada ال (al) atau pada perkataan tunggal atau pada perkataan terakhir, *ta' marbutah* ditransliterasikan kepada 'h'.

Contoh

Transliterasi



BAB SATU

PENDAHULUAN

1.1 Pengenalan

Kajian ini bertujuan membincangkan konsep *ilahiyyat* yang merupakan bahagian daripada ‘akidah Islamiyyah. Tinjauan lebih khusus difokuskan kepada konsep *ilahiyyat* yang terkait daripada pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal. Landasan hukum dan hujah dalam pemikiran beliau dijelaskan melalui kajian ini.

Bab ini akan membincangkan tentang latar belakang kajian, permasalahan kajian, persoalan kajian, objektif kajian, kepentingan kajian serta skop dan fokus kajian.

1.2 Latar Belakang Kajian

‘Akidah (*الْعَقِيدَةُ*) menurut bahasa Arab berasal dari kata *al-‘aqdu* (*الْعَقْدُ*) yang bererti ikatan , *at-tausiiqu* (*التَّوَثُّيقُ*) yang bererti kepercayaan atau keyakinan yang kuat, *al-ihkaamu* (*الإِحْكَامُ*) yang ertinya mengukuhkan (menetapkan), dan *ar-rabthu biquwwah* (*الرَّبْطُ بِقُوَّةٍ*) yang bererti mengikut dengan kuat (Manzur, 1956).

Dalam kitab *Al’Akidah Al Wasatyah*, Ibn Taimiyyah menjelaskan bahawa

“ ‘Akidah iaitu suatu perkara yang harus dibenarkan oleh hati yang dengannya jiwa boleh menjadi tenang sehingga jiwa itu menjadi yakin serta kukuh tidak dipengaruhi oleh keraguan dan syak wasangka” (Taimiyyah, 1981: 5).

Dasar 'akidah terdapat dalam rukun iman yang enam. Oleh kerana itu, 'akidah dikaji mengikut sistematik rukun iman, dan kajian 'akidah yang pertama ialah konsep *ilahiyyat*, iaitu konsep pembahasan tentang segala sesuatu berkenaan dengan *ilah (Allāh)* (al-Banna, 1985). Hanafi (1983) dan Fauzi (1987) menyatakan bahawa kajian konsep *ilahiyyat* tersebut meliputi keyakinan terhadap kewujudan *Allāh*, sifat *Allāh*, *rukyyat Allāh*, *Qadhā'* dan *Qadār*.

Pernyataan di atas sesuai dengan yang dijelaskan oleh Sabiq (1974) berkenaan erti keimanan atau 'akidah iaitu meliputi;

1. *Ma'rifat* kepada *Allāh S.W.T*, *ma'rifat* dengan nama-namaNya yang mulia dan sifat-sifatNya yang tinggi. Juga *ma'rifat* dengan bukti-bukti wujud atau adaNya serta kenyataan sifat keagunganNya dalam alam semesta atau dunia ini.
2. *Ma'rifat* dengan alam yang tersembunyi disebalik alam semesta ini, iaitu alam yang tidak dapat dilihat.
3. *Ma'rifat* dengan kitab-kitab *Allāh S.W.T* yang diturunkan olehNya kepada para rasul.
4. *Ma'rifat* dengan nabi-nabi serta rasul-rasul *Allāh S.W.T* yang dipilih olehNya untuk menjadi pembimbing serta pemimpin seluruh makhluk.
5. *Ma'rifat* dengan hari pengakhiran dan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa itu.
6. *Ma'rifat* kepada *Qadhā'* dan *Qadār* yang di atas landasannya itu berjalannya peraturan segala yang ada di alam semesta ini, baik dalam penciptaan atau cara mengaturnya.

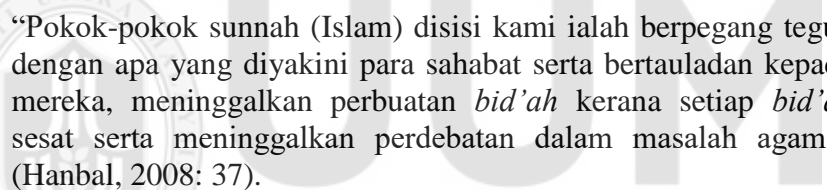
Kajian konsep *ilahiyyat* yang benar akan memberikan signifikan untuk memantapkan lagi umat Islam tentang keyakinan terhadap *Allāh*, menenangkan hati, menghindarkan diri dari unsur-unsur kemusyrikan dan terhindar dari kesesatan. Namun sejarah menjelaskan bahawa peristiwa kewafatan nabi Muhammad SAW pada 2 Rabiul Awal tahun 11 H atau 8 Jun 632 M merupakan titik mula lahirnya perbezaan konsep *ilahiyyat* di kalangan umat Islam (Shalaby, 1970). Ia membawa pengaruh terhadap corak pemikiran umat Islam pada fasa-fasa berikutnya. Nasution (1985) dan Ismail (2001) menegaskan bahawa persoalan yang mula timbul dari peristiwa ini bukanlah persoalan keyakinan terhadap konsep *ilahiyyat* tetapi lebih kepada persoalan politik. Dari persoalan politik ini kemudian berkembang menjadi isu *ilahiyyat* yang cukup serius yang membawa kepada perbezaan mazhab (Syiah, Khawarij, Muktazilah, Jabariyah, Qadariyah dan Ahli Sunnah wal Jamaah) (al-Mishri, 1994).

Isu konsep *ilahiyyat* berlegar pada masa Imam Ahmad bin Hanbal di Baghdad dibawah pimpinan Khalifah al-Makmun, al-Muktasim dan al-Watiq (Zumerlee, 1990). Khalifah – khalifah tersebut menganut fahaman Muktazilah. Patton (1897) menjelaskan bahawa mazhab Muktazilah suka kepada perdebatan. Perdebatan mengenai konsep *ilahiyyat* pernah dilakukan antara mazhab Muktazilah dengan Imam Ahmad bin Hanbal. Tujuan daripada perdebatan tersebut ialah supaya Imam Ahmad Bin Hanbal mengikuti fahaman Muktazilah. Dalam perdebatan tersebut, mazhab Muktazilah menggunakan logik dan akal fikiran dalam mengungkap konsep *ilahiyyat*. Namun Imam Ahmad bin Hanbal tetap berpegang pada asas dan hujjah yang berasaskan Ahli Sunnah wal Jamaah.

Berdasarkan keterangan di atas, kajian ini cuba mengkaji dan menjelaskan pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal dalam konsep *ilahiyyat*. Landasan hukum dan hujah yang dijadikan pemikiran beliau dalam mengungkap konsep *ilahiyyat* dijelaskan dalam kajian ini.

1.3 Penyataan Masalah

Imam Ahmad bin Hanbal merupakan salah seorang tokoh mazhab dalam Islam. Beliau dikenali sebagai ahli hadis yang mengembalikan fahaman umat Islam kepada fahaman para sahabat *Rasulullah* S.A.W. Perkara ini sesuai dengan ucapan Imam Ahmad bin Hanbal seperti berikut;



“Pokok-pokok sunnah (Islam) disisi kami ialah berpegang teguh dengan apa yang diyakini para sahabat serta bertauladan kepada mereka, meninggalkan perbuatan *bid'ah* kerana setiap *bid'ah* sesat serta meninggalkan perdebatan dalam masalah agama” (Hanbal, 2008: 37).

Menerusi kitab-kitab karangan beliau seperti *Ushul as-Sunnah Imam Ahmad bin Hanbal* yang mengandungi pernyataan *rukyat* (melihat) *Allāh* di hari kiamat, iman kepada *Qadhā'* dan *Qadār*, al-Quran adalah *kalamullah* dan kitab *Az Zuhd* yang menjelaskan al-Quran adalah *kalamullah*. Kitab *Ar Radd 'ala Az Zindiqah wa Jahmiyah* menjelaskan kedudukan al-Quran sebagai *kalam* (perkataan) *Allāh* yang merupakan bahagian dari sifat *Allāh*. Menunjuk bahawa konsep *ilahiyyat* yang diajarkan Imam Ahmad bin Hanbal adalah berasaskan Ahli Sunnah wal Jamaah.

Ini dijelaskan oleh Suhaimi (1990) dalam muka surat xiv menyatakan:

“Mereka (Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafie dan Imam Ahmad bin Hanbal) juga tidak berbeza pendapat dalam pegangan tauhid yang meliputi rukun iman yang enam dan rukun Islam yang lima. Dalam erti kata lain empat imam itu tidak terkeluar daripada mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah” (Suhaimi, 1990: 3).

Begitu juga penjelasan yang diberikan oleh al-Buraikan (2001) dalam bukunya bahawa:

”Dengan demikian, maka erti sunnah ialah mengikuti ’akidah yang benar yang telah ditetapkan berdasarkan al-Quran dan Sunnah. Di antara ulama yang menggunakan definisi ini ialah Imam Ahmad bin Hanbal” (al-Buraikan, 2001:11).

Sungguhpun penulisan tersebut menyatakan bahawa konsep *ilahiyyat* yang diajarkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal berasaskan Ahli Sunnah wal Jamaah, namun konsep *ilahiyyat* tidak dijelaskan secara keseluruhan dalam kitab *Ushul as-Sunnah* oleh Abdullah bin Abdul Rahman al-Jibrin. Lantaran itu, timbul permasalahan bagaimana dan sejauhmanakah pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal dalam konsep *ilahiyyat* dalam karyanya? Apakah landasan hukum dan hujah yang dijadikan pemikiran beliau dalam mengkaji konsep *ilahiyyat*?

Berdasarkan beberapa permasalahan yang telah dinyatakan di atas, dapatlah ditegaskan bahawa satu kajian pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal dalam konsep *ilahiyyat* perlu dilakukan. Dengan adanya kajian ini, pemikiran beliau dapat dikaji dan dikembangkan di masa hadapan. Ini sangat penting di ketika mana umat Islam pada hari ini berada dalam krisis yang meruncing dalam hal-hal yang berkaitan dengan ’akidah yang benar.

1.4 Persoalan Kajian

Kajian ini diberi tajuk "Pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal Dalam Konsep *Ilahiyyat*". Kajian ini bermula dengan mendedahkan riwayat hidup Imam Ahmad bin Hanbal yang hidup pada zaman pemerintahan khalifah yang menganut mazhab Muktaizilah, sehinggalah kepada konseptual pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal terutama berkenaan dengan konsep *ilahiyyat*. Oleh kerana itu kajian ini akan menjawab persoalan-persoalan berikut:

1. Apakah konsep *illahiyyat* secara keseluruhan menurut mazhab-mazhab Islam?
2. Apakah landasan yang membentuk pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal dalam konsep *illahiyyat*?
3. Bagaimanakah konsep *ilahiyyat* yang di bawa oleh Imam Ahmad bin Hanbal selari dengan ajaran mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah?

1.5 Objektif Kajian

Matlamat utama kajian ini adalah untuk mengetahui sejauhmana pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal dalam konsep *ilahiyyat*. Untuk mencapai matlamat tersebut, kajian dijalankan berdasarkan objektif berikut:

1. Mengenalpasti konsep *illahiyyat* secara keseluruhan menurut mazhab-mazhab Islam.
2. Mengkaji landasan yang mendasari Imam Ahmad bin Hanbal dalam konsep *illahiyyat*.
3. Menganalisis sejauhmana konsep *ilahiyyat* yang di bawa oleh Imam Ahmad bin Hanbal selari dengan ajaran mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah.

1.6 Kepentingan Kajian

Hasil kajian tentang pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal dalam konsep *ilahiyyat* diharapkan dapat memberikan fahaman kepada umat Islam tentang konsep *ilahiyyat* menurut mazhab-mazhab Islam, terutamanya menurut Imam Ahmad bin Hanbal. Ini kerana sesungguhnya mazhab Imam Ahmad bin Hanbal telah pun diamalkan Umat Islam di dunia, namun pengikutnya lebih sedikit berbanding dengan imam yang lain (Imam Hanafi, Imam Maliki, dan Imam Syafie).

Hasil kajian ini boleh menambah nilai pengetahuan ilmiah dalam konsep *ilahiyyat* di kalangan intelektual sebagai rujukan para sarjana yang berminat mengembangkan ilmu dan peradaban Islam. Kajian ini diharapkan dapat mengilhamkan dan menyumbang idea terhadap penghasilan karya baru dalam bidang Tauhid yang sesuai dengan keperluan dan corak pemikiran masyarakat Islam dewasa ini. Berdasarkan sumber rujukan buku-buku terutamanya yang berbahasa Melayu menunjukkan bahawa belum ada yang menjelaskan secara keseluruhan landasan yang mendasari pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal dalam konsep *ilahiyyat*.

Hasil kajian ini juga boleh memberikan penjelasan untuk menghilangkan keraguan mengenai perkara-perkara yang berkenaan dengan konsep *ilahiyyat*.

1.7 Skop dan Fokus Kajian

Kajian ini tertumpu kepada pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal serta sumbangan beliau dalam konsep *ilahiyyat*. Pemikiran beliau tentang *ilahiyyat* dapat ditinjau melalui karya-karya yang dihasilkan khususnya kitab *Ushul as-Sunnah*. Kerangka kepada kajian *ilahiyyat* ini ialah perbahasan-perbahasan mengenai kewujudan dan

sifat-sifat *Allāh*, *rukyyat* (melihat) *Allāh* di akhirat, *Qadhā'* dan *Qadār*. Pemilihan skop *ilahiyyat* ini adalah kerana permasalahan *ilahiyyat* merupakan asas terpenting dalam 'akidah dan menjadi asas kepada skop-skop yang lain dalam ilmu 'akidah seperti *nubuwwat* dan *samiyyat*.

1.8 Ulasan Karya

1.8.1 Konsep Ilahiyyat Secara Umum

Secara umumnya pengkaji mendapati kajian konsep *ilahiyyat* telah dilakukan. Kajian-kajian yang telah dilakukan ada yang berbentuk kertas kerja, tesis dan buku. Antara kajian yang telah dilakukan adalah seperti berikut;

Al-Atsari (2008) menjelaskan bahawa 'akidah Islamiyyah merupakan keimanan yang teguh dengan *Rububiyyah* *Allāh* S.W.T, *Uluhiyyah*Nya, para rasulNya, hari kiamat, takdir baik mahupun buruk, semua yang terdapat dalam masalah yang ghaib, asas-asas agama dan apa yang sudah disepakati oleh *salafus shalih* dengan ketaatan sepenuhnya kepada *Allāh* S.W.T dalam perintahNya, hukumNya maupun ketaatan kepadaNya serta meneladani *Rasulullah* S.A.W.

Al-Banna (1985) menjelaskan bahawa sistematik pembahasan 'akidah Islam adalah:

1. *Ilahiyyat* (ketuhanan), bahagian ini membincangkan perkara-perkara sifat, nama dan perbuatan *Allāh* S.W.T Termasuk juga dalam bahagian ini segala 'akidah yang mesti diyakini oleh hamba tentang Tuhannya.

2. *Nubuwat*, bahagian ini membincangkan tentang sifat, maksum, tugas dan keperluan manusia kepada risalah yang dibawa oleh para rasul dan nabi. Termasuk dalam bahagian ini perkara-perkara yang bersangkutan dengan para wali, mukjizat, karamah dan kitab-kitab yang diturunkan oleh *Allāh* S.W.T.
3. *Ruhaniat*, bahagian ini membincangkan tentang alam yang tidak dapat dikesan oleh pancaindera, seperti malaikat, jin dan roh.
4. *Sam'iyat*, bahagian ini membahas tentang kehidupan di alam barzakh dan kehidupan hari akhirat, seperti perkara yang berlaku di alam kubur, tanda-tanda hari kiamat, kebangkitan semula, syurga dan neraka.

Rozak dan Anwar (2013) menyatakan bahawa istilah lain dari *ilahiyyat* ialah ilmu tauhid, ilmu *kalam*, ilmu *u-shuluddin* dan teologi Islam. Disebut ilmu *kalam* atau ilmu tauhid kerana ilmu ini membicarakan tentang wujud *Allāh*, sifat-sifat yang mesti ada padaNya, sifat-sifat yang boleh ada padaNya dan sifat-sifat yang tidak mungkin ada padaNya. Disebut ilmu *u-shuluddin* kerana di dalamnya membahas tentang keyakinan terhadap *Allāh* dan itu adalah asas berdirinya agama. Disebut ilmu teologi Islam kerana ilmu ini membahas tentang kepercayaan kepada *Allāh*, baik yang berhubungan dengan masalah wujud, *kalam*, keesaan mahupun sifat-sifat *Allāh* yang didasarkan di atas prinsip-prinsip ajaran Islam. Dari semua ilmu-ilmu yang telah diuraikan menunjukkan bahawa kesemuanya membahas 'akidah tentang segala sesuatu yang terkait dengan *ilah* (*Allāh*). Untuk penggunaan satu istilah, pengkaji mengambil istilah *ilahiyyat* dalam kajian ini.

Kajian konsep *ilahiyyat* telah pun dibukukan. Hanafi (1983) menjelaskan isu 'akidah yang berkaitan *ilahiyyat* menurut mazhab Muktazilah. Beberapa konsep *ilahiyyat* yang dijelaskan ialah adanya alam ini sebagai bukti wujudnya *Allāh*, *Allāh* tidak dapat dilihat di akhirat kelak. Muktazilah menafikan ada *Qadhā' Allāh*, untuk itu mereka berpendirian serta menyatakan bahawa *Allāh* tidak mencipta segala perbuatan manusia.

Nasution (1986) menjelaskan fahaman kaum Muktazilah mengenai zat dan sifat *Allāh*. Kaum Muktazilah menafikan adanya sifat *Allāh* atau dalam erti kata lain, *Allāh* hanyalah zat tidak sifat. Bagi mereka zat dan sifat ialah satu. Mereka menafikan semua sifat *Allāh* dan mengatakan jika *Allāh* ada sifat bermakna *Allāh* itu ada dua. Iaitu satu Tuhan zat dan satu Tuhan sifat.

Ahmad (1980) menjelaskan bahawa kaum Muktazilah menfatwakan bahawa *Allāh* tidak dapat dilihat oleh manusia walaupun di dalam syurga. Kerana bila dapat dilihat boleh menimbulkan was-was bahawa *Allāh* itu bertempat sebab kita melihat Allah itu bertempat iaitu di dalam syurga.

Hasyim (2006) menjelaskan bukti kewujudan *Allāh* menurut mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah. Dalam buku tersebut dijelaskan bahawa al-Juwayni dengan nama penuh Abu al-Ma'aly bin Abdullah, dilahirkan di Nisabur pada tahun 419 H dan meninggal pada tahun 478 H. Beliau adalah murid daripada Abu al-Hasan al-Asy'ari. Beliau berpendapat bahawa alam ini adalah baharu (dahulunya tidak ada atau sesuatu

yang ada permulaannya) dan kalau baharu tentulah ada yang mengadakannya, iaitu *Allāh*.

Al-Asy'ari (1986) menjelaskan konsep *ilahiyyat* menurut mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah. Beberapa konsep *ilahiyyat* yang dijelaskan ialah sifat *Allāh*, *rukyat* (melihat) *Allāh*. Berkenaan dengan sifat *Allāh*, mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah mempercayai bahawa *Allāh* mempunyai sifat-sifat yang banyak. Sifat yang wajib diketahui oleh sekalian mukmin yang baligh berakal ialah 13 sifat, daripada sifat *Wujud* sehingga *Qalam*. Mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah berpendapat bahawa *Allāh* dapat dilihat dengan mata kepala orang yang beriman di akhirat kelak. Mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah pula mempercayai bahawa al-Quran itu adalah *kalam Allāh* yang bersifat *qadim* (abadi) dan bukan makhluk yang bersifat binasa. Al-Quran adalah manifestasi *Kalamullah* yang *qadim* sedangkan suara dan huruf bersifat binasa.

Nasr (1996) juga menjelaskan bahawa mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah mempercayai bahawa sifat-sifat *Allāh* itu nyata tetapi tidak sama seperti sifat-sifat manusia, pada hari kiamat manusia akan dapat melihat *Allāh* tetapi tanpa penjelmaanNya dalam bentuk manusiawi atau bukan manusiawi.

Long (2008) menjelaskan bahawa konsep Tuhan menurut aliran filsafat didasarkan hanya kepada pancaindera dan sedikit akal, sehingga timbul perkiraan yang membentuk filsafat-filsafat atau pemikiran tentang ketuhanan. Filsafat dan pemikiran tersebut mendatangkan keraguan dan kesangsian terhadap keberadaan *Allāh*. Jalan yang ditempuh oleh aliran filsafat tersebut melanggar fitrah mereka, sebab mereka mencuba mengenal *Allāh* dengan menggunakan pancaindera saja. Padahal

pancaindera hanya dapat mengesan sesuatu yang dapat diraba, diukur dan disentuh. Sebaliknya mengenal sesuatu selain *Allāh* aliran filsafat menggunakan pancaindera dan akal. Jalan yang ditempuh pada akhirnya tidak pernah membawa aliran filsafat sampai mengenal siapa Sang Pencipta. Sebaliknya yang mereka perolehi adalah ketidaktahuan akan *Allāh* Yang Maha mencipta.

1.8.2 Kisah dan Akidah Imam Ahmad bin Hanbal

Secara umumnya pengkaji mendapati kajian mengenai kisah dan akidah Imam Ahmad bin Hanbal telah dilakukan. Kajian-kajian yang telah dilakukan ada yang berbentuk kertas kerja, tesis dan buku. Antara kajian yang telah dilakukan adalah seperti berikut;

Suhaimi (1990) dalam bukunya menghuraikan riwayat hidup Imam Ahmad bin Hanbal mulai dari lahir, menuntut ilmu, cabaran yang dihadapi beliau sehinggalah Imam Ahmad bin Hanbal meninggal. Dalam huraian tersebut, Suhaimi menjelaskan bahawa para pengikut mazhab Imam Ahmad bin Hanbal adalah satu golongan yang tegas dan ikhlas dan tidak suka membuat andaian dengan fikiran sendiri. Mereka sentiasa berpegang pada perkara zahir dan menyerahkan perkara batin kepada Allah.

Hurvitzh (2000) mengatakan bahawa lahirnya Mazhab Ahmad bin Hanbal didasarkan atas empat isu utama yakni: perundangan dan fahaman yang sah; latar belakang sosial dan politik; kontroversi teologi; aktiviti sosial dan pandangan moral. Dalam isu yang ketiga yakni kontroversi teologi dijelaskan bahawa Mazhab

Hanbali didasarkan perlawanan tradisi pemikiran Muktazilah pada persoalan karakter umat Islam yang menyatakan al-Quran itu makhluk.

Patton (1897) mengatakan bahawa Basyar al-Murisy merupakan seorang mazhab kaum Muktazilah yang lebih mengutamakan logik dan akal fikiran. Beliau merupakan orang yang membuat fitnah dengan menyatakan bahawa al-Quran adalah makhluk.

Kemakhlukan al-Quran ini dijelaskan juga oleh Kamal (2003) yang mengatakan bahawa faham Muktazilah mendapat perhatian semasa Baghdad dipimpin oleh Khalifah al-Makmun. Kemakhlukan al-Quran ini bertentangan dengan fahaman Imam Ahmad bin Hanbal, beliau mengatakan bahawa al-Quran adalah *Kalamullah* yang *Qadim*. Lantaran perbezaan fahaman ini Imam Ahmad bin Hanbal diseksa berupa sebatan dan dikurung dalam penjara di Darb al-Maushiliah (Suwaidan, 2007). Seksaan yang dialami oleh Imam Ahmad bin Hanbal berakhir sehingga Baghdad dipimpin oleh Khalifah al-Mutawakkil.

Marzuki (2005) dalam kertas kerjanya menjelaskan bahawa ada tiga hal yang menarik dalam membahas pendiri Mazhab Imam Ahmad bin Hanbal, iaitu

1. kontroversi dalam menempatkan posisinya dalam pembedangan ilmu.
2. pengaruh hadis yang demikian besar dalam pemikiran fekah dan usul fekahnya.
3. kebijakannya melarang pencatatan fatwa-fatwanya, yang pada tingkat tertentu mengakibatkan kurang berkembangnya mazhab fekahnya.

Talib (2010) dengan tajuk buku ” *Imam Ahmad bin Hanbal Penegak Kebenaran*” dan pada tahun 2011 juga menulis buku dengan tajuk ” *Imam-Imam Yang Benar*”. Dalam buku-buku tersebut menceritakan riwayat hidup Imam Ahmad bin Hanbal daripada lahir sehingga meninggal dunia. Buku-buku tersebut juga menjelaskan bahawa Imam Ahmad bin Hanbal adalah seorang imam yang teguh pada asas Ahli Sunnah wal Jamaah dalam menyikapi masalah ’akidah, yang mana pada zaman Khalifah Harun ar-Rasyid dan Khalifah al-Makmun terjadi debat antara Basyar al-Murisy (pengikut mazhab Muktazilah) dan Imam Ahmad bin Hanbal. Perdebatan tersebut berkisar pada zat *Allāh*, sifat *Allāh*, janji *Allāh*, *Qadhā’* dan *Qadār*, juga al-Quran yang oleh Basyar al-Murisy dianggap sebagai makhluk. Perdebatan tersebut dimenangi oleh Imam Ahmad bin Hanbal. Namun dalam buku tersebut tidak ada dijelaskan sebarang analisis terhadap isi ’akidah yang disampaikan oleh Imam Ahmad bin Hanbal.

Zahra (2011) dengan tajuk buku ”*Imam Ahmad bin Hanbal: Kehidupan Imam Ahmad Bin Hanbali (164-241), Pemikiran dan Ilmu Fekah, Perkembangan Mazhab Hanbali*”. Dalam buku tersebut juga menceritakan riwayat hidup Imam Ahmad bin Hanbal daripada lahir sehingga meninggal dunia. Dalam buku tersebut dijelaskan mengenai dasar dan pegangan Imam Ahmad bin Hanbal dalam menetapkan hukum fekah, serta jalan atau kaedah yang ditempuh mazhab mulia ini. Buku ini lebih memberi fokus kepada aspek penulisan dasar menetapkan hukum fekah.

Zumerlee (1990) menjelaskan silsilah Imam Ahmad bin Hanbal yang mana berdasarkan ahli sejarah maka nasab Imam Ahmad bin Hanbal serumpun dengan Nabi Muhammad SAW. Riwayat Imam Ahmad bin Hanbal daripada kecil sehingga

meninggal dunia dijelaskan dalam buku-buku ini. Kandungan utama buku-buku ini berisi prinsip-prinsip 'akidah Ahli Sunnah wal Jamaah buah karya Imam Ahmad bin Hanbal. Beberapa konsep *ilahiyyat* (beriman terhadap *rukyat* pada hari kiamat, al-Quran adalah *Kalam Allāh* dan bukan makhluk) dijelaskan dalam buku ini.

Hanbal (1983, 2011) menjelaskan konsep *zuhud* dan biografi Imam Ahmad bin Hanbal. Dalam buku ini diperoleh perkataan Umar bin Khattab dari Ibnu Syihab berkata "...Sesungguhnya al-Quran ini merupakan *kalam Allah...*" (Hanbal (1983): 46; (2011): 40).

Hanbal (1999) menjelaskan mengenai asas-asas sunnah menurut Imam Ahmad bin Hanbal. Adapun sunnah yang dimaksud dalam kitab ini adalah asas-asas keyakinan dalam Agama Islam secara keseluruhan sebagai asas ahli sunnah iaitu al-Quran, *ijma'* dan *qiyas*. Juga keyakinan *rukyat* (melihat) *Allāh*, iman kepada *Qadhā'* dan *Qadār* dan al-Quran adalah *kalamullah* dinyatakan dalam kitab ini.

Hanbal (1425) menjelaskan bantahan Imam Ahmad bin Hanbal terhadap keyakinan faham Jahmiyyah dan sebagian fahaman yang dianggap salah terhadap tafsir ayat-ayat al-Quran. Imam Ahmad bin Hanbal berusaha menghuraikan fahaman Jahmiyyah kafir Zindiq terhadap tafsiran ayat-ayat al-Quran berkenaan dengan ayat-ayat *mutasyabihat*.

