

KONSEP AL-QIYĀS AL-UṢŪLĪ DAN AL-QIYĀS AL-MANTIQĪ DALAM PENDALILAN AKIDAH

THE CONCEPTS OF AL-QIYĀS AL-UṢŪLĪ AND AL-QIYĀS AL-MANTIQĪ IN THEOLOGICAL REASONING

Muhammad Rashidi Wahab*, Mohd Fauzi Hamat & Mohd Faizul Azmi*****

**Department of `Aqidah & Islamic Thought. Academy of Islamic Studies. University of Malaya. 50603. Kuala Lumpur. Malaysia.

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

Email: *muhrashidi@unisza.edu.my

DOI: <https://doi.org/10.22452/afkar.vol20no2.2>

Khulasah

Pendalilan akal berasaskan ilmu mantik merupakan salah satu sumber penting dalam membahaskan persoalan akidah, selain daripada sumber utama al-Qur'an dan Hadith. Kedudukan dalil akal diiktiraf oleh ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah kerana ia berkemampuan untuk menghasilkan keyakinan sehingga terbentuk keimanan kepada Allah SWT. Salah satu bentuk pendalilan akal dalam perbahasan akidah ialah *al-qiyās* yang meliputi *al-qiyās al-uṣūlī* dan *al-qiyās al-mantiqī*. Sorotan menunjukkan berlaku polemik kerana timbulnya salah faham tentang persamaan dan perbezaan kedua-dua bentuk *al-qiyās* tersebut, bahkan tidak kurang yang menyangka bahawa *al-qiyās al-uṣūlī* hanya untuk fikah, manakala *al-qiyās al-mantiqī* pula untuk akidah sahaja. Menerusi kaedah analisis kandungan dokumen, tulisan ini akan meneliti konsep serta kedudukan *al-qiyās al-uṣūlī* dan *al-qiyās al-mantiqī* dalam pendalilan akidah, sama ada kedua-duanya boleh digunakan dalam perbahasan akidah atau sebaliknya. Kajian mendapati bahawa kaedah pendalilan *al-qiyās al-uṣūlī* dan *al-*

qiyās al-manṭiqī boleh digunakan dalam perbahasan akidah dan mempunyai kelebihan serta kekuatan tersendiri dalam menghasilkan kesimpulan dan keyakinan.

Kata kunci: *al-qiyās al-uṣūlī*; *al-qiyās al-manṭiqī*; akidah; mantik.

Abstract

Logical reasoning is one of the main source of the theological discussion besides al-Qur'an and Hadith. The position of logical reasoning was recognized by scholars of Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah to generate confidence of belief in Allah SWT. *Al-qiyās al-uṣūlī* and *al-qiyās al-manṭiqī* are concepts of *al-qiyās* which is part of logical reasoning. The past literatures indicate that the polemic occur between the both concept of *al-qiyās* because of misunderstanding about equations and differences between *al-qiyās al-uṣūlī* and *al-qiyās al-manṭiqī*. Moreover, others thought *al-qiyās al-uṣūlī* applies only in fiqh and *al-qiyās al-manṭiqī* only in theology. This study employs content analysis methodology to examine the concepts and position of *al-qiyās al-uṣūlī* and *al-qiyās al-manṭiqī* in theological reasoning. This study found that the both concept can be applied in theological discussion and have capability to generate conclusions and beliefs.

Keywords: *al-qiyās al-uṣūlī*; *al-qiyās al-manṭiqī*; *aqidah*; logic.

Pendahuluan

Metodologi pendalilan dalam akidah Islam menurut kerangka Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, khususnya Ashā'irah dan Māturīdiyyah, terdiri daripada dua sumber iaitu dalil *naqlī* dan dalil *'aqlī*. Dalil *naqlī* merujuk kepada nas-nas al-Qur'an dan Hadith Rasulullah SAW, manakala dalil *'aqlī* merujuk kepada penyusunan bukti-bukti yang

diyakini oleh akal manusia.¹ Ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah juga bersepakat mengiktiraf dalil *naqlī* sebagai sumber utama dalam menetapkan akidah yang benar, kerana kedua-dua sumber ini mempunyai penghujahan bersifat *qaṭ'iyah al-thubūth* daripada Rasulullah SAW.² Manakala pendalilan '*aqlī*' pula bertindak sebagai mengukuhkan lagi pendalilan *naqlī* dalam mengisbatkan keyakinan akidah, dan ia bukan bermaksud sebagai mencipta suatu kepercayaan baru yang bertentangan dengan dalil *naqlī* daripada al-Qur'an dan Hadith.³

Selain itu, Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah juga menyatakan bahawa semua kewajipan agama hanya boleh diketahui melalui al-Qur'an dan Hadith sahaja. Sedangkan berkaitan dengan menetapkan keyakinan pula, ia diperolehi dengan kekuatan akal fikiran.⁴ Menurut al-Ghazālī (m. 505H/1111M), ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah mempunyai pandangan khusus mengenai peranan akal dalam pendalilan akidah, iaitu mengambil sikap pertengahan dan tidak berlebih-lebihan dalam menerima atau menolak akal. Malah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah menjelaskan bahawa keharusan menggunakan akal dalam mengemukakan hakikat kepercayaan yang terkandung dalam dalil *naqlī* mestilah mempunyai peraturan-peraturan

¹ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, "al-Risālah al-Laduniyyah," dalam *Majmū'at Rasā'il al-Imām al-Ghazālī*, ed. Ibrāhīm Amīn Muḥammad (Qāhirah: al-Maktabah al-Tawfīqiyyah, t.t), 244; Abī Bakr bin al-Ṭayyib al-Bāqillānī, "al-Inṣaf," dalam *al-'Aqīdah wa 'Ilm al-Kalām*, ed. Muḥammad Zāhid al-Kawtharī (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), 96.

² Qaḥṭān 'Abd al-Raḥman al-Dūrī, *al-'Aqīdah al-Islāmiyyah wa Madhāhibuhā* (Bayrūt: Kitāb Nāshirūn, 2012), 23.

³ Muḥammad Abū Zahrah, *Tarīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah* (Qāhirah: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1996), 170-171.

⁴ Abū al-Wafā al-Ghanīmī al-Taftāzānī, *'Ilm al-Kalām wa Ba'd Mushkilatih* (Qāhirah: Dār al-Thaqāfah, t.t), 153.

tertentu seperti akal tidak mendahului dalil *naqlī* dan sebagainya.⁵

Walau bagaimanapun, sikap *wasatīyyah* Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah ini ditolak oleh Hashawīyyah (*Ghulāt al-Ḥanābilah*) dan Salafīyyah Wahābiyyah yang memandang bahawa akal tidak mempunyai sebarang kemampuan untuk menghasilkan keyakinan. Mereka juga berpendapat bahawa sumber pendalilan akidah hanya zahir dalil *naqlī* daripada al-Qur'an dan Hadith sahaja, tanpa memerlukan huraian atau campur tangan akal.⁶ Manakala Mu'tazilah pula sebaliknya, iaitu berpegang bahawa akal adalah sumber pendalilan paling utama dalam akidah dengan mengetepikan dalil *naqlī*.⁷ Dalam hal ini, Mu'tazilah didapati terlalu berlebihan menerima akal, sedangkan Hashawīyyah dan Salafīyyah Wahābiyyah terlalu menolak akal, sehingga Ibn Taimīyyah mendakwa bahawa Ashā'irah mengambil sumber pendalilan akal daripada metodologi aliran sesat Mu'tazilah dan falsafah Yunani.⁸

Perselisihan tersebut akhirnya telah mengundang polemik sehingga membawa kepada pepecahan serta gejala sesat-menyestat, malah kafir-mengkafir, dalam kalangan umat Islam.⁹ Hakikatnya, al-Qur'an dan Hadith serta fakta-

⁵ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *al-Iqtisād fī al-'Iṭiqād*, ed. Muwaffaq Fawzī al-Jabr (Damshiq: Al-Ḥikmah, 1994), 21.

⁶ *Ibid.*; Muṣṭafā Ṣabī, *Mawqif al-'Aql wa 'Ilm wa al-'Ālm* (Bayrūt: Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1981), 1:52.

⁷ Abī al-Faṭḥ Muḥammad 'Abd al-Karīm bin Abī Bakar al-Sharastānī, *al-Milal wa al-Niḥal*, ed. Amīr 'Alī Mahnā dan 'Alī Ḥasan Fā'ūr (Bayrūt: Dār al-Ma'rīfah, 1993), 1:56.

⁸ Taqī al-Dīn Aḥmad bin Taymīyyah al-Ḥarrānī, *Majmū'ah al-Fatāwā*, ed. 'Āmr al-Jazār dan Anwar al-Bāz (Maṣṣūrah: Dār al-Wafā', 2005), 8:137.

