

**PENGAPLIKASIAN MAQASID AL-TASDIQ
ILMU MANTIK DALAM PENGHUJAHAN
(BURHAN) SIFAT NAFSIYYAH: ANALISIS
KITAB RISALAH AL-TAWHID**

THE APPLICATION OF *MAQASID AL-TASDIQ* IN
MANTIQ WITHIN THE ARGUMENTATION ON
SIFAT NAFSIYYAH: AN ANALYSIS OF THE BOOK
RISALAH AL-TAWHID

Ahmad Hafiz Ali Makdom*, **Mohd Hasrul Shuhari****,
Wan Hishamudin Wan Jusoh*, **Wan Haslan
Khairuddin****, **Abdul Qahhar Ibrahim****

*Centre of Usuluddin Studies. Faculty of Islamic
Contemporary Studies. Sultan Zainal Abidin University
(UniSZA). 21300. Kuala Nerus. Terengganu. Malaysia.

**Research Centre for Theology and Philosophy. Faculty
of Islamic Studies. Universiti Kebangsaan Malaysia.
43600. UKM Bangi. Selangor. Malaysia.

***Center for Education, Da'wah & Islamic Civilization
Studies. Faculty of Islamic Contemporary Studies. Sultan
Zainal Abidin University (UniSZA). 21300. Kuala Nerus.
Terengganu. Malaysia.

Email:

©hasrulshuhari@unisza.
edu.my

DOI:

https://doi.org/10.22452/afkar.
vol26no2.14

Abstract

This paper discusses the *sifat nafsiyyah* (essential attributes), one of the attributes that must be affirmed for Allah SWT, and the evidence applied based on the demonstrative principles of logic (*burhan*). This qualitative study employs a textual analysis method focusing on *Risalah al-Tawhid* by Abdul Ghani Yahya and Umar Yusuf, as well as classical works on *mantiq*, such as *Idah al-Mubham* and *Hashiyah al-Bayjuri 'ala al-Sullam al-Murawnaq*. The discussion focuses on a detailed explanation (*tafsil*) of the *sifat nafsiyyah*

Article

History:

Acceptance
date: 10 Dec
2024

Available
Online: 30 Dec
2024

Funding: This

research was
funded by the
Ministry of
Higher
Education
(KPT) under
the FRGS
grant:
FRGS/1/2024/
SSI03/UNISZ
A/02/2.

Competing

interest: The
author(s) have
declared that
no competing
interest exist.



©The authors (2024). This is an Open Access
article distributed under the terms of the Creative
Commons Attribution (CC BY NC)

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)
which permits non-commercial reuse, distribution,
and reproduction in any medium, provided the
original work is properly cited.

according to scholars of *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Logical elements, particularly *maqasid al-tasdiq*, are applied in elaborating the *burhan* (demonstration) of the *sifat nafsiyyah*. In conclusion, the detailed evidential exposition of the *sifat nafsiyyah* in *Risalah al-Tawhid* includes elements of *qiyas al-iqtirani* and *qiyas al-istithna'i* or *qiyas al-sharti* in proving the creativeness of the universe, substances (*jirm*), and accidents (*'arad*).

Keywords: *Sifat nafsiyyah; maqasid al-tasdiq; mantiq; burhan; qiyas al-iqtirani; qiyas al-istithna'i.*

Khulasah

Makalah ini membincangkan sifat *nafsiyyah*, salah satu kategori sifat yang wajib disabitkan bagi Allah SWT, serta dalil yang diaplikasikan berdasarkan prinsip demonstrasi mantik (*burhan*). Kajian kualitatif ini menggunakan kaedah analisis teks yang memfokuskan *Risalah al-Tawhid* karya Abdul Ghani Yahya dan Umar Yusuf, serta karya-karya klasik dalam bidang mantik seperti *Idah al-Mubham* dan *Hashiyah al-Bayjuri 'ala al-Sullam al-Murawnaq*. Perbincangan tertumpu kepada penghuraian secara terperinci (*tafsili*) berkenaan sifat *nafsiyyah* menurut ulama *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Elemen mantik, khususnya *maqasid al-tasdiq*, diaplikasikan dalam menghuraikan *burhan* sifat *nafsiyyah*. Kesimpulannya, penghuraian dalil secara terperinci tentang sifat *nafsiyyah* dalam *Risalah al-Tawhid* mengandungi elemen *qiyas al-iqtirani* dan *qiyas al-istithna'i* atau *qiyas al-sharti* dalam membuktikan kebaruaran alam, jirim, dan *'arad*.

Kata kunci: *Sifat nafsiyyah; maqasid al-tasdiq; mantik; burhan; qiyas al-iqtirani; qiyas al-istithna'i.*

Pendahuluan

Sifat *nafsiyyah* merupakan wacana utama dalam perbincangan sifat-sifat kesempurnaan Allah SWT. Tanpa pensabitan sifat ini, perbincangan mengenai sifat-sifat Allah SWT yang lain menjadi tidak bermakna, bahkan

boleh menafikan zat Allah SWT itu sendiri. Oleh itu, makalah ini akan membincangkan secara khusus dalil yang digunakan untuk mengukuhkan sifat wujud Allah SWT melalui *maqasid al-tasdiq*.

Dalam konteks perbincangan mengenai sifat-sifat Allah SWT, khususnya sifat *nafsiyyah*, *maqasid al-tasdiq* harus difahami berasaskan *qiyas*. *Qiyas* adalah salah satu bentuk penghujahan dan pendalilan mantik yang penting kerana ia berkaitan dengan pembuktian kewujudan Allah SWT melalui alam dan makhluk. *Qiyas* terdiri daripada premis-premis yang disusun secara logik dan bertahap yakin, yang akhirnya menghasilkan natijah yang bersifat *qat' i*. Salah satu bentuk keyakinan ialah melalui penyaksian menggunakan pancaindera, seperti penglihatan dan seumpamanya.¹ Penyaksian terhadap alam ini dapat dibuktikan melalui dalil *tafsili* yang menetapkan sifat wujud Allah SWT tanpa keraguan, kerana premis-premisnya disusun berdasarkan maklumat yang bertaraf yakin. Oleh itu, *qiyas* memainkan peranan yang amat penting dalam persoalan keyakinan terhadap Allah SWT.²

Makalah ini memberi tumpuan kepada perbincangan *maqasid al-tasdiq* melalui salah satu karya Jawi terkenal di Nusantara, iaitu *Risalah al-Tawhid* yang dikarang oleh 'Abd al-Ghani Yahya dan 'Umar Yusuf. Karya ini jarang diberi perhatian berbanding karya-karya akidah Jawi lain yang lebih masyhur, seperti *Faridah al-Fara'id*. Pada asalnya, *Risalah al-Tawhid* merupakan sebuah karya tauhid dalam bahasa Arab yang telah diiktiraf oleh Kementerian Pelajaran Mesir sebagai bahan subjek tauhid untuk sekolah-sekolah di negara tersebut.

Karya ini kemudiannya diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu lama oleh Haji 'Abd Allah 'Abd al-

¹ Athir al-Din al-Abhari, *Matn Isaghuji* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2013), 128.

² Zakariya al-Ansari, *al-Matla' Sharh Isaghuji* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2013), 126.

Rahman, mantan Yang di-Pertua Jabatan Agama Johor, mengikuti tradisi para ulama Nusantara pada masa itu. Naskhah utama yang dirujuk dalam makalah ini ialah cetakan Matba'ah Ibn Halabi, walaupun tahun percetakannya tidak dinyatakan. Olahan ayat dan perbahasan yang rumit dalam terjemahan ini telah menimbulkan kesukaran dari segi pemahaman, khususnya bagi pelajar-pelajar sekolah. Oleh itu, kitab ini telah diolah semula menggunakan bahasa yang lebih mudah agar lebih sesuai dengan tahap kefahaman pelajar.³

Analisis terhadap subjek kajian, iaitu penghujahan mantik bagi sifat *nafsiyyah* ini banyak merujuk kepada kepada karya-karya turath Arab dalam bidang tauhid seperti *Tahqiq al-Maqam 'ala Kifayah al-'Awam fi 'Ilm al-Kalam*⁴, *Sharh al-Sanusiyah li al-Bayjuri*⁵, *Hashiyah al-Dusuqi 'ala Sharh Umm al-Barahin*⁶, *Hashiyah al-Sharqawi 'ala Hudhudi Sharh Umm al-Barahin*⁷, *Tuhfah al-Murid Sharh Jawharah al-Tawhid*.⁸ Selain itu, rujukan juga diambil daripada karya-karya turath Jawi seperti *Bidayah al-Hidayah Sharh Umm al-Barahin*⁹, *Ward al-*

³ 'Abd al-Ghani Yahya & 'Umar Yusuf, *Risalah al-Tawhid* (Patani: Matba'ah Ibn Halabi, t.t.), 3-4.

⁴ Ibrahim Muhammad al-Bayjuri, *Tahqiq al-Maqam 'ala Kifayah al-'Awam fi 'Ilm al-Kalam* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2012), 1.

⁵ Ibrahim Muhammad al-Bayjuri, *Sharh al-Sanusiyah* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2012), 1.

⁶ Muhammad Ahmad al-Dusuqi, *Hashiyah al-Dusuqi 'ala Sharh Umm al-Barahin* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2012), 1.

⁷ 'Abd Allah Hijazi al-Sharqawi, *Hashiyah al-Sharqawi 'ala al-Hudhudi* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2013), 1.

⁸ Ibrahim Muhammad al-Bayjuri, *Tuhfah al-Murid 'ala Jawharah al-Tawhid* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2014), 1.

⁹ Muhammad Zayn al-Faqih, Jalal al-Din. *Bidayah al-Hidayah Sharh Umm al-Barahin* (Mesir: Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh bi Misr, 1921), 1.