Terdapat juga ulasan perkara fekah Imam Ahmad bin Hanbal yang dikaji dalam bentuk tesis. Ruslan (2008) dengan tajuk tesis ”*Analisis Hukum Islam Terhadap Pemikiran Imam Ahmad Ibn Hanbal Tentang Muhrim Mushaharah Sebab Liwath (Sodomi)*”. Tesis sarjana daripada Institut Agama Islam Negeri Walisongo, Semarang, Indonesia ini mengkaji analisis pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal tentang hukum sodomi. Hasil kajian pada muka surat 60 tesis ini diperolehi bahawa *liwath* (sodomi) juga termasuk bahagian dari *muhrim mushaharah* sebagaimana zina. Dalam tesis ini hanya membincangkan masalah *syariah* dan tidak ada sedikitpun perbincangan mengenai masalah ’akidah terutamanya konsep *ilahiyyat*.

Miftahudin (2011) dengan tajuk tesis ” *Relevansi Pendapat Imam Ahmad Ibn Hanbal Tentang Hukum Seorang Tanpa Ikrar Wakaf Dengan Pelaksanaan Wakaf*”. Tesis sarjana daripada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN), Pekalongan, Indonesia ini bertujuan untuk mengetahui pendapat Imam Ahmad bin Hanbal tentang hukum wakaf seseorang tanpa ikrar dengan pelaksana wakaf yang dilakukan dengan kajian pustaka dan melalui pendekatan kualitatif. Hasil kajian pada muka surat 48 dalam tesis ini menunjukkan bahawa berdasarkan pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal, seseorang yang mewakafkan harta bendanya tanpa melakukan ikrar baik secara lisan mahupun tulisan adalah diperbolehkan. Tesis ini juga tidak membincangkan masalah ’akidah terutamanya konsep *ilahiyyat*.

Rohaya (2008) menulis tesis dengan tajuk ” *Ahmad Bin Hanbal: His Sufi Doctrines With Special Reference to Kitab Az-Zuhd*”. Tesis sarjana daripada Universiti Islam Antarbangsa (UIA), Malaysia ini membincangkan riwayat hidup Imam Ahmad bin Hanbal dan sumbangannya dalam bidang *sufi* melalui Kitab *Az-Zuhd*. Antara

fahaman *sufi* yang dibincangkan adalah tentang taubat, kesabaran, harapan dan cinta. Tidak ada membincangkan masalah 'akidah terutamanya konsep *ilahiyyat* dalam tesis ini.

Oleh itu, sepanjang penelitian pengkaji, satu kajian menyeluruh dan terperinci terhadap analisis pemikiran 'akidah Imam Ahmad bin Hanbal khususnya dalam konsep *ilahiyyat* masih belum dilakukan. Kerena itu, kajian ini cuba menghuraikan kemampuan pemikiran beliau dalam disiplin ilmu ini.

1.9 Metodologi Kajian

1.9.1 Rekabentuk Kajian

Kajian ini merupakan kajian biografi Imam Ahmad bin Hanbal, juga ucapan dan tulisan beliau tentang konsep *ilahiyyat*. Cohen dan Manion (1980) menjelaskan bahawa kaedah yang digunakan dalam kajian ini ialah kaedah kualitatif, ini kerana kajian tersebut bertujuan untuk mencari kebenaran fakta-fakta yang mendeskriptifkan tentang kejadian yang lalu.

Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif analisis kandungan dan perbandingan yang telah melalui beberapa tahap penyelidikan dalam usaha untuk mencapai objektif kajian. Sebuah penyelidikan yang mantap sangat bergantung rapat kepada pemilihan metodologi yang tepat. Selain daripada itu, metodologi yang dipilih mesti sesuai dengan topik dan disiplin kajian bagi melancarkan perjalanan penyelidikan. Penyelidikan ini menempuh dua tahap metodologi iaitu metode pengumpulan data dan analisa data.

1.9.2 Pengumpulan Data

Data yang akan dikumpulkan adalah dalam bentuk karya-karya Imam Ahmad bin Hanbal dalam ilmu Tauhid yang hendak dikaji serta kitab-kitab Tauhid yang muktabar yang dikarang tokoh-tokoh madrasah Ahli Sunnah wal Jamaah seperti Ibn Taimiyyah al-Harrani, Ibn Qayyim al-Jauziah dan Imam Abu Hasan al-Asy'ari yang boleh dijadikan sumber perbandingan.

Data lain yang dikumpulkan pula adalah dalam bentuk buku, jurnal, kertas kerja, tesis dan latihan ilmiah yang dihasilkan oleh pengkaji-pengkaji 'akidah dan sarjana-sarjana samaada Islam maupun bukan Islam. Untuk tujuan itu, pengkaji mengunjungi perpustakaan awam dan perpustakaan universiti.

1.9.3 Analisa Data

Setelah pengkaji kumpulkan data-data yang diperlukan bagi maksud keperluan penyelidikan ini, pengkaji mengolah dan membuat kesimpulan supaya lebih jelas dan mudah difahami oleh para pembaca. Analisa data yang akan digunapakai dalam penyelidikan ini ialah:

i. Analisis Kandungan

Babbie (1975); Verma dan Mallick (1999) menjelaskan bahawa analisis kandungan merupakan satu bentuk analisis terhadap bahan-bahan media cetak, iaitu majalah, jurnal, buku, kitab dan laporan bertulis. Bogdan dan Biklen (1992) menjelaskan bahawa dengan analisis ini akan menghasilkan huraian atau penjelasan tentang ucapan, tulisan orang yang dikaji. Babbie (1975) menjelaskan bahawa kebaikan yang utama dari pada analisis kandungan ini ialah bahawa ianya lebih jimat dari sudut masa dan wang berbanding dengan kajian eksperimen. Bagi kajian eksperimen yang

gagal maka ianya harus diulang keseluruhan, sehingga memerlukan masa dan biaya yang lebih besar. Sedangkan pada analisis kandungan selalunya lebih mudah untuk mengulang pada bahagian yang salah saja (tidak perlu mengulang keseluruhannya).

Analisis kandungan ini digunapakai dalam penyelidikan ini untuk membahas aliran pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal yang telah tiada. Tetapi pemikirannya telah dibukukan, sehingga ajaran-ajaran beliau dapat dipelajari sehingga ke hari ini.

Oleh kerana kajian ini adalah bersifat sejarah maka analisis kandungan ini sesuai untuk melihat aliran pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal dalam kajian *ilahiyyat*.

ii. Analisis Komparatif (perbandingan)

McMillan (1996) menjelaskan bahawa analisis komparatif merupakan satu bentuk analisis secara perbandingan dengan menilai persamaan atau perbezaan pemikiran tokoh-tokoh dalam menilai suatu masalah. Tahapan analisis ini dilakukan seperti berikut (Charles, 1998):

1. Ditentukan variabel yang akan dibandingkan.

Variabel yang dimaksud dalam kajian ini ialah konsep *ilahiyyat*, iaitu kewujudan *Allāh*, sifat *Allāh*, *rukyyat Allāh*, *Qadhā'* dan *Qadār*.

2. Dipilih kumpulan yang membandingkan.

Kumpulan yang membandingkan dalam kajian ini ialah tokoh-tokoh Ahli Sunnah wal Jamaah, iaitu Ibn Taimiyyah al-Harrani, Ibn Qayyim al-Jauziah dan Imam Abu Hasan al-Asy'ari.

3. Dibandingkan persamaan atau perbezaan variabel dari kumpulan tersebut.

Perbandingan konsep *ilahiyyat* dilakukan dengan menilai persamaan atau perbezaan pendapat dengan pemikiran tokoh-tokoh Ahli Sunnah wal Jamaah berdasarkan kepada dalil dan hujah.



BAB DUA

BIOGRAFI IMAM AHMAD BIN HANBAL

2.1 Pengenalan

Bab ini akan mendedahkan latarbelakang kehidupan Imam Ahmad bin Hanbal. Dimulai dengan pendedahan kelahiran dan latarbelakang keluarga Imam Ahmad bin Hanbal, keadaan intelektual Islam pada masa Imam Ahmad bin Hanbal, masa menuntut ilmu dan karya Imam Ahmad bin Hanbal, cabaran yang dihadapi Imam Ahmad bin Hanbal dalam mempertahankan 'akidah. Sehingga pendedahan wafatnya Imam Ahmad bin Hanbal.

Keadaan intelektual Islam pada masa beliau banyak dipengaruhi oleh keadaan sosial politik yang merupakan faktor luaran yang mempengaruhi keadaan intelektual Islam pada masa itu. Perkembangan intelektual Islam mencapai kemuncak pada masa Bani Abbasiyah khususnya kekhalfahan Harun ar-Rasyid dan putranya, al-Makmun serta khalifah-khalifah sesudahnya sehingga sampai masa Khalifah al-Mutawakkil.

Pada masa perkembangan intelektual Islam tengah memuncak inilah Imam Ahmad bin Hanbal dilahirkan iaitu pada bulan Rabiul Awal tahun 164 H. Ayahnya bernama Muhammad bin Hanbal dan ibunya bernama Shafiyah Maimunah binti Abdul Malik as-Syaibani (Patton, 1897). Imam Ahmad bin Hanbal dilahirkan daripada keluarga miskin, kerana ayahnya telahpun meninggal dan tanpa meninggalkan harta semasa beliau dilahirkan. Perkembangan usia Imam Ahmad bin Hanbal banyak dipengaruhi oleh persekitaran yang mencintai ilmu pengetahuan. Sejak kecil Imam Ahmad bin Hanbal suka menuntut ilmu. Beliau menghafal al-Quran ketika berumur 14 tahun dan

mempelajari ilmu hadis dan fekah. Beliau terus menuntut ilmu sampai berusia 40 tahun. Ketekunannya menuntut ilmu menjadikan Imam Ahmad bin Hanbal sanggup tidak berkahwin pada usia muda. Beliau berkahwin selepas berumur 40 tahun (Adz-Dzahabi, 1996).

Dengan ketekunan Imam Ahmad bin Hanbal dalam menuntut ilmu, beliau boleh menghasilkan karya ilmu hadis, fekah dan 'akidah yang menjadi pegangan hidup umat Islam sampai ke masa ini. Adapun perjalanan Imam Ahmad bin Hanbal dalam menegakkan fahaman Ahli Sunnah wal Jamaah semasa hidupnya tidaklah berjalan dengan mudah. Imam Ahmad bin Hanbal yang hidup dalam enam zaman kekhalifahan iaitu, Khalifah Harun ar-Rasyid, Khalifah al-Amin, Khalifah al-Makmun, Khalifah al-Muktasim, Khalifah al-Wathiq dan Khalifah al-Mutawakkil banyak memperolehi seksaan berupa kurungan penjara dan sebatan. Imam Ahmad bin Hanbal mengalami seksaan pada tiga zaman kekhalifahan iaitu Khalifah al-Makmun, Khalifah al-Muktasim, Khalifah al-Wathiq. Pada zaman Khalifah al-Mutawakkil Imam Ahmad bin Hanbal dibebaskan dan tidak lama kemudian pada hari Jumaat tarikh 12 Rabiul Awal tahun 241H beliau meninggal dunia dalam usia 77 tahun (Asy-Syarbasi, 2003).

2.2 Kelahiran dan Latar Belakang Keluarga Imam Ahmad bin Hanbal

Nama sebenarnya Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad bin Idris bin Abdullah bin Hayyan bin Abdullah bin Anas bin Auf bin Qasith bin Mazin bin Syaiban bin Dzahal bin Tsa'labah bin Akabah bin Sha'ab bin Ali bin Bakar bin Wail bin Qasith bin Hanab bin Aqsha bin Da'my bin Juwailah bin Asad bin Rabi'ah bin Nizar bin Ma'ad bin Adnan (Hanbal, 1983). Beliau lebih dikenal dengan nama Imam

Ahmad bin Hanbal, merupakan anak dari pasangan Muhammad bin Hanbal bin Hilal dan Shafiyah binti Maimunah binti Abdul Malik Asy-Syaibany (Patton, 1897; Zumerlee, 1990).

Pernasaban nama Ibnu Hanbal diambil dari nama datuknya yang bernama Hanbal, walaupun ayahnya bernama Muhammad. Ini kerana datuknya lebih terkenal daripada ayahnya yang merupakan seorang penguasa Daulah Umayyah di Sarkhas, Khurasan (Asy-Syarbasi, 2003).

Imam Ahmad bin Hanbal dilahirkan di Bandar Baghdad pada bulan Rabiulawal tahun 164 H/ 780 M, ketika zaman kerajaan Bani Abbasiyah di bawah pimpinan Khalifah Muhammad al-Mahdi (Adz-Dzahabi, 1996; Hanbal, 2008). Perkara ini juga dipertegas oleh Zahra (2011) yang menyatakan bahawa Imam Ahmad bin Hanbal lahir pada tarikh yang sudah tidak asing lagi ditelinga kita, iaitu bertepatan pada bulan Rabiulawal, tepatnya pada tahun seratus enam puluh empat tahun dari tahun hijrahnya Nabi Muhammad SAW. Perkara ini disebutkan anaknya, Soleh bin Ahmad dan diceritakan anaknya Abdullah bin Ahmad dengan berkata,

“Saya mendengar ayahku berkata, Aku dilahirkan pada bulan Rabiulawal, tepatnya pada tahun seratus enam puluh empat tahun” (Zahra, 2011:18).

Bila diselidiki dengan cermat, maka nasab Imam Ahmad bin Hanbal sama dengan Imam Syafie, yakni bersambung dengan datuk yang menurunkan Nabi Muhammad SAW. Bila Imam Syafie bersambung dengan datuk Nabi Muhammad SAW yang ketiga, Abdul Manaf. Maka Imam Ahmad bin Hanbal bersambung dengan datuk yang ke dua puluh tujuh, yakni Nizar (Hanbal, 2008).

Asy-Syarbasi (2003) menjelaskan bahawa ayah dan ibu Imam Ahmad bin Hanbal berhijrah dari Khurasan ke Baghdad (Shafiyah binti Maimunah binti Abdul Malik Asy-Syaibany tengah mengandung Imam Ahmad bin Hanbal). Pada masa itu wilayah Khurasan (wilayah yang menganjur dari Parsi ke China) tengah bergolak kerana penduduk Khurasan kembali menuntut pemerintahan sendiri negeri namun tidak dibenarkan oleh Khalifah Muhamad al-Mahdi. Sesampainya di Baghdad ayah dan ibu Imam Ahmad bin Hanbal tinggal di rumah seorang perempuan tua yang telah lama tidak dihuni. Untuk memenuhi keperluan hidup, ayah Imam Ahmad bin Hanbal bekerja mengambil upah mengembala kambing dan juga sebagai pemetik buah kurma. Namun semasa kandungan Shafiyah genap sembilan bulan, Muhammad bin Hanbal bin Hilal (ayah Imam Ahmad bin Hanbal) jatuh sakit dan meninggal dunia (Talib, 2010).

2.3 Keadaan Intelektual Islam Pada Masa Imam Ahmad bin Hanbal

Sejarah perkembangan agama Islam yang mencakupi norma, doktrin dan peradaban masyarakat tidak berkembang secara sendirinya, tanpa cabaran dan peraturan melainkan ianya berkembang secara berliku dan tidak lepas dari keadaan sosial politik yang mempengaruhinya. Hal ini merupakan faktor luaran yang mempengaruhi keadaan intelektual Islam pada umumnya. Perkembangan intelektual Islam mencapai kemuncaknya pada masa Bani Abbasiyah khususnya kekhalifahan Harun ar-Rasyid dan putranya, al-Makmun serta khalifah-khalifah sesudahnya sehingga sampai masa khalifah al-Mutawakkil (Hassan, 1988).

Khalifah Harun ar-Rasyid dan al-Makmun sangat mencintai ilmu pengetahuan. Perkembangan intelektual pada masa tersebut sebagaimana yang dijelaskan oleh

Affandi (1988) bahawa Khalifah Harun ar-Rasyid seorang yang mencintai ilmu pengetahuan. Kekayaan kerajaan yang banyak sebahagian besar digunakan untuk memberi upah penterjemah buku-buku Yunani dan Greek ke dalam bahasa Arab. Beliau juga membina rumah sakit dan perpustakaan. Sementara pada masa Khalifah al-Makmun, beliau mendirikan pusat-pusat pengajian dan melantik ulama sebagai tenaga pengajarnya. Pelajar yang bijak diberi hadiah galakan dalam bentuk biasiswa. Beliau juga mendirikan dua buah menara bagi meneropong bintang. Kemudian beliau memperluaskan dan memajukan Darul Hikamah (perpustakaan) yang didirikan oleh ayahandanya Khalifah Harun ar-Rasyid.

Terdapat beberapa faktor yang melatarbelakangi Bani Abbasiyah dalam perkembangan intelektual (Hassan, 1988). Faktor-faktor tersebut mencakupi politik dan faktor sosial. Affandi (1988) menjelaskan bahawa faktor politik yang mengakibatkan perkembangan intelektual tersebut adalah pindahnya ibu negeri dari Syam ke Baghdad sebagai ibu negerinya pada tahun 146 H dan banyak cendekiawan yang diangkat menjadi pegawai kerajaan dan istana. Adapun faktor sosialnya adalah meningkatnya kemakmuran umat Islam pada masa itu, adanya akulturasi antara kebudayaan Islam dengan kebudayaan Parsi, semakin kompleks dan berkembangnya permasalahan yang dihadapi oleh umat Islam.

Baghdad sebelum masa kekhalifahan Abbasiyah merupakan bandar yang paling tinggi kebudayaannya dan sudah lebih dahulu mencapai tingkat ilmu pengetahuan yang lebih tinggi dari Syam (Amin, 1987). Pada masa tersebut bandar Baghdad menjadi pusat ilmu khususnya filsafat Yunani. Di samping itu wilayah kekuasaan Islam pada masa itu terbahagi kepada dua iaitu bahagian Arab (Arabia, Iraq, Suriah,

Palestina, dan Mesir), dan bahagian Parsi (Balkan, Asia Kecil, Parsi dan Asia Tengah berpusat di Iran).

Faktor politik yang kedua iaitu banyaknya cendekiawan yang diangkat menjadi pegawai pemerintahan dan istana khususnya tokoh-tokoh yang berasal dari daerah Parsi masa itu. Tokoh-tokoh tersebut merupakan keluarga Barmak dari Balakh yang dikenal sebagai keluarga yang gemar pada ilmu pengetahuan serta falsafah dan condong kepada fahaman Muktazilah (Nasution, 1985).

Keluarga Barmak terbentuk pada masa Bani Abbasiyah dipimpin oleh Khalifah Abu Jaafar Al Mansur. Affandi (1988) menjelaskan bahawa Barmak merupakan gelaran yang disandang oleh pendita Budha di Balakh. Khalid bin Barmak Al Farasi, salah seorang anak anggota keluarga yang terkemuka itu memeluk Islam. Sejak itu beliau dan keturunannya disebut Barmaki. Pada masa itu beliau diberikan jawatan sebagai menteri, kemudian sebagai gabenor di Mesopotamia (Adz-Dzahabi, 2008).

Mengenai faktor sosial yang kedua iaitu adanya percampuran antara kebudayaan Islam dengan kebudayaan Parsi, perkara ini dapat dilihat dari banyaknya orang Parsi yang memeluk agama Islam. Golongan ini sangat menonjol pada zaman Bani Abbasiyah kerana mereka mempunyai keistimewaan dalam bentuk tubuh, kecerdasan akal, kecekapan berusaha, berorganisasi, bersasiah dan terkemuka dalam segala bidang kebudayaan. Proses percampuran ini terjadi akibat semakin banyaknya perkahwinan campuran antara bangsa Arab dengan bangsa bukan Arab. Perkahwinan campuran yang melahirkan keturunan yang tumbuh dengan mempelbagaikan

kebudayaan kedua ibu bapa. Hal ini banyak dilakukan oleh khalifah, panglima, gabenor, menteri dan para pembesar kerajaan lainnya (Hasjmy, 1979).

Usaha menterjemahkan buku-buku bahasa asing, seperti bahasa Sanskrit, Yunani ke dalam bahasa Arab merupakan pekerjaan yang paling besar dalam usaha memenuhi ilmu pengetahuan pada masa itu. Semakin banyaknya buku-buku yang diterjemahkan maka semakin banyak pula jenis-jenis buku tersebut. Hinggakan usaha penerjemahan ini mencapai puncaknya pada Khalifah al-Makmun yang telah membina Darul Hikmah (perpustakaan) untuk menyimpan buku-buku tersebut (Nasution, 1986).

Usaha penterjemahan buku-buku khususnya filsafat Yunanai memberikan sumbangan besar bagi perkembangan pemikiran dan falsafah Islam. Pada masa-masa ini, sistem berfikiran rasional telah berkembang pesat dalam masyarakat intelektual Islam khususnya dalam bidang teologi. Dalam teologi, doktrin Muktazilah yang rasional, yang dibangun oleh Wasil bin Atha' (699-748 M) telah mendominasi pemikiran masyarakat, bahkan menjadi doktrin rasmi kerajaan dan berkembang dalam berbagai cabang (Affandi, 1988).

2.4 Masa Menuntut Ilmu dan Karya Imam Ahmad bin Hanbal

Sejak kecil, beliau dibimbing oleh ibunya yang solehah. Ketika berumur 7 tahun beliau sudah pandai membaca, menulis dan membaca al-Quran, dan ketika berumur 10 tahun beliau sudah pandai bersembahyang (Asy-Syinawi, 2013). Didikan ilmu agama diperolehi langsung dari ibunya sehingga berumur 11 tahun. Pada umur 12 tahun ibunya meminta Imam Ahmad bin Hanbal untuk menuntut ilmu agama dengan

Abu Yusuf Ya'akub bin Ibrahim al-Qadhi (murid Imam Hanafi) dan beliau merupakan Ketua Qadhi Bandar Baghdad pada masa Khalifah Harun ar-Rasyid (Suwaidan, 2012).

Beliau boleh menghafal al-Quran semasa berumur 14 tahun. Kemudian mempelajari ilmu hadis dan fekah daripada Abu Yusuf Ya'akub. Selepas empat tahun lamanya berguru maka guru pertamanya itu pun meninggal dunia. Kemudian Imam Ahmad bin Hanbal berguru dengan Husyaim bin Basyir bin Abu Hazim al-Wasithy (Beliau dilahirkan di Wasith pada tahun 104 H seorang imam hadis di Baghdad yang sangat bertakwa dan warak). Husyaim bin Basyir sangat sayang kepada Imam Ahmad bin Hanbal kerana beliau seorang pelajar yang rajin belajar serta dikurniai otak yang cerdas serta kuat ingatan. Apabila gurunya membaca sebuah hadis maka Imam Ahmad bin Hanbal akan menulis pada bukunya lalu menghafalnya. Selama empat tahun berguru dengan Husyaim bin Basyir, Imam Ahmad bin Hanbal dapat menyalin serta menghafal 3000 buah hadis. Akhirnya beliau dipanggil Imam dan kawan-kawannya menghendaki beliau menjadi guru. Namun permintaan kawan beliau sebagai guru ditolaknya (Asy-Syarbasi, 2003).

Imam Ahmad bin Hanbal belum berpuas hati dengan ilmu yang diperolehinya. Kemudian beliau berguru pula kepada Yazid bin Harun (beliau adalah seorang imam, hafiz dan juga ahli fekah yang lahir di Baghdad pada tahun 118 H dan meninggal pada tahun 206 H) (Suwaidan, 2012), Imam Sufyan bin Uyainah (beliau adalah seorang ulama hadis di Kufah yang lahir pada tahun 107 H dan meninggal pada tahun 198 H) (Adz-Dzahabi, 2008), Imam Syafie (nama penuh beliau adalah Muhammad bin Idris bin al-'Abbas bin 'Utsman bin Syafie bin As-Saib bin Ubaid

bin Abdu Yazid bin bin Hisyam bin Al Muthallibi bin Abdu Manaf) merupakan ahli fekah yang lahir di bandar Gaza tahun 150 H dan meninggal tahun 204 H (Adz-Dzahabi, 2008).

Dalam usia 16 tahun, setelah menamatkan pendidikannya di bandar Baghdad, Imam Ahmad bin Hanbal merantau ke Kufah, Bashrah, Syam, Yaman, Jazirah, Mekah dan Madinah untuk menuntut ilmu fekah dan hadis (Hanbal, 2008).

Walaupun mempunyai keilmuan yang mantap, Imam Ahmad bin Hanbal tidak pernah mengajar atau membuka kelas secara rasmi kecuali selepas beliau berumur 40 tahun. Kelas yang dianjurkan oleh beliau dibahagikan kepada dua; yang pertama merupakan kelas pengajian yang dibuka di rumah khusus untuk ahli keluarganya. Manakala kelas kedua pula dibuka khusus untuk orang awam dan dijalankan di masjid (Asy-Syarbasi, 2003).

Oleh sebab ketokohan dan keilmuan yang ada pada Imam Ahmad bin Hanbal, maka ramailah para pencinta ilmu datang dan menuntut ilmu daripadanya. Ada di antara murid-murid Imam Ahmad yang akhirnya menjadi tokoh-tokoh Islam yang terkenal juga. Di antara murid-murid Imam Ahmad bin Hanbal ialah;

1. Shalih bin Ahmad

Nama penuh beliau adalah Shalih bin Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad bin Idris bin Abdullah bin Hayyan bin Abdullah bin Anas bin Auf bin Qasith bin Mazin bin Syaiban bin Dzahal bin Tsa'labah bin Akabah bin Sha'ab bin Ali bin Bakar bin Wa-il bin Qasith bin Hanab bin Aqsha bin Da'my bin Juwailah bin Asad bin Rabi'ah bin Nizar bin Ma'ad bin Adnan (Hanbal,

1983). Beliau dilahirkan pada tahun 203 H dan meninggal pada tahun 266 H yang merupakan anak tertua kepada Imam Ahmad bin Hanbal. Beliau belajar dari ayahnya dalam ilmu fekah dan hadis (Asy-Syarbasi, 1993; Tarikuddin, 2004; Suwaidan, 2012).

2. Abdullah bin Ahmad

Nama penuh beliau adalah Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad bin Idris bin Abdullah bin Hayyan bin Abdullah bin Anas bin Auf bin Qasith bin Mazin bin Syaiban bin Dzahal bin Tsa'labah bin Akabah bin Sha'ab bin Ali bin Bakar bin Wa-il bin Qasith bin Hanab bin Aqsha bin Da'my bin Juwailah bin Asad bin Rabi'ah bin Nizar bin Ma'ad bin Adnan (Hanbal, 1983). Beliau dilahirkan pada tahun 213 H dan meninggal pada tahun 290 H yang merupakan anak kedua kepada Imam Ahmad bin hanbal. Beliau salah seorang tokoh yang sangat kuat dan berjasa di dalam menyebarkan mazhab ayahnya (Tarikuddin, 2004; Suwaidan, 2012).

3. Abu Bakar Ahmad bin Muhammad al-Asram

Nama penuh beliau adalah Abu Bakar Ahmad bin Muhammad al-Asram bin Hani al-Thai' (Suwaidan, 2012). Beliau dilahirkan pada tahun 188 H dan meninggal pada tahun 273 H yang merupakan semasyhur-masyhur orang yang menyebarkan mazhab Hanbali kepada masyarakat (Asy-Syarbasi, 1993; Tarikuddin, 2004).

4. Abdul Malik bin Abdul Hamid

Nama penuh beliau adalah Abdul Malik bin Abdul Hamid bin Maimun bin Mahran al-Jaziri (Suwaidan, 2012). Beliau dilahirkan pada tahun 181 H dan meninggal pada tahun 274 H. Beliau menumpukan perhatiannya kepada majlis Imam Ahmad bin Hanbal selama 20 tahun sehingga beliau berhasil menghimpun fekah Ahmad bin Hanbal (Tarikuddin, 2004; Suwaidan, 2012).

5. Ahmad bin Muhammad al-Marwaji

Nama penuh beliau adalah Ahmad bin Muhammad bin al-Hajjaj bin Abdul Aziz Abu Bakar al-Marwaji (Suwaidan, 2012). Beliau adalah satu-satunya murid Imam Ahmad bin Hanbal yang meriwayatkan kitab karangan gurunya yang bernama *al-Wara'* kepada masyarakat. Imam Ahmad bin Hanbal amat percaya kepadanya kerana kesetiaannya di dalam memperjuangkan mazhab beliau dan tidak pernah bersikap lemah atau putus asa (Tarikuddin, 2004; Suwaidan, 2012).

6. Ibrahim bin Ishaq al-Harbi

Beliau dilahirkan pada tahun 198 H dan meninggal pada tahun 285 H. Beliau seorang ahli fekah, hafiz, ahli hadis, sasterawan, pakar bahasa Arab (Suwaidan, 2012).