⁹ Muhammad Rashidi Wahab dan Mohd Faizul Azmi, "Kedudukan Akal Dalam Pendalilan Akidah", *Jurnal Teknologi: Sosial Sciences* 63(1) (Julai 2013), 31-39.

fakta sejarah banyak menunjukkan bukti tentang Islam sebagai agama yang bertepatan dengan akal. Al-Qur'an secara umumnya merupakan sebuah kitab yang sentiasa menyeru kepada pembebasan akal daripada pemikiran yang sempit dengan membawa pelbagai pendekatan dan pengajaran bagi menjadikan akal sebagai neraca penilaian bagi setiap perkara.¹⁰ Maka kewujudan dalil 'aqlī dalam al-Qur'an yang menyeru manusia agar merenung dan berfikir tentang kejadian yang terdapat di langit dan bumi adalah semata-mata untuk membina keyakinan mereka terhadap kewujudan dan kekuasaan Allah SWT. Firman Allah SWT:

أَوَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ ۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ

Terjemahan: Apakah mereka tidak memerhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah, dan (memikirkan) kemungkinan telah dekatnya kebinasaan mereka? Maka kepada berita manakah lagi sesudah (datangnya al-Qur'an) itu mereka akan beriman?

Al-A'rāf (7):185

Justeru, daripada beberapa kaedah penghujahan akal dalam akidah, *al-qiyās* merupakan salah satu kaedah terpenting bagi pendalilan mantik. Kepentingan *al-qiyās* dalam pendalilan akidah dapat dibuktikan oleh penggunaan kaedah ini dalam pelbagai karya akidah ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah semenjak zaman Salaf sehingga zaman Khalaf kini. Walau bagaimanapun, berdasarkan perbincangan penulis dengan beberapa orang pengkaji daripada jurusan pengajian Islam, didapati masih terdapat

¹⁰ 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *al-Islām wa al-'Aql* (Qāhīrah: Dār al-Ma'ārif, t.t), 15-17.

kekeliruan tentang pendalilan *al-qiyās al-uṣūlī* dan *al-qiyās al-mantiqī* dalam perbincangan akidah. Hal tersebut disebabkan istilah *al-qiyās* dalam perbincangan akidah selalunya dikaitkan dengan pendalilan akal *al-qiyās al-mantiqī* dan bukannya *al-qiyās al-uṣūlī*.

Kekeliruan ini mungkin disebabkan kurangnya penelitian atau pembacaan terhadap kajian para ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah tentang perkara ini, sehingga perbezaan yang halus sebegini tidak dapat difahami dengan baik. Oleh itu, menerusi kaedah analisis kandungan dokumen daripada sumber primer dan sekunder berautoriti, selain bertujuan meluruskan salah faham terhadap beberapa isu, tulisan ini membincangkan tentang perselisihan dan persamaan kaedah *al-qiyās* itu yang meliputi *al-qiyās al-uṣūlī* dan *al-qiyās al-mantiqī* dalam pendalilan '*aqlī* akidah. Kemudian penulis akan menganalisis konsep serta kedudukan *al-qiyās al-uṣūlī* dan *al-qiyās al-mantiqī* dalam pendalilan akidah, sama ada kedua-duanya sesuai dijadikan hujah yang boleh memberikan keyakinan atau sebaliknya.

Keyakinan Sebagai Ilmu Dalam Akidah

Akidah ialah suatu perkara yang berkaitan dengan iktikad dan keyakinan di dalam hati sehingga jiwa menjadi tenang kerana tiada lagi keraguan dan kesamaran untuk beriman kepada Allah SWT.¹¹ Mengetahui Allah SWT (*ma'rifah Allāh*) merupakan kewajipan paling utama bagi memperolehi keimanan agar keyakinan seseorang *mukallaf* terhadap Allah SWT sentiasa terpelihara.¹² Dimaksudkan dengan *ma'rifah Allāh* tersebut ialah keyakinan yang teguh dan berbetulan dengan hakikat yang sebenar serta disertai oleh dalil tertentu.

¹¹ Ḥasan al-Bannā, *al-'Aqā'id*, ed. Riḍwān Muḥammad Riḍwān (Iskandariyyah: Dār al-Da'wah, 1421H), 7.

¹² Ibrāhīm bin Muḥammad bin Aḥmad al-Bayjūrī, *Tuḥfah al-Murīd Sharḥ Jawharah al-Tawḥīd* (Bayrūt: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), 45.

Dalam hal ini, penekanan terhadap aspek keyakinan sangat penting dengan syarat keyakinan tersebut mesti berbentuk *jazm* (keyakinan yang teguh) sepenuhnya tanpa dimasuki oleh unsur-unsur *zan*, *shak* atau *wahm*. Manakala keyakinan yang *jazm* ini pula terhasil daripada dalil-dalil bersifat *qaṭ'iyah al-thubūt* sahaja, sama ada ia berbentuk *ijmalī* (ringkas) atau *tafṣilī* (terperinci).¹³

Istilah ilmu sering kali dikaitkan dengan keimanan dan keyakinan kerana pengertian iman itu sendiri ialah membenarkan dengan hati secara pasti bersesuaian dengan dalil atau bukti. Dalam hal ini, al-Bāqillānī (m. 403H/1013M) contohnya, mendefinisikan ilmu sebagai mengetahui (*ma'rifah*) tentang objek (atau perkara) yang diketahui (*ma'lūm*) sebagaimana (hakikat) keadaannya.¹⁴ Maka keyakinan hati yang tidak sampai kepada peringkat hakikat kepastian, ia tidak disebut sebagai iman dan ilmu, malah ia dikenali sebagai *zan* sahaja.¹⁵ Perkara ini dijelaskan oleh al-Qur'an seperti mana berikut:

إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَى
وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي
مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا

Terjemahan: Sesungguhnya orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, mereka benar-benar menamakan malaikat itu dengan nama perempuan. Mereka tidak mempunyai pengetahuan tentang itu dan mereka tidak lain hanyalah mengikuti sangkaan

¹³ Al-Dūrī, *al-'Aqīdah al-Islāmiyyah wa Madhāhibuhā*, 24.

¹⁴ Abī Bakar Muḥammad bin Ṭayyib al-Bāqillānī, *al-Tamhīd* (Bayrūt: Maktabah al-Sharqiyyah, 1957), 6.

¹⁵ Muḥammad bin Abī Bakar bin 'Abd al-Qādir al-Rāzī, *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ* (Lubnān: Maktabah Lubnān, 1989), 656; Faṭḥi Muḥammad Sa'īm, *al-Istidlāl bi al-Ḍannī fī al-'Aqīdah* (Bayrūt: Dār al-Bayāriq, 1981), 11.

sedangkan sesungguhnya sangkaan itu tiada berfaedah walaupun sedikit terhadap kebenaran.

Al-Najm (53): 27-28

وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ

Terjemahan: Dan kebanyakan mereka tidak mengikuti kecuali melalui sangkaan sahaja. Sesungguhnya sangkaan itu tidak sedikitpun berguna untuk mencapai kebenaran. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka kerjakan.

Yunus (10):36

Menurut al-Maydānī, ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah telah menetapkan sekurang-kurangnya tiga kaedah dalam menentukan tahap keyakinan sehingga menghasilkan hakikat ilmu, iaitu melalui pancaindera, pendalilan akal dan perkhabaran yang benar.¹⁶ Pertama, pancaindera. Pada diri manusia terdapat lima pancaindera yang mempunyai kemampuan untuk mendengar, melihat, menghidu, merasa dan menyentuh. Pancaindera tersebut dapat memberikan keyakinan kepada manusia kerana ia bertindak sebagai pemberi maklumat untuk membuktikan sesuatu hakikat. Contohnya, manusia yakin dengan kewujudan diri sendiri dan orang sekeliling, keberadaan mereka di atas muka bumi serta kewujudan perkara-perkara lain.¹⁷ Semua keyakinan ini dibuktikan oleh pancaindera yang sempurna.

¹⁶ 'Abd al-Rahman Hasan Ḥabannakah al-Maydānī, *al-'Aqīdah al-Islāmiyyah wa Ususuhā* (Damshiq: Dār al-Qalam, 2004), 31-45. Lihat juga penjelasan di bawah, yang membincangkan mengenai enam jenis *madārik al-yaqīn* atau epistemologi dalam akidah.

¹⁷ *Ibid.*

Kedua, akal. Melalui kaedah pendalilan akal seperti penelitian secara ilmiah, analisis, pembuktian dan penyusunan maklumat, ia dapat memberikan keyakinan kepada manusia untuk menggunakan akal dalam menghasilkan ilmu. Contohnya, manusia menggunakan akal untuk menentukan bilangan seribu lebih banyak daripada seratus, atau bilangan dua lebih besar daripada satu, mengetahui pintu diketuk oleh seseorang apabila terdengar bunyi pintu diketuk dan sebagainya lagi. Maka setiap perkara yang dihasilkan melalui pendalilan akal dapat memberi keyakinan, seterusnya ia boleh menjadi pegangan dalam kepercayaan.¹⁸ Pendalilan akal ini yang dikaitkan secara khusus dengan penggunaan *al-qiyās* dalam ilmu mantik bagi mengisbatkan prinsip-prinsip akidah Islam dan menolak aliran-aliran yang bertentangan dengan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah.