*Zawahir*¹⁰, *'Aqidah al-Najin*¹¹, dan lain-lain, termasuk karya utama kajian ini, iaitu *Risalah al-Tawhid*. Pindaan yang dibuat oleh 'Abd al-Ghani Yahya dan 'Umar Yusuf terhadap terjemahan asal karya tersebut perlu dirungkaikan semula dengan lebih terperinci agar isi kandungannya dapat difahami dengan mudah oleh setiap lapisan masyarakat.

Sifat *Nafsiyyah* Menurut Para Ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah

Menurut Ibrahim al-Bayjuri, sifat wujud merupakan satu-satunya sifat yang dikategorikan sebagai sifat *nafsiyyah* menurut pandangan muktamad mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah.¹² Dalam *Risalah al-Tawhid*, sifat wujud Allah SWT diertikan sebagai kewujudan yang disabitkan pada-Nya. Kebanyakan ulama menyatakan bahawa sifat *nafsiyyah* merujuk kepada sesuatu yang berkaitan dengan zat Allah SWT, di mana keberadaan zat itu sendiri tidak dapat diterima oleh akal tanpa pensabitan sifat ini. Dalam tradisi bahasa Melayu lama, sifat *thubuti* ini diterjemahkan sebagai 'sungguh'.¹³

¹⁰ Dawud 'Abd Allah al-Fatani, *Ward al-Zawahir li Hil Alfaz 'Iqd al-Jawahir* (t.tp.: t.p., t.t.), 1.

¹¹ Zayn al-'Abidin Muhammad al-Fatani, *'Aqidah al-Najin fi 'Ilm Usul al-Din* (Patani: Matba'ah Ibn Halabi), 1.

¹² Al-Bayjuri, *Tahqiq al-Maqam*, 47.

¹³ 'Sungguh' merupakan salah satu istilah ulama Usuluddin Nusantara yang kebanyakannya diaplikasikan dalam kitab-kitab Jawi akidah. Ia merujuk kepada suatu perkara yang tidak wujud di luar fikiran ataupun alam realiti. Al-Suhaymi menyebutkan bahawa sifat *nafsiyyah* ini merupakan perkara *al-thubutiyyah* yakni sabitnya sesuatu pada luar fikiran daripada *dhihin* dan tidak disifatkan sebagai suatu sifat yang wujud seperti sifat *ma'ani* yang boleh dilihat jika tanpa hijab yang menutupinya, bahkan tidak juga disifatkan sebagai suatu sifat yang tiada dari sudut sifat tersebut berteraskan *al-amr al-'adami* seperti sifat *qidam*. Hal ini demikian kerana sifat *nafsiyyah* merupakan sifat *hal*. Begitu juga yang disebutkan oleh Muhammad al-Nabawi bahawa sifat *al-thubutiyyah* bukanlah merujuk kepada *madlunya* yang *salbi* bahkan beliau menyebut bahawa ia merujuk kepada *madlunya* yang mensabitkan pada akal bukan pada *kharij*. Sebaliknya, pandangan Abu al-Hasan al-Asha'ri bahawa sifat wujud ini ialah sekadar *al-amr*

Pensabitan sifat *nafsiyyah* menjadi asas dan tonggak utama bagi seluruh sifat kesempurnaan Allah SWT yang lain, seperti sifat *salbiyyah*, sifat *ma'ani*, dan sifat *ma'nawiyah*. Oleh itu, berdasarkan kesepakatan ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, sifat *nafsiyyah*, iaitu sifat wujud, merupakan sifat yang dapat difahami dan diterima oleh akal. Walau bagaimanapun, terdapat perbezaan pendapat mengenai sifat ini, sama ada ia termasuk dalam kategori *al-amr al-i'tibari* atau *al-hal*.¹⁴ Pengarang *Risalah*

al-i'tibari. Al-Jawi menyatakan bahawa *al-amr al-i'tibari* ini tidak sabit dirinya pada *kharij* bahkan ia merupakan suatu perkara yang dikira-kirakan oleh akal sahaja terhadap perkara tersebut. Al-Sharqawi menjelaskan bahawa *al-amr al-i'tibari* dan *hal* perbezaannya ialah *hal* sabit pada *kharij* sedangkan *al-amr al-i'tibari* sabit pada *dhihin*. Walaupun begitu, persamaan antara kedua-duanya ialah sifat *thubutiyyah* kerana tidak dapat dilihat rupa perkara tersebut dan tidak sampai ke tahap ada. Walaupun demikian, pensabitan pada *al-amr al-i'tibari* lebih rendah kedudukannya daripada *hal*. Atas perbincangan dalam kitab-kitab Arab inilah ulama Melayu Nusantara menterjemahkan suatu perkara yang tidak ada pada *kharij* sama ada dipanggil *hal* atau *al-amr al-i'tibari* sebagai 'sungguh'. Hal ini dapat dibuktikan menerusi karya 'Abd al-Qadir al-Fatani dalam *Taqrib al-Ikhwan fi Ta'allum Aqa'id al-Iman* bahawa sifat wujud itu 'tentu dan sungguh' pada Allah SWT. Lihat 'Ali al-Jurjani, *Sharh al-Mawaqif* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 62-63; Ahmad al-Suhaymi, *al-Muqtada bi Sharh al-Hudhudi 'ala Umm al-Barahin* (Patani: Kedai Kitab Ihya' 'Ulum al-Din, 1983), 64; Muhammad al-Nabawi, *Hashiyah Ibn al-Amir 'ala Ithaf al-Murid Sharh Jawharah al-Tawhid* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), 117; Muhammad Nawawi al-Jawi, *Fath al-Majid fi Sharh al-Dur al-Farid fi 'Ilm al-Tawhid* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2008), 11; 'Abd Allah al-Sharqawi, *Hashiyah al-Sharqawi 'ala Sharh al-Hudhudi* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2013), 95; 'Abd al-Qadir Sekam al-Fatani, *Taqrib al-Ikhwan fi Ta'allum Aqa'id al-Iman* (Patani: t.p., t.t.), 10; 'Abd al-Ghani Yahya & 'Umar Yusuf, *Risalah al-Tawhid* (Johor Bharu: Al-Ahmadiyyah Faris Sdn. Bhd., t.t.), 43; Abu Qutaybah Rashidi 'Abd al-Rahman al-Fatani, *Sharh Matla' al-Badrayn wa Majma' al-Bahrayn* (Patani: al-Ma'had al-'Ali li al-Dirasat al-Islamiyyah wa al-'Arabiyyah, 2019), 49.

¹⁴ Muhammad Ahmad al-Dusuqi, *Hashiyah al-Dusuqi 'ala Sharh Umm al-Barahin* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2012), 128.

turut membincangkan perselisihan pandangan ulama mengenai sifat *nafsiyyah* ini yang merangkumi dua pandangan utama, iaitu *sifat al-haliyyah* yang dipelopori oleh Fakhr al-Din al-Razi dan golongan Maturidiyyah, serta sifat *al-amr al-i'tibari* yang dipegang oleh Abu al-Hasan al-Ash'ari. Isu ini dikupas selepas dijelaskan definisi sifat wujud Allah SWT.¹⁵

Jelasnya, para ulama telah menyusun ilmu pengajian Sifat Dua Puluh, yang wajib dipelajari oleh setiap mukallaf dengan mengikuti susunan tertentu. Ibrahim al-Laqani menyatakan bahawa para ulama mendahulukan perbincangan tentang sifat *wujud* berbanding sifat-sifat yang lain kerana sifat ini merupakan asas dan pokok kepada seluruh sifat kesempurnaan Allah SWT yang lain.¹⁶ Selain itu, keutamaan diberikan kepada sifat *wujud* kerana ia selaras dengan pendekatan ulama mantik, yang mendahulukan perbincangan *tasawwur* sebelum *tasdiq*. Dalam hal ini, al-Qazwini menjelaskan bahawa *al-tasdiq* adalah gabungan antara *tasawwur* dan hukum. Oleh itu, sebelum menjatuhkan sebarang hukum atau penilaian, perlulah terlebih dahulu memiliki *tasawwur* atau gambaran yang tepat mengenai sesuatu perkara.¹⁷

Seperti yang dijelaskan, pandangan masyhur Ahli Sunnah menetapkan sifat wujud Allah SWT sebagai sifat *nafsiyyah*. Namun, terdapat juga pandangan lain yang menyatakan bahawa sifat wujud tergolong dalam sifat *salbiyyah*, bahkan ada yang berpendapat ia adalah sifat *dhatiyyah* atau *ma'ani*.¹⁸ Perbezaan pandangan ini jelas antara Abu al-Hasan al-Ash'ari dan Fakhr al-Din al-Razi

¹⁵ Suatu perkara yang tiada di alam realiti tetapi sabit di dalam akal fikiran. Al-Sharqawi, *Hashiyah al-Sharqawi*, 95.

¹⁶ Ibrahim al-Laqani, *Hidayah al-Murid li Jawharah al-Tawhid* (Kaherah: Dar al-Mirath al-Nubuwwah li al-Nashr wa al-Tawzi', 2019), 316.

¹⁷ Najm al-Din bin 'Umar al-Qazwini, *Matn al-Risalah al-Shamsiyyah fi al-Qawai'd al-Mantiqiyah* (t.t.p: t.p., t.t.), 53.