7. Harab bin Ismail al-Hanzali al-Kirmani

Nama penuh beliau adalah Harab bin Ismail al-Hanzali al-Kirmani. Beliau adalah satu-satunya murid Imam Ahmad bin Hanbal yang paling berjasa di dalam mempelajari dan menyebarkan mazhab Imam Ahmad bin Hanbal sebelum beliau kenal dan belajar kepada Imam Ahmad bin Hanbal sendiri (Tarikuddin, 2004; Suwaidan, 2012).

8. Imam Bukhari

Nama penuh beliau adalah Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah bin Bardizbah. Beliau dilahirkan di Bukhara pada tahun 194 H dan meninggal pada tahun 256 H. Beliau seorang yang memiliki kekuatan hafalan sehingga beliau menjadi seorang ahli hadis (Asy-Syarbasi, 2003; Hafiz, 2012).

9. Imam Muslim

Nama penuh beliau adalah Imam Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim bin Kausyaz al-Qusyairi an-Naisabur. Beliau dilahirkan di Naisabur pada tahun

206 H dan meninggal pada tahun 261 H. Beliau juga seorang ahli hadis (Asy-Syarbasi, 2003; Hafiz, 2012).

10. Imam Abu Dawud

Nama penuh beliau adalah Sulaiman bin al-Asy'as bin Ishaq bin Basyir bin Syidad bin 'Amr al-Azdi as-Sijistani. Beliau dilahirkan di Sijistan pada tahun 202 H dan meninggal pada tahun 275 H. Beliau seorang imam ahli hadis yang sangat teliti, tokoh terkemuka para ahli hadis setelah dua imam hadis Bukhari dan Muslim (Asy-Syarbasi, 2003; Hafiz, 2012).

Selain daripada membuka kelas pengajian, Imam Ahmad bin Hanbal juga menulis kitab. Antara kitab-kitab yang dihasilkan oleh beliau ialah (Suwaidan, 2012; Zahra, 2011);

1. Kitab hadis, iaitu *al-Musnad*.

Al-Musnad merupakan kitab himpunan hadis-hadis yang diusahakan oleh Imam Ahmad bin Hanbal sepanjang hidupnya. Kitab ini mengandungi sebanyak 750,000 hadis yang diriwayatkan oleh lebih 700 orang para sahabat Rasulullah. Imam Ahmad bin Hanbal amat teliti dalam usaha pengumpulan hadis. Segalanya dilakukan oleh beliau dengan penuh minat dan amanah. Oleh kerana hadis yang terkumpul terlalu banyak, anaknya Abdullah bin Ahmad turut membantu bapanya mencatat dan menyusun semula hadis-hadis tersebut (Chalil, 1994; al-'Ajami, 2012).

Adz-Dzahabi (1996) menjelaskan perkara kitab *al-Musnad*, sesuai dengan pernyataan Ibnu As-Sammak

“Hanbal telah menceritakan kepada kami, beliau berkata, Ahmad bin Hanbal mengumpulkan kami, iaitu aku, Shalih dan Abdullah. Beliau membacakan kitab *al-Musnad* kepada kami dan tidak ada yang mendengarkannya selain kami. Beliau berkata, Kitab ini

(*al-Musnad*), aku telah mengumpulkannya dan menyemaknya lebih dari 750,000 hadis Rasulullah SAW yang terdapat perbezaan di kalangan umat Islam dalam menghukuminya, maka kamu kembalilah kepadanya jika kamu temukan di dalamnya. Jika tidak kamu temukan (jawapan atas suatu persoalan), maka hadis tersebut tidak dapat dijadikan hujah”(Adz-Dzahabi ,1996: XI, 329).

2. Kitab ‘akidah, iaitu Kitab *Ushul as-Sunnah* dan kitab *Ar Radd ‘ala Az Zandiqah wa Jahmiyah*

Kitab *Ushul as-Sunnah* merupakan kitab yang menjelaskan asas Ahlus Sunnah menurut Imam Ahmad bin Hanbal. Al-Quran, sunnah dan qiyas sebagai asas hukum dijelaskan dalam kitab ini. Juga pernyataan *rukyat* (melihat) *Allāh* di hari kiamat, iman kepada *Qadhā’* dan *Qadār*, al-Quran adalah *kalamullah* dijelaskan dalam kitab ini (Hanbal, 2008).

Kitab *Ar Radd ‘ala Az Zandiqah wa Jahmiyah* merupakan kitab yang mengandungi kedudukan al-Quran sebagai *kalam* (perkataan) *Allāh*, nama dan sifat *Allāh* dijadikan sebagai pembahasan utama oleh Imam Ahmad bin Hanbal dalam kitab ini. Kitab ini juga menjelaskan penolakan terhadap pertuduhan atau tohmahan jamaah kafir zindiq dan jahmiyah yang berkaitan dengan ayat-ayat *mutasyabihat*. Kitab ini terdiri dari tiga jilid (Adz-Dzahabi, 1996).

3. Kitab fekah, iaitu kitab *al-Solat* dan kitab *Az-Zuhd*

Kitab *al-Solat* merupakan kitab yang menghuraikan tentang cara-cara mendirikan solat yang benar, sesuai dengan solat yang telah diajarkan oleh Rasulullah SAW dan para shahabatnya. Juga di dalamnya dijelaskan kaifiat ibadah solat itu, sehingga ia dijadikan sebagai akhir wasiat Rasulullah SAW kepada umatnya, serta merupakan masalah terpenting yang sangat menentukan bagi diterima atau ditolaknyanya amal seseorang Muslim dalam perhisaban di hari akhirat kelak (Hanbal, 1974).

Kitab *Az-Zuhd* merupakan kitab yang menjelaskan zuhud para nabi, sahabat dan tabi'in (Hanbal, 1983).

2.5 Ujian dan Fitnah Imam Ahmad bin Hanbal

Ujian dan fitnah yang dihadapi Imam Ahmad bin Hanbal dalam sejarah hidupnya adalah berupa falsafah dan politik atau fahaman Muktazilah yang sudah merasuk di kalangan para penguasa di Bandar Baghdad. Faham Muktazilah ini telah mempengaruhi zaman kekhalifahan Khalifah al-Makmun, Khalifah al-Muktasim dan Khalifah al-Wathiq yang telah terang-terangan menentang fahaman Ahli Sunnah wal Jamaah yang disampaikan oleh Imam Ahmad bin Hanbal. Sehingga Imam Ahmad bin Hanbal banyak mengalami seksaan berupa kurungan dalam penjara dan sebatan. Walau demikian sikap dan semangatnya tidak hilang dalam menegakkan fahaman Ahli Sunnah wal Jamaah (Patton, 1897).

Sesungguhnya ujian dan fitnah yang dialami Imam Ahmad bin Hanbal telahpun bermula pada zaman Khalifah Harun ar-Rasyid dengan terjadinya debat antara Basyar al-Murisy (pengikut mazhab Muktazilah) dan Imam Ahmad bin Hanbal. Perdebatan tersebut berkisar pada zat *Allāh*, sifat *Allāh*, janji *Allāh*, *Qadhā'* dan *Qadār*, juga al-Quran yang oleh Basyar al-Murisy dianggap sebagai makhluk. Perdebatan berkisar konsep *ilahiyat* yang dikemukakan oleh Basyar al-Murisy jelas-jelas menyeleweng daripada 'akidah Ahli Sunnah wal Jamaah, sehingga oleh Khalifah Harun ar-Rasyid dan juga pada zaman Khalifah al-Amin fahaman mazhab Muktazilah ini dibanteras hingga ke akar umbi. Ramai yang ditangkap tetapi ramai pula yang berjaya melarikan diri (termasuk Basyar al-Murisy berjaya melarikan diri dan bersembunyi) (Shalaby, 1970).

Setelah Khalifah al-Amin meninggal, pemerintahan kerajaan Baghdad dipegang oleh Khalifah al-Makmun yang berhasil dipengaruhi fahaman mazhab Muktazilah. Sehingga pada masa itu Basyar al-Murisy keluar dari persembunyiannya dan berhasil mempengaruhi Khalifah al-Makmun untuk menjadikan fahaman mazhab Muktazilah sebagai fahaman rasmi kerajaan. Khalifah al-Makmun merupakan khalifah yang cinta akan kehidupan berfalsafah, walaupun terkenal sebagai pemandu ilmu dan cinta akan pengetahuan, namun dalam masa kekuasaannya telah memperlihatkan suatu sikap yang tiada patut dihormati. Khalifah al-Makmun dengan sewenang-wenangnya telah memaksa Imam Ahmad bin Hanbal untuk berkonfrontasi pemikiran (memaksa Imam Ahmad bin Hanbal menerima fahaman Muktazilah) dengan memberikan ancaman seksaan kurungan penjara dan sebatan. Seksaan yang dialami Imam Ahmad bin Hanbal sehinggalah ke zaman Khalifah al-Muktasim dan Khalifah al-Wathiq (Zumerlee, 1990).

Sekalipun Imam Ahmad bin Hanbal sedar akan bahaya yang menimpanya, namun beliau tetap gigih mempertahankan pendirian dan dengan serta merta mematahkan setiap hujah kaum Muktazilah. Dan dalam masa yang sama beliau juga mengingatkan akan bahaya falsafah terhadap kemurnian agama (Adz-Dzahabi, 2008).

Kaum Muktazilah semasa zaman Khalifah al-Makmun, Khalifah al-Muktasim dan Khalifah al-Wathiq memaksa Imam Ahmad bin Hanbal supaya mengakui bahawa al-Quran itu adalah makhluk. Setiap kali soalan tersebut dilontarkan kepada Imam Ahmad bin Hanbal dan beliau tidak mengakuinya maka beliau akan tetap dikurung dalam penjara dan disebat. Maka pada masa itulah kerap kali Imam Ahmad bin

Hanbal menghadapi ujian dan tantangan berupa intimidasi, tekanan dan pelbagai seksaan dalam penjara (Suhaimi, 1990).

Setelah Khalifah al-Wathiq meninggal dunia dan digantikan oleh Khalifah al-Mutawakkil, khalifah yang terkenal arif dan bijaksana, maka Imam Ahmad bin Hanbal pun dibebaskan dan kaum muslimin pun merasa lega. Oleh disebabkan ulamanya telah dikembalikan, persoalan yang telah membawa banyak korban tersebut telah dibersihkan dan tidak pernah dipersoalkan lagi (Affandi, 1988).

2.6 Wafatnya Imam Ahmad bin Hanbal

Imam Ahmad bin Hanbal membuka kelas pengajiannya semula di masjid Jamek Kota Baghdad setelah beliau dibebaskan dari penjara (Talib, 2010). Orang ramai memenuhi perkarangan masjid setiap kali diadakan kelas pengajian, sehingga membuat ajarannya semakin diikuti orang dan mazhabnya pun mula tersebar luas di sekitar Iraq (Suhaimi, 1990). Dari sana mazhabnya tersebar pula ke wilayah Syam.

Walaupun Imam Ahmad bin Hanbal kelihatan segar dan terus mengajar seperti biasa di majlis ilmunya, tetapi penderitaanya di dalam penjara meninggalkan kesan buruk kepada kesihatannya. Akhirnya beliau wafat tepat pada bulan kelahirannya, hari Jumaat, 12 Rabiul Awal 241 H dalam usia 77 tahun (Suhaimi, 1990; Asy-Syarbasi, 2003). Tarikh ini sesuai dengan yang dinyatakan oleh Abdullah bin Ahmad (Adz-Dzahabi, 1996)

“Abdullah bin Ahmad, Muthayyan berkata, Ia (Imam Ahmad bin hanbal) wafat pada hari Jumaat tarikh 12 Rabiul Awal“ (Adz-Dzahabi, 2008: XI, 849)

Jenazahnya telah disembahyangkan oleh beribu-ribu penduduk Baghdad di masjid lepas solat Jumaat, dan kemudian dikebumikan di perkuburan Bab Harb (Suhaimi, 1990). Adz-Dzahabi (1996) menjelaskan bahawa orang yang menyembahyangkan Imam Ahmad bin Hanbal adalah 800,000 orang lelaki dan 60,000 orang perempuan.



BAB TIGA

KONSEP *ILAHIYYAT* DALAM MAZHAB-MAZHAB ISLAM

3.1 Pengenalan

Konsep *ilahiyyat* menurut pandangan beberapa mazhab Islam akan didedahkan dalam bab ini. Perbezaan konsep *ilahiyyat* akan dijelaskan sehingga memberikan fahaman yang jelas berkaitan perbezaan-perbezaan yang timbul pada mazhab tersebut. Mazhab-mazhab Islam yang dikaji ialah mazhab Muktazilah, ahli falsafah dan mazhab Salafiyah.

Pemilihan mazhab Muktazilah dan ahli falsafah¹ adalah kerana Imam Ahmad bin Hanbal sempat hidup pada beberapa zaman pemerintahan khalifah di Baghdad yang menganut fahaman mazhab Muktazilah. Pada zaman itu kerap kali berlaku perdebatan antara pengikut mazhab Muktazilah (terutamanya Basyar al-Murisy) dengan Imam Ahmad bin Hanbal sendiri, di mana akibat dari perdebatan ini Imam Ahmad bin Hanbal telah ditangkap dan dipenjarakan (Patton, 1897).

Sedangkan mazhab Salafiyah dipilih kerana mazhab tersebut juga mempunyai hubung kait dengan Imam Ahmad bin Hanbal. Perkara ini dijelaskan oleh Montgomery (1962) bahawa gerakan mazhab Salafiyah berkembang terutamanya di Baghdad pada abad ke-13 yang diwarnai fanatisisme kaum Hanbali. Pada masa itu pula di Jerussalem dan Damaskus dibina sekolah-sekolah Hanbali. Di Damaskus

¹ Mazhab-mazhab ini hanya menggunakan ilmu pengetahuan, logik dan akal fikiran dalam mengungkap konsep *ilahiyyat*.

kaum Hanbali semakin kuat dengan kedatangan pelarian dari Iraq kerana serangan Mongol. Di antara pelarian tersebut terdapat satu keluarga dari Harran, iaitu keluarga Ibn Taimiyyah al-Harrani yang merupakan ulama Salafiyah dan penganut Imam Ahmad bin Hanbal.

Perbezaan pendapat tentang konsep *ilahiyyat* seperti dialami semasa kehidupan Imam Ahmad bin Hanbal telahpun membawa perpecahan bagi umat Islam. Fahaman konsep *ilahiyyat* yang benar haruslah ada pada diri umat Islam. Oleh itu dalam bab ini pemahaman konsep *ilahiyyat* dalam ketiga-tiga mazhab tersebut akan dijelaskan agar membuka ruang fahaman tentang konsep *ilahiyyat* ini dengan lebih luas.

3.2 Konsep *Ilahiyyat*

Kajian 'akidah Islamiyyah mengaitkan keyakinan umat Islam berkenaan dengan iman. Secara formal, ajaran dasar tersebut termaktub dalam rukun iman yang enam. Oleh kerana itu, sebahagian ulama mengkaji 'akidah mengikut sistematik rukun iman. Salah satu konsep perbahasan kajian 'akidah tersebut ialah konsep *ilahiyyat*, iaitu konsep perbahasan tentang segala sesuatu yang terkait dengan *ilah (Allāh)* (Al Banna, 1985; Ilyas, 1995).

Hanafi (1983), Fauzi (1987), al-Aqil (2011) dan Hilmy (2012) menyatakan bahawa terdapat beberapa persamaan kajian dalam menjelaskan konsep *ilahiyyat*. Persamaan tersebut dapat dirumuskan dalam beberapa perkara utama yang meliputi:

- a. Kewujudan *Allāh*

b. Keyakinan terhadap sifat dan zat *Allāh* S.W.T.

c. *Qadhā'* dan *Qadār*

d. *Rukyat Allāh* S.W.T

Persamaan perbahasan dalam konsep *ilahiyyat* inilah yang akan dijelaskan dalam bab ini yang dihubung kaitkan dengan pandangan dari ketiga-tiga mazhab seperti disebutkan di atas.

3.3 Mazhab Muktazilah

3.3.1 Sejarah Lahirnya Mazhab Muktazilah

Mazhab Muktazilah disebut juga mazhab rasionalis Islam, kerana mazhab Muktazilah membawa persoalan-persoalan 'akidah yang bersifat falsafah (Nasution, 1986). Pada tahun 105 – 110 H, Mazhab Muktazilah berkembang di Bashrah (Iraq) pada masa pemerintahan dipimpin oleh Khalifah Hisyam Bin Abdul Malik dan Abdul Malik Bin Marwan (Abbas, 1969; Hanafi, 1983). Pengasasnya adalah Washil bin Atha' al-Makhzumi al-Ghozzal yang merupakan bekas murid al-Hasan al-Bashri.

Kemunculan mazhab ini adalah kerana pengasas Muktazilah telah memisahkan diri dari majlis al-Hasan al-Bashri disebabkan pertanyaan tentang orang yang melakukan dosa besar, apakah dia orang yang beriman atau orang yang kafir. Berdasarkan jawapan dari Washil bin Atha' yang menyatakan bahawa orang melakukan dosa besar bukanlah orang yang beriman atau orang yang kafir, melainkan orang yang munafik. Dari sinilah terjadi perselisihan hubungan di antara kedua-duanya yang

akhirnya Washil bin Atha' memisahkan diri dengan membuat kumpulan sendiri dan pada masa itu pula penamaan Muktaزيلah bermula dari perkataan al-Hasan al-Bashri, iaitu "*i'tazalana Washil*" (Washil berpisah daripada kita).

Mazhab Muktaزيلah terbahagi atas beberapa kumpulan, kerana setiapnya mempergunakan akal masing-masing, pendidikan mereka yang berbeza, zaman dan tempat yang berbeza. Kumpulan Muktaزيلah yang terkenal antara lain (Abbas, 1969):

1. Kumpulan Washiliyah, iaitu kumpulan Washil bin Atha' (688 M - 748 M)
2. Kumpulan Huzailiyah, iaitu kumpulan Abul-Huzail al-Allaf (751 M – 849 M)
3. Kumpulan Jubbailiyah, iaitu kumpulan Abu Ali al-Jubbai' (849 M – 917 M)

3.3.2 Kewujudan *Allāh*

Dalam membuktikan kewujudan *Allāh*, mazhab Muktaزيلah menggunakan konsep objek alam (Hanafi, 1983), adanya alam ini sebagai bukti wujudnya *Allāh*. Mazhab Muktaزيلah mempercayai bahawa alam ini dijadikan *Allāh* dan bahawa selalu ada dan lebih dahulu adanya daripada makhluk-makhluk yang dijadikanNya. *Allāh* menjadikan alam ini dari "tiada". Akan tetapi mazhab Muktaزيلah mempunyai tafsiran khusus terhadap "tiada" tersebut dan dianggapnya sebagai suatu benda (bahan) alam ini. Ini kerana, menurut mazhab Muktaزيلah alam ini terdiri dari dua hal, iaitu materinya yang diambil dari "tiada" dan wujudnya yang diambil dari *Allāh*. Kalau tidak ada *Allāh* tentu tidak ada alam.

Tentang konsep materi alam ini sebagai bukti kewujudan *Allāh* juga ditegaskan oleh Hilmy (2012) menyatakan bahawa mazhab Muktaزيلah menyifatkan alam ini sebagai jisim:

“Alam ini terdiri daripada jisim-jisim. Setiap jisim itu baharu sebab ia tidak terlepas dari sifat-sifat baharu. Setiap yang baharu mesti ada penciptanya, maka pencipta itu tentulah *Allāh* S.W.T.” (Hilmy, 2012: 54)

3.3.3 Sifat dan Zat *Allāh*

Mazhab Muktazilah menafikan adanya sifat-sifat *Allāh* dengan erti lain bahawa *Allāh* hanyalah zat tidak sifat. *Allāh* mendengar, melihat dan berkata dengan zat-Nya. Mazhab Muktazilah tidak mengimani kewujudan sifat-sifat *Allāh* sebagai satu tambahan terhadap zat *Allāh* atau berada di luar zat *Allāh* (sifat-sifat itu adalah zat itu sendiri). Menurut mazhab Muktazilah dengan mempercayai sifat-sifat *Allāh* ini bererti telah mempercayai untuk masing-masingnya tuhan dan ini merupakan satu kesyirikan terhadap *Allāh*. Oleh kerana itu diri mereka dinamakan dengan *Al-Munazihuuna lillah* atau *Ahlut-Tauhid* (orang-orang yang menyucikan *Allāh*) (Abbas, 1969).

Hanafi (1983) menjelaskan bahawa ketika Washil Ibn Atha’ hendak menyucikan *Allāh* sejauh mungkin, ia tidak mengakui adanya sifat-sifat *ijaby* (positif) bagiNya, seperti *al-‘ilm*, *al-Qudrat* dan *al-Iradat*. Pengakuan adanya sifat-sifat tersebut dikhuatiri oleh kaum Muslimin akan menyamai orang-orang Masehi, kerana orang-orang Masehi mengakui tiga sifat, iaitu *al-Wujud*, *al-‘ilm* dan *al-Hayah* sebagai sifat tuhan, dan masing-masing sifat ini berdiri sendiri dan diberinya nama “Oknum”. Tiga sifat tersebut menurut kepercayaan mereka sebagai ayah, ibu dan roh kudus.

Pengikut-pengikut Washil Ibn Atha’ menganggap tidak perlu mengingkari sifat-sifat *ijaby* sama sekali, kerana hal itu akan mengakibatkan pengosongan *Allāh* dari sifat-sifatNya dan menjadikan *Allāh* sebagai suatu fikiran belaka, tidak ada isinya. Oleh

yang demikian mereka menetapkan dua sifat utama, iaitu *al-'ilm* dan *al-Qudrat*, kemudian kedua sifat ini disamakan dengan zat *Allāh* sendiri. Mereka mengatakan, *Allāh* mengetahui dengan suatu pengetahuan (*al-'ilm*) dan pengetahuan itu ialah zat *Allāh* sendiri. Berkuasa (*al-Qudrat*) dengan kekuasaan dan kekuasaan itu adalah zat *Allāh* sendiri (Hanafi, 1983).

Nasution (1986) menjelaskan bahawa menurut mazhab Muktazilah *Allāh* tidak mempunyai pengetahuan dan kekuasaan. Ini tidak bererti bahawa *Allāh* bagi mereka tidak mengetahui dan tidak berkuasa. *Allāh* tetap mengetahui dan tetap berkuasa, tetapi mengetahui, berkuasa bukanlah sifat dalam erti kata sebenarnya. Erti "*Allāh* mengetahui" menurut Abul-Huzail ialah *Allāh* mengetahui dengan perantara pengetahuan dan pengetahuan itu ialah *Allāh* sendiri. Dengan demikian, pengetahuan *Allāh* ialah *Allāh* sendiri, iaitu zat atau esensi *Allāh*.

Menurut mazhab Muktazilah pula, sekiranya *Allāh* itu bersifat, nescaya *Allāh* dikira berjisim. Kerana yang berjisim saja dikira bersifat. Bagi mazhab Muktazilah zat dan sifat ialah satu. Jika sifat itu banyak, nescaya sifat *qadim* juga banyak dan tidak mustahil tuhan juga banyak. Jika *Allāh* ada sifat bermakna *Allāh* itu dua. Iaitu satu Tuhan Zat dan satu Tuhan Sifat (Nasution, 1986).

Mazhab Muktazillah juga tidak mempercayai al-Quran sebagai *kalam Allāh* yang merupakan bahagian dari sifat *Allāh*. Mereka menyatakan bahawa al-Quran itu makhluk dan sistem-sistem yang terdapat di dalam al-Quran adalah satu bentuk petunjuk di atas kebenaran Nabi Muhammad S.A.W tentang berita-berita di alam ghaib sahaja, bukanlah sebagai mukjizat baginda. Mereka juga menyatakan manusia

biasa pun boleh membuat seperti al-Quran bahkan lebih daripada itu. Oleh itu, mazhab Muktaẓillah menafikan mukjizat al-Quran (Abbas, 1969).

Dalam konteks tersebut, al-Quran mengandungi huruf-huruf biasa dan bahasa-bahasa yang dijadikan perantaraan malaikat Jibril dan rasul. Orang yang percaya bahawa *kalam Allāh* adalah *qadim* dikira syirik. Bagi mereka hujah yang menyatakan al-Quran itu tidak boleh dikatakan *qadim* berasaskan beberapa ayat al-Quran. Iaitu dari surah *al-Zukhruf* ayat 3 yang bermaksud :

“ Sesungguhnya kami menjadikan al-Quran dalam bahasa Arab supaya kamu memahaminya” (*al-Zukhruf* ayat 3)

Dari surah Yusuf ayat 2 yang bermaksud :

“Sesungguhnya kami menurunkannya berupa al-Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya” (Yusuf ayat 2)

Menurut fahaman mazhab Muktaẓillah, setiap yang dijadikan *Allāh* ianya akan binasa. Begitu juga, setiap yang diturunkan *Allāh* pastilah terkait dengan masa. Kerana itu, sesuatu yang terkait dengan masa ialah makhluk. Kerana itu al-Quran yang diturunkan dengan kaitan masa ialah makhluk. Mazhab Muktaẓillah mengatakan *Allāh* menciptakan *kalam*Nya yang diterjemahkan dalam bentuk al-Quran. Menurut mereka al-Quran dikira makhluk agar bersesuaian dengan asas keyakinan mereka yang tidak mempercayai sifat *Allāh* seperti sifat *kalam*. Oleh kerana itu, bagi mereka *Allāh* berkata-kata dengan zatNya bukan dengan sifatNya atau bukan dengan sifat *kalam* yang ada pada zatNya (Abbas, 1969).

3.3.4 *Qadhā'* dan *Qadār Allāh*

Mazhab Muktazilah berpendapat bahawa manusia memiliki kemampuan (*qudrah*) untuk melakukan perbuatannya, disebabkan dengan cara yang demikian boleh difahami adanya suruhan *Allāh*, janji dan ancamanNya, pahala dan dosa, syurga dan neraka, pengutusan rasul, kesemuanya tidak ada kezaliman pada *Allāh*. Perkara ini adalah konsep yang mereka bersepakat dalam masalah *Qadhā'* (ketetapan) dan *Qadār* (takdir) *Allāh*, serta hubungannya dengan masalah perbuatan manusia (Rozak dan Anwar, 2013).

Mazhab Muktazilah membahagikan perbuatan manusia kepada dua bahagian (Hanafi, 1983):

- a. Perbuatan yang ada dengan sendirinya sebagai gerakan refleksi. Perbuatan ini jelas bukan dilakukan manusia atau terjadi kerana kehendaknya.
- b. Perbuatan bebas, yang mana manusia boleh menentukan pilihan samaada untuk mengerjakannya atau tidak mengerjakannya. Perbuatan seperti ini lebih sesuai disebut diciptakan manusia daripada disebut diciptakan Tuhan, kerana adanya alasan-alasan akal fikiran dan *syara'*.

Alasan akal fikiran iaitu;

1. Jikalau perbuatan diciptakan oleh *Allāh* keseluruhannya, maka apakah perlunya ada perintah (*taklif*) kepada manusia.
2. Pahala dan seksa akan ada maksudnya, kerana manusia tidak boleh mengerjakan baik dan buruk yang timbul dari kehendaknya sendiri.

Alasan *syara'* yang dijadikan hujah serta dalil adalah surah *al-Ra'ad* ayat 11, surah *Azzalzalalah* ayat 8 dan surah *Annisaa* ayat 123 yang bermaksud:

”Sesungguhnya *Allāh* tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri”. (*al-Ra'ad* ayat 11).

”Sesiapa yang mengerjakan kebaikan sebesar zarah ia akan melihatnya, dan sesiapa yang mengerjakan keburukan sebesar zarah ia akan melihatnya”. (*Azzalzalalah* ayat 8).

”Sesiapa yang mengerjakan keburukan, akan dibalas dengan keburukan”. (*Annisaa* ayat 123).

Abbas (1969) juga menjelaskan bahawa mazhab Muktazilah menafikan ada *Qadār Allāh*. Untuk itu mereka berpendirian serta menyatakan bahawa *Allāh* tidak mencipta segala perbuatan manusia. Oleh itu, manusia sendiri yang menciptakan segala perbuatan samaada baik dan buruk, kebajikan atau maksiat. Setiap yang baik dan buruk itu datangnya dari manusia sepenuhnya. Iaitu *Qadār* baik dan *Qadār* buruk bukannya daripada *Allāh*. Manusia bebas bertindak tanpa dorongan oleh sebarang kuasa. Oleh itu mereka akan diberi pahala dan diseksa di atas perbuatan mereka.