Ketiga, perkhabaran yang benar. Keyakinan juga dapat diperolehi melalui perkhabaran benar dan *mutawātir* yang disampaikan sekumpulan manusia kepada manusia lain. Contohnya, manusia mengetahui mengenai kewujudan negara China tanpa perlu melihatnya dan tidak juga dibuktikan kewujudannya melalui dalil-dalil akal. Tetapi kewujudan negara tersebut sampai kepada mereka melalui perkhabaran yang disampaikan oleh sekumpulan manusia lain yang pernah ke China. Keadaan ini jelas menunjukkan bahawa perkhabaran yang *mutawātir* akan memberikan keyakinan, bahkan perkhabaran tersebut menghasilkan ketenangan dalam jiwa seseorang kerana mustahil pada akal terdapat sekumpulan manusia yang begitu ramai bersepakat untuk berdusta terhadap kewujudan negara tersebut.¹⁹

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

Disebabkan itu, pendalilan yang dibuat bagi mengisbatkan perkara akidah berdasarkan Hadith *aḥād*²⁰ adalah tidak termasuk dalam perkhawaran *mutawātir* yang boleh mendatangkan keyakinan. Ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah seperti al-Nawawī (m. 676H/1277M) menjelaskan bahawa jumbuh umat Islam dalam kalangan para sahabat, tabi'in dan selepas mereka telah bersepakat, antaranya ulama Hadith, ulama fikah dan ulama akidah, tentang ketidakarusan Hadith *aḥād* untuk dijadikan hujah dalam perkara usul akidah, kerana Hadith *aḥād* akan menghasilkan *ẓan* yang tidak membawa kepada keyakinan.²¹ Namun pendirian tersebut tidak dipersetujui oleh beberapa pihak termasuklah golongan Salafiyah Wahābiyyah yang berpendapat bahawa Hadith *aḥād* juga boleh membawa kepada keyakinan dan perlu diterima sebagai sumber pendalilan akidah, sebagaimana diterima Hadith *mutawātir*.²²

Berdasarkan penjelasan di atas, difahami bahawa pendalilan dalam perkara akidah hanya menerima kaedah-

²⁰ Hadith *mutawātir* bermaksud Hadith yang mempunyai bilangan para perawi yang ramai pada setiap peringkat sanad sehingga akal dan adat menolak kemungkinan para perawi tersebut bersepakat untuk melakukan pendustaan terhadap sesuatu Hadith yang diriwayatkan oleh mereka dengan bersandarkan kepada pancaindera. Hadith *aḥād* pula bermaksud Hadith yang tidak memenuhi syarat-syarat Hadith *mutawātir* atau tidak memenuhi sebahagian dari syarat-syarat *mutawātir*. Lihat Abī Bakar Aḥmad bin 'Alī bin Thābit Khaṭīb al-Baghḍādī, *Kitāb al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah*, ed. Zakariā 'Amyarāt (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006) 16-17; Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Hajar al-'Asqalānī, *Nuzhat al-Nazar fī Tawḍīḥ Tukhbat al-Fikr fī Muṣṭalah Ahl al-Athar*, ed. 'Abd Allāh bin Dīf Allāh al-Raḥīlī (Riyād: Maktabah al-Malk Fahd al-Waṭaniyyah Athnā' al-Nashr, 2001), 55.

²¹ Muḥyi al-Dīn Yahya bin Sharf al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī* (Qāhirah: Maṭbu'ah al-Miṣriyyah bi al-Azhar, 1929), 1:131.

²² Lihat pembincangan lanjut tentang isu tersebut dalam Muhammad Rashidi Wahab dan Mohd Faizul Azmi, "Kedudukan Hadith Ahad Dalam Akidah", *Hadith: Jurnal Ilmiah Berimpak* 4 (Disember 2012), 83-96.

kaedah yang membawa kepada keyakinan sahaja. Ini kerana perbincangan akidah merupakan perbahasan paling penting dalam kehidupan seseorang manusia, iaitu sama ada mereka memilih keimanan atau kekufuran. Oleh itu, daripada beberapa kaedah pendalilan tersebut, tulisan ini difokuskan kepada kaedah *al-qiyās* sahaja, iaitu dengan mengetengahkan konsep, kedudukan dan penggunaan *al-qiyās al-uṣūlī* dan *al-qiyās al-mantiqī* dalam pendalilan akidah Islam. Hal ini bagi membuktikan bahawa kaedah *al-qiyās* boleh diterima pakai untuk menghasilkan kesimpulan yang memberikan keyakinan sehingga ia dilihat bertepatan dengan hakikat ilmu dalam pembentukan akidah Islam.

Definisi dan Kepentingan *al-Qiyās*

Kaedah atau metode *al-qiyās* merupakan perbahasan terpenting dalam perbincangan topik *al-istidlāl* (pendalilan) bagi pengajian ilmu mantik. Perbahasan tentang *al-qiyās* ini telah menjadi fokus utama kajian mantik klasik semenjak daripada zaman ketamadunan Yunani khususnya melalui tokoh seperti Aristotle (m. 322SM) sehinggalah kedatangan zaman moden yang menyaksikan kemunculan mantik moden bertunjangkan kepada perbahasan *al-istiqrā'* (induksi) berasaskan kepada metode *al-mulāḥazah wa al-tajribah* (pengamatan dan uji kaji). Buat beberapa waktu, teori *al-qiyās* yang diperkenalkan oleh Aristotle itu telah berjaya mempengaruhi pemikiran umat Islam pada zaman kegemilangan ilmu pengetahuan dan begitu juga masyarakat Barat pada zaman pertengahan.²³

Jika disoroti aspek definisi, *al-qiyās* menurut Aristotle bermaksud satu pernyataan yang tersusun daripada beberapa pernyataan, bilamana pernyataan itu benar, sudah tentu akan terhasil satu pernyataan benar juga yang dikenali sebagai

²³ Mohd Fauzi Hamat, "Pengaruh *Mantiq* Terhadap Pemikiran Islam" (tesis sarjana, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 1996), 85.

kesimpulan.²⁴ Sedangkan ulama Ahl al-Kalām menjelaskan bahawa *al-qiyās* ialah satu bentuk hujah kebenaran melalui pendalilan tidak langsung (*al-istidlāl ghayr al-mubāshir*) yang boleh menghasilkan sebuah kesimpulan atau *al-natījah*. Kesimpulan yang dihasilkan daripada *al-qiyās* tersebut adalah berasaskan penerimaan dua *muqadimah* yang mempunyai dua *al-qaḍīyah* dan satu *al-ḥadd*.²⁵

Manakala ulama Uṣūl al-Fiqh pula menyatakan *al-qiyās* bererti menetapkan sesuatu hukum yang tiada nas di dalam al-Qur'an dan Hadith dengan cara membandingkan dengan sesuatu nas lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan persamaan '*illah*'.²⁶ Secara lebih jelas, *al-qiyās* ialah mengembalikan *far'* kepada *aṣl* kerana wujudnya '*illah* yang menghimpunkan keduanya dalam suatu hukum yang merangkumi *al-qiyās al-'illah*, *al-qiyās al-dalālah* dan *al-qiyās al-shibih*.²⁷

Sejarah membuktikan bahawa penggunaan ilmu mantik khususnya menerusi kaedah *al-qiyās* ulama Ahl al-

²⁴ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *al-Qisṭās al-Mustaqīm* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 79; 'Abd al-Fatāḥ Aḥmad al-Fāwī, *al-Mantiq 'Arḍ wa Naqd* (Qāhirah: Maktabah al-Zahrā', 1991), 6.

²⁵ 'Abd al-Raḥman Ḥasan Ḥabannakah al-Maydānī, *Ḍawābiḥ al-Ma'rīfah wa Uṣūl al-Istidlāl wa al-Munāzarah* (Damshiq: Dār al-Qalam, 1993), 227. Manakala menurut 'Isā Manūn, al-Ghazālī berpandangan pengertian istilah *al-qiyās* sebegini adalah sesuatu yang kurang tepat kerana *al-qiyās* dari sudut bahasa membawa maksud menyamakan sesuatu dengan sesuatu yang lain, iaitu menyamakan *far'* dengan *aṣl* disebabkan oleh '*illah* yang sama. Maka istilah *al-qiyās*, menurut al-Ghazālī, lebih tepat dengan merujuk kepada definisi yang diketengahkan oleh ulama Uṣūl al-Fiqh. Lihat 'Isā Manūn, *Nibrās al-'Uqūl fī Taḥqīq al-Qiyās* (Qāhirah: Dār Kutub 'Arabiyyah, 2006), 44.