¹⁸ Ibrahim al-Laqani, *Hidayah al-Murid*, 316.

dari segi kedudukan wujud itu sama ada sebagai sifat atau *'ayn al-dhat*. Al-Bayjuri menyatakan bahawa Abu al-Hasan al-Ash'ari berpendapat bahawa wujud itu adalah *'ayn al-mawjud*, iaitu kewujudan yang wujud pada zat. Sebaliknya, Fakhr al-Din al-Razi berpendapat bahawa wujud itu merupakan suatu keadaan yang wajib bagi zat Allah SWT, selagi mana zat tersebut tidak diilahkan dengan sebarang *'illah*.¹⁹

Sa'd al-Din al-Taftazani dan ulama-ulama *muhaqqiqin* lain mentakwilkan kata-kata Abu al-Hasan al-Ash'ari bahawa dalam definisi sifat wujud, beliau merujuk kepada sifat yang tidak mencapai tahap *wujudiyyah*, seperti sifat *ma'ani*. Pendekatan ini berbeza dengan pandangan falsafah yang menganggap sifat wujud sebagai sesuatu yang baru ditambah kepada zat, bukannya sifat yang berkait dengan zat yang *qadim*.²⁰

Di samping itu, sifat wujud bagi Allah SWT adalah bersifat *dhati* dengan makna bahawa kewujudan Allah SWT tidak bergantung kepada *'illah* atau sebab yang diadakan oleh zat lain. Sebaliknya, wujud makhluk itu tidak bersifat *dhati* kerana kewujudan alam ini adalah hasil ciptaan Allah SWT.²¹ Dawud al-Fatani menjelaskan bahawa hanya zat Allah SWT sahaja yang wujud-Nya tanpa permulaan dan pengakhiran. Sementara itu, wujud makhluk atau alam ini mempunyai permulaan dan pengakhiran yang sudah ditentukan oleh Allah SWT sejak azali. Begitu juga dengan alam akhirat, kewujudannya dimulai dengan ketiadaan dan kekal selama-lamanya, tetapi kekekalannya bersifat *majazi*.²²

¹⁹ Al-Bayjuri, *Sharh al-Sanusiyah*, 39-40.

²⁰ Muhammad Yusuf al-Sanusi, *Sharh Umm al-Barahin* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2013), 18.

²¹ Zayn al-'Abidin Muhammad, *Aqidah al-Najin*, 16.

²² Dawud 'Abdullah al-Fatani, *Ward al-Zawahir li Hil Alfaz 'Iqd al-Jawahir* (t.t.p: t.p., t.t.), 31.

Secara kesimpulannya, sifat wujud Allah SWT merupakan sifat *nafsiyyah* yang menjadi asas ketuhanan. Selain itu, sifat wujud Allah SWT adalah bersifat *dhati*, dengan makna bahawa kewujudan-Nya tidak bergantung kepada sesuatu yang lebih berkuasa daripada Allah SWT. Tambahan pula, implikasi terhadap sifat wujud, jika dibahaskan secara mendalam, dapat menghasilkan tiga pandangan utama: dua daripadanya datang dari Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah dan satu lagi dari ahli falsafah. Dua pandangan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah ialah pandangan Abu al-Hasan al-Ash'ari yang menyatakan bahawa wujud itu adalah *'ayn al-dhat*, manakala pandangan Fakhr al-Din al-Razi mengatakan bahawa wujud itu merupakan suatu hal yang wajib pada akal bagi zat Allah SWT, selagi mana terdapat zat yang tidak di'ilahkan oleh apa-apa *'illah*.

Adapun menurut ahli falsafah, mereka membezakan antara zat yang baharu dan yang *qadim* dalam huraian mereka. Menurut pandangan mereka, sifat wujud ini dianggap sebagai suatu perkara tambahan yang berlaku pada zat yang baharu, bukan pada zat yang *qadim*. Oleh itu, al-Dusuqi menukilkan pandangan ahli falsafah yang menyatakan bahawa wujud bagi zat yang *qadim* merujuk kepada zat-Nya sendiri, bukannya sifat tambahan yang lain.²³

Konsep *Maqasid al-Tasdiq* Menurut Ulama Mantik

Perbahasan akidah berkait rapat dengan hujah dan dalil, khususnya dalil akal, sebagaimana yang dilakukan oleh para ulama mutakallimin. Dalil akal yang bersifat yakin ini dapat dibuktikan melalui *qiyas* dalam disiplin penghujahan mantik, sama ada *al-qiyas al-iqtirani* atau *al-qiyas al-sharti*. *Qiyas* dalam ilmu mantik merujuk kepada hujah-hujah yang dikemukakan untuk mencapai natijah yang

²³ Al-Dusuqi, *Hashiyah al-Dusuqi*, 129.

yakin dan tepat dengan realiti, dan ia dikenali sebagai *maqasid al-tasdiq*.²⁴

Oleh itu, konsep *maqasid al-tasdiq* diperlukan untuk membuktikan setiap premis yang disusun dengan tahap keyakinan agar bersesuaian dengan tujuan utama akidah, iaitu meyakini sifat-sifat Allah SWT, khususnya sifat *nafsiyyah*. Dalam ilmu mantik, terdapat dua elemen utama yang dibincangkan secara meluas dan mendalam, iaitu *tasawwur* dan *tasdiq*. *Tasawwur* bermakna menghasilkan gambaran terhadap sesuatu dalam akal tanpa menghukumkannya, manakala *tasdiq* pula merujuk kepada mengetahui hakikat suatu perkara dan menghukumnya dengan penafian atau pensabitan.²⁵

Masing-masing daripada dua elemen tersebut terbahagi pula kepada dua bahagian, iaitu *mabadi'* dan *maqasid*. *Mabadi' al-tasawwur* merujuk kepada sumber *tasawwur* asas yang berkait rapat dengan *al-kulliyat al-khams*, sementara *maqasid al-tasawwur* pula berkaitan rapat dengan pendefinisian sesuatu perkara.²⁶ Adapun *mabadi' al-tasdiq*, ia adalah perbahasan yang berkaitan dengan premis-premis yang dibina, manakala *maqasid al-tasdiq* membincangkan hujah-hujah seperti *qiyas* yang digunakan untuk menghasilkan kesimpulan yang yakin dan sahih.²⁷

Di sini dapat difahami bahawa ilmu mantik merupakan sebuah bidang yang perlu diterokai secara mendalam oleh

²⁴ Ahmad al-Damanhuri, *Idah al-Mubham min Ma'ani al-Sullam* (Lubnan: Dar Tahqiq al-Kitab, 2020), 221.

²⁵ Sa'id Ibrahim Qadurah, *Sharh Sa'id Qadurah 'ala al-Sullam* (Lubnan: Dar Tahqiq al-Kitab, 2020), 385.

²⁶ *Al-Kulliyat al-khams* merujuk kepada lima perkara yang dibahaskan pada awal perkara yang berkaitan dengan *tasawwur* iaitu *jins* seperti *hayawan*, *naw'* seperti manusia, *fasl* seperti berakal bagi manusia, *al-'arad al-khas* seperti seorang yang ketawa bagi takrif manusia dan *al-'arad al-'am* seperti berjalan bagi takrif manusia. Ahmad al-Mallawi, *al-Sharh al-Saghir 'ala al-Sullam al-Murawnaq* (Lubnan: Dar Tahqiq al-Kitab, 2020), 264-273.

²⁷ Al-Damanhuri, *Idah al-Mubham*, 220.

para pengkaji Islam bagi melahirkan ulama mutakallimin yang mampu berhujah dengan berlandaskan kaedah yang benar. Walau bagaimanapun, terdapat perselisihan pendapat dalam kalangan ulama mengenai hukum mempelajari ilmu mantik. Hal ini sepertimana disebutkan oleh al-Damanhuri²⁸:

واختلفوا في الاشتغال به على ثلاثة أقوال : الأول المنع منه وبذلك قال النووي وابن الصلاح. الثاني الجواز وبذلك قال جماعة منهم الغزالي قائلًا : من لم يعرفه لا ثقة بعلمه أي لا يأمن الذهول عنه عند الاحتياج إليه لعدم القواعد التي تضبطه. الثالث وهو المشهور الصحيح التفصيل فإن كان المشتغل ذكي القريحة قوي الفطنة ممارسًا للكتاب والسنة جاز الاشتغال به وإلا فلا. واعلم أن هذا الخلاف إنما هو بالنسبة للمنطق المشوب بكلام الفلاسفة كالذي في طوابع البيضاوي. وأما الخالص منها كمختصر السنوسي والشمسية وهذا التأليف فلا خلاف في جواز الاشتغال به بل لا يبعد أن يكون الاشتغال به فرض كفاية لتوقف معرفة دفع الشبه عليه ومن المعلوم أن القيام به فرض كفاية.

Terjemahan: "Berlaku perselisihan dalam kalangan ulama pada menyibukkan diri dalam ilmu mantik atas tiga pandangan. Pandangan pertama menyatakan bahawa mempelajari ilmu mantik ialah dilarang. Pandangan ini dipelopori

²⁸ Al-Damanhuri, *Idah al-Mubham*, 12-13.

oleh al-Nawawi dan Ibn Salah. Pandangan kedua menyatakan bahawa harus mempelajari dan bersibuk-sibuk dengan ilmu mantik. Pandangan ini disokong oleh sebahagian ulama antaranya ialah al-Ghazali. Al-Ghazali mengatakan bahawa barangsiapa yang tidak sama sekali mengenali dan mengetahui ilmu mantik maka tidak *thiqah* iaitu tidak dipercayai ilmunya kerana dirinya tidak bebas daripada *al-dhuhul* (lalai atau jahil) pada seseorang tersebut tatkala berhujah oleh sebab tiada kaedah-kaedah yang menjaga dan menguatkan hujah-hujahnya. Pandangan yang ketiga merupakan pendapat yang terkenal dan benar yang dihuraikan secara terperinci. Jika seseorang menyibukkan diri dengan ilmu mantik tersebut memiliki akal yang cerdas dan bijaksana dan telah didedahkan padanya ilmu yang berkaitan dengan al-Quran dan al-Sunnah, maka harus seseorang tersebut menyibukkan diri dengan ilmu mantik. Ketahuilah bahawa perselisihan pandangan ini apabila dinisbahkan kepada ilmu mantik yang bercampur dengan elemen-elemen falsafah seperti kitab *Tawali’ al-Baydawi*. Adapun perbincangan mantik yang bebas daripada unsur-unsur falsafah seperti *Mukhtasar al-Sanusi*, *al-Shamsiyyah* dan karya ini (*Idah al-Mubham min Ma’ani al-Sullam*) maka tiada khilaf pada harus bersibuk-sibuk dalam mempelajarinya. Bahkan mempelajarinya merupakan suatu fardu kifayah kerana dengan ilmu mantik tersebut dapat mengetahui kaedah-kaedah untuk menolak kesamaran atau syubhah yang didatangkan dalam bab akidah. Oleh sebab itu, mempelajari ilmu mantik merupakan suatu fardu kifayah.”