3.3.5 Melihat (*Rukyāt*) *Allāh*

Hanafi (1983) dan Nasution (1986) menjelaskan bahawa mazhab Muktazilah berpendapat *Allāh* tidak dapat dilihat dengan mata kepala oleh orang yang beriman di akhirat kelak. Bagi mereka adalah mustahil untuk melihat *Allāh*. Penjelasan pendapat mereka ialah: Mereka menafsir melihat *Allāh* dengan maksud, iaitu tahu. Sehubungan dengan itulah mereka telah menafsirkan al-Quran dengan akal mereka. Antaranya dalam surah *al-A'raf* ayat 143 yang bermaksud:

“ Dan semasa Musa datang (untuk munajat dengan Kami) pada masa yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, berkata Musa : “ Ya Tuhanku, tunjukkanlah (diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat kepada Engkau.” Tuhan berfirman : “ Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku, tetapi lihatlah ke bukit itu, maka jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala) nescaya kamu dapat melihat-Ku”. Semasa Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Maka setelah Musa sedar kembali, dia berkata : “Maha Suci Engkau, aku bertaubat kepada Engkau dan aku orang yang pertama-tama beriman.” (*al-A'raf* ayat 143)

Dalam konteks *rukyat* membawa erti “Tahu”. Pada pendapat mereka melihat *Allāh* tidak melalui mata tetapi melalui hati iaitu pengetahuan. Mereka juga menyatakan *Allāh* tidak boleh dilihat dengan sesuatu yang hendak dilihat mestilah bertempat, berarah dan berjisim. Oleh itu sesuatu yang tidak berjisim atau tidak ada arah untuk dilihat sudah tentu mustahil untuk dilihat. Mereka sebenarnya menggunakan dalil dan menafsir nas menurut akal mereka. Antaranya dalam surah *al-An'am* ayat 103 yang bermaksud :

”Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang dia dapat melihat segala penglihatan itu dan Dialah Yang Maha Halus lagi Maha Mengetahui.” (*al-An'am* ayat 103)

Pada pendapat mereka jika *Allāh* dapat dilihat sudah tentu ia ada hubungan pencaindera di antara yang melihat dan yang ingin dilihat, berjisim dan bertempat. Mengikut hujah akal mereka juga adalah tidak logik *Allāh* itu menyerupai makhluk. *Allāh* tidak boleh dilihat samaada di dunia ataupun di akhirat (Hanafi, 1983).

3.3.6 Kesimpulan

Konsep *ilahiyyat* menurut mazhab Muktazillah yang telah dihuraikan pada bahagian bab 3.3 boleh disimpulkan bahawa dalam membuktikan kewujudan *Allāh*, mazhab Muktazilah menggunakan konsep materi alam, adanya alam ini sebagai bukti

wujudnya *Allāh*. Mazhab Muktazilah menafikan adanya sifat-sifat *Allāh* dengan erti lain bahawa *Allāh* hanyalah zat tidak sifat. Mazhab Muktazilah menafikan ada *Qadār Allāh*. Untuk itu mereka berpendirian serta menyatakan bahawa *Allāh* tidak mencipta segala perbuatan manusia. Oleh itu, manusia sendiri yang menciptakan segala perbuatan samaada baik dan buruk, kebajikan atau maksiat. Mazhab Muktazilah pula berpendapat bahawa *Allāh* tidak dapat dilihat dengan mata kepala oleh orang yang beriman di akhirat kelak.

3.4 Ahli Falsafah

3.4.1 Definisi Falsafah dan Ahli Falsafah

Falsafah dalam bahasa Inggeris, iaitu *philosophy*. Istilah falsafah berasal dari bahasa Yunani, iaitu *philosophia*. Ianya terdiri dari dua kata: kata pertama ialah *philos* yang bermakna cinta atau *philia* yang bermakna persahabatan atau tertarik kepada, dengan perasaan cinta kepada sesuatu sehingga seseorang itu akan berusaha sekuat tenaga untuk memperoleohnya; dan kata kedua ialah *shopia* yang bermakna hikmah, kebijaksanaan, pengetahuan, keterampilan atau pengalaman. Kerana itu, falsafah bermakna keinginan seseorang untuk mengetahui atau tertarik terhadap sesuatu itu lebih mendalam, kemudian menjadikan seseorang itu bijaksana dan mencintai sesuatu itu dengan kebenaran sepenuh jiwa (Zar, 2004).

Zakaria dan Long (2013) menjelaskan definisi falsafah menurut beberapa ahli falsafah seperti berikut:

1. Ahli falsafah bukan daripada Muslim

Plato (427–348 SM) menjelaskan bahawa falsafah ialah pengetahuan atau pemahaman yang bersifat untuk memperolehi kebenaran yang asal. Aristoteles

(382–322 SM) mendefinisikan falsafah ialah usaha mengkaji asas dan sebab suatu benda yang dinamakan sebagai metafizik yang mengkaji asal wujud. Cicero (106–043 SM) menjelaskan bahawa falsafah ialah induk dari keseluruhan ilmu pengetahuan. Menurut Descartes (1596–1650), falsafah ialah gabungan semua pengetahuan di mana alam, manusia dan Tuhan menjadi objek kajian. Immanuel Kant (1724–1804) berpendapat pula bahawa falsafah ialah asas dari semua ilmu pengetahuan yang ada.

2. Ahli falsafah daripada Muslim

Al-Kindi (801-866 M) menjelaskan bahawa falsafah ialah ilmu pengetahuan tentang kajian wujud benda-benda, ilmu pengetahuan tentang masalah kemanusiaan dan ketuhanan. Defenisi falsafah dijelaskan oleh al-Farabi (870-950 M) yang kemudian diikuti oleh Ibn Sina (980-1037 M) dan juga Ibn Rusyd (1126 – 1198 M), mereka menjelaskan bahawa falsafah ialah ilmu pengetahuan tentang masalah alam yang ada dan bertujuan untuk mengkajii hakikat alam yang sebenarnya.

3.4.2 Dalil Kewujudan *Allāh*

Salah satu penyebab kenapa sesetengah ahli falsafah dikatakan sebagai golongan yang kafir adalah bahawa mereka tidak mempercayai kewujudan *Allāh*. Mereka mempercayai bahawa alam ini wujud dengan sendirinya. Alam ini *qadim* dan *azali* (tidak didahului oleh “tiada” dan akan terus *wujud* sampai bila-bila), dengan erti lain bahawa alam ini telah ada sebagaimana *Allāh* yang telah ada sejak *azali*. Bahan awal yang mewujudkan alam ini sudah ada bersama dengan *Allāh*. Mereka menyatakan bahawa *Allāh* bukan Pencipta segala sesuatu, kerana ada benda yang sudah sedia *wujud* dan tidak diciptakan oleh *Allāh*.

Yaakob (2012) menjelaskan bahawa ahli-ahli falsafah yang melakukan pendalilan secara logik tentang kewujudan *Allāh* ialah:

1. Dalil kewujudan *Allāh* mengikut falsafah Aristoteles

Aristotle memberikan hujah yang bertujuan untuk memperolehi asas yang dijadikan sebab terhadap prinsip dan benda semulajadi dengan kaedah yang boleh memberikan keuntungan kepada kumpulan ahli falsafah. Erti kata lain, Aristoteles mengkaji punca sebab tersebut, dan beliau tidak mengikuti apa-apa perkara yang dipegang oleh orang-orang yang mempercayai sebarang dogma yang tidak ada asas logiknya.

Pada pandangan Aristoteles, jika semua benda di dalam dunia merupakan benda semulajadi dan masing-masing mempunyai pergerakan, kerana itu wujud satu benda dijadikan penyebab terhadap benda semulajadi dan pergerakannya tidak diperlukan, perkara ini kerana tidak ada sesuatu di dalam alam ini kecuali benda semulajadi dan pergerakannya. Benda yang diam atau tidak bergerak tetapi ianya menjadi penyebab terhadap semua pergerakan benda lainnya.

2. Kewujudan *Allāh* menurut Ibn Sina

Wujud menurut Ibn Sina iaitu sama ada ianya wajib atau mungkin. Mungkin wujud ialah wujud yang disebabkan oleh faktor lain. Jika faktor lain yang menyebabkan wujud itu ialah *wajibal wujud*, maka ia merupakan asal-usul wujud dan Pencipta. Jika ia mungkin wujud maka ia merupakan penyebab daripada wujud yang lainnya atau wujud yang bukan dari dirinya sendiri. Jika rangkaian mungkin wujud bersambung sehingga tidak sampai kepada satu penyebab utama, iaitu satu titik asal mula wujud dan ia merupakan *wajibal wujud*, maka semua wujud di dalam rangkaian yang bersambung itu sebenarnya tidak wujud sama sekali. Perkara ini kerana masing-masing rantai yang bersambung itu

terkait kepada rantai yang sebelumnya untuk boleh wujud dan jika ia terus bersambung tanpa ada penghujung, maka ia tidak boleh diakui kewujudannya (Nasr, 1996).

3. Dalil kewujudan *Allāh* mengikut al-Kindi

Pandangan al-Kindi tentang kewujudan *Allāh* sesuai dengan fahaman ajaran Islam dan tidak bersesuaian dengan pendapat Aristoteles. *Allāh* adalah wujud sebenarnya, bukan berasal dari tidak ada kemudian menjadi ada. Dia mustahil tidak wujud dan akan wujud untuk selamanya. *Allāh* adalah wujud yang Maha Sempurna dan tidak didahului oleh wujud lainnya. WujudNya tidak berakhir, sedang wujud lain disebabkan wujudNya. Dia adalah Tuhan Yang Maha Esa yang tidak boleh dibahagikan dan tak ada zat lain yang menyamainya dalam segala bentuk. Ia tidak melahirkan dan tidak dilahirkan (Zar, 2004).

3.4.3 Sifat dan Zat *Allāh*

Fahaman ahli falsafah berkenaan dengan sifat-sifat *Allāh* adalah sangat dekat dengan mazhab Muktazilah. Ahli falsafah juga menafikan sifat-sifat *Allāh* seperti kata-kata mereka bahawa *Allāh* mengetahui zat tetapi bukan dengan ilmu yang dikira tambahan kepada zatNya. Hanafi (1983) dan Zar (2004) juga menyatakan bahawa pendapat ahli falsafah mendekati pendapat mazhab Muktazilah. Mereka mengingkari berbilangnya sifat-sifat *Allāh* dan menyucikanNya semurni-murninya.

Pandangan ahli falsafah sama seperti mazhab Muktazilah yang menyatakan bahawa al-Quran adalah makhluk. Menurut mereka al-Quran dikira makhluk agar bersesuaian dengan asas keyakinan mereka yang tidak mempercayai sifat *Allāh* seperti sifat *kalam*. Oleh kerana itu, bagi mereka *Allāh* berkata-kata dengan zatNya

bukan dengan sifatNya atau bukan dengan sifat *kalam* yang ada pada zatNya (Abbas, 1969).

3.4.4 *Qadhā' dan Qadār Allāh*

Salah seorang ahli falsafah Islam (Ibn Rusyd) mengakui adanya perbezaan antara dalil-dalil *syara'*. Sebahagian ayat al-Quran menetapkan adanya *jabar* (paksaan) dan sebahagian lainnya menetapkan adanya *ikhtiar* (pilihan/bebas) (Hanafi, 1983). Menurut Ibn Rusyd, perbuatan dengan *jabar* yang mutlak tidak mungkin dan dengan *ikhtiar* yang mutlak pula tidak mungkin juga. Kemudian Ibn Rusyd mengambil jalan tengah diantara kedua pendapat tersebut untuk boleh memperoleh kebenaran, iaitu bahawa semua perbuatan manusia tidak bersifat bebas dan tidak pula semua perbuatan dipaksa, tetapi mengikut kepada dua faktor utama; iaitu yang pertama ialah perbuatan dengan keinginan bebas yang pada masa yang sama terkait dengan pengaruh luar yang ada di dalam alam dan yang kedua iaitu perbuatan yang berjalan mengikut hukum keharusan dan keseragaman.

3.4.5 Melihat (*Rukyat*) *Allāh*

Ibn Rusyd memandang suatu bid'ah mengemukakan soal *rukyat Allāh* kepada orang ramai. Mereka tidak boleh menerima *rukyat* terhadap sesuatu yang bukan benda, bagaimanapun juga jenisnya *rukyat* itu cukuplah dikuatkan bahawa *Allāh* itu cahaya langit dan bumi (Hanafi, 1983).

Ibn Rusyd menyatakan bahawa sesuatu boleh dilihat kerana ia merupakan benda yang berwarna. Kalau boleh dilihat dari segi ia ada (wujud), tentunya semua suara bahkan objek indera yang lima boleh dilihat. Dengan demikian maka indera

penglihatan dan pendengaran bahkan dengan indera-indera lainnya sama, tidak boleh dipisah-pisahkan, suatu hal yang tidak masuk akal.

3.4.6 Kesimpulan

Konsep *ilahiyyat* menurut ahli falsafah yang telah dihuraikan pada bahagian bab 3.4 boleh disimpulkan bahawa mereka tidak mempercayai kewujudan *Allāh*. Mereka mempercayai bahawa alam ini wujud dengan sendirinya. Ahli falsafah menafikan sifat-sifat *Allāh* dan juga menafikan bahawa *Allāh* boleh dilihat di akhirat.

3.5 Mazhab Salafiyah

3.5.1 Kemunculan Mazhab Salafiyah

Salafiyah pada asalnya kalimah salaf yang dalam bahasa Arab bererti yang mendahului yang lain dalam waktu dan zaman. Sedangkan yang dimaksud dengan salaf menurut syariat Islam adalah “ para sahabat, *tabi'in*, *tabi'uttabi'in* dan para imam yang empat, iaitu Imam Hanafi, Maliki, Syafie dan Hanbali beserta seluruh generasi yang mengikuti mereka dengan baik sehingga hari kiamat dimana keadilan dan kebersihan diri mereka telah diakui oleh umat, dan mereka pun tidak pernah tertuduh melakukan *bid'ah* yang menyebabkan kekufuran atau kefasikan.” (al-Buraikan, 2001; al-Aqil, 2011).

Mazhab Salafiyah ini mula berkembang pada tahun ke empat Hijrah dengan dipelopori oleh kumpulan mazhab Hanbali. Pada masa itu mereka mendakwa bahawa pandangan mazhab ini menganut pendapat Imam Ahmad bin Hanbal. Kemudian pada tahun ke tujuh Hijrah mazhab Salafiyah ini dipimpin oleh Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah al-Harrani (1263 - 1328 M) dan murid beliau iaitu Ibn Qayyim al-Jauziah

(1292 - 1350 M). Mereka sangat komitmen dalam dakwahnya. Beberapa pandangan baru dan fahaman telah didakwahkan oleh Ibnu Taimiyyah sehingga menimbulkan perdebatan diantara ulama. Kemudian pada tahun ke dua belas Hijrah mazhab Salafiyah ini berkembang di Semenanjung Tanah Arab yang dipelopori oleh Muhammad Bin Abdul Wahhab (meninggal 1791 M). Sehingga ke hari ini pengikut Muhammad Ibnu Wahhab (Wahabiyyun) serta sebahagian ulama Islam terus menyebarkan fahaman Salafi ini (Rozak dan Anwar, 2013; Zarkasyi, 2014).

Menurut Zarkasyi (2014), terdapat dua pandangan mazhab Salafiyah (Ibn Taimiyyah) berkaitan dengan 'akidah:

1. Mazhab Salafiyah berpendapat bahawa sumber hukum 'akidah ialah al-Quran dan Sunnah. Ibn Taimiyyah menjelaskan bahawa Rasulullah S.A.W dan *Allāh* S.W.T telah mengajarkan dan menghuraikan tentang setiap perkara dengan terperinci yang diperlukan dan diketahui oleh manusia dalam permasalahan keyakinan umpamanya permasalahan tauhid kepada *Allāh*, sifat-sifat *Allāh*, *Qadār Allāh* kerana ianya merupakan perkara yang harus disampaikan kepada umat manusia. Kitab *Allāh* yang disampaikan kepada rasul dan diajarkan kepada sahabat dan *tabi'in* mengandungi perkara tersebut yang harus diyakini dengan sempurna dan diamalkan.
2. Pembuktian dengan akal yang dijelaskan di dalam al-Quran ialah hujah yang menunjukkan kebenaran dengan ringkas dan jelas. Adapun orang yang selalu berpegang kepada dalil al-Quran dan Sunnah, mereka akan berpegang teguh dengan hujahnya, tidak goyah dan gentar.

3.5.2 Dalil Kewujudan *Allāh*

Mazhab Salafiyah menjelaskan bahawa pembuktian dengan akal yang nyata dan jelas serta dapat difahami oleh manusia sudah terdapat di dalam al-Quran. Dalam kajian pembuktian kewujudan *Allāh* mazhab Salafiyah menjelaskan dalam dua perkara (Zarkasyi, 2014).

1. Kewujudan *Allāh* merupakan fitrah yang telah tertanam di dalam diri umat manusia. Fitrah yang suci dari noda akan mempercayai wujudnya *Allāh* tanpa diperlukan bukti atau dalil. Ianya akan mempercayai ketauhidan *Allāh* tanpa perlu kepada dalil atau hujah kerana ia adalah fitrah semulajadi umat manusia sepertimana firman *Allāh* :

Maksudnya: Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (*Allāh*); (tetaplah atas) fitrah *Allāh* yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah *Allāh*. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. (*al-rum* ayat 30)

Ibn Taimiyyah menjelaskan bahawasanya ayat tersebut membawa manusia untuk berfikir tentang persoalan yang tidak ada jawapan lain melainkan menerima dan mengakui bahawa bukti wujudnya *Allāh* ialah terciptanya alam semesta ini. Perkara ini diperkuat melalui pendapat beliau yang menafsirkan (makna) fitrah dengan Islam atau agama. Beliau mengatakan bahawa;

“Fitrah itu mengharuskan pengakuan adanya Pencipta, cinta kepada-Nya, serta tunduk dan mengikhlaskan agama kepada-Nya. Pada fitrah terdapat kekuatan yang memotivasi ke arah perkara-perkara tersebut.” (al-Aqil, 2011: 369)

2. Pembuktian wujud *Allāh* dengan dalil.

Taimiyyah (1981) menjelaskan bahawa Ibn Taimiyyah menggunakan bukti sebagai tanda wujudnya *Allāh* S.W.T adalah adanya alam semesta yang luas ini, dimana beliau menghuraikan bahawa ” sesungguhnya setiap perkara di dalam

alam ini adalah bukti wujudnya *Allāh* S.W.T, kerana *Allāh* diperlukan untuk mewujudkan alam ini. Apabila alam ini ada tentulah ada yang menciptakan, kerana setiap yang baharu mesti ada penciptanya”, sepertimana firman *Allāh* :

Maksudnya: Bagi-Nya hak penciptaan dan pengaturan (alam ini)
(*al-al-A'raf*:54)

Maksudnya: Apabila mereka Kami tanya siapa yang menciptakan mereka, pasti mereka menjawab *Allāh* S.W.T (*al-Zuhruf*: 87)

Mengikut Ibn Taimiyyah lagi, dua bentuk pembuktian seperti tersebut di atas iaitu pembuktian melalui fitrah dan tanda-tanda alam semesta memiliki kaitan yang erat. Pembuktian melalui fitrah merupakan asas terhadap pembuktian yang kedua. Kerana apabila seseorang telah mempercayai wujudnya pencipta (*Allāh* S.W.T) maka ia akan mengetahui bahawa alam ini adalah ciptaanNya.

3.5.3 Sifat dan Zat *Allāh*

Mazhab Salafiyah menegaskan bahawa sifat-sifat *Allāh* adalah bersesuaian yang dinyatakan di dalam al-Quran dan Sunnah yang merupakan sifat-sifat kesempurnaan yang semestinya ada pada *Allāh* S.W.T (Zarkasyi, 2014). Sesungguhnya tidak ada yang mesti untuk menghuraikan sifat-sifat *Allāh* melainkan *Allāh* S.W.T sendiri, serta tidak ada manusia yang lebih memahami tentang *Allāh* melainkan Rasulullah S.A.W. Berkenaan dengan sifat dan zat *Allāh*, mazhab Salafiyah menghuraikannya seperti berikut:

1. Sifat *Allāh* itu adalah bersifat *qadim* (tidak ada permulaan)

Mazhab Salafiyah menjelaskan bahawa sifat-sifat *Allāh* itu adalah *qadim*.

Sesungguhnya *Allāh* sentiasa bersifat sempurna, tidak boleh terjadi di mana *Allāh*

memperolehi kesempurnaan tetapi sebelumnya *Allāh* bersifat dengan sifat kekurangan (Hasan, 2007).

2. Sifat *Allāh* bukan zatnya

Dalam perkara ini mazhab Salafiyah berpandangan bahawa sifat-sifat *Allāh* adalah makna-makna yang melekat pada zat *Allāh*, dengan erti kata bahawa sifat itu bukan zat. Kerana perkara ini sudah diketahui bahawa tidak dikatakan seseorang itu memiliki ilmu melainkan ada padanya ilmu, tidak dikatakan seseorang itu memiliki kuasa sekiranya ia tidak kuasa, demikian pula dengan sifat-sifat yang lainnya (Zarkasyi, 2014).

Mazhab Salafiyah menentang pendapat golongan yang tidak mempercayai sifat-sifat *Allāh* seperti mazhab Muktazilah dimana mereka berpendapat bahawa zat tanpa sifat adalah suatu khayalan yang hanya ada di dalam fikiran tetapi tidak ada dalam alam nyata.

Mengenai al-Quran, pendapat Mazhab Salafiyah adalah sama seperti mazhab-mazhab dari golongan Ahli Sunnah wal Jamaah, iaitu al-Quran itu adalah *kalam Allāh* yang bersifat *qadim* (abadi) dan bukan makhluk yang bersifat binasa. Al-Quran sebagai *Kalamullah* itu termasuk di dalam beriman dengan *Allāh* kerana merupakan salah satu daripada sifat-Nya. Oleh itu sesiapa yang mengatakan al-Quran itu makhluk, maka orang yang demikian telah melakukan jenayah yang besar terhadap *Allāh* dan mengada-adakan sesuatu perkara yang diadakan ke atas *Allāh* (Harras, 2003).

3.5.4 *Qadhā' dan Qadār Allāh*

Ibnu Taimiyyah menjelaskan bahawa mazhab Salafiyah percaya bahawa *Allāh* yang menciptakan semua perbuatan manusia. Mempercayai *Qadhā'* dan *Qadār* merupakan bahagian daripada rukun iman. Percaya dengan *Qadhā'* dan *Qadār Allāh* merupakan rangkaian daripada kepercayaan kepada kesempurnaan sifat *Qudrah* (kuasa) dan *Iradah* (kehendak) *Allāh* S.W.T. *Allāh* menciptakan manusia dan segala kekuatan yang ada pada diri manusia. Perbuatan setiap manusia adalah dengan *Qudrah* dan *Iradah Allāh* S.W.T.

Walaupun Ibn Taimiyyah mengisbatkan *Qudrah Allāh* S.W.T, tetapi *Qudrah* manusia juga beliau isbatkan. Fahaman Ibn Taimiyyah tentang perkara ini boleh disimpulkan dalam tiga hal (Saad, 2004):

1. Semua perbuatan diciptakan oleh *Allāh*, dan tidak ada satu pun yang boleh berlaku di dalam alam ini tanpa kehendakNya.
2. Perbuatan manusia dilakukan oleh dirinya sendiri dan manusia diberikankan *Iradah* (kehendak) oleh *Allāh* untuk mempertanggungjawabkan kepada apa yang dilakukannya.
3. *Allāh* S.W.T menghendaki perbuatan yang baik, *serta* suka dan redha perbuatan tersebut. Terhadap perbuatan jahat, *Allāh* membenarkannya tetapi tidak suka dan tidak redha terhadap perbuatan tersebut.

3.5.5 *Melihat (Rukyat) Allāh*

Sabda Rasulullah S.A.W :

إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تَضَامُونَ
فِي رُؤْيَيْهِ. (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

Maksudnya : Sesungguhnya kamu akan melihat tuhan kamu seperti mana kamu melihat bulan di malam bulan penuh. Kamu tidak akan bersesak untuk melihatnya. (Bukhari dan Muslim)

Berasaskan kepada hadis di atas Ibn Taimiyyah menjelaskan di dalam *Syarah al-Akidah al-Wasitiah* bahawa hadis yang sahih lagi mutawatir ini membuktikan bahawa orang-orang beriman akan melihat *Allāh S.W.T* di syurga (Harras, 2003). Berdasarkan nas daripada ayat al-Quran dan hadis ini ianya memberi faham dua perkara :

1. Ketinggian *Allāh S.W.T* daripada makhluk-makhluknya, kerana dengan jelas disebut ”mereka melihatnya dari atas mereka”.
2. Sesungguhnya sebesar-besar nikmat syurga ialah dapat melihat wajah *Allāh al-Karim*.

Sungguhpun pendapat mazhab Salafiyah dalam perkara ini adalah sama dengan semua mazhab-mazhab dari golongan Ahli Sunnah wal Jamaah, namun terdapat sedikit perbezaan antara mereka tentang persoalan adakah *Allāh S.W.T berjihad* (mempunyai arah) ketika orang mukmin melihatnya?. Menjawab persoalan ini mazhab Salafiyah dengan jelas menisbahkan *jihad* atas pada *Allāh* kerana telah disebut dengan jelas di dalam nas hadis dan ianya bertepatan dengan prinsip mereka yang berpegang dengan zahir nas.

Pendapat ini sedikit berbeza dengan pendapat yang masyhur di kalangan Asya'irah yang menyatakan bahawasanya *rakyat* (melihat *Allāh*) itu berlaku sedang *Allāh S.W.T* tidak *berjihad*, bukan arah kanan, juga bukan kiri, tidak di atas dan tidak di bawah.

3.5.6 Kesimpulan

Konsep *ilahiyyat* menurut mazhab Salafiyah yang telah dihuraikan pada bahagian bab 3.5 boleh disimpulkan bahawa bukti sebagai tanda wujudnya *Allāh* S.W.T adalah adanya alam semesta yang luas ini. Mazhab Salafiyah menegaskan bahawa sifat-sifat *Allāh* adalah bersesuaian yang dinyatakan di dalam al-Quran dan Sunnah yang merupakan sifat-sifat kesempurnaan yang semestinya ada pada *Allāh* S.W.T. Mazhab Salafiyah percaya bahawa *Allāh* yang menciptakan semua perbuatan manusia. Mazhab Salafiyah juga mempercayai bahawa orang-orang beriman akan melihat *Allāh* S.W.T di syurga



BAB EMPAT

PEMIKIRAN IMAM AHMAD BIN HANBAL DALAM KONSEP *ILAHIYYAT*

4.1 Pengenalan

Dalam mendedahkan pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal berhubung konsep *ilahiyyat* pengkaji menggunakan sumber rujukan utama berupa kitab *Ushul as-Sunnah* ditulis oleh Imam Ahmad bin Hanbal dan disyarah oleh Abdullah bin Abdul Rahman al-Jibrin (Hanbal, 1999) dan juga disyarah oleh Syaikh Walid bin Muhammad Nubaih (Hanbal, 2008). Kerana sempitnya penjabaran kitab tersebut, maka pengkaji menghubungkan kaitkan dengan sumber rujukan lain yang masih terkait dengan konsep *ilahiyyat* menurut pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal. Adapun kitab lainnya adalah *Syarhus Sunnah* yang ditulis oleh al-Imam al-Barbahariy².

Kerana tiga imam yang lain iaitu Imam Hanafi, Maliki dan Syafie juga berfahaman Ahli Sunnah wal Jamaah, maka kajian pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal tentang konsep *ilahiyyat* dihubungkan dengan imam-imam tersebut terutamanya Imam Syafie. Menurut catatan sejarah bahawa pada tahun 197 H Imam Ahmad bin Hanbal dan Imam Syafie berjumpa di Baghdad dan saling berkongsi ilmu di antara keduanya (al-Aqil, 2011).

Hubungkait konsep *ilahiyyat* menurut pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal juga dikaitkan dengan murid-murid beliau yang merupakan ulama hadis, seperti Imam

² Beliau murid Ahmad bin Muhammad bin al-Hajjaj bin Abdul Aziz Abu Bakar al-Marwazi yang merupakan murid Imam Ahmad bin Hanbal (al-Jumaizi, 2012).