²⁶ Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Qāhirah: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t), 218.

²⁷ 'Abd al-Malik bin Yūsuf bin Muḥammad al-Ḥaramayn al-Juwaynī, *Matn al-Waraqāt* (Riyad: Dār al-Ṣamī'ī, 1996), 16.

Kalām telah dipraktikkan semenjak zaman silam oleh majoriti ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, khususnya ketika mempertahankan akidah Islam daripada serangan aliran bidaah seperti Mu'tazilah, Shi'ah, ateis dan lain-lain. Dalam hal ini, al-Ghazālī dan al-Rāzī (m. 606H/1210M) dilihat sebagai ulama silam paling menonjol cenderung meluruskan dan mengadunkan penggunaan ilmu mantik ketika membahaskan persoalan akidah melalui karya-karya mereka, sehingga usaha itu menjadi ikutan ulama selepas mereka seperti al-Bayḍāwī (m. 685H/1286H), al-Āmidī (m. 631H/1233M), al-Ījī (m. 756H/1355M), al-Sanūsī (m. 895H/1490M) dan lain-lain lagi.²⁸ Antara kaedah penting dalam ilmu mantik yang digunakan pada dalil 'aqilī akidah ialah *al-qiyās* khususnya berkaitan perbincangan ketuhanan melalui pengajian Sifat 20.²⁹

Namun Ibn Taymiyyah didapati telah mengkritik al-Ghazālī dan al-Rāzī kerana menggunakan mantik dalam pendalilan akidah. Beliau menganggap bahawa al-Bāqillānī adalah lebih baik daripada mereka berdua, kerana tidak memasukkan elemen perbincangan ilmu mantik dalam perbahasan akidah.³⁰ Antara yang mendapat kritikan keras daripada Ibn Taimiyyah ialah kaedah *al-ḥadd* dan *al-qiyās* yang dikatakan asasnya diambil daripada falsafah dan

²⁸ Walau bagaimanapun, al-Kindī (m. 252H/866M) dikatakan tokoh falsafah Islam pertama yang berperanan memasukkan ilmu mantik dalam dunia Islam secara tersusun antaranya melalui usaha terjemahan karya-karya falsafah Yunani. Lihat Sayyid 'Aqīl bin 'Alī al-Mahdalī, *Dirāsāt fī Falsafah al-Islāmiyyah* (Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, 1993), 17.

²⁹ Muḥammad bin Yūsuf bin 'Umar al-Sanūsī, "Umm al-Barāhīn," dalam *Ḥāshiyah al-Dusūqī 'alā Umm al-Barāhīn*, ed. Muḥammad bin Aḥmad bin 'Arafah al-Dusūqī (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), 95-96.

³⁰ Abū al-Falāḥ 'Abd al-Ḥayy Ibn al-'Imād, *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār Min Dhahab* (Qāhirah: Maktabah al-Qudsī, 1932), 3:169.

mantik Aristotle.³¹ Malah lebih keras daripada itu, Ibn Taimiyyah turut menolak ilmu mantik yang dianggapnya sebagai ilmu yang tidak memberi sebarang faedah kepada orang cerdik dan tidak boleh diambil manfaat pula oleh orang bodoh.³² Pada masa yang sama, Ibn Taimiyyah dilihat cuba mengemukakan mantik baru yang didakwa olehnya lebih menepati ajaran Islam.³³

Kaedah *al-qiyās* juga digunakan oleh ulama Uṣūl al-Fiqh dalam mengistinbatkan hukum-hakam fikah, iaitu sebagai salah satu sumber yang disepakati selepas al-Qur'an dan sunnah.³⁴ Al-Shāfi'ī (m. 204H/820M) merupakan ulama silam pertama menyusun ilmu Uṣūl al-Fiqh dengan memasukkan penghujahan *al-qiyās* sebagai elemen terpenting ketika berhadapan dengan permasalahan fikah yang tidak mempunyai dalil bersifat *qaṭ'i*.³⁵ Tindakan al-Shāfi'ī tersebut dilihat sebagai satu usaha murni beliau bagi menjaga kesucian syariat Islam daripada terpesong dengan pelbagai ajaran sesat dan bidaah, di samping

³¹ Taqī al-Dīn Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Radd 'alā al-Mantiqiyin*, ed. 'Abd al-Ṣamad Sharf al-Dīn al-Kutubī (Bayrut: Mu'sasah al-Rayyān, 2005), 39; 129.

³² *Ibid.*, 45.

³³ Muḥammad Fathī 'Uthmān, *al-Fikr al-Islāmī wa al-Taṭawwūr* (Kuwait: Dār al-Kuwaytiyyah, 1969), 162. Perbincangan lanjut, lihat topik analisis di bawah mengenai *al-qiyās al-awlā* menurut Ibn Taymiyyah.

³⁴ Selain al-Qur'an dan Hadith, penghujahan hukum *al-qiyās* juga bersumberkan ijmak sahabat dalam ijihad mereka. Para sahabat membandingkan hukum *far'* dengan hukum *aṣl* dan menyamakannya setelah mereka yakin bahawa '*illah* hukum *far'* adalah benar-benar sama dengan '*illah* hukum *aṣl*'. Tetapi dalam menghadapi masalah *far'* ini, mereka tidak terikat pada suatu anggapan bahawa hukum *aṣl* itu pastinya ber*illah* yang membolehkannya untuk *al-qiyās*. Lihat 'Alā al-Dīn 'Abd al-'Azīz bin Aḥmad al-Bukhārī, *Kashf al-Asrār 'an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 3:432-433.

³⁵ Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī, *al-Risālah*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 3:476.

bertujuan menyelesaikan pelbagai persoalan fikah yang tidak didapati dalam al-Qur'an dan Hadith. Maka berdasarkan beberapa contoh yang dikemukakan ini, didapati kepentingan metode *al-qiyās* sebagai penghujahan ilmu dalam Islam tidak dapat disangkal lagi.

Konsep *al-Qiyās al-Uṣūlī* Dalam Pendalilan Akidah

Secara umumnya, istilah *al-qiyās al-uṣūlī* seringkali dikaitkan dengan konsep *al-qiyās* yang diketengahkan oleh ulama Uṣūl al-Fiqh dalam menyelesaikan permasalahan fikah sebagaimana dijelaskan di atas. Namun kaedah *al-qiyās al-uṣūlī* turut digunakan dalam perbahasan akidah walaupun tidak secara meluas, malah menurut al-Nashshār, ia merupakan kaedah yang disepakati penggunaannya sebelum kemunculan al-Ghazālī yang lebih menekankan kaedah *al-qiyās al-mantiqī*.³⁶ Keadaan tersebut menyebabkan kebanyakan ulama menggunakan kaedah *al-qiyās al-mantiqī* hasil usaha keras al-Ghazālī dalam meluruskan kembali mantik Yunani sehingga ia boleh dijadikan hujah dalam akidah Islam.³⁷ Dalam hal ini, al-Būṭī merupakan salah seorang ulama Ahl al-Sunnah wa al-

³⁶ Penelitian penulis mendapati bahawa al-Ash'arī (m. 324H/935M) lebih awal menggunakan atau mempraktikkan kaedah *al-qiyās al-mantiqī* dalam perbahasan akidah, khususnya melalui karyanya *al-Luma' fī al-Rad 'alā Ahl al-Zāygh wa al-Bida'*. Namun al-Ghazālī dianggap tokoh terkehadapan dalam perkara ini kerana beliau mempunyai beberapa buah karya khusus berkaitan mantik, dalam usahanya untuk meluruskan dan menyusun kembali ilmu mantik secara lebih sistematik agar selari dengan Islam.

³⁷ 'Alī Sāmī al-Nashshār, *Manāhij al-Baḥth 'Ind Mufakkir al-Islām* (Qāhīrah: Dār al-Salām, 2008), 85-86.