'Abd al-Rahman al-Akhdari²⁹ menyatakan bahwa setiap ilmu yang tidak bersumberkan secara langsung daripada Allah SWT pasti mengandung unsur *tasawwur*³⁰ dan *tasdiq*.³¹ Bahkan, kedua-dua elemen tersebut terbahagi kepada dua bahagian iaitu *al-mabadi*³² dan *al-maqasid*³³. Ahmad al-Damanhuri menyatakan bahawa *mabadi*' bagi *tasawwur* ialah *al-kulliyat al-khams* manakala bagi *tasdiq* pula ialah segala *qadiyah* serta hukum-hukumnya.³⁴ Bukan itu sahaja, *maqasid* bagi *tasawwur* pula terdiri daripada *al-qawl al-sharih* atau *al-ta'rif*, manakala *maqasid* bagi *tasdiq* merangkumi *qiyas* dan segala pembahagiannya. Oleh yang demikian, penulis menfokuskan makalah ini kepada *maqasid al-tasdiq*, yang melibatkan kaedah-kaedah *qiyas* berdasarkan *burhan* yang diketengahkan oleh pengarang *Risalah al-Tawhid* dalam kategori sifat *nafsiyyah*.

Kedudukan *Qiyas* dalam Ilmu Mantik

Terdapat pelbagai jenis *qiyas* dalam ilmu mantik yang digunakan oleh para ulama untuk menguatkan hujah. Hasan al-Quwaysini menyatakan bahawa *qiyas* menurut ulama

²⁹ 'Abd al-Rahman Muhammad al-Akhdari, *al-Sullam al-Munawraq* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2013), 21.

³⁰ *Tasawwur* bermaksud mendapatkan gambaran terhadap sesuatu dengan jelas tanpa mengaitkan hukum padanya sama ada hukum tersebut berkait rapat dengan pensabitan sesuatu ataupun penafiannya. Ahmad al-Mallawi, *Al-Sharh al-Sughra* (Lubnan: Dar Tahqiq al-Kitab, 1929), 184.

³¹ *Tasdiq* ialah mengetahui hukum yang dinisbahkan kepada sesuatu sama ada ia berlaku ataupun tidak. Sebagai contoh, penisbahan Zaid kepada seorang jurutulis sama ada ia berlaku ataupun sebaliknya. Ahmad al-Mallawi, *al-Sharh al-Sughra*, 186.

³² *Mabadi*' *al-tasawwur* merujuk kepada *al-kulliyat al-khams* sedangkan *mabadi*' *al-tasdiq* pula merujuk kepada premis-premis yang disusun serta hukum-hukum yang berkaitan dengannya. Al-Damanhuri, *'Idah al-Mubham*, 91.

³³ *Maqasid al-tasawwur* merujuk kepada pendefinisian sesuatu perkara sedangkan *maqasid al-tasdiq* pula merujuk kepada segala *qiyas* dan pembahagian-pembahagiannya. Al-Damanhuri, *'Idah al-Mubham*, 14.

³⁴ Al-Damanhuri, *'Idah al-Mubham*, 14.

mantik terbahagi kepada dua bahagian, iaitu *qiyas al-iqtirani* dan *qiyas al-sharti*. *Qiyas al-sharti* menghimpunkan beberapa ayat atau *qadiyah shartiyyah* yang menghasilkan natijah yang bernas dan kukuh.³⁵

Qiyas dari sudut bahasa membawa maksud mentakdirkan atau mengukur sesuatu berdasarkan contoh sesuatu yang lain, seperti kain yang dikiaskan kepada alat yang jenis *hissi* dari sudut ukuran hasta.³⁶ Namun, menurut para ulama Usul Fiqh, maksud *qiyas* berbeza jika dibandingkan dengan penggunaan bahasa Arab asal. Ulama Usul Fiqh mendefinisikan *qiyas* sebagai perkaitan antara sesuatu subjek yang hukumnya tidak diketahui secara jelas melalui nas dengan sesuatu yang telah diketahui hukumnya berdasarkan nas al-Quran dan al-Sunnah, untuk menghasilkan hukum yang sama.³⁷

Al-Abhari sebaliknya menjelaskan bahawa ulama mantik memandang *qiyas* sebagai perkataan yang disusun dengan sempurna daripada beberapa *qadiyah* yang saling melazimi antara satu sama lain untuk menghasilkan natijah.³⁸ Oleh itu, *al-qiyas* dalam ilmu mantik amat berbeza dengan *al-qiyas* dalam ilmu fiqh. Hal ini kerana *al-qiyas* dalam ilmu fiqh merujuk kepada *al-tamthil* dalam perbahasan ilmu mantik.

Salah satu cabang *qiyas* dalam ilmu mantik adalah *al-qiyas al-iqtirani*, yang dinamakan demikian kerana ia melibatkan kaitan antara tiga *hudud: al-had al-asghar, al-had al-awsat, dan al-had al-akbar*, yang berhubung antara satu sama lain tanpa perceraian antara dua *qadiyah* itu

³⁵ Hasan Darwish al-Quwaysini, *Sharh al-Shaykh Hasan Darwish al-Quwaysini 'ala al-Sullam fi al-Mantiq* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2014), 53.

³⁶ Ibrahim Muhammad al-Bayjuri, *Hashiyah al-Bajuri 'ala Matn al-Sullam* (Indonesia: al-Haramain Jaya Indonesia, 2005), 61.

³⁷ 'Abd al-Karim Zaydan, *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh* (Damsyik: Mu'assasah al-Risalah Nashirun, 2014), 183.

³⁸ Athir al-Din al-Abhari, *Mughni al-Tullab Sharh Matn Isaghujj* (Damsyik: Dar al-Fikr, 2003), 102.

dengan *adah al-istithna*'. *Qiyas* ini menghasilkan natijah secara *al-quwwah*, yang tidak menunjukkan natijahnya secara langsung. Sebagai contoh, seseorang berkata, "Ali seorang pencuri dan setiap pencuri mesti dihukumkan dengan potong tangan," yang menghasilkan natijah "Ali mesti dihukumkan dengan potong tangan".³⁹

Walau bagaimanapun, *qiyas al-iqtirani* ini mempunyai syarat-syarat yang khusus supaya *qiyas* yang dibina menghasilkan natijah yang benar. Menurut Mahmud Hasan, Muhammad Ahmad, dan 'Abd al-Hamid, antara syarat kepada *qiyas* tersebut ialah tidak berlaku pada salah satu daripada *hudud* bagi *qiyas* yang berkongsi penggunaan dan makna yang sama.⁴⁰ Sebaliknya, setiap had *qiyas* itu mesti memiliki makna yang berbeza-beza.

Seterusnya, *al-had al-awsat* mesti mempunyai faedah dan digunapakai pada *qadiyyah sughra* mahupun *qadiyyah kubra*. Hal ini bagi membolehkan terhasilnya natijah dengan betul setelah menghapuskan *al-had al-awsat* pada kedua-dua *qadiyyah* apabila membuahkannya natijah *qiyas*. Di samping itu, natijah *qiyas* tersebut bukan daripada hasil *qadiyyah salibah* pada *al-muqaddimah al-sughra* dan *al-muqaddimah al-kubra*, kerana ia akan menghasilkan natijah yang rosak dan batil. Akhir sekali, salah satu daripada dua premis itu jika *qadiyyah salibah*, maka akan menghasilkan natijah yang salibah juga. Oleh sebab itu, natijah yang *salibah* tidak akan terjadi sama sekali jika tidak berlaku salah satu *qadiyyah* berbentuk *salibah*.

Dalam *qiyas al-iqtirani al-hamli* ini, elemen *al-had al-awsat* memainkan peranan yang sangat penting untuk menghasilkan natijah yang dituntut. Al-Quwaysini

³⁹ Muhammad al-Amin 'Abdullah al-Urmi, *al-Kawkab al-Mashriq fi Samai 'Ilm al-Mantiq 'ala al-Sullam al-Munawraq* (Arab Saudi: Dar al-Minhaj, 2015), 360.