Bukhari, Imam Muslim, Imam Abu Dawud dan Imam Tirmidzi. Juga pengkaji mengkaitkan dengan pandangan mazhab Salafiyah dengan tokohnya Ibn Taimiyyah al-Harrani dan Ibn Qayyim al-Jauziah kerana mazhab tersebut dipelopori oleh golongan mazhab Hambali, yang mendakwa bahawa pandangan mazhab ini mengikut pendapat Imam Ahmad bin Hanbal yang termasyhur sebagai ulama yang menghidupkan fahaman Ahli Sunnah wal Jamaah dan memerangi *bid'ah*. Juga dengan Imam Abu Hassan al-Asy'ari, ini kerana dalam 'akidah beliau berpegang dengan apa yang dibawa oleh Imam Ahmad bin Hanbal.

4.2 Landasan Hukum Imam Ahmad bin Hanbal Dalam Menetapkan Kajian

Konsep *Ilahiyyat*

Sumber hukum adalah kaedah yang harus dirujuk dalam menetapkan konsep *ilahiyyat*. Kaedah inilah yang telah dirujuk oleh Imam Ahmad bin Hanbal dan juga mazhab-mazhab lain yang berfahaman Ahli Sunnah wal Jamaah dalam menetapkan kandungan dan juga pemikiran konsep *ilahiyyat*. Sumber hukum yang dirujuk oleh Imam Ahmad bin Hanbal sebagai landasan pemikiran konsep *ilahiyyat* ialah (Hanbal, 1999; Hanbal, 2008; Hanbal, 2011);

1. Komitmen kepada al-Quran dan sunnah serta mendahului keduanya daripada akal.
2. Menjauhi pelaku *bid'ah*
3. Tidak ada qiyas dalam kajian konsep *ilahiyyat*.

Kesemua sumber hukum yang dijadikan sebagai dalil asas pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal didedahkan pengkaji dalam bahagian bab tesis ini. Ayat-ayat suci al-Quran dan juga hadis yang ada hubungkaitnya dengan kajian 'akidah terutamanya konsep *ilahiyyat* akan dihuraikan.

4.2.1 Komitmen Terhadap Al-Quran dan Sunnah

Al-Quran dan sunnah adalah asas pertama Ahli Sunnah wal Jamaah dalam penetapan hukum Islam. Dijadikan keduanya sebagai asas pertama kerana al-Quran dan sunnah merupakan satu-satunya sumber hukum untuk mengkaji atau mempelajari 'akidah Islam. Fahaman Ahli Sunnah wal Jamaah tidak boleh menggantikannya dengan yang lainnya. Oleh kerana itu, perkara yang ditetapkan dalam al-Quran dan sunnah wajib ditaati dan diamalkan.

Demikian halnya Imam Ahmad bin Hanbal menjadikan al-Quran dan sunnah sebagai landasan hukum yang pertama dalam mengkaji konsep *ilahiyyat*. Dalil untuk membuktikan kewujudan *Allāh*, zat dan sifat *Allāh*, *Qadhā'* dan *Qadār Allāh*, *rukyyat Allāh* dan juga al-Quran sebagai *kalam Allāh* berasaskan pada al-Quran dan sunnah. Imam Ahmad bin Hanbal dalam mengungkapkan pemikiran konsep *ilahiyyat* tersebut lebih mengutamakan al-Quran dan sunnah daripada akal. Bahkan beliau menjauhkan logik dan akal yang boleh mendatangkan *bid'ah* dan juga boleh menimbulkan perselisihan.

Pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal ini bersesuaian dengan perintah *Allāh* yang menyeru orang-orang mukmin untuk tetap beriman kepada al-Quran dan sunnah

ketika berselisih paham dalam memutuskan jalan keluar dari perkara yang diperselisihkan (Hanbal, 2011) . Sepertimana firman *Allāh* dalam surah *an-Nisa* ayat 59.

...فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Maksudnya: ...kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada *Allāh* (al-Quran) dan Rasul (sunnahnya) jika kamu benar-benar beriman kepada *Allāh* dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagi kamu) dan lebih baik akibatnya. (*an-Nisa*: 59)

Imam Ahmad bin Hanbal memandang bahawa al-Quran dan sunnah merupakan dua sumber hukum dan rujukan bagi fahaman Ahli Sunnah wal Jamaah. Imam Ahmad bin Hanbal ketika mengkaji konsep *ilahiyyat*, beliau memulainya dengan menyebutkan nas-nas al-Quran dan sunnah, tidak melakukan *ta'wil* terhadap nas-nas itu dan tidak pula mengembalikan nas-nas itu kepada penafsiran dan pendapat ahli falsafah.

Menurut Imam Ahmad bin Hanbal dan juga fahaman Ahli Sunnah wal Jamaah yang lain menyebutkan bahawa dalil yang menunjukkan wajibnya berhukum kepada al-Quran sebagai sumber 'akidah yang dijadikan petunjuk hidup serta tidak boleh diingkari atau ditolak, sebagaimana telah dijelaskan dalam al-Quran (*al-Baqarah* ayat 1- 2, dan *al-An 'aam* ayat 106) (al-Buraikan, 2001; Hanbal, 2011) .

الْم. ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

Maksudnya: Alif Laam Miim. Kitab (al-Quran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa. (*al-Baqarah*: 1-2)

اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ

Maksudnya: Ikutilah apa yang telah diwahyukan kepadamu dari Rabbmu.... (*al-An'aam*: 106)

Al-Quran yang dijadikan oleh Imam Ahmad bin Hanbal sebagai sumber pertama hukum dalam kajian konsep *ilahiyyat*, sama juga yang dinyatakan oleh al-Buraikan (2001) bahawa dalam menjelaskan masalah konsep *ilahiyyat*, al-Quran menggunakan dua kaedah:

1. Meletakkan ayat-ayat yang membawa kandungan konsep *ilahiyyat* pada satu asas yang bersifat berita-berita yang kejelasannya telah sampai pada peringkat yang tidak mungkin diingkari oleh siapa pun juga.
2. Meletakkan ayat-ayat yang membawa kandungan konsep *ilahiyyat* pada satu asas yang sama dengan asas logik akal sihat yang benar.

Kedua kaedah di atas dijelaskan seperti firman *Allāh* dalam surah *al-Anbiyaa'* ayat 22.

لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا

Maksudnya: Andaikan ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain *Allāh*, niscaya rosaklah keduanya. (*al-Anbiyaa'*: 22)

Ayat tersebut memberi penjelasan bahawa jika ada tuhan selain *Allāh* di langit dan bumi, tentu keduanya pasti rosak. Tetapi, ternyata sampai sekarang keduanya belum rosak. Maka kesimpulannya adalah tidak ada tuhan selain *Allāh* di langit dan bumi.

Jelaslah bahawa dalam menjelaskan kandungan-kandungan konsep *ilahiyyat*, al-Quran mendedahkan dengan menggabungkan antara kaedah pemberitaan dengan kaedah logik akal sihat yang benar. Ini jelas berbeza dengan pandangan ahli falsafah yang hanya menggunakan logik akal. Tidak ada yang lebih kuat untuk menafikan pendapat ini selain bukti penggunaan al-Quran atau pemberitaan dan logik akal sihat yang benar. Bahkan pembuktian rasional al-Quran jauh lebih sempurna berbanding pembuktian rasional logik akal manusia.

Komitmen Imam Ahmad bin Hanbal terhadap sunnah yang dijadikannya sebagai sumber hukum dalam kajian konsep *ilahiyyat* sebagaimana yang diungkapkan beliau sendiri dalam kitabnya *Ushul as-Sunnah*. Dalam kitab tersebut beliau menyatakan bahawa asas sunnah ialah (Hanbal, 1999; Hanbal, 2008; Hanbal, 2011)

التَّمَسُّكُ بِمَا كَانَ عَلَيْهِ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَالْإِقْتِدَاءُ بِهِمْ.

Maksudnya: Berpegang teguh pada jalan hidup para sahabat Rasul dan meneladani mereka.

Imam Ahmad bin Hanbal menyatakan bahawa jalan yang ditempuh oleh para sahabat Rasul merupakan pegangan bagi para pengikut kebenaran, iaitu orang-orang yang selalu berpegang teguh pada asas ini, yang merupakan ajaran yang ditempuh oleh Rasul serta para sahabatnya yang mulia. Kerana sesungguhnya Rasul dan para sahabatnya beserta *Khulafa'ur Rasyidin* tiada lain kecuali berada di atas petunjuk dan bimbingan yang lurus. Mereka selalu berpegang teguh pada *Kitabullah* dan sunnah Rasul, baik itu dalam masalah 'akidah, ibadah, *mu'amalah*, mahupun segala urusan mereka. Terutamanya dalam konsep *ilahiyyat*, maka Imam Ahmad bin Hanbal mengisyaratkan kepada asas yang agung ini (Hanbal, 2011).

Imam Ahmad bin Hanbal yang menyatakan bahawa "...dan meneladani mereka..."
iaitu meneladani para sahabat Nabi Muhammad. Mereka adalah tokoh anutan dan suri tauladan. Dalam pernyataan ini Imam Ahmad bin Hanbal mengingatkan akan sabda Rasul yang merupakan shahih Imam Ubu Dawud, hadis: 3851 (Hanbal, 2008).

إِنَّهُ مَنْ يَعْشَنُ مِنْكُمْ فَسَيَرَىٰ اخْتِلَافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ
بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ

Maksudnya: Sesungguhnya barangsiapa diantara kamu yang hidup (sesudah aku wafat) maka ia akan melihat banyak perselisihan. Maka wajib atas kalian berpegang teguh dengan sunnahku dan sunnah para khalifah yang lurus, gigitlah erat-erat dengan gigi-gigi geraham kamu.

Demikian pula hadis *al-Firqah an-Najiyah* yang merupakan shahih Imam Tirmidzi, hadis 2641, ketika Rasul mengabarkan (Hanbal, 2011):

هَذِهِ الْأُمَّةُ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي
النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً. قَالُوا: مَنْ هِيَ؟ قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهِ وَ
أَصْحَابِي

Maksudnya: Umat ini akan berpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan, semuanya di dalam neraka kecuali satu (golongan). Para sahabat bertanya: Siapa itu? Beliau (*Rasullullah*) menjawab: Yang berada di atas jalanku dan para sahabatku.

Berasaskan sabda Rasul tersebut, maka para sahabat berpegang teguh dengan sunnah tersebut, dan tidak ada di antara mereka yang celaka. Meneladani para sahabat adalah keselamatan. Perkara ini kerana mereka merupakan orang-orang yang melihat turunnya wahyu, menimba fahaman al-Quran dan sunnah serta penerapannya dari Rasul (Hanbal, 2011).

Sunnah yang dijadikan oleh Imam Ahmad bin Hanbal sebagai sumber hukum dalam kajian konsep *ilahiyyat* juga sama seperti yang dinyatakan oleh Imam al-Barbahariy (al-Jumaizi, 2012).

Dan ketahuilah, bahawa keislaman seorang hamba tidak sempurna sehingga ia menjadi orang yang sentiasa mengikut petunjuk Rasul, membenarkan dan menyerah diri. Maka, barang siapa yang mengatakan bahawa masih ada suatu perkara Islam yang belum disampaikan oleh para sahabat kepada kita, maka sungguh ia telah mendustakan mereka, dan hal itu cukup untuk dikatakan sebagai perpecahan dan tikaman terhadap mereka, dan dia adalah seorang *mubtadi* (pelaku *bid'ah*) yang sesat dan telah mengadakan perkara baru dalam agama Islam (al-Jumaizi, 2012: 42).

4.2.2 Menjauhi Pelaku Bid'ah

Imam Ahmad bin Hanbal merupakan imam yang selalu menjauhi perkara-perkara bid'ah, ini disebabkan di dalamnya terdapat kebinasaan. Pernyataan ini sebagaimana yang tertulis dalam kitab beliau (Hanbal, 2008).

وَتَرْكُ الْبِدْعِ

Maksudnya: Dan menjauhi perkara-perkara bid'ah.

Menurut Imam Ahmad bin Hanbal, semua *firqah* (golongan) yang jatuh dalam *bid'ah* telah diancam oleh *Allāh* dan Rasul bahawa semuanya masuk neraka, kerana mereka menempuh jalan syaitan. Larangan Imam Ahmad bin Hanbal dalam mengikuti perkara-perkara *bid'ah* ini juga dinyatakan dalam al-Quran dan sunnah Rasul (Hanbal, 2008; Hanbal, 2011).

اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا دُونَهُ مِنْ دُونِهِ
أَوْلِيَاءَ

Maksudnya: Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Rabbmu dan janganlah kamu mengikuti pemimpin-pemimpin selainNya. (*al-A'raaf: 3*)

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ
فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ

Maksudnya: Dan sesungguhnya ini adalah jalanKu yang lurus, maka ikutilah dia; dan janganlah kamu ikuti jala-jalan (selainnya) sehingga kamu terpecah dari jalanNya. (*al-Anam: 153*)

إِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٌ

Maksudnya: waspadalah kamu terhadap perkara-perkara baru, kerana sesungguhnya setiap perkara baru itu bid'ah.

مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ

Maksudnya: Barang siapa mengada-adakan dalam urusan (agama) kami perkara baru yang bukan darinya maka perkara itu tertolak. (Hadis riwayat al-Bukhari: 2697 dan Muslim: 1718).

Imam Ahmad bin Hanbal sendiri pula meriwayatkan hadis yang mengajak untuk tetap berada di dalam jalan yang lurus (*ash-Shirath al-Mustaqim*) dalam perkara 'akidah terutamanya dalam konsep *ilahiyyat*.

خَطَّ رَسُولُ اللَّهِ خَطًّا مُسْتَقِيمًا وَقَالَ هَذَا صِرَاطُ اللَّهِ
ثُمَّ خَطَّ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ ثُمَّ قَالَ هَذِهِ السُّبُلُ
عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ

Maksudnya: Suatu ketika Rasul pernah membuat sebuah garis lurus (di tanah). Dan beliau berkata: "Ini adalah jalan Allah". Kemudian beliau menggaris di sebelah kanan dan kirinya dengan garis-garis lain, lalu beliau berkata: "Ini adalah jalan-jalan (yang lain). Di setiap jalan ini ada syaitan yang mengajak kepadanya".

Di dalam hadis tersebut, Imam Ahmad bin Hanbal menjelaskan bahawa barangsiapa meninggalkan jalan yang lurus (*ash-Shirath al-Mustaqim*) tersebut bererti ia telah menempuh salah satu dari jalan-jalan tersebut yang syaitan mengajak kepadanya.

Ajakan Imam Ahmad bin Hanbal untuk menjauhi perkara-perkara bid'ah juga sama seperti yang dinyatakan oleh Imam al-Barbahariy (Hanbal, 2008). Imam al-Barbahariy berkata,

Waspadalah kamu terhadap perkara-perkara baru (dalam agama) yang kecil, kerana bid'ah-bid'ah kecil itu jika sering dilakukan maka akan menjadi besar. Demikian pula setiap bid'ah yang diada-adakan dalam umat ini asal mulanya kecil menyerupai *al-haq*, lalu orang-orang yang masuk kedalamnya menjadi tertipu, kemudian ia tidak boleh keluar darinya, sehingga hal itu (seakan-akan) menjadi suatu perkara agama yang harus ditaati, maka ia pun menyimpang dari jalan (yang benar), lalu keluar dari Islam. Maka perhatikanlah setiap orang yang kamu dengarkan ucapannya, khususnya dari orang-orang yang hidup pada zamanmu, maka janganlah kamu tergesa-gesa dan masuk ke dalamnya sehingga kamu bertanya dan meneliti terlebih dahulu, apakah ada seorang sahabat nabi atau seorang ulama yang membicarakan perkara itu. Maka jika kamu mendapatkan *atsar* (riwayat) dari mereka yang membenarkannya, maka berpegang teguhlah dengannya, dan jangan meninggalkannya. Jangan pula memilih jalan selain kerana kelak kamu akan jatuh ke dalam api neraka (Hanbal, 2008: 40).

4.2.3 Tidak Ada *Qiyas* Dalam Kajian Konsep *Ilahiyyat*

Qiyas (analogi) ialah menyamakan suatu permasalahan dengan asas permasalahannya kerana kesamaan sebab antara keduanya. Selalunya *qiyas* muncul kerana penggunaan akal fikiran dalam menyamakan suatu masalah. Sesungguhnya dalil tidak boleh disamakan dengan akal, fikiran, analogi atau apapun juga.

Imam Ahmad bin Hanbal merupakan orang yang tegas dalam membantah *qiyas*. Beliau menyatakan bahawa tidak ada *qiyas* dalam kajian konsep *ilahiyyat*, sebagaimana yang dituliskan dalam kitab beliau (Hanbal, 1999).

وَأَلَيْسَ فِي السُّنَّةِ قِيَاسٌ

Maksudnya: Dan tidak ada dalam sunnah *qiyas* (analogi).

Imam Ahmad bin Hanbal menjelaskan bahawa tidak ada golongan yang mengkiaskan sesuatu perkara, kecuali pasti ditemukan pada *nash* yang semakna dengan *qiyas* tersebut. Hanya manusia sahaja berbeza-beza tingkatannya dalam penyerapan maupun pendekatan belbagai *nash* yang ada. Menurut Imam Ahmad bin Hanbal sesungguhnya semua perkara telah ada *nash* dari pembuat *syariat* (*Allāh*). Sebab Rasul telah menjelaskan semua asas-asas agama (*ushul*) serta cabang-cabangnya (*furu*) tanpa menelantarkan sesuatupun (Hanbal, 2011). Sebagaimana firman *Allāh* dalam surah *An'aam*: 38 dan *al-Maidah*: 3.

مَا فَرَّ طَنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

Maksudnya: Tidaklah kami lalaikan sesuatupun dalam al-Kitab. (*al-An'aam*: 38).

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا

Maksudnya: Pada hari ini telah kusempurnahkan bagi kamu agama kamu, telah Ku-cukupkan atas kamu nikmatKu, dan telah Ku redhai Islam sebagai agama bagi kamu. (*al-Maidah*: 3).

4.3 Konsep *Ilahiyyat* Menurut Imam Ahmad bin Hanbal

Sub bab ini menjelaskan konsep *ilahiyyat* menurut Imam Ahmad bin Hanbal. Hujah Imam Ahmad bin Hanbal tentang kewujudan *Allāh*, sifat *Allāh*, *Qadār Allāh*, *rukyyat* (melihat) *Allāh* di akhirat dan al-Quran adalah *Kalam Allāh* bukan makhluk dijelaskan secara terperinci. Hujah yang disampaikan Imam Ahmad bin Hanbal tentang konsep *ilahiyyat* berasaskan al-Quran dan sunnah Nabi Muhammad S.A.W.

4.3.1 Dalil Kewujudan *Allāh* Tentang Penciptaan dan Pemeliharaan Alam Semesta

Imam Ahmad bin Hanbal adalah salah seorang imam Salafiyah dan juga termasuk tokoh paling gigih yang menentang aliran ilmu kalam dan pengikutnya. Dalam masalah ini, beliau selalu konsisten menempuh kaedah Salafiyah yang digali dari sumbernya, iaitu al-Quran dan sunnah Nabi Muhammad S.A.W. Maka apabila beliau ditanya tentang masalah konsep *ilahiyyat*, ia pun berdalil dengan ayat-ayat al-Quran dan sabda Rasul (Montgomery, 1962; al-Buraikan, 2001; Rozak dan Anwar, 2013).

Pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal dalam membuktikan kewujudan *Allāh* adalah adanya penciptaan dan pemeliharaan alam semesta. Beliau telahpun mengikuti dalil penciptaan alam semesta ini di dalam al-Quran (al-Aqil, 2011).

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ.

Maksudnya: Bacalah dengan menyebut nama Rabbmu yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. (*al-Alaq*: 1-2).

Daripada ayat tersebut *Allāh* menyebutkan penciptaan secara mutlak dan terbatas untuk mengingatkan bahawa ciptaan itu mesti memerlukan pencipta. Ayat-ayat al-Quran yang mempunyai pengertian yang sama seperti dihuraikan di bawah.

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ. خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ.

Maksudnya: Maka hendaklah manusia memperhatikan dari apakah dia diciptakan? Dia diciptakan dari air yang terpancar. (*ath-Thaariq*: 5-6).

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ

Maksudnya: apakah mereka diciptakan tanpa sesuatu pun ataukah mereka yang menciptakan (diri mereka sendiri)?. (*ath-Thuur*: 35).

يَأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ، إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ

Maksudnya: Wahai manusia, telah dibuat perumpamaan, maka dengarkanlah olehmu perumpamaan itu. Sesungguhnya segala yang kamu seru selain *Allāh* sekali-kali tidak dapat menciptakan seekor lalat pun walaupun mereka bersatu untuk menciptakannya. Dan jika lalat itu merampas sesuatu dari mereka, tiadalah mereka dapat merebutnya kembali dari lalat itu. Amat lemahlah yang menyembah dan amat lemah (pulahlah) yang disembah (*al-Hajj*: 35).

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ

Maksudnya: Tidakkah kamu perhatikan bahawa sesungguhnya *Allāh* telah menciptakan langit dan bumi dengan haq? Jika Dia menghendaki, niscaya Dia membinasakan kamu dan mengganti(mu) dengan makhluk yang baru. (*Ibrahim*: 19).

قُلْ أَنْتُمْ لَكُمْ رَبُّنَا بِأَلَدِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ
وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ

Maksudnya: Sesungguhnya patutkah kamu kafir kepada Yang telah menciptakan bumi dalam dua hari dan kamu adakan sekutu-sekutu bagiNya (Yang bersifat) demikian itulah Rabb semesta alam. (*Fushshilat: 9*).

أَمَّنْ يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ أَعَلَهُ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
صَادِقِينَ

Maksudnya: Atau siapakah yang menciptakan (manusia dari permulaannya) kemudian mengulanginya (lagi), dan siapa (pula) yang memberikan rezeki kepadamu dari langit dan bumi? Apakah di samping *Allāh* ada *ilah* (yang lain)? Katakanlah: Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu memang orang-orang yang benar. (*an-Naml: 64*).

Imam Ahmad bin Hanbal menjelaskan pula bahawa alam semesta, satu dengan yang lain semuanya saling terkait dan berjalan sesuai dengan sistem yang baik dan sempurna. Penjelasan Imam Ahmad bin Hanbal ini sebagaimana juga dikatakan ulama Salafiyah (al-Aqil, 2011):

”Kalau alam ini tidak ada penciptanya, nescaya ia menjadi yang paling sia-sia. Apakah Anda pernah berfikir tentang suatu ciptaan yang ada tanpa pencipta dan tentang atap yang ditinggikan tanpa ada yang mengangkatnya? Jadi, tidak ada yang mengingkari adanya Pencipta, kecuali kerana kesombongan, tidak pula mengingkari, kecuali jiwa-jiwa yang kafur” (al-Aqil, 2011: 376).

Beberapa ayat al-Quran yang mengisyaratkan kepada pengertian ini di antaranya:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ
أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

Maksudnya: Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka

sendiri sehingga jelaslah bagi mereka bahawa al-Quran itu adalah benar. Dan apakah Rabbmu tidak cukup (bagimu) bahawa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu. (*Fushshilat: 53*).

إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ. وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِن دَابَّةٍ مِّنْ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ. وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ. تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ.

Maksudnya: Sesungguhnya pada langit dan bumi benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan *Allāh*) untuk orang-orang yang beriman. Dan pada penciptaanmu dan pada binatang-binatang yang melata yang bertebaran (di muka bumi) terdapat tanda-tanda (kekuasaan *Allāh*) untuk kaum yang meyakini, dan pada pergantian malam dan siang dan hujan yang diturunkan *Allāh* di langit, lalu dihidupkannya dengan air hujan bumi sesudah matinya; dan pada perkisaran angin terdapat pula tanda-tanda (kekuasaan *Allāh*) bagi kaum yang berakal. Itulah ayat-ayat *Allāh* yang kami bacakan kepadamu dengan sebenarnya; maka dengan perkataan mana lagi mereka akan beriman sesudah (*kalam*) *Allāh* dan keterangan-keteranganNya. (*al-Jaatsiyah: 3-6*).

أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا. وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا. وَخَلَقْنَاكُمْ أزْوَجًا. وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا. وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا. وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا. وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا. وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَاجًا لِّنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا. وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا.

Maksudnya: Bukankah kami telah menjadikan bumi itu sebagai hampan, dan gunung-gunung sebagai pasak, dan kami jadikan kamu berpasang-pasangan, dan kami jadikan tidurmu untuk istirahat, dan kami jadikan malam sebagai pakaian, dan kami jadikan petang untuk mencari penghidupan, dan Kami bangunkan di atasmu tujuh buah (langit) yang kokoh, dan Kami jadikan pelita yang amat terang (matahari), dan Kami turunkan dari awan air yang banyak tercurah, supaya Kami tumbuhkan

dengan air itu biji-bijian dan tumbuh-tumbuhan, dan kebun-kebun yang lebat?. (*an-Naba*': 6-16).

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ

Maksudnya: Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal (*al-Imran*: 190).

Demikian ayat-ayat al-Quran menyebutkan tentang alam dengan segenap isinya yang terdiri dari berbagai jenis makhluk, yang berjalan sesuai dengan sistem yang sangat rapi dan mengagumkan, sehingga membuat pandangan serta fikiran mengarah kepada Penciptanya yang Maha Bijaksana, yang mengatur dan Dialah *Allāh* satu-satunya yang berbuat sekehendakNya. Bahkan, *Allāh* menjadikan manusia serta apa yang ada di dalam dirinya sebagai bukti atas kemahatunggalanNya dalam *Rububiyyah* dan hanya Dialah yang berhak terhadap ibadah, tiada sekutu bagiNya, sebagaimana firmanNya:

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ

Maksudnya: Dan (juga) pada diri sendiri. Maka apakah kamu tiada memperhatikan? (*adz-Dzaariyaat*: 21).

Dalil kewujudan *Allāh* tentang penciptaan dan pemeliharaan alam semesta sesuai juga yang diriwayat Talib (2010) bahawa pada masa Baghdad dipimpin oleh Khalifah al-Makmun telah terjadi perdebatan tentang bukti kewujudan *Allāh* antara Imam Ahmad bin Hanbal dan tokoh-tokoh Muktazilah (Ahmad bin Abi Daud Mufti Baghdad yang juga penasihat khalifah, Basyar al-Murisy Menteri Agama khalifah dan Qazim seorang ateis yang tidak percaya Tuhan). Tokoh-tokoh Muktazilah

menggunakan taktik kotor dengan tujuan untuk memenangi debat tersebut. Perdebatan terjadi seperti berikut.

Pagi itu sebelum matahari terbit, orang ramai sudah berkumpul di Balai Khalifah al-Makmun yang terletak tidak jauh dari pasar Baghdad. Sehari sebelum itu, Ahmad bin Abi Daud menemui Imam Ahmad bin Hanbal mengatakan Khalifah al-Makmun menyuruhnya datang ke majlis debat perdana pada pukul 10 pagi. Padahal majlis debat tersebut bermula pukul 8 pagi. Tujuannya supaya Imam Ahmad bin Hanbal dipersalahkan dan diisytiharkan kalah kerana datang lambat. Akibat daripada perbuatan Ahmad bin Abi Daud tersebut telahpun menyebabkan Imam Ahmad bin Hanbal tidak muncul juga sehingga lewat pukul 8 pagi. Kemudian dengan lancangnya Ahmad bin Abi Daud menyeruh (Talib, 2010).

”Wahai Amirul Mukminin, Imam Ahmad bin Hanbal tidak datang untuk berdebat. Beliau melakukan dua kesalahan. Pertama mungkir janji dan kedua ingkar dengan perintah khalifah, kerana itu saya mencadangkan agar dia ditangkap dan disumbatkan ke dalam penjara, ” kata Ahmad bin Abi Daud (Talib, 2010: 143).

Khalifah al-Makmun berasa tidak sedap hati lalu menyuruh Nasir, salah seorang khadam yang dipercayainya menjemput Imam Ahmad bin Hanbal. Apabila beliau sampai orang ramai marah-marah kerana datang lewat. Khalifah al-Makmun berjaya menenangkan keadaan kemudian menyuruh majlis debat dimulakan. Pada masa itu Ahmad bin Abi Daud membisikkan kepada khalifah (Talib, 2010).

“Wahai Amirul Mukminin, majlis debat hari ini dimulakan antara Qazim dengan Imam Ahmad bin Hanbal,” bisik Ahmad bin Abi Daud membisikkan kepada khalifah (Talib, 2010: 142)..

“Kenapa begitu?” tanya Khalifah al-Makmun. Beliau berasa hairan kerana tidak dimaklumkan perkara itu terlebih awal (Talib, 2010: 142).