Jamā'ah kontemporari³⁸ yang cuba mengetengahkan semula *al-qiyās al-uṣūlī* dalam pendalilan 'aqlī akidah.³⁹

Dimaksudkan *al-qiyās al-uṣūlī* dalam perbincangan ini ialah menyatukan suatu perkara dengan satu perkara lain kerana kedua-duanya berkongsi 'illah yang sama. Maka kaedah *al-qiyās al-uṣūlī* adalah untuk mengeluarkan 'illah terhadap sesuatu perkara yang diketahui hukumnya, kemudian cuba menentukan 'illah tersebut yang mungkin terdapat persamaan pada 'illah perkara lain yang tidak diketahui hukumnya. Setelah meyakini benar wujudnya 'illah yang dapat dikongsi oleh sesuatu perkara yang telah diketahui dengan sesuatu perkara yang masih belum diketahui hukumnya, maka hukum yang lahir daripada 'illah sesuatu perkara yang tidak diketahui hukumnya itu dikenali sebagai *al-qiyās al-uṣūlī* berdasarkan persamaan 'illah.⁴⁰

'Illah ini diketahui sama ada daripada penjelasan *naṣ, ishārat, sabr wa taqṣīm, dawrān* dan lain-lain.⁴¹ Contohnya, Allah SWT telah mengharamkan arak melalui dalil al-Qur'an⁴² dengan 'illah daripada pengharaman itu kerana arak memabukkan serta menghilangkan kewarasan akal. Maka apa-apa perkara yang memabukkan dan menghilangkan kewarasan akal termasuklah dadah dan

³⁸ Lihat biografi dan ketokohan Muhammad Sa'īd Ramadan al-Buti secara terperinci dalam Muhammad Rashidi Wahab, "Pemikiran Muhammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī Dalam Akidah *Ilāhiyyāh*" (tesis sarjana, Universiti Sultan Zainal Abidin, Terengganu, 2013).

³⁹ Istilah *al-qiyās al-uṣūlī* dikenali juga sebagai *al-qiyās al-hyar'ī*, atau disebut *al-qiyās al-ghā'ib 'alā al-shāhid* oleh sebahagian Ahl al-Kalām.

⁴⁰ Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyāt: Wujūd al-Khālīd wa Waṣīfah al-Makhlūq* (Damshiq: Dār al-Fikr, 2009), 44.

⁴¹ Perbincangan mengenai perkara ini adalah berkaitan *masālik al-'illah*, iaitu cara-cara untuk mencari dan mengetahui 'illah yang merangkumi *takhrīj al-manāṭ, tanqīḥ al-manāṭ* dan *taḥqīq al-manāṭ*.

⁴² Al-Mā'idah (5): 90.

sebagainya lagi hukumnya adalah haram berdasarkan *'illah* pengharaman arak.⁴³

Kaedah *al-qiyās al-uṣūlī* ini, menurut Abū Zahrah, tidak terkecuali daripada menggunakan peranan logik akal, menjadikan ia turut diperselisihkan aplikasinya dalam kalangan ulama Islam kepada tiga kumpulan. Golongan pertama mewakili jumhur ulama mengharuskan penggunaan *al-qiyās al-uṣūlī* sebagai dasar hukum-hukum fikah secara tidak berlebih-lebihan. Golongan kedua ialah kelompok Zāhiri dan Shi'ah yang menolak penggunaan *al-qiyās al-uṣūlī* dengan menanggap tiada *'illah* dalam nas-nas al-Qur'an dan Hadith. Manakala golongan ketiga terdiri daripada mereka yang terlalu memperluaskan penerimaan *al-qiyās al-uṣūlī* sehingga mengetepikan keumuman dalil al-Qur'an dan Hadith.⁴⁴ Perselisihan ini secara tidak langsung menunjukkan bahawa *al-qiyās al-uṣūlī* juga terdedah kepada pertikaian sepertimana *al-qiyās al-mantiqī*.

Asasnya, *al-qiyās al-uṣūlī* terbina melalui empat rukun iaitu *aṣl*, *far'*, *'illah* dan *ḥukm*. Menurut al-Nashshār lagi, daripada keempat-empat rukun ini, ulama akidah hanya menumpukan perbincangan tentang *'illah* sahaja memandangkan ketiga-tiga rukun lain lebih tertumpu kepada persoalan fikah.⁴⁵ Dalam hal ini, ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah menegaskan bahawa penggunaan *al-qiyās al-uṣūlī* yang sempurna mesti berdasarkan kepada *qānūn al-'ilīyah wa al-sabābiyyah* (undang-undang *'illah-ma'lūl* atau sebab-musabab) dan *qānūn al-tanāsūq*

⁴³ Kesimpulan tersebut bertepatan dengan sebuah Hadith yang bermaksud: "Setiap minuman yang memabukkan adalah arak dan setiap yang memabukkan adalah haram." Lihat Abī al-Husayn Muslim bin al-Ḥajjāj Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Qāhirah: Dār Ibn Ḥazm, 2008), 574-575 (Kitāb al-Ashrabah, Bāb Bayān anna Kull Maskar Khamar, wa anna Kull Khamar Ḥarām, no. Hadith 2001).

⁴⁴ Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, 220.

⁴⁵ Al-Nashshār, *Manāḥij al-Baḥṡ 'Ind Mufakkir al-Islām*, 88.

wa al-nizām (undang-undang penyesuaian dan ketersusunan) yang dinamakan ia sebagai *al-qiyās al-awlā*.⁴⁶ Bagi mencapai kesempurnaan tersebut, al-Būṭī telah menetapkan dua syarat utama bagi *al-qiyās al-awlā* dalam binaan akidah dan keyakinan iaitu; pertama, '*illah* itu memberi kesan kepada *ma'lūl*, kedua, '*illah* itu hendaklah *mutṭaridat* iaitu berlaku berterusan secara jelas dan konsisten.⁴⁷

Tambah al-Būṭī, apabila sesuatu '*illah* itu tidak mencapai kepada peringkat yang disyaratkan, umpamanya tidak jelas keberkesannya, tetapi cuma semacam bersesuaian di antara '*illah* dengan *ma'lūl*nya, maka itu hanyalah suatu *al-qiyās* bersifat *ẓanni* yang tidak diterima dalam perkara akidah ketuhanan. Tetapi *al-qiyās* sebegini boleh diterima dalam masalah fikah kerana telah terbukti adanya dalil yang *qat'ī* dan yakin bahawa dalil-dalil yang *ẓanni* itu telah memadai untuk dijadikan asas dalam persoalan ibadat dan hukum fikah. Maka dalam hukum fikah yang bersifat amali, suatu '*illah* itu hanya memadai dengan syarat tepat pada *muḍabīṭah* dan tepat juga pada *mun'akisah*, tetapi tidak disyaratkan memberi kesan atau sebab. Bahkan memadai '*illah* itu bersesuaian dengan ijtihad seorang ulama atau pengkaji bagi membina hukum fikah ke atasnya. Maka *al-qiyās* dalam bidang fikah amali pada hakikatnya mempunyai perbezaan yang agak besar daripada tabiat *al-qiyās* dan syarat-syaratnya dalam permasalahan akidah atau kepercayaan.⁴⁸

Contohnya, jika kita melihat dari jauh adanya khemah atau rumah yang banyak di suatu kawasan yang didiami manusia, maka kita akan merasa yakin adanya air di kawasan tersebut. Kaedah yang menjadikan kita merasa yakin adanya air di kawasan tersebut adalah pada ketika itu

⁴⁶ *Ibid.*, 86; al-Būṭī, *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyat*, 44; 50.

⁴⁷ Al-Būṭī, *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyat*, 44-45.

⁴⁸ *Ibid.*

telah terlintas dalam fikiran kita dengan cepat tentang kawasan lain yang turut didiami manusia. Kemudian sepentas itu juga tergambar pada fikiran kita bahawa antara sebab terpenting yang menjadikan kawasan itu sesuai untuk didiami manusia adalah kecukupan bekalan air untuk meneruskan kehidupan. Makna yang difahami ini tidak berlaku sebaliknya walaupun dalam sebarang keadaan, sepertimana dapat disaksikan bahawa daripada kesan sebab (iaitu air) maka wujud musababnya (iaitu kehidupan). Ketika itu kita telah menggunakan kaedah *al-qiyās* pada kawasan yang kita lihat dari jauh itu dengan kawasan-kawasan lain dan kita membuat kesimpulan bahawa adanya air di kawasan tersebut sekalipun kita tidak melihatnya lagi.⁴⁹

Berdasarkan contoh ini juga, umpamanya kita terlihat dari jauh bayangan air, maka kita memahami adanya orang yang mendiami kawasan tersebut. Kefahaman seperti ini hanyalah bersifat *ẓanni* atau sangkaan semata-mata yang tidak meningkat kepada tahap yakin. Ini kerana '*illah* air kepada kehidupan adalah suatu hakikat yang tepat berdasarkan bukti keberkesanan iaitu sudah semestinya ada air di kawasan tempat tinggal manusia. Adapun '*illah* air kepada kewujudan manusia di sekelilingnya hanyalah suatu kemunasabahan atau kesesuaian sahaja. Manakala contoh lain yang lebih hampir, seperti *dilālah* setiap kejadian yang ada kebersusunan, pengurusan dan pentadbiran yang sistematik (iaitu *ma'lūl*), maka '*illahnya* ialah wujud pencipta dan pentadbirnya iaitu Tuhan, Allah SWT.⁵⁰ Hal ini menunjukkan '*illah* tersebut adalah suatu hakikat yang pasti iaitu *ma'lūl* itu tidak terpisah dengan '*illahnya*.⁵¹

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ '*Illah* yang dikemukakan itu bertepatan dengan dalil al-Qur'an yang bermaksud: *Allah yang menciptakan semua kejadian*. Lihat al-Zumar (39): 62.