⁴⁰ Muhammad Hasan Husayn, Muhammad Ahmad Jad & 'Abd al-Hamid Khidhr, *al-Mantiq al-Mushajjar* (t.tp.: Dar al-Zahiriyyah li al-Nashr wa al-Tawzi', t.t.), 65-66.

mengatakan bahawa *al-had al-awsat* merupakan pengulangan pada dua *al-muqaddimah* yang dibuang setelah mendapat natijah. Bahkan, *al-had al-awsat* berfungsi sebagai alat yang digunakan ketika diperlukan untuk sampai kepada sesuatu yang dikehendaki, iaitu natijah bagi *al-qiyas*.⁴¹ Oleh sebab itu, Isma'il al-Kalanabawi menyatakan bahawa elemen *al-had al-awsat* mesti melazimi natijah yang dikehendaki. Apabila *al-had al-awsat* disusun kepada *al-muqaddimah al-sughra*, perkataan dalam *al-sughra* itu akan menjadi *mawdu'* bagi natijah, manakala apabila *al-had al-awsat* disusun kepada *al-muqaddimah al-kubra*, perkataan yang terkandung dalam *al-kubra* itu akan menghasilkan *mahmul* bagi natijah.⁴²

Al-Qazwini menyatakan bahawa cara dan kaedah perletakan *al-had al-awsat* memainkan peranan penting dalam penyusunan *al-had al-asghar* dan *al-had al-akbar*, yang diistilahkan oleh para ulama mantik sebagai *al-shakl*.⁴³ Hal ini demikian kerana, jika *al-had al-awsat* menjadi *mahmul* pada *al-muqaddimah al-sughra* dan *mawdu'* pada *al-muqaddimah al-kubra*, ia akan menghasilkan *shakl* yang pertama. Sekiranya *al-had al-awsat* menjadi *mahmul* pada kedua-dua *al-muqaddimah* tersebut, ia akan membuahkan *shakl* yang kedua. Begitu juga, jika *al-had al-awsat* menjadi *mawdu'* bagi kedua-dua *al-muqaddimah*, ia akan menatijahkan *shakl* yang ketiga. Akhir sekali, *shakl* yang keempat terhasil jika *al-had al-*

⁴¹ Al-Quwaysini, *Sharh 'als al-Sullam al-Munawraq*, 57.

⁴² Isma'il Mustafa al-Kalanabawi, *Risalah al-Qiyas min 'Ilm al-Mantiq* (Lubnan: Dar al-Dhakha'in, t.t), 76.

⁴³ Mahmud Muhammad al-Razi, 'Umar 'Ali al-Qazwimi, 'Ali Muhammad al-Jurjani, 'Abd al-Hakim al-Sayalakuti, al-Dusuqi, al-Dawani, al-Sa'd al-Taftazani, *Sharh al-Qutb al-Razi 'ala al-Risalah al-Shamsiyyah ma'a Hawashi al-Sharif wa al-Imam al-Sayalakuti wa al-'Allamah al-Dusuqi ma'a Sharh al-Taftazani 'ala al-Shamsiyyah*, (Mesir: Kardistan al-'Ilmiyyah, 1906), 194.

awsat menjadi *mawdu'* bagi *al-muqaddimah al-sughra* dan *mahmul* bagi *al-muqaddimah al-kubra*.

Selain itu, cabang *qiyas* yang lain selain daripada *qiyas al-iqtirani* ialah *qiyas al-sharti*. Al-Quwaysini meletakkan *qiyas* ini sebagai *qiyas* yang menunjukkan natijah atau berlawanan dengan natijah, sekiranya natijah tersebut telah disebutkan secara jelas, bukan dengan *al-quwwah*, dan tidak berpecah-pecah muqaddimahnya seperti yang terdapat dalam *qiyas al-iqtirani*.⁴⁴ Al-Jamal menyatakan bahawa *al-sharti* ini juga sebahagian daripada *al-iqtirani*, kerana *al-iqtirani* terbahagi kepada dua jalan: secara *al-hamli* atau *al-sharti*.⁴⁵ Dalam perbahasan *qiyas al-sharti*, *qadiyah* yang menunjukkan ayat syarat dikenali sebagai *al-kubra* manakala *qadiyah* yang kedua selepas *adah al-istithna'* dinamakan sebagai *al-sughra*.⁴⁶ Mahadi dan para ulama mantik yang lain membahagikan *qiyas al-sharti* ini kepada dua bahagian iaitu *muttasilah* atau *ittisali* dan *munfasilah* atau *al-infisali*.⁴⁷

Al-Quwaysini menyatakan bahawa dalam *qiyas al-sharti al-muttasil*, terdapat dua keadaan yang mungkin berlaku. Pertama, apabila *al-muqaddam*, iaitu ayat syarat, diletakkan dahulu, ia akan menghasilkan *natijah al-tali*, iaitu ayat jawab bagi syarat. Kedua, keadaan sebaliknya juga mungkin berlaku, di mana ayat jawab bagi *sharat (al-tali)* diletakkan dahulu, diikuti dengan ayat *sharat (al-muqaddam)*, yang juga menghasilkan natijah yang sesuai.⁴⁸

Jika seseorang mensabitkan *al-muqaddam* dalam *al-istithna'*, maka ia akan menatijahkan pensabitan *al-tali* dalam *qiyas*.⁴⁹ Sebagai contoh, "jika seseorang ini manusia,

⁴⁴ Al-Quwaysini, *Sharh 'ala al-Sullam al-Munawraq*, 67.

⁴⁵ Al-Jamal 'Ali al-Jalal, *Sharh al-Tahzib ma'a al-Hashiyah* (Beirut: Dar al-Masirah, 1985), 170.

⁴⁶ Al-Najjar, *Hashiyah Bilal*, 127.

⁴⁷ Mahadi Fadlullah, *al-Shamsiyyah fi al-Qawa'id al-Mantiqiyyah*, (t.tp.: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, t.t.), 229.

⁴⁸ Al-Quwaysini, *Sharh 'ala al-Sullam al-Munawraq*, 67-68.

⁴⁹ Mahadi, *al-Shamsiyyah fi al-Qawa'id al-Mantiqiyyah*, 229.

nescaya dia haiwan," dan "Namun begitu, dia seorang manusia, maka dia ialah haiwan." Dalam *qiyas* ini, *al-muqaddam* ialah ayat "jika dia ini manusia," manakala *al-tali* pula ialah "nescaya dia haiwan." Jika seseorang mengecualikan *al-muqaddam* dengan mengatakan, "tetapi dia seorang manusia," maka natijah yang terhasil adalah *al-tali*, iaitu "Dia ialah haiwan."⁵⁰ Apabila seseorang mensabitkan *al-muqaddam*, ia juga akan mensabitkan *al-tali* kerana *al-muqaddam* adalah *malzum* (yang dilazimi), sementara *al-tali* adalah *lazim* (yang mengikut). Oleh itu, apabila ada perkara *malzum*, pastinya akan ada perkara *lazim* yang mengikut.⁵¹

Selain itu, *qiyas al-sharti al-muttasil* juga boleh berlaku apabila seseorang mengecualikan *naqid* bagi *al-tali*, yang seterusnya menghasilkan *naqid* bagi *al-muqaddam*. Sebagai contoh, "jika tidak sama sekali dia itu haiwan, maka tidak juga sama sekali dia itu manusia, namun dia itu seorang manusia, maka dia itu juga haiwan." Dalam *qadiyah* ini, *al-muqaddam* ialah "jika tidak sama sekali dia itu haiwan," sementara *al-tali* ialah "maka tidak juga sama sekali dia itu manusia." Kemudian, datanglah *naqid* atau lawan bagi *al-tali*, iaitu "dia itu manusia," yang menatijahkan lawan bagi *al-muqaddam*, iaitu "dia itu juga haiwan." Kesimpulannya, apabila seseorang mengecualikan *naqid* bagi *lazim (al-tali)*, natijah yang terhasil adalah *naqid* bagi *malzum (al-muqaddam)*.⁵²

Di samping itu, *qiyas al-sharti al-munfasil* terbahagi kepada tiga kategori yang berbeza. Pertama, ia disebut sebagai *mani'ah al-jam'i wa al-khuluw*, yang bermaksud bahawa sesuatu perkara tidak boleh berhimpun keduanya dalam satu masa dan tidak boleh sunyi kedua-

⁵⁰ Al-Najar, *Hashiyah Bilal 'ala 'Idah al-Mubham*, 128.

⁵¹ Sa'id 'Abd al-Latif Faudah Abu al-Fida', *al-Muyassar Sharh li Matn al-Sullam fi 'Ilm al-Mantiq* (t.tp.: t.p., t.t.), 77.

⁵² Abu al-Fida', *al-Muyassar Sharh li Matn al-Sullam fi 'Ilm al-Mantiq*, 77.

duanya dalam satu masa. *Qiyas* ini seumpama seseorang berkata, “nombor itu sama ada ganjil ataupun genap, akan tetapi nombor itu ganjil, maka nombor itu tidak genap.” Apabila seseorang mengistithna’kan atau mengecualikan ganjil, natijahnya ialah *naqid* atau lawan bagi genap. Bahkan, nombor itu seperti sedia maklum tidak boleh mensabitkan ia sebagai ganjil, tetapi dalam masa yang sama ia juga genap, dan tidak boleh mengatakan nombor itu tidak ganjil dan tidak genap pada masa yang sama.⁵³

Kedua, *qiyas* berbentuk ini juga boleh menghasilkan istilah *mani’ah al-jam’i faqat*, iaitu sesuatu perkara tidak boleh berhimpun sahaja dalam satu masa, tetapi boleh bebas daripada kedua-duanya dalam satu masa. Sebagai contoh, seseorang mengatakan *qiyas* bahawa baju itu sama ada berwarna hitam atau merah, akan tetapi dia berwarna hitam, maka baju itu bukan putih. Dalam hal ini, baju tersebut tidak boleh berhimpun pada tempat yang sama berwarna hitam dan putih sekaligus, tetapi baju tersebut boleh berwarna selain daripada hitam atau putih.⁵⁴

Akhir sekali, *qiyas al-sharti al-munfasilah* ini juga boleh membuahkan istilah *mani’ah al-khuluw faqat*, iaitu sesuatu perkara tertegah daripada sunyi kedua-duanya, akan tetapi boleh berhimpun kedua-duanya dalam satu masa. Misalnya adalah sebagaimana berikut:

Premis Pertama	Zaid sama ada di laut ataupun dia tidak tenggelam.
Premis Kedua	Tetapi dia tidak di laut.
Natijah	Zaid tidak tenggelam.