“Kami sengaja membuat kejutan ke atas Imam Ahmad bin Hanbal. Amirul Mukminin pasti terpegun mendengar hujah-hujah daripada Qazim. Sekiranya dia tidak mampu mengalahkan orang ateis maka dia tidak layak menjadi ulama Ahli Sunnah wal Jamaah. Para pengikut dan muridnya yang ramai datang pasti berasa malu dan tidak mahu lagi berguru dengannya,” jawab Ahmad bin Abi Daud (Talib, 2010: 142).

“Jika Imam Ahmad bin Hanbal kalah berdebat dengan golongan tidak percaya kepada Tuhan dia tidak layak berdebat dengan kami,” kata Basyar al-Murisy pula dengan sombongnya (Talib, 2010: 142).

“Jika begitu beta setuju...,” kata Khalifah al-Makmun sambil tersenyum (Talib, 2010: 142).

“Hei Imam Ahmad bin Hanbal, aku sudah menang pusingan pertama kerana aku yang lebih dahulu naik ke pentas ini daripada engkau. Aku datang tepat pada masanya tetapi engkau sengaja datang lambat bagi mengelak berdebat dengan aku,” kata Qazim (Talib, 2010: 143).

Barulah Imam Ahmad bin Hanbal sedar Ahmad bin Abi Daud sudah mengkhianatinya dengan menyuruhnya datang pukul 10 pagi sedangkan majlis itu bermula pada pukul 8 pagi. Walaupun berasa marah namun beliau masih dapat mengawal perasaannya.

“Hei Qazim, siapakah yang mengatur peredaran masa? *Allāh* yang mengatur atau diri kita sendiri yang mengaturnya?” tanya Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2010: 144).

“Diri kita sendiri yang menentukan masa kita. Bagi aku Tuhan itu tidak ada,” jawab Qazim dengan angkuhnya (Talib, 2010: 144).

”Adakah kamu setuju kalau aku katakan kedatangan aku kesini masanya ditentukan oleh aku?” tanya Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2010: 144).

”Aku setuju...,” jawab Qazim (Talib, 2010: 144).

”Jika kamu setuju kenapa marah aku datang lambat? Kamu tidak boleh mengatur masa aku kerana aku sendiri yang berhak mengaturnya,” tempelak Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2010: 144).

”Majlis ini bermula pukul 8 pagi. Tetapi kenapa engkau datang lambat?” tanya Qazim pula tidak mahu mengalah (Talib, 2010: 144).

Ahmad bin Abi Daud segera menyampuk. ”Jangan buang masa terus kepada perdebatan,” katanya (Talib, 2010: 144).

”Hei Imam Ahmad bin Hanbal. Adakah engkau bersetuju kalau aku katakan alam ini terjadi dengan sendirinya? Dan Tuhan itu tidak ada?” tanya Qazim (Talib, 2010: 144).

“Aku tidak setuju kerana alam ini dijadikan *Allāh*. Dia yang Maha Berkuasa,” jawab Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2010: 144).

“Apa hujah kamu? Tanya Qazim lagi (Talib, 2010: 144).

“Baiklah aku akan menjawabnya. Tetapi sebelum itu aku hendak beritahu kamu kenapa aku terlambat datang ke sini. Aku terlambat sampai kerana rumahku terletak di seberang Sungai Furat. Ketika hendak menyeberangi sungai itu aku dapati sampan aku sudah hilang. Sedang aku menunggu sampan orang lain, tiba-tiba hanyut sekeping papan lalu itu berhenti di depanku. Kemudian hanyut sekeping papan lagi lalu bercantum dengan papan yang mula-mula sampai. Semakin lama semakin banyak papan yang hanyut lalu papan itu bercantum dengan sendirinya hingga menjadi sebuah perahu. Dengan itu baru aku dapat datang kesini,” kata Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2010: 144).

“Hei Imam Ahmad bin Hanbal, kamu memang penipu. Mustahil papan itu boleh bercantum sendiri sehingga menjadi sebuah perahu?” kata Qazim dengan rasa marah kerana menyangka dipermainkan (Talib, 2010: 145).

“Jika sebuah sampan tidak boleh terjadi dengan sendiri apatah lagi alam yang begini luas dan indah. Mustahil terjadi sendiri, Dialah *Allāh* yang telah menciptakan alam semesta ini,” tempelak Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2010: 145).

Dari perdebatan di atas dapat disimpulkan bahawa menurut pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal bukti wujudnya *Allāh* adalah dengan adanya alam semesta. Dialah *Allāh* yang telah menciptakan alam semesta ini berikutan segala isinya (makhluk). Dialah *Allāh* yang telah mengatur atau memelihara alam semesta ini, mengatur orbit planet-

planet yang beredar pada orbit dengan eloknya dan tidak pernah berlanggaran, mengatur masa pergantian malam dan petang.

4.3.2 Zat dan Sifat *Allāh*

Zat *Allāh* S.W.T adalah Maha Besar dan Maha Sempurna, tidak boleh terjangkau oleh segala perkara yang dapat digambarkan oleh akal manusia atau yang dapat dicapai oleh fikiran manusia yang serba lemah dan kekurangan (Ismail, 2001; al-Bayanuni, 2009). Ini kerana walau setinggi mana sekalipun pencapaian akal manusia, namun kekuatannya tetap terbatas dan tenaga yang ada padanya tetap terhad pada kadar yang tidak boleh dijangkaunya. Sebagaimana firman *Allāh*.

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

Maksudnya: Dia (zat *Allāh*) tidak tercapai oleh mata dan pandangan akal sedangkan Dia dapat melihat segala penglihatan itu dan Dialah yang Maha halus dan Maha lagi mengetahui. (*al-An'am*: 103).

Universiti Utara Malaysia

Seorang mukmin yang mempunyai akal yang matang hendaklah menumpukan perhatiannya mencari dan mengesan kekuasaan serta keagungan *Allāh* S.W.T dengan cara memperhatikan dan memikirkan makhluk kejadianNya serta meneliti kesan-kesan sifatNya yang terpampang di hadapan mata.

Imam Ahmad bin Hanbal menyatakan bahawa zat serta sifat-sifat *Allāh* sudah ada pada diri *Allāh* S.W.T. Pernyataan beliau ini seperti yang diungkapkan semasa perdebatan beliau dengan mazhab Muktazilah dimana pada masa itu Baghdad dipimpin oleh Khalifah al-Muktasim. Para ulama pada masa itu diperintahkan untuk mengikut fahaman bahawa al-Quran adalah makhluk. Tetapi, Imam Ahmad bin

Hanbal tetap berpegang teguh dengan pendapatnya bahawa al-Quran bersifat ‘*Qadim*’ kerana merupakan *kalam Allāh* S.W.T. Sedangkan *kalam Allāh* itu sendiri merupakan salah satu dari sifatNya yang ‘*Qadim*’ kerana zat *Allāh* serta sifat-sifatNya sudah ada sejak *azali* lagi (Talib, 2010).

Imam Ahmad bin Hanbal merupakan salah seorang ulama yang menetapkan kebenaran seluruh sifat-sifat *Allāh* S.W.T yang ada dalam al-Quran. Demikian pula sifat-sifatNya yang terdapat dalam hadis. Setiap sifat yang tertera dalam al-Quran dan sunnah beliau yakini, dengan demikian beliau merupakan seorang ulama yang sentiasa mengikuti ajaran nas baik al-Quran mahupun sunnah (Asy-Syinawi, 2013).

Pada masa Baghdad dipimpin oleh Khalifah Harun ar-Rasyid telah terjadi perdebatan mengenai zat *Allāh* dan sifatNya di antara Imam Ahmad bin Hanbal dan Basyar al-Murisy. Basyar al-Murisy adalah anak hartawan di kota Baghdad. Ayahnya mahu dia menjadi seorang ulama. Ayahnya sanggup mengeluarkan belanja bagi menghantar Basyar al-Murisy pergi belajar dengan ulama-ulama yang terkenal di kota Baghdad, Kuffah dan Basrah. Kemudian dia hantar pula belajar di Mekah dan Madinah. Tetapi Basyar al-Murisy seorang yang malas belajar. Masanya lebih banyak digunakan bersuka-ria dengan kawan-kawannya. Tambahan pula dia diberikan wang banyak oleh ayahnya, kerana itu dia sering ponteng belajar. Ayahnya sangat marah dan kecewa apabila mendapat tahu akan kelakuan anaknya lalu disuruh pulang ke Baghdad. Apabila pulang ke Baghdad dia berasa cemburu dengan Imam Ahmad bin Hanbal yang terkenal dan disanjung orang ramai. Sampai suatu hari, Basyar al-Murisy dan pengikutnya hadir ke majlis ilmu Imam Ahmad bin Hanbal dengan niat bukan untuk belajar tetapi mahu berdebat bagi

mempengaruhi orang ramai dengan harapan pengikutnya akan bertambah ramai (Talib, 2010).

”Aku ingin bertanya, adakah Tuhan itu mempunyai zat dan sifat?” tanya Basyar al-Murisy (Talib, 2010: 69).

”Benar *Allāh* itu mempunyai zat dan sifat yang wajib kita ketahuinya,” jawab Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2010: 69).

”*Allāh* adalah zat yang tunggal tanpa sifat. Tuhan mendengar dengan zatNya, Tuhan melihat dengan zatNya, Tuhan berkata dengan zatNya. Sesungguhnya sifat Tuhan itu tidak ada. Sekiranya Tuhan ada sifat dan zat bermakna Tuhan itu ada dua iaitu Tuhan Sifat dan Tuhan zat,” kata Basyar al-Murisy dalam usahanya mengajak Imam Ahmad bin Hanbal berdebat (Talib, 2010: 69).

Bagi menjawab persoalan itu Imam Ahmad bin Hanbal membaca ayat al-Quran surah *al-Hasyr* ayat 22.

Maksudnya: Dialah Tuhan, tiada Tuhan selain Dia, mengetahui yang tersembunyi dan yang terang. Dia pengasih dan penyayang. Bukankah ayat ini menerangkan ada zat iaitu *Allāh* dan ada sifat *Allāh* iaitu maha mengetahui, pengasih dan penyayang. (*al-Hasyr*: 22)

Menurut Imam Ahmad bin Hanbal lagi,

Allāh mengetahui dengan pengetahuanNya, hidup dengan kehidupanNya, berkuasa dengan kekuasaanNya, mendengar dengan pendengaranNya, dan melihat dengan penglihatanNya. Jika *Allāh* itu cuma ada zat tanpa ada sifat sama seperti orang kaya tetapi tidak ada harta. Orang yang alim tetapi tidak berilmu. Kesimpulannya, sekiranya Tuhan tidak mempunyai sifat seperti fahaman kaum Muktazilah, samalah ibarat orang yang kaya tetapi tidak mempunyai harta. Orang alim tetapi tidak berilmu. Itu adalah mustahil dan tidak masuk akal,” hujah Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2010: 69).

Daripada huraian di atas boleh disimpulkan bahawa *Allāh* itu mempunyai zat dan sifat yang wajib kita ketahui dan oleh kerana Imam Ahmad bin Hanbal dalam

meyakini sifat-sifat *Allāh* berasaskan al-Quran dan Sunnah, maka sifat-sifat *Allāh* yang diyakini Imam Ahmad bin Hanbal bersesuaian dengan fahaman Ahli Sunnah wal Jamaah.

Menurut kajian Imam Ahmad bin Hanbal bahawa sifat *kalam Allāh* mendatangkan permasalahan penciptaan al-Quran. Pada bahagian sub bab 2.5 pengkaji telah menjelaskan bagaimana beliau harus dihadapkan kepada ujian berupa penjara dan sebatan kerana beliau tidak mahu mengakui fahaman bahawa al-Quran itu makhluk.

Imam Ahmad bin Hanbal hidup pada masa Baghdad dipimpin oleh enam zaman kekhalfahan (Khalifah Harun ar-Rasyid, Khalifah al-Amin, Khalifah al-Makmun, Khalifah al-Muktasim, Khalifah al-Wathiq dan Khalifah al-Mutawakkil). Pada masa itu fahaman Muktazilah tersebar luas di bandar Baghdad. Sepanjang lima zaman kekhalfahan ini selalu terjadi perdebatan di antar mazhab Muktazilah dengan Imam Ahmad bin Hanbal berkisar masalah fahaman al-Quran. Dan tidak sedikit akibat daripada perdebatan ini menyebabkan Imam Ahmad bin Hanbal mengalami ujian berupa kurungan penjara dan sebatan kerana beliau tidak mahu mengakui fahaman bahawa al-Quran itu makhluk. Diawal dan akhir zaman kekhalfahan (Khalifah Harun ar-Rasyid, Khalifah al-Amin dan Khalifah al-Mutawakkil) para khalifah mahu mengikuti fahaman Ahli Sunnah wal Jamaah dan Imam Ahmad bin Hanbal dapat dengan leluasa mengadakan majlis ilmu. Namun pada zaman Khalifah al-Makmun, Khalifah al-Muktasim dan Khalifah al-Wathiq dimana fahaman Muktazilah ini telah mempengaruhi khalifah-khalifah tersebut yang telah terang-terangan menentang fahaman Ahli Sunnah wal Jamaah yang disampaikan oleh

Imam Ahmad bin Hanbal dan memaksa beliau supaya mengakui bahawa al-Quran itu adalah makhluk, tetapi beliau tidak mahu mengakuinya (Talib, 2010).

Pada sub bab ini, pengkaji menghuraikan perdebatan di antara Imam Ahmad bin Hanbal dan mazhab Muktazilah secara mendalam yang dihuraikan untuk masing-masing zaman kekhalifahan di Baghdad. Pengkaji menguraikan ini kerana dalam perdebatan yang terjadi banyak terdapat ungkapan-ungkapan Imam Ahmad bin Hanbal yang mengimani bahawa al-Quran merupakan *kalam Allāh*.

1. Zaman Khalifah Harun ar-Rasyid

Pada zaman ini perdebatan terjadi antara Imam Ahmad bin Hanbal dan Basyar al-Murisy. Perdebatan berkisar fahaman al-Quran ini terjadi setelah mereka berdebat mengenai al-Quran, sebagai berikut (Talib, 2011).

”Adakah kamu bersetuju kalau aku katakan al-Quran itu makhluk kerana bersifat baharu?” tanya Basyar al-Murisy (Talib, 2011: 70).

”Imam Syafie mengeluarkan fatwa sesiapa yang mengatakan al-Quran itu makhluk maka kufurlah dia. Aku bersetuju dengan fatwa itu. Sesungguhnya al-Quran itu bukan makhluk. Al-Quran itu wahyu *Allāh*,” jawab Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2011: 71).

”Bukankah al-Quran itu ditulis oleh manusia, kerana itu ia adalah makhluk dan bersifat baharu,” hujah Basyar al-Murisy (Talib, 2011: 71).

”Sesungguhnya al-Quran merupakan wahyu *Allāh* yang *Qadim* (ada sejak dulu). *Kalam Allāh* yang *Qadim* itu diperdengarkan kepada malaikat jibrail dan dijadikan bersuara dan berhuruf. Kemudian malaikat Jibrail membawanya kepada Nabi Muhammad S.A.W sebagai wahyu tuhan. Kemudian baginda membacakannya kepada para sahabat lalu ditulis pada kulit haiwan, kulit kayu dan pelepah tamar. Kemudian para sahabat menuliskannya pada kertas seperti yang kita lihat sekarang,” kata Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2011: 71).

Kemudian beliau menambahkan, "Kerana itu sesungguhnya apa yang tertulis dalam al-Quran itu adalah *kalam Allāh* yang *Qadim*. Jika kamu katakan huruf-huruf dan suara yang tertulis pada al-Quran itu makhluk memang masuk akal dan boleh diterima. Tetapi kalau wahyu *Allāh* itu dikatakan makhluk adalah satu penyelewengan yang besar. *kalam Allāh* yang *Qadim* adalah sifat *Allāh* yang tidak berhuruf dan bersuara. Ada pun yang tertulis dalam al-Quran yang dibaca umat Islam siang dan malam adalah kelahiran daripada *kalam Allāh* yang *Qadim* itu (Talib, 2011: 71).

Imam Ahmad bin Hanbal memberi contoh, antara pemikiran dan perasaan manusia dengan hasil tulisannya. Ada pun pemikiran dan perasaan itu berpunca dari dalam diri manusia, kemudian dilahirkan dalam bentuk tulisan yang mempunyai huruf dan suara.

"Ada sebuah syair Arab berbunyi begini, bahawasanya yang dikatakan kalam adalah yang dalam hati, sedangkan suara yang keluar dari lisan itu hanyalah bentuk yang lahir dari pada apa yang ada dalam hati," kata Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2011: 71).

Perdebatan antara Imam Ahmad bin Hanbal dan Basyar al-Murisy itu sampai ke pengetahuan Khalifah Harun ar-Rasyid. Imam Ahmad bin Hanbal berjaya meyakinkan khalifah bahawa fahaman yang disebarkan oleh Basyar al-Murisy itu adalah menyeleweng daripada 'akidah Ahli Sunnah wal Jamaah. Dengan itu Imam Ahmad bin Hanbal telah dapat mengadakan majlis ilmu dengan meluas.

2. Zaman Khalifah al-Amin

Talib (2011) menceritakan bahawa Khalifah al-Amin tidak seperti ayahnya Harun ar-Rasyid. Beliau lebih mementingkan diri sendiri sehingga kebajikan rakyatnya diabaikan. Masanya lebih banyak dihabiskan dengan mendengarkan nyanyian, tarian dan minum minuman keras. Namun masih ada kebaikan yang dilakukannya. Menurut Imam Ahmad bin Hanbal, Khalifah Al Ami memelihara

'akidah umat Islam dengan melaksanakan undang-undang melarang penyebaran fahaman yang menyeleweng daripada 'akidah Ahli Sunnah wal Jamaah. Khalifah al-Amin juga tidak teragak-agak menghukum mereka yang menyesatkan umat Islam. Sehingga Imam Ahmad bin Hanbal semakin kuat mengimani bahawa al-Quran itu adalah *kalam Allāh* (tidak ada yang perlu perdebatan dengan mazhab Muktaẓilah) dan mudah untuk mengadakan majlis ilmu.

3. Zaman Khalifah al-Makmun

Pada zaman ini perdebatan terjadi antara Imam Ahmad bin Hanbal dan Ahmad bin Abi Daud (Mufti Baghdad yang juga penasihat khalifah). Perdebatan berkisar fahaman al-Quran ini terjadi setelah mereka berdebat mengenai kewujudan *Allāh*, sebagai berikut (Talib, 2011).

"Hei Imam Ahmad bin Hanbal, baru-baru ini Khalifah al-Makmun memerintahkan kami supaya membakar serta memusnahkan al-Quran. Apa pendapat kamu berkenaan perkara itu?" tanya Ahmad bin Abi Daud (Talib, 2011: 618).

"Saya bersetuju dengan perintah khalifah itu kerana terdapat kesilapan semasa mencetaknya," jawab Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2011: 618).

"Jika begitu kamu bersetuju dengan fahaman Muktaẓilah yang mengatakan al-Quran itu makhluk bersifat baharu yang boleh dimusnahkan," kata Ahmad bin Abi Daud (Talib, 2011: 618).

"al-Quran bukan makhluk, al-Quran adalah *kalamullah*." kata Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2011: 618).

Menurut Imam Ahmad bin Hanbal, ayat-ayat al-Quran adalah *kalam Allāh* atau perkataan *Allāh* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan perantaraan malaikat Jibrail, kerana itu tidak boleh dikatakan makhluk.

Pada masa itu fahaman Muktaẓilah ini telah mempengaruhi khalifah yang telah terang-terangan menentang fahaman Ahli Sunnah wal Jamaah yang disampaikan oleh Imam Ahmad bin Hanbal dan memaksa beliau supaya meyakini bahawa al-Quran adalah makhluk. Disamping itu Imam Ahmad bin Hanbal telah difitnah bahawa beliau menentang Khalifah al-Makmun, sehingga khalifah memerintahkan untuk dipenjara.

Ahmad bin Abi Daud menghantarkan seorang pegawainya ke tempat kurungan Imam Ahmad bin Hanbal. Dia membawa sepasang pakaian, air dan sedikit makanan (Talib, 2011).

”Apakah semua ini diberi oleh Ahmad bin Abi Daud?” tanya Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2011: 625).

”Khalifah al-Makmun yang memberikan kepada saya bagi disampaikan kepada tuan,” jawab pegawai itu (Talib, 2011: 625).

”Jika begitu saya menerimanya...,” kata Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2011: 625).

”Jika tuan mahu memohon maaf kepada Khalifah al-Makmun maka tuan akan dibebaskan,” kata pegawai itu (Talib, 2011: 625).

”Saya boleh memohon maaf walaupun saya tidak bersalah,” kata Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2011: 625).

”Tuan juga diminta mengubah pendirian dengan mengatakan al-Quran itu makhluk,” kata pegawai itu lagi (Talib, 2011: 625).

”al-Quran itu *kalamullah* yang diwahyukan kepada Rasulullah. Itulah pendirian saya,” kata Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2011: 625).

”Tuan memang seorang yang degil. Saya tidak akan memujuk tuan lagi,” kata pegawai itu lalu terus keluar dari situ (Talib, 2011: 625).

Keesokan harinya, Basyar al-Murisy pula menghantar seorang pegawainya bagi memujuk Imam Ahmad bin Hanbal supaya mengubah pendiriannya dengan

mengatakan al-Quran itu makhluk. Namun Imam Ahmad bin Hanbal bertegas dengan mengatakan dia tetap menentang mereka yang mengatakan al-Quran itu makhluk. Begitu yang dilakukan setiap hari oleh Ahmad bin Abi Daud dan Basyar al-Murisy, menghantar seorang pegawai bagi memujuk Imam Ahmad bin Hanbal supaya mengubah pendiriannya. Namun beliau bertegas tidak akan mengubahnya (Talib, 2011).

Kemarahan Ahmad bin Abi Daud dan Basyar al-Murisy sampai kemuncaknya. Kedua-duanya datang ke tempat kurungan Imam Ahmad bin Hanbal dengan diringi beberapa orang pengawal yang membawa sebatan. Ahmad bin Abi Daud memerintahkan pengawal agar merantai kedua tangan dan kaki Imam Ahmad bin Hanbal supaya tidak dapat melepaskan diri. Bajunya ditanggalkan. Dibiarkannya Imam Ahmad bin Hanbal memakai selular panjang saja (Talib, 2011).

”Hei Imam Ahmad bin Hanbal, katakanlah bahawa al-Quran itu makhluk!” kata Ahmad bin Abi Daud (Talib, 2011: 626).

”Sesungguhnya al-Quran itu *kalamullah*. Ia diturunkan kepada Nabi Muhammad S.A.W dengan perantaraan malaikat Jibrail,” kata Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2011: 626).

Maka Ahmad bin Abi Daud memberi isyarat kepada pengawal untuk merotan Imam Ahmad bin Hanbal. Pada sebatan pertama Imam Ahmad bin Hanbal mengucapkan ”*Bismillah...*” Pada sebatan kedua beliau menyebut ”*La haula wala kuata illa billah.*” Pada sebatan ketiga beliau berkata ”Semua yang berlaku telah ditakdirkan *Allāh...*” (Talib, 2011).

Begitulah seksaan yang dialami Imam Ahmad bin Hanbal dalam mempertahankan pendiriannya yang tetap berpegang pada pernyataan bahawa al-Quran itu adalah *kalamullah*.

4. Zaman Khalifah al-Muktasim dan Khalifah al-Wathiq

Pada masa Baghdad dipimpin oleh Khalifah al-Muktasim, beliau mengekalkan fahaman Muktazilah di kalangan umat Islam dan pada masa itu Imam Ahmad bin Hanbal masih tetap dalam penjara. Khalifah al-Muktasim sendiri yang meminta dan memaksa Imam Ahmad bin Hanbal untuk mempercayai bahawa al-Quran itu adalah makhluk (Talib, 2010).

”Atas nama beta sebagai kerabat Nabi Muhammad, beta akan memukul engkau beberapa kali, sehinggalah engkau membenarkan apa yang beta benarkan atau mengatakan seperti apa yang beta katakan. Hei, Imam Ahmad bin Hanbal, al-Quran itu adalah makhluk yang baharu, bagaimana pendapat kamu?” tanya Khalifah al-Muktasim (Talib, 2010: 193).

”Wahai Amirul Mukminin, saya menghafal al-Quran sejak berumur 14 tahun. Saya menghafal lebih daripada 700 ribu hadis. Saya dapati tidak ada satu pun ayat al-Quran atau hadis nabi yang mengatakan al-Quran itu makhluk. Bagaiman saya hendak bersetuju dengan fatwa yang tidak berdasarkan al-Quran dan hadis,” jawab Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2010: 193).

”Sebat punggungnya!” perintah Khalifah al-Muktasim (Talib, 2010: 193).

Pengawal pun menyebat punggung Imam Ahmad bin Hanbal sekuat hatinya. Ketika sebatan pertama itu singgah di punggungnya, Imam Ahmad bin Hanbal mengucapkan ”*Bismillah...*” Pada sebatan kedua beliau menyebut ”*La haula wala kuasa illa billah*” (tiada daya dan upaya selain dengan izin *Allāh*). Pada sebatan ketiga beliau berkata dengan suara lantang ”al-Quran merupakan *kalam Allāh* bukan makhluk”. Kemudian pada sebatan keempat beliau membaca al-

Quran surah *at-Taubah* ayat 51.”Katakanlah, sekali-kali tidak akan menimpa kami melainkan apa yang ditetapkan oleh *Allāh* bagi kami” (Chalil, 1994; Talib, 2010).

Demikian seksaan yang diperolehi oleh ulama-ulama Islam yang tidak mahu mengikuti fahaman Muktazilah, hal ini berlanjutan sehingga Baghdad dipimpin oleh Khalifah al-Wathiq. Diceritakan pula bahawa Khalifah al-Wathiq lebih kejam, beliau sanggup membunuh ulama yang tidak mahu menyatakan bahawa al-Quran adalah makhluk.

5. Zaman Khalifah al-Mutawakkil

Setelah wafatnya Khalifah al-Wathiq selepas memerintah selama lima tahun sahaja, kedudukan beliau digantikan oleh Khalifah al-Mutawakkil. Khalifah al-Mutawakkil memberikan layanan yang baik terhadap orang ramai yang berfahaman Ahli Sunnah wal Jamaah. Beliau memberi kebebasan kepada rakyatnya begi menganut fahaman masing-masing.

Pada suatu hari, Khalifah al-Mutawakkil melawat Imam Ahmad bin Hanbal di penjara. Kebetulan ketika itu, beliau sedang bersembahyang dalam keadaan kaki dan tangannya terikat. Timbul rasa belas kasihan di hati Khalifah al-Mutawakkil untuk membebaskan Imam Ahmad bin Hanbal, sehingga bebaslah beliau dari seksaan penjara selama ini. Dengan demikian Imam Ahmad bin Hanbal boleh kembali membuka kelas pengajian semula di masjid Jamek bandar Baghdad (Talib, 2010).

Daripada cerita di atas boleh dibuat kesimpulan mengenai pernyataan Imam Ahmad bin Hanbal :

1. Walau seksaan yang menimpa Imam Ahmad bin Hanbal, beliau tetap berpegang pada konsep bahawa ayat-ayat al-Quran adalah *kalam Allāh* atau perkataan *Allāh* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan perantara malaikat Jibrail, kerana itu tidak boleh dikatakan makhluk. *Allāh* berfirman sekiranya Ia kehendaki dan jika Ia menghendaki. Sebagaimana firmanNya dalam surah *al-Kahfi* ayat 109.

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ
أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا

Maksudnya: Katakanlah: Sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimah-kalimah Rabbku, sungguh habislah lautan itu sebelum habisnya kalimah-kalimah Rabbku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula). (*al-Kahfi*: 109)

2. Imam Ahmad bin Hanbal menghafal al-Quran sejak berumur 14 tahun dan menghafal lebih daripada 700 ribu hadis, tidak ada ayat al-Quran dan hadis nabi yang beliau dapati mengatakan al-Quran itu makhluk.
3. Imam Malik, Syafie dan Ahmad bin Hanbal mengeluarkan fatwa sesiapa yang mengatakan al-Quran itu makhluk maka ia kufur.
4. Menurut Imam Ahmad bin Hanbal, huruf-huruf dan suara yang tertulis pada al-Quran itu makhluk memang masuk akal dan boleh diterima. Tetapi kalau wahyu *Allāh* itu dikatakan makhluk adalah satu penyelewengan yang besar. *Kalam Allāh* yang *Qadim* adalah sifat *Allāh* yang tidak berhuruf dan bersuara. Ada pun yang tertulis dalam al-Quran yang dibaca umat Islam siang dan malam adalah kelahiran daripada *kalam Allāh* yang *Qadim* itu.