⁵¹ Al-Būṭī, *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyat*, 46.

Dalam persoalan akidah pula, *al-qiyās al-uṣūlī* digunakan dalam pelbagai persoalan antaranya berkaitan perbincangan ketuhanan, seperti kewujudan Allah SWT dibuktikan dengan menganalisis punca kejadian alam semesta. Ini bermaksud, hakikat kejadian alam semesta (iaitu *ma'lūl*) memerlukan sesuatu sebab atau '*illah* untuk menciptakan segala kejadian di alam semesta ini. Setelah diselidiki secara menyeluruh dan berterusan menerusi *al-istiqrā'* (induksi),⁵² natijahnya ialah semua '*illah* akhirnya akan berkumpul kepada sesuatu sebab wajib wujud (*wajīb al-wujūd*) yang mutlak sebagai pencipta, iaitu Allah SWT sahaja.⁵³ Kesimpulan ini menunjukkan bahawa semua kejadian alam semesta adalah *ma'lūl*, sedangkan Allah SWT dinisbahkan sebagai '*illah* bagi setiap *ma'lūl* tersebut.⁵⁴ Penjelasan lebih terperinci mengenai kedudukan

⁵² Secara umumnya, *al-istiqrā'* bermaksud meneliti dan mengkaji sesuatu perkara secara *juz'i* dan kemudian membuat kesimpulan atau keputusan secara *kullī*. Kaedah *al-istiqrā'* dikatakan sebagai pelengkap kepada kaedah *al-qiyās al-manṭiqī*. Lihat Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustasfā Min 'Ilm al-Uṣūl* (Bayrūt: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 2008), 1:73; al-Nashshār, *Manāḥij al-Baḥṭh 'Ind Mufakkir al-Islām*, 51. Namun Ibn Ḥazm pula berpandangan bahawa *al-qiyās al-uṣūlī* adalah menyamai *al-istiqrā'*. Lihat Muḥammad Sulaymān Dāwud, *Nazariyyah al-Qiyās al-Uṣūlī: Manhaj al-Tajribī al-Islāmī* (Iskandariyyah: Dār al-Da'wah, 1983), 236.

⁵³ Setiap manusia berakal akan memahami bahawa setiap sesuatu pasti memerlukan atau berhajat kepada yang lain sebagai sebab. Dimaksudkan dengan sebab atau '*illah* di sini ialah sesuatu yang diperlukan kepadanya dalam kewujudan atau kejadian alam semesta ini, manakala dimaksudkan dengan penyebab (musabab) atau *ma'lūl* pula ialah sesuatu yang diperlukan atau tersebab daripada sebab. Lihat al-Būṭī, *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyat*, 286-287.

⁵⁴ Terdapat perbincangan yang panjang berkaitan persoalan sama ada boleh atau tidak Allah SWT dinisbahkan dan dinamakan sebagai '*illah* atau sebab, namun ia tidak menjadi fokus dalam tulisan ini. Lihat perbincangan mengenai perkara ini dalam: 'Alī bin Muḥammad al-Jurjānī, *Sharḥ al-Mawāqif*, ed. Maḥmūd 'Umar al-Dumyāṭī (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 4:104.

al-qiyās al-uṣūlī melalui konsep sebab-musabab atau 'illah-ma'lūl dalam akidah perlulah dirujuk kepada *qānūn al-'illiyah wa al-sabābiyyah*.

Konsep al-Qiyās al-Mantiqī Dalam Pendalilan Akidah

Berasaskan definisi *al-qiyās* yang dikemukakan oleh ulama Ahl al-Kalām sebagaimana dijelaskan di atas, perbincangan *al-qiyās al-mantiqī*⁵⁵ terarah kepada tiga elemen penting iaitu; *muqadimah al-kubrā* (penyataan umum), *muqadimah al-suḡhrā* (penyataan khusus) dan *al-natiġjah* (kesimpulan). Berdasarkan tiga elemen ini pula, *al-qiyās al-mantiqī* dapat dikategorikan kepada dua bahagian. Pertamanya, berdasarkan aspek *al-ṣūrah* yang meliputi *al-qiyās al-iqtirānī* dan *al-qiyās al-istithnā'ī*.⁵⁶ Keduanya, berdasarkan aspek *al-māddah* yang meliputi *al-burhān*, *al-jadal*, *al-khiṭābah*, *al-syi'r* dan *al-sufasṭah* atau *al-marfūdah*.⁵⁷

Pembuktian akidah melalui kaedah *al-qiyās al-mantiqī* hanya mengambil kira jenis *al-burhān* sahaja kerana ia

⁵⁵ Istilah *al-qiyās al-mantiqī* dikenali juga sebagai *al-qiyās al-'aqlī* atau *al-qiyās al-shumūl*.

⁵⁶ Ibn Sīnā, *al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*, ed. Sulaymān Dunyā (Miṣr: Dār al-Ma'ārif, 1960), 1:425.

⁵⁷ Pengertian bagi setiap istilah tersebut ialah:

- i. *Al-Burhān* iaitu *al-qiyās* yang tersusun daripada *al-qaḍiyyah* atau *muqadimah* yang yakin maka akan menghasilkan *al-natiġjah* yang yakin.
- ii. *Al-Jadal* iaitu *al-qiyās* yang tersusun daripada *al-qaḍiyyah* atau *muqadimah* yang *al-mahshurāt* dan *al-musallamāt*.
- iii. *Al-Khiṭābah* iaitu *al-qiyās* yang tersusun daripada *al-qaḍiyyah* atau *muqadimah* yang *ẓan*.
- iv. *Al-Shi'r* iaitu *al-qiyās* yang tersusun daripada *al-qaḍiyyah* atau *muqadimah* yang *al-mukhayalah*.
- v. *Al-Sufasṭah* iaitu *al-qiyās* yang tersusun daripada *al-qaḍiyyah* atau *muqadimah* yang sangkaan palsu atau dusta.

Lihat 'Umar 'Abd Allāh Kāmil, *Muzakirat fī Taysīr al-Mantiq* (Damshiq: Dār al-Muṣṭafā, 2005), 112. Lima peringkat *al-qiyās* dari aspek *al-māddah* ini juga disebut sebagai *marātib al-hujġaj*. Lihat al-Maydānī, *Ḍawābiṭ al-Ma'rifah wa Uṣūl al-Istidlāl wa al-Munāẓarah*, 297.

terdiri daripada *muqadimah* bertaraf yakin yang diambil daripada salah satu epistemologi atau sumber ilmu yakin yang telah ditetapkan. Malah al-Fārābī (m. 339H/950M) memandang wajib menerima kesimpulan *al-qiyās al-mantiqī* ini sehingga beliau menamakan *al-qiyās* yang *al-burhān* sebagai *al-qiyās al-yaqīnī*.⁵⁸

Walau bagaimanapun, sebilangan ulama berpendapat bahawa mempelajari ilmu mantik adalah haram hukumnya, termasuklah menggunakan kaedah *al-qiyās al-mantiqī*, kerana beranggapan ilmu mantik boleh membawa kepada kesesatan dan kekufuran.⁵⁹ Namun pendapat ini ditolak oleh jumhur ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah yang melihat ilmu mantik boleh dimanfaatkan oleh umat Islam. Dalam hal ini, al-Ghazālī memandang harus mempelajari ilmu mantik, kerana para ulama akidah dan fikah telah menggunakan ilmu mantik untuk mempertahankan akidah Islam daripada serangan golongan sesat dan bidaah. Bahkan al-Ghazālī turut menyatakan bahawa sesiapa yang tidak mengetahui atau mempelajari ilmu mantik, maka ilmu mereka tidak boleh dipercayai.⁶⁰

Justeru, bagi mencapai *al-natiġah* yang benar dalam *al-qiyās al-mantiqī*, maka al-Ghazālī sekali lagi menyatakan bahawa terdapat enam sumber ilmu yakin atau *madārīk al-yaqīn* dalam membentuk sesuatu *muqadimah* iaitu:

- i. Sumber daripada *al-ḥissiyyāt* atau *al-fiṭriyyāt*, iaitu pengetahuan yang diketahui melalui pancaindera

⁵⁸ Abī Naṣir Muḥammad bin Muḥammad al-Fārābī, "Kitāb al-Burhān," dalam *al-Mantiq 'Ind al-Fārābī*, ed. Mājid Fikhrī (Bayrūt: Dār al-Mashriq, 1987), 26.

⁵⁹ Sa'īd 'Abd al-Laṭīf Fawdah, *Tad'īm al-Mantiq* ('Umān: Dār al-Rāzī, 2001), 5; Muḥammad 'Uthmān, *Muqaddimah Kitāb al-Mantiq Ibn Sīnā* (Qāhīrah: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 2008), 1:9. Lihat juga penolakan Ibn Taymiyyah terhadap ilmu mantik yang dijelaskan sebelum ini.