Jadual 1: Misal *al-qiyas al-sharti al-munfasil* yang pertama

Premis Pertama	Zaid sama ada di laut ataupun dia tidak tenggelam.
Premis Kedua	Tetapi dia tenggelam.
Natijah	Zaid di laut.

Jadual 2 : Misal *al-qiyas al-sharti al-munfasil* yang kedua

⁵³ Al-Najjar, *Hashiyah Bilal ‘ala Idah al-Mubham*, 130-132.

⁵⁴ Al-Najjar, *Hashiyah Bilal ‘ala Idah al-Mubham*, 130-132.

Apabila seseorang ‘menaqidkan’ di laut, maka akan menghasilkan natijah yang *naqid* juga. Sebaliknya, jika seseorang ‘menaqidkan’ dengan mengatakan dia tidak tenggelam, maka akan menghasilkan natijah “Zaid itu berada di laut”. Oleh itu, dalam bab ini, kedua-duanya—tidak tenggelam dan berada di laut—boleh bergabung dan berada dalam satu masa, tetapi tidak boleh sunyi daripada kedua-duanya, iaitu sama ada berada di laut atau tidak tenggelam.⁵⁵ Konklusinya, elemen *qiyas* ini dikategorikan sebagai *qiyas al-iqtirani* dan *al-sharti*. *Qiyas al-sharti* pula terbahagi kepada dua jenis, iaitu *muttasilah* dan *munfasilah*. Ini adalah apa yang dipanggil oleh ulama mantik sebagai *maqasid al-tasdiq*, yang digunakan sebagai *burhan ‘aqliyyah* dalam membuktikan sesuatu perkara tertentu secara *nazari*.

Penggunaan *Qiyas* Sebagai *Burhan* kepada Sifat *Nafsiyyah* dalam *Risalah al-Tawhid*

Burhan merupakan salah satu daripada pembahagian hujah berdasarkan perbahasan ilmu mantik. Tanpa aplikasi *burhan*, maka pembuktian dan dalil yang dikemukakan oleh seseorang belum tentu mencapai tahap yakin yang dapat diterima oleh akal. Al-Malwi menyatakan bahawa apabila disebut hujah, ia terbahagi kepada dua bahagian.⁵⁶ Pertama, hujah naqli yang berteraskan al-Quran, al-Sunnah, dan ijmak. Adapun bahagian kedua ialah hujah akal, yang dikategorikan kepada lima bahagian di sisi ahli mantik dan dikenali sebagai *al-sina‘at al-khams*.⁵⁷ Salah satu daripada lima perkara tersebut ialah *al-burhan*. Ia diaplikasikan dalam penghujahan dalil *tafsili* terhadap sifat Allah SWT.

⁵⁵ A l-Najjar, *Hashiyah Bilal ‘ala Idah al-Mubham*, 130-132.

⁵⁶ Al-Malwi, *Sharh al-‘Allamah al-Shaykh al-Malwi ‘ala al-Sullam li Akhdari fi ‘Ilm al-Mantiq* (Mesir: Matba‘ah Muhammad ‘Ali Sabih wa Awladuh, 1934), 75-76.

⁵⁷ Al-Maghni, Mahmud bin Hafiz Hassan, *Mughni al-Tullab Sharh Isaghuji fi al-Mantiq* (Lubnan: Dar Nur al-Sabah, 2016), 317-318.

Pengarang *Risalah al-Tawhid* mengemukakan tiga *burhan* dalam pembuktian bahawa Allah SWT bersifat dengan sifat wujud. *Burhan* yang dikemukakan meliputi tanda yang menetapkan alam, jirim dan 'arad adalah baharu. Sebelum membahaskan dalil *tafsili* bagi setiap perkara tersebut, pengarang terlebih dahulu menjelaskan *maqasid al-tasawwur* yang berbentuk *al-qawl al-sharih* berkenaan alam, jirim dan 'arad.

Penghujahan sama juga dibawa oleh Wan Isma'il al-Fatani yang menjelaskan bahawa alam merupakan perkara yang *mawjud* yakni perkara yang ada (sungguh) selain daripada zat Allah SWT dan segala sifatnya.⁵⁸ Oleh itu, alam ini termasuklah langit, bumi, bulan, matahari, bintang, pokok, gunung, dan sebagainya daripada ciptaan Allah SWT. Adapun jirim, Wan 'Abd al-Qadir al-Fatani mendefinisikan sebagai "benda yang membawa diri sendiri tanpa bergantung pada zat lain."⁵⁹ Maka menurut beliau, jirim boleh dimisalkan seperti tubuh badan manusia, kitab, bawang, dan sebagainya. Seterusnya, 'arad ialah suatu sifat yang terletak pada jirim, namun ia tidak dapat membawa dirinya sendiri seperti zat. Contoh bagi 'arad adalah warna hijau.⁶⁰

Apabila kejelasan tentang hakikat alam, jirim, dan 'arad telah dicapai, maka diperlukan pula dalil kukuh untuk menyabitkan bahawa ketiga-tiganya itu merupakan perkara yang baharu dan bukan *qadim*. Oleh itu, pengarang *Risalah al-Tawhid* mengemukakan *burhan* untuk membuktikan wujudnya zat yang membaharukan alam ini. Hal ini sebagaimana yang tercatat dalam teks *Risalah al-Tawhid*:⁶¹

⁵⁸ Wan Isma'il Wan 'Abd al-Qadir al-Fatani, *Tabsirah al-Adani bi Alhan Bakurah al-Amani* (Patani: Matba'ah Ibn Halabi, t.t.), 7.

⁵⁹ Wan 'Abd al-Qadir bin Wangah Sekam al-Fatani, *Mabath al-Kalam fi 'Ilm al-Kalam* (Patani: Percetakan Saudara Faris, t.t.), 27.

⁶⁰ Wan Isma'il, *Tabsirah al-Adani*, 9.

⁶¹ 'Abd al-Ghani Yahya & 'Umar Yusuf, *Risalah al-Tawhid*, 35.

"...dalil atau *burhan* wujud Allah Ta'ala iaitu adalah tanda ada tuhan ialah baharu alam dan segala sifat-sifatnya kerana bahawasanya jikalau tiada yang membaharukan alam ini seperti ada ia dengan sendiri nescaya lazim dua perkara (ada dan tiada) yang bersamaan berat keduanya tiba-tiba terberat satu daripadanya dengan tiada yang memberatkan dia yang demikian mustahil yang demikian nyatalah baharu alam ini jadi dalil atas wujud tuhan..."

Dalam teks di atas, dinyatakan *burhan* bagi wujud Tuhan menerusi penggunaan *qiyas al-sharti al-muttasil*. Apabila *qadiyah* tersebut disusun dengan teratur, maka ia menghasilkan susunan penghujahan berikut:

"Jikalau tidak ada yang membaharukan alam ini nescaya lazim dua perkara (ada dan tiada) yang bersamaan berat keduanya tiba-tiba terberat satu daripadanya dengan tiada *murajjih*, akan tetapi yang demikian itu yakni berat salah satu dengan tiada yang memberatkan itu mustahil. Maka nyatalah baharu alam ini.

Ayat *al-muqaddam* bagi *qiyas* di atas ialah "jikalau tidak ada yang membaharukan alam," sementara *al-tali* baginya ialah "nescaya lazim dua perkara (ada dan tiada) yang bersamaan berat keduanya tiba-tiba terberat satu daripadanya dengan tiada *murajjih*." Kemudian, apabila dikecualikan atau 'diistithna'kan' *naqid* bagi *al-tali*, maka ia menatijahkan *naqid* bagi *al-muqaddam*, iaitu alam ini baharu. Kaedah ulama mantik yang telah dinyatakan adalah bahawa apabila 'menaqidkan' *lazim*, maka akan 'menaqidkan' juga *malzum*.⁶² Oleh itu, dalil bagi wujud Tuhan dalam *Risalah al-Tawhid* berkisarkan pada *qiyas al-sharti al-muttasil*.

⁶² Abu al-Fida', *al-Muyassar Sharh li Matn al-Sullam*, 77.

Setelah dibuktikan bahawa alam ini baharu dan Allah SWT benar wujud, maka penyusun membincangkan pula *burhan* bagi baharu jirim. Pengarang menjelaskan:

“...maka dalil baharu jirim ialah kerana ia melazimi akan ‘*arad* yang baharu (ini *muqaddimah* yang pertama), tiap-tiap yang melazimi yang baharu dihukumkan baharu (ini *muqaddimah* yang kedua). Maka yang baharu tiada boleh ada dengan sendiri melainkan ada yang mengadakan (ini *natijah*)...”

Berdasarkan teks di atas, dapat dilihat bahawa bentuk *burhan* yang dibawa oleh pengarang adalah berteraskan *qiyas al-iqtirani*. Hal ini kerana, pengarang dengan jelas menyatakan *muqaddimah* dan *natijah* dengan sempurna. Walaupun begitu, *natijah* yang dinyatakan sebenarnya merupakan *qadiyyah* ketiga bagi *natijah* yang sebenar, melalui kategori *qiyas al-murakkab* yang tersusun daripada tiga premis atau lebih.⁶³ Sekiranya disusun semula *qadiyyah* tersebut, ia boleh dijelaskan seperti berikut:

Premis Pertama	Jirim melazimi ‘ <i>arad</i> yang baharu.
Premis Kedua	Tiap-tiap yang melazimi yang baharu dihukumkan baharu.
Premis Ketiga	Tiap-tiap yang dihukumkan baharu tidak boleh ada dengan sendiri melainkan ada yang mengadakan.
Natijah	Jirim tidak boleh ada dengan sendiri melainkan ada yang mengadakan.