Ungkapan yang sama untuk mengimani bahawa al-Quran itu adalah *kalam Allāh* sesuai dengan yang ditulis dalam kitab *Ushul as-Sunnah*, Imam Ahmad bin Hanbal berkata (Hanbal, 2008),

وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ وَلَيْسَ بِمَخْلُوقٍ، وَلَا يَضَعُفُ أَنْ يَقُولَ: لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ، قَالَ: فَإِنَّ كَلَامَ اللَّهِ لَيْسَ بِبَائِنٍ مِنْهُ، وَلَيْسَ مِنْهُ شَيْءٌ مَخْلُوقٌ، وَإِيَّاكَ وَمُنَاطَرَةَ مَنْ أَحَدَتْ فِيهِ، وَمَنْ قَالَ بِاللَّفْظِ وَغَيْرِهِ، وَ مَنْ وَقَفَ فِيهِ فَقَالَ: ((لَا أَدْرِي مَخْلُوقٌ أَوْ لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ، وَإِنَّمَا هُوَ كَلَامُ اللَّهِ))، فَهَذَا صَاحِبٌ بِدْعَةٍ مِثْلُ مَنْ قَالَ: ((هُوَ مَخْلُوقٌ))، وَإِنَّمَا هُوَ كَلَامُ اللَّهِ لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ.

Maksudnya: al-Quran adalah *kalamullah* (firman *Allāh*) dan bukan makhluk (ciptaan). Jangan pula seseorang lemah untuk mengatakan: 'Bukan makhluk', kerana sesungguhnya *kalam Allāh* itu tidak terpisahkan dariNya, dan tidak sesuatupun dari bahagianNya berupa makhluk. Maka berhati-hatilah engkau dari orang yang mengada-adakan tentangnya. Dan barangsiapa yang mengatakan bahawa lafazku terhadap al-Quran adalah makhluk atau semisalnya, demikian pula yang bersifat neutral sehingga mengatakan: Aku tidak tahu apakah al-Quran itu makhluk atau bukan, tetapi hanyalah firman *Allāh*, maka ia adalah pelaku *bid'ah* sebagaimana orang yang mengatakan bahawa al-Quran adalah makhluk. Sesungguhnya al-Quran adalah *kalam Allāh* dan bukan makhluk. (Hanbal, 2008: 75)

Daripada perdebatan Imam Ahmad bin Hanbal dengan kaum Muktazilah seperti yang diceritakan di atas dan daripada pernyataan beliau sendiri yang ditulis dalam kitab *Ushul as-Sunnah* menunjukkan bahawa telah terjadi permasalahan besar yang sangat berbahaya, iaitu masalah pendapat yang menyatakan bahawa al-Quran itu adalah makhluk. Kerananya telah terjadi ujian yang dahsyat menimpa kaum Ahli Sunnah wal Jamaah, terutamanya Imam Ahmad bin Hanbal.

Imam Ahmad bin Hanbal telah disiksa berupa sebatan, kurungan dalam penjara dan juga pembunuhan yang dilakukan kepada ulama-ulama yang berfahaman Ahli Sunnah wal Jamaah. Seksaan tersebut dilakukan oleh kaum Muktazilah pada masa kepemimpinan tiga khalifah iaitu Khalifah al-Makmun, Khalifah al-Muktasim dan Khalifah al-Wathiq. Namun *Allāh* telah menetapkan bahawa kesudahan perbuatan yang baik adalah untuk orang-orang yang bertaqwa.

Imam Ahmad bin Hanbal telah banyak bersabar. Beliau dengan tabah telah menanggung seksaan yang dahsyat dan kesusahan yang tidak dapat dipikul oleh gunung sekalipun. Maka *Allāh* mengangkat dan meninggikan kedudukan beliau, sehingga jadilah beliau seorang imam ahli Sunnah.

4.3.3 Beriman Kepada *Qadhā'* dan *Qadār Allāh*

Keistimewaan utama dalam kehidupan Imam Ahmad bin Hanbal adalah berserah diri secara mutlak terhadap *Qadhā'* (ketetapan) dan sikap beliau terhadap hukum *Allāh*, serta hanya mengharapkan dan berserah diri kepada *Qadār* (takdir) *Allāh*. Beliau menyerahkan seluruh permasalahannya kepada *Allāh*. Akan tetapi, beliau bukanlah seperti orang bodoh, yang berbuat tanpa mengetahui, beliau sentiasa berbuat lalu bertawakal kepada ketentuan Tuhannya, mempercayai *Qadār* baik dan *Qadār* buruk yang datangnya dari *Allāh* (Asy-Syinawi, 2013).

Ungkapan Imam Ahmad bin Hanbal mengenai *Qadār* baik dan buruk ini banyak sekali. Ia merupakan petanda iman yang dalam pada diri seorang mukmin, tanpa harus menjauhkannya dari amalan.

Salah satu ungkapan Imam Ahmad bin Hanbal dalam perkara *Qadhā'* dan *Qadār* adalah ketika terjadi perdebatan di antar beliau dengan Basyar al-Murisy sebagai lanjutan daripada debat yang telah dihuraikan pada bahagian sub bab 4.3.2 (Talib, 2010).

”Apa pula pegangan kamu dengan *Qadhā'* dan *Qadār* Tuhan?” tanya Imam Ahmad bin Hanbal (Talib, 2010: 74).

”Buruk dan baik itu bukan ditentukan oleh Tuhan tetapi pilihan manusia sendiri. Tetapi wajib bagi Tuhan membalas yang baik dengan yang lebih baik. Jika yang buruk itu Tuhan yang jadikan maka zalim namanya apabila Tuhan menghukum mereka yang melakukan keburukan itu sedangkan ia dijadikan Tuhan,” jawab Basyar al-Murisy (Talib, 2010: 74).

Menurut Imam Ahmad bin Hanbal pula, kaum Ahli Sunnah wal Jamaah meyakini bahawa semua yang terjadi pada alam ini mengikuti *Qadhā'* dan *Qadār Allāh*. Semua yang terjadi dalam ketentuan *Allāh*, kerana keseluruhan yang ada di alam ini adalah kepunyaan *Allāh* maka Dia berhak memberikan balasan ke atas hambaNya.

Ungkapan Imam Ahmad bin Hanbal tentang *Qadhā'* dan *Qadār Allāh* disebutkan pula di dalam kitab *Al-Manaqib*, Imam Ahmad bin Hanbal berkata (Zahra, 2011),

”Ketika tiba pada tahun wafatnya Rasulullah S.A.W, tujuh puluh orang ulama lelaki dari tabi'in dan orang-orang terpenting kaum muslimin dan ulama fikah sepakat bahawa yang pertama keredaan terhadap *Qadhā'* (ketetapan) *Allāh*, menyerahkan segala urusan kepadaNya, sabar dalam hukumNya, melaksanakan perintahNya, serta beriman kepada *Qadār* baik dan *Qadār* buruk yang datangnya dari *Allāh*, bahkan meninggalkan perdebatan dan permusuhan dalam permasalahan agama.” (Zahra, 2011: 179)

Kalimah di atas menunjukkan bahawa Imam Ahmad bin Hanbal mempercayai *Qadār* baik dan *Qadār* buruk yang datangnya dari *Allāh*, bahkan beliau

menyerahkan sepenuhnya segala permasalahan kepada sang Khaliq. Dari uraian di atas dapat pula disimpulkan bahawa beliau tidak membenarkan perdebatan dan permusuhan dalam masalah ini, kerana jika Imam Ahmad bin Hanbal berusaha menjauh dari perdebatan urusan lain, maka sudah tentu beliau lebih utama untuk menjauhi perdebatan dalam masalah *Qadār* ini, kerana perdebatan dalam masalah ini tidak akan pernah sampai kepada kebenaran, kerana semakin perdebatan dilakukan maka semakin banyak permasalahan yang muncul, seperti mana yang dikatakan Imam Abu Hanifah,

”Permasalahan ini merupakan perkara yang sangat sukar bagi manusia, siapakah yang mampu menanggungnya. Pintu permasalahan ini telah terkunci, sementara kuncinya telah hilang. Siapa saja yang menemui kuncinya, maka dia akan mengetahui isinya, sementara *Allāh* tidak akan pernah membukanya, kecuali dengan khabar yang berasal dariNya, dan khabar tersebut datang dengan bukti yang kuat.” (Zahra, 2011: 180)

Kemudian beliau mengatakan kepada orang yang mendebatnya,

”Apakah kamu tahu, bahawa melihat *Qadār* sama dengan melihat matahari, semakin lama dilihat, maka ia akan semakin silau.” (Zahra, 2011: 180)

Jika Imam Abu Hanifah mengatakan hal ini kepada ulama *mutakalliman*, dimana beliau mengatakan, bahawa melakukan perdebatan terhadap *Qadār* hanya menambah permasalahan saja, maka sudah selayaknya Imam Ahmad bin Hanbal menempuh jalan seperti mana para ulama terdahulu, dan tidak pernah berkeinginan untuk lari darinya, maka menurut beliau, lari dari perdebatan *Qadār* merupakan perkara yang sunnah, dalam hal ini dalam kitab *Ushul as-Sunnah* Imam Ahmad bin Hanbal berkata (Hanbal, 2008),

وَمِنَ السُّنَّةِ اللَّازِمَةِ الَّتِي مَنْ تَرَكَ مِنْهَا حَصْلَةً لَمْ يَقْبَلْهَا وَيُؤْمِنُ بِهَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِهَا الْإِيمَانُ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَالتَّصَدِيقُ بِالْأَحَادِيثِ فِيهِ، وَالْإِيمَانُ بِهَا، لَا يُقَالُ: ((لَمْ)) وَلَا ((كَيْفَ)) إِنَّمَا هُوَ التَّصَدِيقُ وَالْإِيمَانُ بِهَا

Maksudnya: Dan termasuk dari sunnah yang tidak boleh ditinggalkan dan bila ditinggalkan satu perkara saja darinya maka ia tidak menerima dan beriman dengannya (sunnah) dan tidak termasuk dari ahlinya adalah beriman terhadap takdir baik dan buruknya dan membenarkan hadis-hadis tentangnya dan mengimaninya. Tidak boleh mengatakan: "Kenapa" dan "bagaiman", kerana hal itu tiada lain hanyalah membenarkan dan mengimaninya.

Dari pernyataan Imam Ahmad bin Hanbal di atas menunjukkan bahawa beliau mengikut asas-asas (sunnah) kepada ummah. Barangsiapa yang meninggalkan sesuatupun darinya, maka ianya keluar dari lingkaran sunnah kepada *bid'ah* dan pengikut kesesatan, ini merupakan suatu petaka. Sebagaimana dikatakan oleh Ibn Qayyim al-Jauziah (Hanbal, 2011),

الْبِدْعَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الْكُفْرِ وَآيَةٌ إِلَيْهِ

Maksudnya: *Bid'ah* merupakan sempalan dari kekufuran dan berujung akhir kepadanya. (Hanbal, 2011: 37)

Dalam pernyataan Imam Ahmad bin Hanbal "beriman terhadap takdir, yang baik dan maupun yang buruk" bermakna wajib ke atas orang mukmin mengimani bahawa *Qadār* baik dan buruk yang datangnya dari *Allāh*. Orang yang tidak mahu mengimani *Qadār*, bererti ia bukan termasuk dari ahli Sunnah. Kerana orang ini telah meninggalkan sebuah perangai agung sekaligus salah satu asas utama sunnah. Iman terhadap *Qadār* juga merupakan salah satu rukun iman. Hal ini ditunjukkan

oleh dalil dari *Kitabullah* dan sunnah Rasulullah. *Allāh* berfirman dalam surah Yasin ayat 12 dan surah *al-Qamar* ayat 49.

وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ

Maksudnya: Dan segala sesuatu Kami kumpulkan dalam kitab induk yang nyata (*Lauhul Mahfudhz*). (Yasin:12)

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ

Maksudnya: Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu dengan *Qadār*. (*al-Qamar*: 49)

Diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim bahawa *Allāh* juga pernah mengutus malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad S.A.W dalam suatu pertemuan, untuk mengukuhkan asas-asas agama dan rukunnya, yang di atasnyalah bangunan Islam kukuh berdiri. Jibril menanyakan kepada Rasulullah tentang Islam, lalu beliau menjawab (Bukhari, 1988; Muslim, 1988):

الإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ
اللَّهِ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ
وَتَحُجَّ الْبَيْتَ

Maksudnya: Islam adalah engkau bersaksi bahawa tiada *ilah* yang benar kecuali *Allāh* dan bahawa Muhammad adalah utusanNya. Engkau tegakkanlah solat, tunaikan zakat, puasa ramadhan serta berhaji ke bitullah. (Bukhari, 1988: 33; Muslim, 1988:4)

Setelah itu jibril bertanya kembali.”Apa itu iman?”

Rasulullah menjawab:

أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ

Maksudnya: Engkau beriman kepada *Allāh*, para malaikatNya, kitab-kitabNya, rasul-rasulNya dan hari akhirat (kiamat). Dan engkau imani *Qadār* yang baik dan yang buruk. (Bukhari, 1988: 33; Muslim, 1988:4)

Jadi perkara *Qadār* disebutkan pada nas-nas tersendiri, demikian pula rukun yang lain, disebutkan sekaligus dalam konteks ayat lainnya. Semua perkara ini telah ditunjukkan oleh dalil-dalil Kitabullah dan sunnah Rasulullah, di antaranya pada hadis jibril tersebut. Imam Ahmad bin Hanbal sendiri mempercayai *Qadār* yang baik dan *Qadār* yang buruk datangnya dari *Allāh*, dan beliau menetapkan bahawa *Allāh* Maha Mengetahui dan Maha Kuasa diatas segala sesuatu, apa sahaja yang dilakukan manusia, maka itu bererti dengan *Qadhā'* dan *Qadār Allāh*.

4.3.4 *Rukyat* (Melihat) *Allāh* di Akhirat

Rukyat (melihat) *Allāh* di akhirat merupakan salah satu masalah yang paling hangat diperbincangkan pada masa di mana Imam Ahmad bin Hanbal hidup. Pada masa Baghdad dipimpin oleh Khalifah al-Makmun yang berfahaman mazhab Muktaizilah kerana beliau mengikuti metodologi aliran falsafah. Khalifah al-Makmun berusaha mengajak manusia agar mengimani keberadaan al-Quran sebagai makhluk. Beliau juga mengajak manusia untuk meyakini bahawa *Allāh* tidak mungkin dilihat walaupun pada hari akhirat kelak, kerana penglihatan menandakan sesuatu memiliki bentuk atau jasad, sementara hal ini menyebabkan *Allāh* serupa dengan makhluk, dan telah dinyatakan dalam al-Quran bahawa tidak ada yang mampu menyerupaiNya. Hal ini beliau lakukan sehingga akhir hayatnya. Permasalahan ini berlanjut sehingga Baghdad dipimpin oleh Khalifah al-Wathiq yang terus menambah kebencian terhadap isi penciptaan al-Quran, sepertimana kebenciannya

terhadap isi penafian dalam melihat *Allāh*. Hal ini berlangsung sampai akhirnya permasalahan ini selesai dengan datangnya Khalifah al-Mutawakkil (Talib, 2010).

Imam Ahmad bin Hanbal semasa hidup pada tiga zaman pemerintahan al-Makmun, Khalifah al-Muktasim, Khalifah al-Wathiq tetap mengimani bahawa *Allāh* boleh dilihat di akhirat kelak walaupun beliau memperolehi seksaan penjara dan sebatan sebab mempertahankan 'akidahnya. Beliau baru memperolehi kebebasan setelah Baghdad dipimpin oleh Khalifah al-Wathiq yang berfahaman Ahli Sunnah wal Jamaah (Talib, 2010). Ungkapan Imam Ahmad bin Hanbal untuk mengimani *Allāh* boleh dilihat di akhirat kelak sesuai dengan yang ditulis dalam kitab *Ushul as-Sunnah*, Imam Ahmad bin Hanbal berkata (Hanbal, 2008),

وَالْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْأَحَادِيثِ الصَّحَاحِ

Maksudnya: Beriman terhadap *rukyat* (melihat *Allāh*) pada hari kiamat sebagaimana hadis-hadis shahih yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad S.A.W. (Hanbal, 2008: 78)

Ungkapan Imam Ahmad bin Hanbal di atas menunjukkan wajib atas seorang hamba mempercayai bahawa *Allāh* dapat dilihat kelak di akhirat, kaum mukmin akan melihatNya. Ini kerana dalail-dalil dalam al-Quran dan hadis banyak yang menyatakan perkara ini. Di antaranya adalah firman *Allāh* dalam surah Yunus ayat 26.

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ

Maksudnya: Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (syurga) dan tambahannya. (Yunus: 26)

Nabi Muhammad S.A.W menafsirkan lafazh "al-husna" dan "az-ziyaadah" dalam ayat tersebut masing-masing dengan syurga dan kenikmatan melihat *Allāh* bagi kaum mukminin pada hari akhirat (Hanbal, 2008; Hanbal, 2011). *Allāh* mengatakan kepada para hambaNya setelah mereka masuk ke dalam syurga:

"Apa kamu mahu kutambahkan sesuatu lagi untuk kamu?"

Maka mereka menjawab:

"Apa (lagi) yang kami inginkan? Sedangkan engkau telah memutihkan wajah-wajah kami, memasukkan kami ke dalam syurga, serta memberikan kami ini dan itu...?"

Mereka benar-benar menikmati kenikmatan melihat *Allāh* kerana Tuhan mereka menampakkan diri di hadapan mereka. Dan kenikmatan yang lebih baik tidak dirasakan selain daripada melihat *Allāh*. Sebagaimana yang difirmankan *Allāh* dalam surah *al-Qiyamaah* ayat 22-23.

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

Maksudnya: Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Rabbnyalah mereka melihat. (*al-Qiyamaah*: 22-23)

Ayat al-Quran yang mulia ini merupakan dalil utama yang paling kuat dan paling jelas menerangkan bahawasanya orang-orang mukmin akan melihat Rabb mereka kelak pada hari kiamat, sebagaimana hadis *shahihul* Imam Bukhari menyatakan bahawa Nabi Muhammad S.A.W bersabda (Hanbal, 2008; At-Tamimi dan al-Ahdal, 2009).

إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ لِاتِّضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ

Maksudnya: Sesungguhnya kamu akan melihat Rabb kamu pada hari kiamat, sebagaimana kamu melihat rembulan ini, dan kamu tidak akan berdesak-desakan dalam melihatnya.

Kalangan Ahli Sunnah wal Jamaah telah berijmak bahawa kaum muslimin sangat mungkin melihat Rabb mereka kelak pada hari kiamat. Dan, janji mengenai hal itu telah disebutkan dengan jelas dalam al-Quran dan sunnah Rasulullah seperti dinyatakan di atas. Oleh kerana itu Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah al-Harrani mengatakan dalam fatwanya yang teksnya sebagai berikut, "Benar, melihat *Allāh* dengan mata kepala adalah untuk kaum mukmin di syurga, dan juga untuk semua manusia di mahkamah pengadilan kiamat, sebagaimana hal itu telah diriwayatkan oleh Imam Bukhari secara mutawatir dari Nabi Muhammad S.A.W, beliau bersabda (At-Tamimi dan al-Ahdal, 2009; Hanbal, 2011):

إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عَيَانًا كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ لَيْسَ
دُونَهَا سَحَابٌ وَكَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدِّ لَيْسَ دُونَهُ
سَحَابٌ

Universiti Utara Malaysia

Maksudnya: Kamu akan melihat Rabb kamu secara langsung sebagaimana kamu melihat matahari tanpa tertutup awan. Dan sebagaimana kamu melihat bulan pada malam bulan purnama tanpa tertutup awan. (Bukhari, 1988:75)

Dalam shahihul Imam Bukhari pula, dalam sebuah hadis yang panjang, dari Abu Hurairah disebutkan,

"Orang-orang bertanya,'Wahai Rasulullah, apakah kita akan melihat Rabb kita kelak pada hari kiamat?' Rasulullah balik bertanya,'Apakah kamu kesulitan melihat bulan pada malam bulan purnama?' Mereka menjawab,'Tidak, wahai Rasulullah.'Beliau bertanya lagi,'Apakah kamu kesulitan melihat matahari yang tertutup mendung?' Mereka menjawab,'Tidak, wahai Rasulullah.' Maka beliau bersabda,'Sesungguhnya, kamu juga akan melihatNya seperti itu. Kelak pada hari kiamat, *Allāh* akan mengumpulkan manusia lalu berfirman, 'Barangsiapa yang

menyembah sesuatu, maka hendaklah mengikuti (sembahannya). 'Maka, orang yang dulunya menyembah matahari, dia akan mengikuti matahari. Orang yang dulunya menyembah bulan, dia akan mengikuti bulan. Orang yang dulunya menyembah thaghut-thaghut, dia akan mengikuti thaghut. Dan, yang tersisa hanyalah umat ini, dimana di tengah-tengah mereka ada para pemberi syafa'at atau kaum munafiq (Ibrahim, perawi hadis ini, terlihat ragu-ragu). *Allāh* pun mendatangi mereka seraya berfirman, 'Akulah Rabb kamu.' Mereka berkata, 'Inilah tempat kami, sampai Rabb kami menemui kami. Jika Rabb kami menemui kami, kami pasti mengenalNya. 'Maka, *Allāh* pun mendatangi mereka dalam wujud yang mereka kenal, seraya berfirman, 'akulah Rabb kamu. 'Mereka menjawab, 'Benar, Engkau adalah rabb kami.' Kemudian mereka pun mengikuti *Allāh*. *As-Shirat* pun dibentangkan di atas neraka jahannam. Aku (yakni Rasulullah) dan umatkulah yang pertama kali berjaya melintasinya. Ketika itu tidak ada yang berani bersuara kecuali para rasul. Sedangkan doa-doa yang dipanjatkan para rasul ketika itu adalah, Ya, *Allāh* selamatkanlah, selamatkanlah." (Bukhari, 1988)

Dari huraian di atas dapat disimpulkan bahawa Imam Ahmad bin Hanbal mengimani isu mengenai melihat *Allāh* pada hari kiamat, kerana dalil-dalil dalam al-Quran dan hadis yang berasal dari hadis Nabi Muhammad S.A.W telah jelas. Akan tetapi menurut Imam Ahmad bin Hanbal bahawa beriman kepada isu ini bukan bererti harus membahas bagaimana bentuk tubuh dan rupa *Allāh* S.W.T. Juga tidak boleh membahas mengenai keadaan di sekeliling *Allāh*, kerana hal ini merupakan perbuatan *bid'ah*. Melihat *Allāh* bukan bererti membolehkan seseorang menggambarkan bentuk rupa yang Maha Kuasa, kerana tidak satu pun makhluk yang mampu menyerupaiNya, seperti mana yang digambarkan dalam al-Quran, "Tidak ada yang dapat menyerupaiNya". Imam Ahmad bin Hanbal menyatakan pula bahawa hakikat melihat dan bagaimana caranya adalah perbuatan yang diharamkan, dan hal ini tidak perlu disiasat.

4.3.5 Kesimpulan

Konsep *ilahiyyat* menurut Imam Ahmad bin Hanbal yang telah dihuraikan pada bahagian bab 4.3 boleh disimpulkan bahawa dalil kewujudan *Allāh* dibuktikan dengan adanya penciptaan dan pemeliharaan alam semesta. *Zat Allāh* serta sifat-sifatNya telah ada sejak *azali* lagi. Imam Ahmad bin Hanbal merupakan salah seorang ulama yang menetapkan kebenaran seluruh sifat-sifat *Allāh* s.w.t yang terdapat dalam al-Quran dan sunnah. Imam Ahmad bin Hanbal berpegang kepada konsep bahawa ayat-ayat al-Quran adalah *kalamullah*. Imam Ahmad bin Hanbal beriman kepada *Qadār* baik dan buruk yang datangnya dari *Allāh*, bahkan beliau menyerahkan sepenuhnya segala permasalahan kepada sang Khalik setelah melakukan perbuatan. Imam Ahmad bin Hanbal mewajibkan atas seorang hamba untuk beriman bahawa *Allāh* dapat dilihat kelak di akhirat, kerana dalil-dalil dalam al-Quran dan hadis yang berasal dari hadis Nabi Muhammad SAW telah jelas.



4.4 Kesesuaian Konsep *Ilahiyyat* Yang Dibawa Oleh Imam Ahmad bin Hanbal Dengan Ajaran Mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah

Sub bab ini menjelaskan kesesuaian konsep *ilahiyyat* menurut Imam Ahmad bin Hanbal dan mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah. Fahaman Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari (873-935 M) dipilih sebagai mewakili mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah, ini kerana beliau pernah hidup di Baghdad dan megikut fahaman Muktazilah tetapi kemudian keluar dari fahaman Muktazilah dan bertaubat kepada *Allāh* (Abbas, 1969). Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari melawan dan mengalahkan kaum Muktazilah sehinggalah beliau menjadi ulama besar yang memperjuangkan fahaman Ahli Sunnah wal Jamaah.

Dalam sub bab ini kesesuaian fahaman konsep *ilahiyyat* antara Imam Ahmad bin Hanbal dan Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari tentang kewujudan *Allāh*, sifat *Allāh*, *Qadār Allāh* dan *rukyyat* (melihat) *Allāh* di akhirat dijelaskan secara terperinci.

4.4.1 Dalil Kewujudan *Allāh* Tentang Penciptaan dan Pemeliharaan Alam Semesta

Fahaman Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari tentang dalil kewujudan *Allāh* adalah bersesuaian dengan fahaman Imam Ahmad bin Hanbal. Dalil kewujudan *Allāh* dibuktikan dengan adanya alam semesta (Abbas, 1969). Kalau Tuhan yang menciptakan alam ini tidak ada pastilah alam ini juga tidak akan ada. Ini satu bukti bahawa yang menjadikan alam semesta ini ada, iaitu *Allāh*.

4.4.2 Zat dan Sifat *Allāh*

Imam Abu Hassan al-Asy'ari membahagi 20 sifat *Allāh* S.W.T kepada empat bahagian, iaitu (Abu, 2010):

1. Sifat *Nafsiyah*, iaitu satu keadaan atau satu hal yang wajib bagi zat, selama ada zat itu tidak disebabkan dengan satu sebab.

Adapun yang termasuk sifat nafsiyah ialah *wujud*, ertinya ada. Yang dimaksud dengan ada ialah dibangsakan kepada diri zat.

2. Sifat *Salbiyah*, iaitu tiap-tiap sifat yang menolak atau menafikan perkara-perkara yang tidak patut dan tidak layak bagi *Allāh* dan sifat-sifatNya.

Adapun yang termasuk sifat salbiyah ialah:

- a. *Qidam*, iaitu sifat yang menafikan ada permulaan zat *Allāh* dan sifatNya.
- b. *Baqa'*, iaitu menafikan ada kesudahan zat *Allāh* dan sifatNya.

- c. *Mukhalafatuhu taala lilhawadis*, iaitu menafikan menyerupai zat *Allāh*, sifatNya dan perbuatanNya dengan segala yang baharu.
 - d. *Qiamuhu taala binafsih*, iaitu menafikan *Allāh* berkehendak kepada yang menjadikan Dia dan menafikan berkehendak kepada zat yang lain.
 - e. *Wahdaniyah*, iaitu menafikan berbilang-bilang pada zat *Allāh*, pada sifatNya dan pada perbuatanNya.
3. Sifat *Ma'ani*, iaitu tiap-tiap sifat yang Maujud pada *Zihin* (yang dinisbahkan ada pada mata hati dan akal fikiran) dan yang *Maujud* pada *Kharji* (yang dinisbahkan ada pada lahir pandangan mata) yang berdiri atau yang ada pada zat *Allāh* dan mewajibkan bagi zat itu satu hukum.