⁶⁰ Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā Min 'Ilm al-Uṣūl*, 1:20.

- manusia yang zahir (*al-mushāhadāt*)⁶¹ dan batin (*al-mahsūsāt*). Contoh pancaindera zahir seperti penglihatan, pendengaran, sentuhan dan sebagainya lagi. Manakala contoh pancaindera batin seperti lapar, dahaga, sakit dan sebagainya.
- ii. Sumber daripada *al-‘aql al-mahḍah* (*al-‘aqliyyāt*) atau *al-awwalyyyāt*, iaitu pengetahuan yang asas dan mudah atau difahami sebagai akal semata-mata. Ia bersifat *al-ḍarūrī* dan diketahui tanpa memerlukan kepada proses berfikir atau bantuan daripada pancaindera. Kebenaran yang terhasil tidak dapat dinafikan oleh akal yang waras.
 - iii. Sumber daripada *al-mutawātirāt*, iaitu pengetahuan yang dihukumkan oleh akal dengan perantaraan mendengar daripada sekumpulan manusia yang ramai sehingga memustahilkan mereka bersepakat untuk berdusta. Oleh itu, al-Qur’an dan Hadith yang bersifat *al-mutawātir* adalah termasuk dalam kategori ini.
 - iv. Sumber daripada *al-aṣl mathbitā bi qiyās ākhr*, iaitu pengetahuan yang diperolehi daripada kesimpulan atau *al-natījah* yang terdahulu sama ada *al-ḥissiyyāt*, *al-‘aqliyyāt* atau *al-mutawātirāt*. Kesimpulan daripada *al-qiyās* ini digunakan untuk membentuk *muqadimah* bagi *al-qiyās* yang lain.
 - v. Sumber daripada *al-sam‘iyyāt*, iaitu perkara yang diketahui hanya melalui jalan perkhawaran wahyu. Mengimannya merupakan suatu kewajipan kepada setiap *mukallaf*. Termasuk dalam kategori *al-*

⁶¹ Bagi mengimbangi pendalilan *al-istiqrā’*, sebilangan ulama kontemporari telah menambah sumber *al-mujarrabāt*, iaitu pengetahuan yang diperolehi dengan memerlukan akal melihatnya sendiri secara berulang-ulang atau melalui kaedah eksperimen dan uji kaji (*al-mulāhazah wa al-tajribah*). Lihat ‘Umar ‘Abd Allāh Kāmil, *Muzakirat fī Taysīr al-Mantiq*, 56-57. Namun penulis berpendapat bahawa *al-mujarrabāt* ini termasuk dalam kategori *al-ḥissiyyāt* (*al-mushāhadāt*) atau dalam *al-‘aqliyyāt*.

sam'iyāt seperti kiamat, syurga, neraka, malaikat dan sebagainya lagi.

- vi. Sumber daripada *al-aṣl mā'khwazā min ma'taqadāt*, iaitu pengetahuan yang menjadi pegangan pihak lawan. Metode pendalilan sebegini bertujuan untuk mengikat atau menolak hujah pihak lawan bagi membuktikan kebenaran. Ini bermaksud, *muqadimah* yang tidak salah sudah tentu menghasilkan *al-natījah* yang salah.⁶²

Menetapkan *muqadimah* yang yakin adalah penting bagi menghasilkan suatu *al-natījah* yang benar dan tepat. Tanpa *muqadimah* yang yakin, maka *al-natījah* yang dihasilkan adalah tidak benar serta tidak dapat dijadikan hujah. Sebagai contoh, pembuktian tentang kewujudan Allah SWT melalui kaedah *al-qiyās al-manṭiqī* mempunyai tiga bentuk: Pertamanya, dalil *al-ḥudūth* (baharu) alam sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Ghazālī dan al-Sanūsī. Keduanya, dalil *al-imbkān* (mungkin). Ketiganya, dalil *al-imbkān* dan *al-ḥudūth* secara serentak.⁶³ Aplikasi kaedah *al-qiyās al-manṭiqī* berasaskan kepada *al-qiyās al-iqtirānī al-ḥamlī* adalah seperti berikut:

Muqadimah al-ṣuḡhrā: Alam ini baharu

Muqadimah al-kubrā: Setiap yang baharu mesti ada pencipta

Al-Natījah: Alam ini mesti ada pencipta

⁶² Al-Ghazālī, *al-Iqtisād fī al-I'tiqād*, 38-40. Sebahagian ulama menggunakan istilah yang lain, tetapi ia masih membawa maksud yang sama. Lihat Muṣṭafā Sa'īd al-Khin dan Muḥyī al-Dīn Dīb Mistū, *al-'Aqīdah al-Islāmiyyah: Arkānuhā Ḥaqā'iquhā Mufsidānuhā* (Bayrūt: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1996), 83-84.

⁶³ Muḥammad bin Aḥmad bin 'Arafah al-Dusūqī, *Ḥāshiyah al-Dusūqī 'alā Umm al-Barāhīn* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), 99. Lihat juga Engku Hassan Engku Wok Zin, "Penggunaan *al-Qiyās* Dalam Kitab *Umm al-Barāhīn*" (tesis sarjana, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2010), 161-162.

Mengambil contoh al-Ash'arī pula, ketika mengisbatkan sifat *'Ilm* bagi Allah SWT, beliau telah mengemukakan dua bentuk *al-qiyās al-mantiqī* dalam satu kenyataannya sebagaimana berikut:

1. Bentuk *al-qiyās* yang pertama digunakan untuk menafikan bahawa Allah SWT tidak bersifat *'Ilm*:

Muqaddimah al-ṣughrā Sekiranya Allah SWT tidak bersifat dengan *'Ilm*, maka Dia akan bersifat dengan lawan *'Ilm* iaitu kejahilan.

Muqaddimah al-kubrā Sekiranya Allah SWT bersifat dengan lawan kepada sifat *'Ilm* iaitu kejahilan, maka mustahil Allah SWT berilmu.

Al-Natiġah Sekiranya Allah SWT tidak bersifat dengan *'Ilm*, maka mustahil Allah SWT berilmu.

2. Bentuk *al-qiyās* yang kedua digunakan untuk menafikan bahawa wujudnya sifat lawan kepada *'Ilm* bagi Allah SWT:

Muqaddimah al-ṣughrā Sekiranya lawan sifat *'Ilm* itu *qadīm*, maka mustahil ia akan terbatal.

Muqaddimah al-kubrā Sekiranya mustahil ia terbatal, maka mustahil Allah SWT menghasilkan ciptaan yang hebat.

Al-Natiġah Sekiranya lawan sifat *'Ilm* itu *qadīm*, maka mustahil Allah SWT menghasilkan ciptaan yang hebat.

Kesimpulan kedua-dua bentuk *al-qiyās al-mantiqī* di atas adalah bertujuan untuk mengisbatkan bahawa Allah

SWT bersifat dengan sifat *‘Ilm* dan sentiasa dalam keadaan *‘Ālim*, iaitu melalui penggunaan *al-qiyās al-mantiqī* berbentuk *al-qiyās al-iqtirānī al-sharṭī*. Manakala dari aspek *al-ṣūrah* pada *al-shakl* pula adalah berasaskan *al-shakl al-awwal*.⁶⁴ Ini menunjukkan bahawa al-Ash’arī berjaya mengemukakan pendalilan logik *‘aqlī* untuk mengisbatkan sifat *‘Ilm* dan *‘Ālim* bagi Allah SWT dengan kukuh. Beliau juga didapati menggunakan sumber ilmu yakin dalam menyusun *muqadimah* bagi *al-qiyās al-mantiqī* tersebut. Maka *al-qiyās al-mantiqī* yang dibentuk oleh al-Ash’arī adalah bertaraf *al-burhān*.

Walaupun asas pembinaan dan penggunaan kaedah *al-qiyās al-mantiqī* telah diketahui, namun bagi menambahkan lagi kefahaman terutamanya berkaitan keperluan untuk memperolehi kesahihan sesuatu *al-qiyās al-mantiqī* itu, ia hendaklah memenuhi enam syarat berikut:

- i. Sesuatu *al-qiyās al-mantiqī* hendaklah mengandungi tidak lebih daripada tiga pernyataan iaitu *muqadimah al-kubrā*, *muqadimah al-ṣughrā* dan *al-natiġah*.
- ii. Sesuatu *al-qiyās al-mantiqī* hendaklah mengandungi tiga *al-ḥadd* iaitu *al-hadd al-aṣghar*, *al-ḥadd al-akbar* dan *al-ḥadd al-awsaṭ* (atau *al-ḥadd al-mushtarak*)
- iii. Sesuatu *al-ḥadd al-awsaṭ* (atau *al-ḥadd al-mushtarak*) hendaklah merangkumi sekurang-kurangnya pada salah satu *mukadimah* tersebut atau kedua-duanya.
- iv. *Istighraq al-ḥadd* di dalam sesuatu kesimpulan tidak diharuskan sekiranya *istighraq al-ḥadd* tersebut terdapat di dalam salah satu *muqadimah*.
- v. Sesuatu *al-natiġah* tidak boleh dikeluarkan dari dua *muqadimah* yang terdiri daripada *al-qaḍiyyah al-sālibah*.