Jadual 3: *Burhan* terhadap baharunya jisim

Qiyas di atas dinamakan sebagai *al-iqtirani* kerana *qadiyyah* tersebut tidak diselangi dengan *adah istithna*’ untuk memisahkan antara *al-sughra* dan *al-akbar*. Selain itu, terdapat dua *al-had al-awsat* dalam *qiyas* di atas yang memenuhi syarat-syarat yang boleh menyempurnakan dan menghasilkan *natijah* yang betul dan tepat. Dalam *al-*

⁶³ Al-Najjar, *Hashiyah Bilal ‘ala ‘Idah al-Mubham*, 96.

muqaddimah pertama, ayat *mawdu'nya* ialah jirim, manakala *mahmulnya* ialah melazimi 'arad yang baharu. Maka, *mahmul* bagi *al-muqaddimah* pertama ini merupakan *al-had al-awsat* antara *al-muqaddimah* pertama dan kedua.

Seterusnya, dalam *al-muqaddimah* kedua, ayat *mawdu'nya* ialah tiap-tiap yang melazimi yang baharu sedangkan *mahmulnya* pula ialah dihukumkan baharu. Jika diteliti, *al-had al-awsat* bagi *al-muqaddimah* kedua ialah *mahmulnya*. Tambahan lagi, dalam *al-muqaddimah* ketiga pula ayat *mawdu'nya* ialah setiap yang dihukumkan baharu sedangkan *mahmulnya* pula ialah tiada boleh ada dengan sendiri melainkan ada yang mengadakan. Apabila dihapuskan *al-had al-awsat* yang *mushtarak* antara *qadiyyah* tersebut maka akan terhasil natijah bahawa jirim tiada boleh ada dengan sendiri melainkan ada yang mengadakannya.

Pengarang *Risalah al-Tawhid* juga mengemukakan *burhan* tentang baharu bagi 'arad. Hal ini kerana 'arad merupakan sebahagian daripada kategori alam. Oleh sebab itu, pengarang menyatakan:

"...dan dalil baharu 'arad itu nampak berubah-ubah daripada ada kepada tiada dan 'akasnya bagaimana boleh dipandang pada gerak diam yang ada pada seorang itu bila ia bergerak hilang diamnya demikian juga 'akasnya maka tiap-tiap yang berubah itu baharu..."

Oleh itu, jelas di sini bahawa pengarang mengemukakan *burhan* berteraskan *qiyas al-iqtirani*. Selain itu, susunannya bukanlah *qiyas al-murakkab*, melainkan ia merupakan *qiyas al-basit* yang hanya terdiri daripada dua *muqaddimah* sahaja.⁶⁴ Hal ini dapat dibuktikan berdasarkan susunan premis dan natijah seperti berikut:

⁶⁴ *Ibid.*, 96.

Premis Pertama	' <i>Arad</i> itu nampak berubah-ubah daripada ada kepada tiada dan sebaliknya.
Premis Kedua	Tiap-tiap yang berubah-ubah itu baharu.
Natijah	' <i>Arad</i> itu baharu.

Jadual 4: *Burhan* terhadap baharunya '*arad*

Sehubungan itu, *mawdu'* bagi *al-muqaddimah* pertama ialah '*arad*, manakala *mahmulnya* ialah nampak berubah-ubah daripada ada kepada tiada dan sebaliknya. Adapun *al-muqaddimah* kedua, *mawdu'* nya ialah tiap-tiap yang berubah-ubah, sementara *mahmulnya* ialah baharu. Maka, *al-had al-awsat* bagi kedua-dua *muqaddimah* ini ialah tiap-tiap yang berubah-ubah, yang menatijahkan hasil yang tepat bahawa '*arad* itu baharu dan sah diterima oleh akal.

Berdasarkan *burhan* yang dikemukakan tersebut, maka dapatlah dihasilkan satu *al-burhan al-mantiqiyyah* yang lain dan baharu, yang mengaitkan antara sifat wujud Allah SWT dan kaitannya dengan *burhan* baharu alam, baharu jirim, dan baharu '*arad*. *Burhan* tersebut berteraskan *al-qiyas al-iqtirani al-murakkab*, iaitu satu *qiyas al-iqtirani* yang memiliki lebih daripada dua *muqaddimah*, seperti berikut:

Premis Pertama	Alam ini terdiri daripada jirim dan ' <i>arad</i> .
Premis Kedua	Tiap-tiap yang terdiri daripada jirim dan ' <i>arad</i> itu baharu.
Premis Ketiga	Tiap-tiap yang baharu itu ada yang membaharukannya.
Natijah	Alam ini ada yang membaharukannya.

Jadual 5: *Burhan* terhadap baharunya jisim

Al-Burhan al-mantiqiyyah ini menunjukkan keterkaitan antara wujud pencipta atau pembaharu yang bernama Allah SWT dengan dalil terhadap baharu alam, jirim, dan '*arad*. Oleh yang demikian, berdasarkan *burhan* bagi sifat *nafsiyyah* ini, pengarang mengemukakan tiga perkara yang berkait rapat dengan kewujudan Allah SWT. Pengarang memulakan penghujahan dengan *burhan* bagi

membuktikan Allah SWT bersifat dengan sifat wujud kerana ia merupakan dalil utama dalam perbahasan sifat *nafsiyyah*. Malah, pengarang membuktikan *burhan* lain untuk menguatkan lagi bahawa alam ini bukannya *qadim*, atau serupa dengan zat Allah SWT, kerana ia terdiri daripada *'arad* dan jirim.

Maka, terhasillah metodologi *qiyas al-sharti al-muttasil* dalam membina hujah berkenaan kewujudan Allah SWT dan *qiyas al-iqtirani* yang sama, secara *murakkab* pada *burhan* jisim dan secara *basit* pada *burhan* yang menyatakan baharunya *'arad*. Akhir sekali, kajian ini mendapatkan satu natijah lain yang mengaitkan ketiga-tiga *burhan* tersebut dengan kewujudan Allah SWT dalam satu *al-qiyas* yang lain dan berasingan.

Rumusan

Burhan atau penghujahan mantik adalah penting untuk menolak syubhat dan kekeliruan dalam memahami akidah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Oleh itu, para ulama Usuluddin berusaha gigih untuk membantu umat menyelesaikan masalah akidah dengan cara yang baik dan dapat diterima oleh akal yang sejahtera. Dalil atau *burhan* yang diaplikasikan pada sifat *nafsiyyah* berdasarkan teks *Risalah al-Tawhid* ini mempunyai tiga kategori yang berbeza-beza, iaitu *qiyas al-sharti al-muttasil*, *qiyas al-iqtirani al-basit*, dan *qiyas al-iqtirani al-murakkab*. Asas pembinaan premis dalam menghasilkan natijah *qiyas* tersebut dapat dihasilkan dengan yakin menerusi penyaksian pancaindera, atau disebut sebagai *mushahadah*.

Oleh itu, setiap premis yang dibina untuk membuktikan pensabitan sifat wujud Allah SWT berasaskan makhluk atau alam yang ada di sekeliling manusia, kerana penyaksian pancaindera adalah salah satu bentuk ilmu yang boleh diperoleh dengan keyakinan. Hal ini, seterusnya, membantu seseorang yang memiliki akal yang sihat untuk mengimani kewujudan Allah SWT, yang

menatijahkan kesejahteraan dalam akidah berlandaskan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah.

Penghargaan

Sekalung penghargaan ditujukan kepada Kementerian Pendidikan Tinggi Malaysia atas pembiayaan Skim Geran Penyelidikan Fundamental (FRGS) bagi projek (FRGS/1/2024/SSI03/UNISZA/02/2).

Rujukan

- ‘Abd al-Ghani Yahya & ‘Umar Yusuf. *Risalah al-Tawhid*. Johor: al-Ahmediyyah Faris Sdn. Bhd., t.t.
- Al-Abhari, Athir al-Din. *Matn Isaghuji*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2013
- Al-Akhdari, ‘Abd al-Rahman. *Al-Sullam al-Munawraq*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2013.
- Al-Ansari, Zakariya. *Al-Matla‘ Sharh Isaghuji*. t.t.p.: t.p., t.t.
- Al-Ansari, Zakariya. *Al-Matla‘ Sharh Isaghuji*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2013.
- Al-Bayjuri, Ibrahim Muhammad. *Hashiyah al-Bajuri ‘ala Matn al-Sullam*. Indonesia: al-Haramain Jaya Indonesia, 2005.
- Al-Bayjuri, Ibrahim Muhammad. *Sharh al-Sanusiyyah*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2012.
- Al-Bayjuri, Ibrahim Muhammad. *Tahqiq al-Maqam ‘ala Kifayah al-‘Awam fi ‘Ilm al-Kalam*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2010.
- Al-Bayjuri, Ibrahim Muhammad. *Tuhfah al-Murid ‘ala Jawharah al-Tawhid*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2014.
- Al-Damanhuri, Ahmad ‘Abd al-Mun‘im. *Idah al-Mubham min Ma‘ani al-Sullam*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2011.
- Al-Damanhuri, Ahmad ‘Abd al-Mun‘im. *Idah al-Mubham min Ma‘ani al-Sullam*. Lubnan: Dar Tahqiq al-Kitab, 2020.