Adapun yang termasuk sifat *ma'ani* ialah:

- a. *Qudrat*, ertinya Kuasa iaitu sifat yang sedia adanya pada zat *Allāh*, dengan sifat inilah *Allāh* mengadakan setiap makhluk atau mentiadakannya dengan muafakat sifat *iradat*.
- b. *Iradat*, ertinya Berkehendak iaitu sifat yang sedia adanya pada zat *Allāh*, dengan sifat inilah *Allāh* menentukan mungkin seperti ditentukan oleh *iradat* dengan mengadakan lalu diadakan.
- c. *Ilmu*, ertinya Mengetahui iaitu sifat yang sedia adanya pada zat *Allāh* yang nyata dan terang dengannya sekalian perkara dengan setiap yang wajib, yang mustahil dan yang harus yakni dengan meliputi pengetahuanNya yang bukan dahulunya tidak diketahui.
- d. *Hayat*, ertinya Hidup iaitu sifat yang sedia adanya pada zat *Allāh* yang mewajibkan kepada *Allāh* bersifat *Ilmu*, *Sama'*, *Basar* dan lain-lain sifat daripada sekalian sifat kesempurnaanNya. Adapun hidup *Allāh* bukan

dengan roh. Maka tidak harus diiktigadkan bahawasanya ada bagi *Allāh* roh walaupun roh yang *Qadim*.

- e. *Sama'* dan *Basar*, ertinya Mendengar dan Melihat iaitu sifat yang sedia adanya pada zat *Allāh* yang boleh dengannya mendengar dan melihat, terbuka terang dan nyata tiap-tiap perkara yang wujud.
 - f. *Qalam*, ertinya Berkata-kata iaitu sifat yang sedia adanya pada zat *Allāh* yang dengan sifat inilah *Allāh* berkata-kata. *Qalam Allāh* tidak berhuruf dan tidak bersuara dan tidak dahulu dan tidak kemudian dan tidak menyerupai dengan lalin-lain lagi daripada sifat yang baharu.
4. Sifat *Ma'nawiyah*, iaitu tiap-tiap hal yang wajib bagi zat selama zat itu disebabkan dengan satu sebab.

Adapun yang termasuk sifat *ma'nawiyah* ialah:

- a. *Kaunuhu Qadiran*, ertinya Keadaan *Allāh* Yang Berkuasa iaitu sifat yang sedia adanya pada zat *Allāh* yang tidak *maujud* dan tiada *ma'dum*, iaitu lain dari *Qudrat*, dan mustahil lawannya iaitu keadaan yang lemah.
- b. *Kaunuhu Muridan*, ertinya Keadaan *Allāh* Yang Berkehendak iaitu sifat yang sedia adanya pada zat *Allāh* yang tidak *maujud* dan tiada *ma'dum*, iaitu lain dari *Qudrat*, dan mustahil lawannya iaitu keadaan yang tidak berkehendak.
- c. *Kaunuhu Aliman*, ertinya Keadaan *Allāh* Yang Mengetahui iaitu sifat yang lain dari *Ilmu*, dan mustahil lawannya iaitu keadaan yang jahil.
- d. *Kaunuhu Haiyan*, ertinya Keadaan *Allāh* Yang Hidup iaitu sifat yang lain dari *Hayat*, dan mustahil lawannya iaitu keadaan yang mati.
- e. *Kaunuhu Sami'an*, ertinya Keadaan *Allāh* Yang Mendengar iaitu sifat yang lain dari *Sama'*, dan mustahil lawannya iaitu keadaan yang tuli.

- f. *Kaunuhu Basiran*, ertinya Keadaan *Allāh* Yang Melihat iaitu sifat yang lain dari *Basar*, dan mustahil lawannya iaitu keadaan yang buta.
- g. *Kaunuhu Mutakaliman*, ertinya Keadaan *Allāh* Yang Berkata-kata iaitu sifat yang lain dari *Qalam*, dan mustahil lawannya iaitu keadaan yang bisu.

20 sifat *Allāh* S.W.T yang dihuraikan oleh Imam Abu Hassan al-Asy'ari keseluruhannya berasaskan al-Quran dan Sunnah. Perkara ini sesuai dengan yang diyakini Imam Ahmad bin Hanbal. Beliau meyakini semua sifat-sifat yang *Allāh* untuk diri-Nya di dalam al-Quran dan sunnah adalah sifat-sifat yang mulia (Zahra, 2011; Suwaidan, 2012; Asy-Syinawi, 2013).

4.4.3 Beriman Kepada *Qadhā'* dan *Qadār Allāh*

Fahaman Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari tentang *Qadhā'* (ketentuan) dan *Qadār* (takdir) adalah bersesuaian dengan fahaman Imam Ahmad bin Hanbal. Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari menjelaskan bahawa *Qadhā'* menurut fahaman Ahli Sunnah wal Jamaah ialah ketetapan *Allāh* pada *azali* tentang sesuatu. Sesuatu yang akan terjadi semuanya sudah ditentukan *Allāh* sebelumnya dalam *azali*. Semua yang terjadi di atas dunia ini sudah merupakan *Qadhā'* dan *Qadār Allāh*. Setiap manusia tidak boleh membebaskan diri dari *Qadhā'* dan *Qadār Allāh*. Kerana itu dalam rukun iman yang ke enam ditetapkan bahawa *Qadār* (takdir) baik dan buruk semuanya dijadikan *Allāh*, dan *Allāh* berbuat sekehendakNya (Abbas, 1969). Perkara ini sepertimana dinyatakan dalam al-Quran surah al-Qamar ayat 49.

Umat Islam Ahli Sunnah wal Jamaah meyakini bahawa sesuatu yang terjadi sudah ditakdirkan oleh *Allāh*, manusia hanya memperolehi saja. Hanya *Qadār* (takdir) itu tidak tahu kepastiannya, kerana itu tidak boleh menunggu tanpa berusaha. Berusahalah sehabis tenaga dan serahkanlah kepada *Allāh* apa yang akan terjadi.

4.4.4 *Rukyat* (Melihat) *Allāh* di Akhirat

Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari menulis mengenai kepercayaan kepada *rukyat Allāh*, dan kami beragama bahawa *Allāh* dilihat di akhirat dengan penglihatan-penglihatan sebagai mana dilihat bulan malam purnama (Bakar, 2016). *Mukminun* akan melihat *Allāh* sepertimana yang dikemukakan oleh riwayat-riwayat daripada *Rasulullah* dan kami perpegang bahawa orang kafir yang dihijabkan daripada *Allāh* apabila orang mukmin melihat *Allāh* di syurga sepertimana firman *Allāh* dalam al-Quran surah *al-Mutaffifin* ayat 15 yang bermaksud;

” Sesungguhnya pada hari itu mereka (orang kafir) tertutup daripada Tuhan mereka” (*al-Mutaffifin*: 15)

4.4.5 Kesimpulan

Fahaman Imam Ahmad bin Hanbal tentang *konsep ilahiyyat* adalah bersesuaian dengan fahaman Ahli Sunnah wal Jamaah iaitu Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari . Mereka menjelaskan bahawa kewujudan *Allāh* dibuktikan dengan adanya alam semesta. Imam Abu Hassan al-Asy'ari membahagi 20 sifat *Allāh* S.W.T yang kesemuanya ada di dalam al-Quran dan sunnah, dan sifat-sifat ini bersesuaian dengan pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal. Mereka juga menyatakan bahawa *Qadhā'* ialah ketetapan *Allāh* pada *azali* tentang sesuatu. Sesuatu yang akan terjadi

semuanya sudah ditentukan *Allāh* sebelumnya dalam *azali*. Demikian juga mereka mempercayai bahawa *Allāh* boleh dilihat di akhirat.



BAB LIMA

KESIMPULAN DAN CADANGAN

5.1 Kesimpulan

Daripada kajian pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal dalam konsep *ilahiyyat* boleh dibuat kesimpulan sebagai berikut.

1. Imam Ahmad bin Hanbal dilahirkan di kota Baghdad pada bulan Rabiulawal tahun 164 H dan wafat pada hari Jumaat, 12 Rabiul Awal 241 H dalam usia 77 tahun. Beliau adalah imam Ahli Sunnah yang selalu berpegang pada al-Quran dan sunnah serta menjauhi *bid'ah*.
2. Imam Ahmad bin Hanbal hidup pada masa Baghdad dipimpin oleh enam zaman kekhalifahan (Khalifah Harun ar-Rasyid, Khalifah al-Amin, Khalifah al-Makmun, Khalifah al-Muktasim, Khalifah al-Wathiq dan Khalifah al-Mutawakkil). Pada masa itu fahaman Muktazilah dan pengaruh ahli falsafah tersebar luas di bandar Baghdad. Mazhab Muktazilah dan ahli falsafah tidak mengimani sifat *Allāh*, melihat *Allāh* di akhirat dan menyatakan bahawa al-Quran itu adalah makhluk.
3. Landasan hukum yang dirujuk oleh Imam Ahmad bin Hanbal sebagai asas pemikiran konsep *ilahiyyat* ialah;
 - a. Komitmen terhadap al-Quran dan sunnah dan mendahulukan keduanya daripada akal.
 - b. Menjauhi pelaku *bid'ah*
 - c. Tidak ada qiyas dalam kajian konsep *ilahiyyat*.

4. Konsep *ilahiyyat* menurut pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal sebagai berikut;
- a. Dalil kewujudan *Allāh* dibuktikan dengan adanya penciptaan dan pemeliharaan alam semesta. *Allāh* wujud tidak berjisim dan tidak bertempat. Barangsiapa yang menyatakan *Allāh* itu berjisim dan bertempat maka ia kufur.
 - b. Zat *Allāh* serta sifat-sifatNya telah ada sejak *azali* lagi. Imam Ahmad bin Hanbal merupakan salah seorang ulama yang menetapkan kebenaran seluruh sifat-sifat *Allāh* s.w.t yang terdapat dalam al-Quran. Demikian pula sifat-sifatNya yang terdapat dalam hadis. Setiap sifat yang tertera dalam al-Quran dan sunnah beliau yakini.
 - c. Imam Ahmad bin Hanbal beriman kepada *Qadār* baik dan buruk yang datangnya dari *Allāh*, bahkan beliau menyerahkan sepenuhnya segala permasalahan kepada sang Khalik setelah melakukan perbuatan.
 - d. Imam Ahmad bin Hanbal mewajibkan atas seorang hamba untuk beriman bahawa *Allāh* dapat dilihat kelak di akhirat, kerana dalil-dalil dalam al-Quran dan hadis yang berasal dari hadis Nabi Muhammad SAW telah jelas. Akan tetapi menurut Imam Ahmad bin Hanbal bahawa beriman kepada isu ini bukan bererti harus membahas bagaimana bentuk tubuh dan rupa *Allāh* S.W.T juga tidak boleh membahas mengenai keadaan di sekeliling *Allāh*, kerana hal ini merupakan perbuatan *bid'ah*.
 - e. Imam Ahmad bin Hanbal berpegang kepada konsep bahawa ayat-ayat al-Quran adalah *kalamullah* atau kata-kata *Allāh* yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad melalui Jibrail, kerana itu tidak boleh dikatakan makhluk, ini kerana beliau yang telah menghafal al-Quran sejak berumur 14 tahun dan

menghafal lebih daripada 700 ribu hadis, tidak ada satu pun ayat al-Quran atau hadis nabi yang beliau dapati mengatakan al-Quran itu makhluk. Imam Ahmad bin Hanbal mengeluarkan fatwa sesiapa yang mengatakan al-Quran itu makhluk maka ia kufur.

5.2 Cadangan

Penambah baikan dan kajian lanjut boleh dibuat berkaitan pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal dalam konsep *ilahiyyat*. Berasaskan kajian yang telah dilakukan, kajian lanjut yang dicadangkan adalah seperti berikut.

1. Kajian pembuktian kewujudan *Allāh* menurut al-Quran dan sunnah perlu dikembangkan menurut kajian ilmu pengetahuan moden.
2. Terdapat kaitan erat di antara perbuatan *Allāh* dengan perbuatan manusia. Sehingga perlu dikaji lanjut pengaruh perbuatan *Allāh* terhadap perbuatan umat Islam.
3. Menurut Imam Ahmad bin Hanbal bahawa huruf-huruf dan suara yang tertulis pada al-Quran itu makhluk memang masuk akal dan boleh diterima. Ini telah menimbulkan berbagai perbezaan pandangan ulama tentang sikap Imam Ahmad bin Hanbal tersebut. Sehingga perlu dikaji lebih lanjut tanggapan ulama tentang pernyataan beliau.

RUJUKAN

- Abbas, S. (1969). *I'tiqad Ahlussunah Wal Jamah*. Cet. 1, Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru.
- Abu, N. (2010). *Sifat 20, Kearah memahami 'Akidah Ahli Sunnah wal Jamaah*. Selangor, Darul Ehsan, Malaysia. Pustaka Ilmi.
- Adz-Dzahabi, S.M.A.U (1996). *Siyar A'lam An-Nubala'*. Jilid 11, Beirut: Al-Resalah Publishing House.
- Adz-Dzahabi, S.M.A.U (2008). *Siyar A'lam An-Nubala'*, (Shollahuddin, A., Muslihuddin) *Ringkasan Siyar A'lam An-Nubala', Biografi Sahabat, Tabiin, Tabiut Tabiin, dan Ulama Muslim* (Terj.). Jakarta Selatan: Pustaka Azzam.
- Affandi, A. (1988). *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*. Bandung: CV Rosda Bandung.
- Ahmad, M. Y. (1980). *Perkembangan Mazhab-Mazhab ilmu kalam dalam Islam*. Kuala Lumpur: Yayasan Dakwa Islamiyyah Malaysia.
- Al-'Ajami, A.Y.A.Z. (2012). *Al-Aqidatul Islamiyyah Indal fuqahal Arbaah*, (Saleh) *'Akidah Islam menurut empat mazhab* (Terj.). Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Al-Asy'ari, A. H. (1986). *Al-Ibanah 'am Ushul ad-Diyanah*, (Mojammad, A & Rasyidi, S) *Ajaran-ajaran Abu Hasan al-Asy'ari* (Terj.). Bandung: Penerbit Pustaka.
- Al-Aqil, M.A.W. (2011). *Manhaj Al-Imam Asy-Syafi' Rahimahullah Ta'ala fi Itsbat al-'Akidah*, (Idris, N dan Zuhri, S) *Manhaj 'Akidah Imam Asy-Syafi'I* (Terj.). Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i.
- Al-Atsari (2008). *Intisari 'akidah ahli sunnah wal jamaah*, Farid (Terj.). Cet.1, Jakarta Timur: Pustaka Imam Syafii.
- Al Banna, H. (1985). *'Akidah Islam*, (Baidaie, H) *'Akidah Islam Imam Hasan Al Banna* (Terj.). Kuala Terengganu: Pustaka Damai.
- Al-Bayanuni, A.I. (2009). *Petunjuk 'Akidah 1, Ahli Sunnah Wal Jamaah*. Kuala Lumpur, Malaysia. Ampang Press Sdn. Bhd.
- Al-Buraikan, I. M. A. (2001). *Al-Madkhalu Lidirasaatil 'Aqidatil Islamiyyah 'Ala Madzhabi Ahlisunnah Wal Jama'ah*, (Matta, M.A) *Pengantar Pengajian 'Akidah Islam Madzhab Ahlisunnah Wal Jama'ah* (Terj.). Kuala Lumpur: Pustaka Dini Sdn. Bhd.
- Al-Jumaizi, A, A. (2012). *Syarhus Sunnah*, (Syamsuddin, Z.A) *1 Jam memahami 'Akidah Islam Syarhus Sunnah Al-Imam Al-Barbahariy* (Terj.). Bekasi Timur, Indonesia. Pustaka Imam adz-Dzahabi.

- Al-Mishri, M.A.H. (1994). *Ahlus Sunnah Wal Jama'ah Ma'alimu 'I Inthilaqoh al-Kubro*, (Yasin, A., Fahmi, A., Marjan, I) *Manhaj dan 'akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah Menurut Pemahaman Ulama Salaf*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Amin, A. (1987). (Laila, A & Tohir, M) *Islam dari Masa ke Masa* (Terj.). Bandung: CV Rosda.
- Asy-Syarbasi, A. (1993). *Al-Aimatul Arba'ah*, (Huda, S., Ahmadi, H. A) *Sejarah dan Biografi Imam Empat Mazhab* (Terj.). Jakarta Timur: PT Bumi Aksara
- Asy-Syarbasi, A. (2003). *Al-Aimmah al-Arba'ah*, (Arifin, F) *4 Mutiara Zaman, Biografi Empat Imam Mazhab, Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i, Imam Malik bin Anas, Imam Ahmad bin Hanbal* (Terj.). Jakarta Timur: Pustaka Qolami.
- Asy-Syinawi, A. A. (2013). *Al-Aimmah Al-Arba'ah, Hayatuhum, Mawaqifuhum, Arauhum Al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Mujtahid, U) *Biografi Imam Ahmad bin Hanbal, Kehidupan, Sikap dan Pendapat* (Terj.). Solo: PT Aqwa Media Profetika.
- At-Tamimi, M.K., & Al-Ahdal, A.S. (2009). *Keajaiban Melihat Allah*. Solo: Zam-Zam Mata Air Ilmu.
- Babbie, E.R. (1975). *The Practice of Social Research*. Belmont: Wadsworth.
- Bakar, I.A. (2016). *Tradisionalisme dan Rasionalisme Dalam Ilmu Kalam*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Bogdan, R.C., & Biklen, S.R. (1992). *Quality Research for Education, An Introduction to Theory and Methods*. Boston: Allyn and Bacon, Simon & Schuster, Inc.
- Bukhari. (1988). *Shahih Bukhari*, (Hamidy, Z., Fachruddin., Thaha, N., Arifin, J., Zainuddin,R) *Terjemah Hadits Shahih Bukhari* (Terj.). Selangor: Klang Book Centre.
- Chalil, M. (1994). *Biografi Empat Serangkai Imam mazhab: Hanafi, Maliky, Syafi'iy, Hambaly*. Jakarta: PT Bulan Bintang.
- Charles, C.M. (1998). *Introduction to Educational Research*. United States of America: Addison Wesley Longman, Inc.
- Cohen, L., & Manion, L. (1980). *Research Methods in Education*. London: Croom Helm Ltd.
- Fakhrudin, M. (1995). *Islam & Akal*. Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pendidikan Malaysia, Kuala Lumpur.
- Fauzi. (1987). *Allah Dalam 'Akidah Islamiyyah*. Kota Bharu, Malaysia: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd.
- Hafiz. U. (2012). *Jejak Para Imam: Ulama Terkemuka Dunia Islam*. Selangor, Malaysia. Pustaka Ilmuan.

- Hanafi, A. (1983). *Theology islam (ilmu kalam)*. Johor Bahru: Thinker's Library Sdn. Bhd.
- Hanbal, A. (1425). *Ar Radd 'ala Az Zindiqah wa Jahmiyah*. <http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=10&book=825#.Uwyrdc7Fovs>
- Hanbal, A. (1974). *al-Solat*. (Hubeis, U & Arifin, B) *Betulkan Shalat Anda* (Terj.). Jakarta: PT. Bulan Bintang.
- Hanbal, A. (1983). *Az zuhd*. Beirut: Dar al-Kutub.
- Hanbal, A. (1999). *Ushul as-Sunnah*, (Al-Jibrin, A.A.R) *Syarah Usul al-Sunnah, Li Imam ahl-Sunnah Imam Ahmad bin Hanbal* (Syarah). Riyadh: Maktabah Dar al-Masir.
- Hanbal, A. (2008). *Ushul as-Sunnah*, (Nubaih, W.M) *Syarah Ushulus Sunnah Imam Ahmad bin Hanbal* (Syarah), (Wasito) *Keyakinan Imam Ahmad Dalam 'Akidah* (Terj.). Bogor: CV Darul Ilmi.
- Hanbal, A. (2011). *Ushul as-Sunnah*, (Al-Madkhali, R.H.) *Syarah Ushulus Sunnah* (Syarah), (Higa, M) *29 Prinsip Ahlus Sunnah wal Jamaah Dalam Islam* (Terj.). Yogyakarta, Indonesia: Maktabah Al. Huda.
- Hanbal, A. (2011). *Az zuhd*, (Suhardi, K) *Zuhud Cahaya Qalbu* (Terj.). Bekasi: PT. Darul Falah.
- Harras, A.M.K. (2003). *Syarah al-'Akidah al-Wasitiah Shaykh Al-Islam Ibn Taymiyah*, (Kechik, A.W.A) (Terj.). Selangor: Penerbitan Salafi.
- Hasan, A. (2007). *Minhajus Sunnah*, (Fuad) *Ringkasan Minhajus Sunnad Ibnu Taimiyah* (Terj.). Solo: Pustaka Ar-Rayyan.
- Hasjmy, A (1979). *Sejarah Kebudayaan Islam*. Jakarta: Penerbit Bulan Bintang.
- Hassan, H.I. (1988). (Hassan, I.M) *Sejarah Islam (Menyentuh Bidang-Bidang Politik, Agama, Kebudayaan dan Kemasyarakatan)* (Terj.). Kuala Terengganu: Yayasan Islam Terengganu.
- Hasyim, U. (2006). *Siapa ahli sunnah wal jamaah*. Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publihers.
- Hilmy, M. (2012). Analisis Pemikiran Syeikh Wan Ahmad Bin Muhammad Zain Al-Fatani Dalam Konsep *Iahiyyat*. (Thesis, Universiti Utara Malaysia (UUM)).
- Hurvitz, N. (2000). School of law and historical context: Re-examining the formation of the Hanbali Madhhab. *Journal of Islamic Law and Society*, 7, 37 – 64.
- Ilyas, Y. (1995). *Kuliah 'Akidah Islam*. Yogyakarta: Lembaga Pengkajian dan Pengamalan Islam(LPPI).

- Ismail. (2001). *Risalah Tauhid*. Johor Bahru: Percetakan Zafar Sdn. Bhd.
- Kamal, M. (2003). Muktaizilah: the rise of Islamic rationalism. *Journal of the Rationalist Society of Australia*, 62, 27- 34.
- Kamaruddin, W.Z. (2012). *Konsep Perbuatan Allah (Af'al Allah) dalam Pemikiran Islam, Pengaruh dan Kesannya Kepada Pemikiran Umat Islam di Malaysia*. Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Long, A. S, (2008). *Sejarah falsafah*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Montgomery, W.W, (1962). *Islamic Philosophy and Theology*. Edinburgh: University Press.
- Manzur, M.I.M.I. (1950). *Lisal al-'Arab*. Beirut: Dar Sadir.
- Marzuki. (2005). Ahmad bin Hanbal (Pemikiran fikih dan ushul fikihnya). *Jurnal Hunafa*, 2, 107 – 118.
- McMillan, J.H. (1996). *Educational Research, Fundamentals for The Consumer*. New York: Harper Collins Publisher, Inc.
- Miftahudin (2011). Relevansi pendapat Imam Ahmad Ibn Hanbal tentang hukum wakaf seseorang tanpa ikrar wakaf dengan pelaksanaan wakaf. (Tesis sarjana, Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri, Pekalongan, Indonesia).
- Muslim. (1988). *Shahih Muslim*, (Daud, M) *Terjemah Hadis Shahih Muslim* (Terj.). Selangor: Klang Book Centre.
- Muthahhari, M. (2009). *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam*. Mizan Media Utama (MMU), Jakarta, Indonesia.
- Nasr, S.H. (1996). *Theology, Philosophy and Spirituality*, (Suharsono & Djamaluddin, M.Z) *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat dan Gnosis* (Terj.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nasution, H.(1985). *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jilid I. Jakarta: Penerbit Univeritas Indonesia (UI-Press).
- Nasution, H.(1986). *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jilid II. Jakarta: Penerbit Univeritas Indonesia (UI-Press).
- Nasution, H. (1986). *Teologi Islam Aliran Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: Penerbit Univeritas Indonesia (UI-Press).
- Patton. W.M. (1897). *Ahmed Ibn Hanbal and The Mihna*. Leide, Montreal, Canada: Librairie Et Imprimerie.

- Rahim, M.J. (2003). *Bimbingan 'Akidah Mukmin Menuju Jalan yang Selamat*. Kuala Lumpur: Jasmin Enterprise.
- Rohaya (2008). Ahmad Bin Hanbal: His sufi doctrines with special refeence to kitab Al-Zuhid. (Tesis sarjana, Universiti Islam Antarbangsa, Malaysia).
- Rozak. A dan Anwar. R. (2013). *Ilmu kalam*. Bandung: CV Pustaka Setia.
- Ruslan (2008). Analisis hukum Islam terhadap pemikiran Imam Ahmad Ibn Hanbal tentang muhrim mushaharan sebab liwath (sodomi). (Tesis sarjana, Insitut Agama Islam Negeri Walisongo, Semarang, Indonesia).
- Saad, T.M. (2004). *Tasauf Menurut Ibnu Taimiyah*, (Hamid, A.F) (Terj.). Kuala Lumpur: Darul Nu'man.
- Sabiq, S. (1974). *Al-'aqoidul Islamiyyah*, (Rathomy, M.A) '*Akidah Islam Pola Hidup Manusia Beriman* (Terj.). Bandung: CV Penerbit Diponegoro.
- Shalaby, A. (1970). *Sejarah dan kebudayaan Islam*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD.
- Suhaimi. M. (1990). *Imam Ahmad bin Hanbal*. Selangor: Percetakan Pustaka Jaya.
- Suwaidan. T. (2012). *Al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, (Firdaus) *Biografi Imam Ahmad Ibn Hanbal*, (Terj.). Jakarta: Zaman.
- Taimiyyah, I. (1981). *Al-'Akidah al-Wasithiyah*, (Shabir, M) '*Akidah Islam Menurut Ibnu Taimiyyah* (Terj.). Bandung: PT. Alma'arif.
- Talib, A.L. (2010). *Imam Ahmad bin Hanbal penegak kebenaran*. Kuala Lumpur: PTS Litera Utama Sdn. Bhd.
- Talib, A.L. (2011). *Imam-imam yang benar*. Kuala Lumpur: PTS Litera Utama Sdn. Bhd.
- Tarikuddin. (2004). *Imam Ahma bin Hanbal*. Johor Bahru: Perniagaan Jahabersa.
- Verma, G.K., & Mallick, K. (1999). *Reserching Education, Perspectives and Techniques*. Philadelphia: Falmer Press, Taylor & Francis Inc.
- Yakoob, Z. (2012). *Falsafah Alam Sekitar Dalam Konteks Falsafah Ketuhanan Menurut Hamka*. International Journal of Islamic Thought, Vol. 1 (June) 2012.
- Zahra, M. A. (2011). *Hayatuhu wa 'Ashru, Ara'uhu wa Fiqhuhu*, (Zuhirsyam, M) *Biografi Gemilang Imam Ahmad bin Hanbal: Kehidupan Imam Ahmad Bin Hanbali (164-241), Pemikiran dan Ilmu Fikah, Perkembangan Mazhab Hanbali* (Terj.). Selangor: Jasmin Publication.
- Zakaria, I dan Long, A.S. (2013). Titik Temu Antara Falsafah dan Kehidupan Praktis. *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 3: (June) 2013.

Zar, S. (2004). *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Zarkasyi, A.F. (2014). *'Akidah Tauhid Ibn Taymiyah*. Nilai: Card Information SDN. BHD

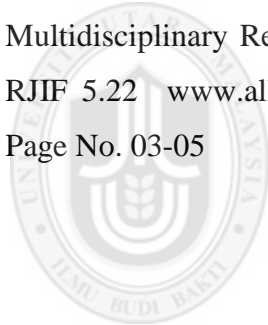
Zumerlee. A.F.A. (1990). *Foundation of The Sunnah Imam Ahmad bin Hanbal*. Tripoli, Lebanon: Al-Maktabah as-Salafiyah.



Lampiran

Penerbitan

1. **R. L. Sinaga, I. Ishak, M. Ahmad, “Law Foundation of Imam Ahmad Ibn Hanbal’s Thought in *Ilahiyyat* Concept”, Imperial Journal of Interdisciplinary Research (IJIR) Vol-2, Issue-6, 2016 ISSN: 2454-1362, <http://www.onlinejournal.in>**
2. **R. L. Sinaga, I. Ishak, M. Ahmad, “Law Foundation Study of Imam Ahmad Ibn Hanbal’s Thought in Characteristics of Allah”, Journal of Advanced Research Design ISSN (online): 2462-1943 | Vol. 21, No. 1. Pages 1-5, 2016**
3. **R. L. Sinaga, I. Ishak, M. Ahmad, ” Koran is *Kalamullah* as one part of characteristic of Allah (A comparative study between Imam Ahmad Ibn Hanbal’s thought and Muktazilah Madhhab)”, National Journal of Multidisciplinary Research and Development ISSN: 2455-9040, Impact Factor: RJIF 5.22 www.allnationaljournal.com/njmrd Volume 1; Issue 2; May 2016; Page No. 03-05**



UUM
Universiti Utara Malaysia