- Al-Dusuqi, Muhammad Ahmad. *Hashiyah al-Dusuqi 'ala Sharh Umm al-Barahin*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2012.
- Al-Fatani, 'Abd al-Qadir Wangah Sekam. *Wasa'il 'Ilm al-Kalam wa Ra'fah wa Rahmah li al-'Awam*. Patani: t.p., t.t.
- Al-Fatani, 'Abd al-Qadir Wangah Sekam. *Mabhath al-Kalam fi 'Ilm al-Kalam*. Patani: Percetakan Saudara Faris, t.t.
- Al-Fatani, 'Abd al-Qadir Wangah Sekam. *Taqrib al-Ikhwān fi Ta'allum 'Aqa'id al-Iman*. Patani: t.p, t.t.
- Al-Fatani, Abu Qutaybah Rashidi 'Abd al-Rahman. *Sharh Matla' al-Badrayn wa Majma' al-Bahrayn*. Patani: al-Ma'had al-Ali li al-Dirasat al-Islamiyyah wa al-'Arabiyyah, 2019.
- Al-Fatani, Ahmad Muhammad Zayn, *Faridah al-Fara'id fi 'Ilm al-'Aqa'id*, Patani : Matba'ah Ibn Halabi, t.t.
- Al-Fatani, Dawud 'Abd Allah. *Ward al-Zawahir li Hil Alfaz 'Iqd al-Jawahir*. t.t.p: t.p, t.t.
- Al-Fatani, Dawud 'Abd Allah. *Al-Dur al-Thamin Pada Menyatakan 'Itiqad Orang Mu'minin*, Patani: Matba'ah Ibn Halabi, t.t.
- Al-Fatani, Wan Isma'il Wan 'Abd al-Qadir. *Tabsirah al-Adani bi Alhan Bakurah al-Amani*. Patani: Matba'ah Ibn Halabi, t.t.
- Al-Fatani, Zayn al-'Abidin Muhammad. *'Aqidah al-Najin fi 'Ilm Usul al-Din*. Patani: Matba'ah Ibn Halabi, t.t.
- Al-Hashimi, Muhammad. *Al-'Aqa'id al-Durriyyah Sharh Matn al-Sanusiyah*. Mesir: Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh bi Misr, 1919.
- Al-Hifni, Yusuf. *Hashiyah al-Hifni 'ala Isaghuji*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2013.
- Al-Jawi, Muhammad Nawawi. *Fath al-Majid fi Sharh al-Dur al-Farid fi 'Ilm al-Tawhid*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2008.

- Al-Jamal, ‘Ali al-Jalal. *Sharh al-Tahzib ma‘a al-Hashiyah*. Beirut: Dar al-Masirah, 1985.
- Al-Kalanbawi, Isma‘il Mustafa. *Risalah al-Qiyas min ‘Ilm al-Mantiq*. Beirut: Dar al-Dhakha’in, t.t.
- Al-Laqani, Ibrahim. *Hidayah al-Murid li Jawharah al-Tawhid*. Kaherah: Dar al-Mirath al-Nubuwwah li al-Nashr wa al-Tawzi’, 2019.
- Al-Mallawi. *Sharh al-‘Allamah al-Shaykh al-Mallawi ‘ala al-Sullam li Akhdari fi ‘Ilm al-Mantiq*. Mesir: Matba‘ah Muhammad ‘Ali Sabih wa Awladuh, 1934.
- Al-Mallawi, Ahmad ‘Abd al-Fattah. *Al-Sharh al-Sughra ‘ala al-Sullam al-Murawnaq*. Lubnan: Dar Tahqiq al-Kitab, 2020.
- Al-Maghni, Mahmud bin Hafiz Hassan. *Mughni al-Tullab Sharh Isaghuji fi al-Mantiq*. Lubnan: Dar Nur al-Sabah, 2016.
- Mahadi Fadhullah. *Al-Shamsiyyah fi al-Qawa‘id al-Mantiqiyyah*. t.t.p: al-Markaz al-Thaqafi al-‘Arabi, t.t.
- Mahmud Muhammad al-Razi, ‘Umar ‘Ali al-Qazwimi, ‘Ali Muhammad al-Jurjani, ‘Abd al-Hakim al-Sayalakuti, al-Dusuqi, al-Dawani, al-Sa‘d al-Taftazani. *Sharh al-Qutb al-Razi ‘ala al-Risalah al-Shamsiyyah ma‘a Hawashi al-Sharif wa al-Imam al-Sayalakuti wa al-‘Allamah al-Dusuqi ma‘a Sharh al-Taftazani ‘ala al-Shamsiyyah*. Mesir: Kardistan al-‘Ilmiyyah, 1906.
- Mohd Hasrul Shuhari, Engku Ibrahim Engku Wok Zin, Mohammed Muneer‘deen Olodo Al-Shafi‘i, Razali Musa, Siti Aisyah Mohamad Zin & Syed Hadzrullathfi Syed Omar. “An Ethical Aspect of Character Building: Ibn Sina’s Perspective”. *Journal of Legal, Ethical and Regulatory Issues* 22(1) 2019: 1-5.
- Mohd Hasrul Shuhari, Mohd Fauzi Hamat, Mohammed Muneer‘deen Olodo Al-Shafi‘i, Wan Hishamudin Wan Jusoh, Siti Aisyah Mohamad Zin & Muhammad Rashidi Wahab. “The Concept of Integrity for Muslim’s Character Based on al-Ghazali’s Ethical Perspective”.

Ahmad Hafiz Ali Makdom et al., "Pengaplikasian *Maqasid al-Tasdiq* Ilmu Mantik dalam Penghujahan (*Burhan*) Sifat *Nafsiyyah*," *Afkar* Vol. 26 No. 2 (2024): 497-528

Journal of Legal, Ethical and Regulatory Issues 22(1) (2019): 1-5.

- Mohd Hasrul Shuhari, Mohd Fauzi Hamat, Muhammad Nasri Hassan Basri, Wan Mohd Khairul Firdaus Wan Khairuldin, Muhammad Rashidi Wahab, Engku Ahmad Zaki Engku Alwi, & Akila Mamat. "Concept of Al-Amanah (Trustworthiness) and Al-Mas'uliyah (Responsibility) for Human's Character from Ethical Islamic Perspective". *Journal of Legal, Ethical and Regulatory Issues* 22(1) (2019): 1-5.
- Mohd Hasrul Shuhari, Mohd Fauzi Hamat, Engku Ibrahim Engku Wok Zin, Muhammad Rashidi Wahab dan Muhammad Hafizi Rozali. "Hubungan al-Asma' al-Husna dengan *al-Sidq* Perspektif al-Ghazali berdasarkan *al-Maqasid al-Asna*". *Jurnal AFKAR: Akidah & Pemikiran Islam* 22(1) (2020): 35-72. DOI: <https://doi.org/10.22452/afkar.vol22no1.2>
- Muhammad Hasan Husayn, Muhammad Ahmad Jad & 'Abd al-Hamid Khidhr. *Al-Mantiq al-Musyajjar*. t.tp.: Dar al-Zahiriyyah li al-Nashr wa al-Tawzi', t.t.
- Muhammad Nasri Hassan Basri, Mohd Hasrul Shuhari & Engku Ibrahim Engku Wok Zin. "Mukhalafatuhu li al-Hawadith Menurut Perspektif *Shurrah Matan Jawharah al-Tawhid*". *Jurnal AFKAR: Akidah & Pemikiran Islam* 21(1) (2019): 53-84. DOI: <https://doi.org/10.22452/afkar.vol21no1.2>
- Muhammad Zayn al-Faqih, Jalal al-Din. *Bidayah al-Hidayah Sharh Matn Umm al-Barahin*. Mesir: Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh bi Misr, 1921.
- Al-Nabawi, Muhammad. *Hashiyah Ibn al-Amir 'ala Ithaf al-Murid Sharh Jawharah al-Tawhid*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.
- Al-Najjar, Bilal Hamdan. *Hashiyah Bilal 'ala 'Idah al-Mubham min Ma'ani al-Sullam*. Amman: Dar al-Nur al-Mubin li al-Nashr wa al-Tawzi', 2015.

- Al-Qazwini, Najm al-Din bin 'Umar. *Matn al-Risalah al-Shamsiyyah fi al-Qawai'd al-Mantiqiyyah*. t.tp.: t.p., t.t.
- Al-Quwaysini, Hasan Darwish. *Sharh al-Shaykh Hasan Darwish al-Quwaysini*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2014.
- Sa'id 'Abd al-Latif Fawdah, Abu al-Fida'. *Al-Muyassar Sharh li Matn al-Sullam fi 'Ilm al-Mantiq*. t.tp.: t.p., t.t.
- Sa'id Ibrahim Qadurah. *Sharh Sa'id Qadurah 'ala al-Sullam*. Lubnan: Dar Tahqiq al-Kitab, 2020.
- Al-Sanusi, Muhammad Yusuf al-Sanusi. *Sharh Umm al-Barahin*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2013.
- Al-Sharqawi, 'Abd Allah Hijazi. *Hashiyah al-Sharqawi 'ala Sharh al-Hudhudi*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2013.
- Al-Suhaymi, Ahmad Muhammad. *Al-Muqtada bi Sharh al-Hudhudi 'ala Umm al-Barahin*. Patani: Kedai Kitab Ihya 'Ulum al-Din, 1983.
- Al-Urmi, Muhammad al-Amin 'Abdullah. *Al-Kawkab al-Mashriq fi Sama'i 'Ilm al-Mantiq 'ala al-Sullam al-Munawraq*. Arab Saudi: Dar al-Minhaj, 2015.
- Zaydan, 'Abd al-Karim. *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*. Damsyik: Muassasah al-Risalah Nashirun, 2014.

Ahmad Hafiz Ali Makdom et al., “Pengaplikasian *Maqasid al-Tasdiq* Ilmu
Mantik dalam Penghujahan (*Burhan*) Sifat *Nafsiyyah*,” *Afkar* Vol. 26 No. 2
(2024): 497-528