⁶⁴ Menurut ulama mantik, *al-shakl al-awwal* adalah sebaik-baik *al-shakl* dalam menghasilkan *al-natiġah*. Lihat Sa’id bin ‘Abd al-Laṭif Fawdah, *al-Muyassar Li al-Fahm Ma’ānī al-Sullam* (‘Umān: Dār al-Rāzī, 2004), 96.

- vi. Sekiranya salah satu daripada dua *muqadimah*nya merupakan *al-qaḍiyyah al-sālibah*, *al-natiġahnya* mestilah juga terdiri daripada *al-qaḍiyyah al-sālibah*.⁶⁵

Berdasarkan penjelasan di atas, ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah beranggapan bahawa *al-qiyās al-manṭiqī* berkemampuan untuk mendatangkan keyakinan dalam akidah, apatah lagi ia dikatakan menepati beberapa dalil al-Qur'an dalam proses pendalilan tersebut.⁶⁶ Malah aplikasi *al-qiyās al-manṭiqī* dalam perbincangan akidah merupakan suatu kaedah yang dimaklumi dan telah diterima oleh kebanyakan umat Islam kontemporari hasil daripada usaha para ulama silam dalam menulis serta menyebarkan karya-karya ilmiah mereka.⁶⁷ Maka itu kedudukan *al-qiyās al-manṭiqī* dilihat sebagai di antara ilmu terpenting dalam memberikan keyakinan keimanan kepada umat Islam. Hal ini menjadikan ia sentiasa dipelajari dan diperkembangkan dalam setiap peringkat pemikiran bermula seawal pendidikan kanak-kanak.⁶⁸

Analisis Pendalilan *al-Qiyās al-Uṣūlī* dan *al-Qiyās al-Manṭiqī*

Pemerhatian penulis mendapati bahawa sekurang-kurangnya terdapat dua kemungkinan atau faktor penting

⁶⁵ Abū al-'Alā 'Aḏḏī, *al-Manṭiq al-Tawjīhī* (Qāhirah: Maṭba'ah Lajnat al-Tā'rif wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1947), 79.

⁶⁶ Bagi menyokong kenyataan tersebut, al-Ghazālī memperkenalkan tiga cara pendalilan di dalam al-Qur'an yang disebut sebagai *mawāzīn al-Qur'an* yang dikatakan menepati kaedah pendalilan *al-qiyās al-manṭiqī*. Lihat al-Ghazālī, *al-Qiṣṣās al-Mustaqīm*, 11-19.

⁶⁷ Penelitian penulis terhadap beberapa buah karya akidah jawi lama ulama Tanah Melayu turut mendapati pendalilan *al-qiyās al-manṭiqī* digunakan secara meluas oleh mereka dengan menyandarkan kaedah tersebut kepada al-Ghazālī, al-Sanūsī, al-Bayjūrī dan lain-lain.

⁶⁸ Kanak-kanak seawal usia mereka tujuh tahun telah diajar menghafal Sifat 20, kemudian setelah meningkat usia, mereka diajar pula tentang dalil *naqlī* dan '*aqlī*.

ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah seperti al-Būṭī cenderung menggunakan *al-qiyās al-uṣūlī* berbanding *al-qiyās al-mantiqī* dalam pendalilan akidah. Faktor pertama disebabkan *al-qiyās al-mantiqī* mempunyai hubungan dengan falsafah klasik Yunani yang diasaskan oleh Socrates, Plato dan Aristotle.⁶⁹ Manakala faktor kedua pula disebabkan *al-qiyās al-uṣūlī* diasaskan oleh tokoh ulama Islam terdahulu seperti al-Shāfi‘ī.

Maka kecenderungan al-Būṭī menggunakan *al-qiyās al-uṣūlī* dalam pendalilan akidah ini merupakan satu percubaan dalam memartabatkan kaedah ulama Islam, serta untuk memisahkan daripada terus dikaitkan dengan falsafah Yunani. Usaha ini walaupun baik, namun ia merupakan suatu usaha yang berat memandangkan jumhur ulama akidah bermula daripada al-Ash‘arī, al-Bāqillānī, al-Jūwaynī (m. 478H/1085M), al-Ghazālī dan al-Rāzī sehinggalah kepada zaman al-Sanūsī, al-Dusūqī (m. 1230H/1815M), al-Faḍālī (m. 1236H/1821M) dan al-Bayjūrī (m. 1276H/1860M), mereka semua cenderung menggunakan *al-qiyās al-mantiqī*, apatah lagi *al-qiyās al-uṣūlī* lebih sinonim dengan perbahasan Uṣūl al-Fiqh dalam ilmu fikah.

Namun al-Nashshār membawakan tiga hujah daripada sebilangan pengkaji yang berpendapat bahawa al-Shāfi‘ī turut terpengaruh atau terkesan dengan konsep falsafah Yunani terlebih dahulu sebelum beliau mengasaskan *al-qiyās al-uṣūlī*. Tiga hujah tersebut ialah; i) perkembangan ilmu mantik dalam Islam bermula sebelum zaman al-Shāfi‘ī lagi, ii) al-Shāfi‘ī menguasai bahasa Yunani, dan iii) wujudnya beberapa persamaan antara kaedah *al-qiyās al-uṣūlī* dengan kaedah *al-tamthīl*⁷⁰ yang diasaskan Aristotle.

⁶⁹ Walaupun dalam masa yang sama dimaklumi bahawa ulama Islam seperti al-Ghazālī dan lain-lain telah berusaha keras untuk meluruskan kembali kaedah *al-qiyās al-mantiqī* tersebut.

⁷⁰ Definisi *al-tamthīl* ialah menetapkan sesuatu hukum *juz‘i* terhadap *juz‘i* lain disebabkan terdapat persamaan di antara keduanya, iaitu

Menurut al-Nashshār lagi, walaupun ketiga-tiga hujah ini tidak begitu kukuh untuk dijadikan sandaran kepada dakwaan itu, tetapi ia tetap logik diketengahkan sebagai salah satu faktor terdedahnya ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah silam termasuk al-Shāfi'ī terhadap kaedah *al-qiyās al-mantiqī* Yunani. Maka keadaan sebegini dikatakan menjadi pendorong kepada al-Shāfi'ī memperkenalkan konsep *al-qiyās al-uṣūlī* dalam ilmu Uṣūl al-Fiqh.⁷¹

Walau bagaimanapun, menurut 'Umar 'Abd Allāh Kāmil, sekurang-kurang terdapat empat kelemahan dan kekurangan *al-qiyās* yang dikemukakan oleh Aristotle yang kemudiannya dibaiki oleh ulama Islam, iaitu:

- i. Penggunaan *al-qiyās* yang diasaskan oleh Aristotle tanpa melakukan sebarang perubahan dan penambahbaikan yang akan membawa kepada kejumudan pemikiran.
- ii. Kaedah *al-qiyās* tersebut tidak mengandungi pengetahuan baru, ia tidak lebih daripada apa yang terkandung dalam *muqaddimah al-kubrā* sahaja. Descartes menyatakan bahawa *al-qiyās* Aristotle hanya menjelaskan "sesuatu yang telah aku ketahui tetapi tidak menjelaskan perkara yang tidak aku ketahui."
- iii. Keputusan atau *al-natījah* yang lahir hanyalah bersifat *tahṣīl al-hāsil*, kerana kandungan *al-natījah* tersebut telah wujud dalam *muqaddimah al-kubrā*.

juz' i pertama merupakan *aṣl*, manakala *juz' i* kedua adalah *far'*. Malah *al-tamthīl* juga boleh diertikan sebagai menghukum sesuatu dengan hukuman sifat sesuatu lain yang mempunyai persamaan dari sudut 'illah kedua-duanya. Lihat Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Mi 'yār al-'Ilm fī al-Mantiq*, ed. Aḥmad Shams al-Dīn (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), 154; al-Nashshār, *Manāhij al-Baḥth 'Ind Mufakkir al-Islām*, 51. Bandingkan pengertian *al-tamthīl* ini dengan konsep *al-qiyās al-uṣūlī* yang dijelaskan di atas.

⁷¹ Al-Nashshār, *Manāhij al-Baḥth 'Ind Mufakkir al-Islām*, 61-62. Lihat juga perbincangan sebelum ini yang menyentuh wujudnya peranan akal dalam kaedah *al-qiyās al-uṣūlī*.

- iv. Kaedah *al-qiyas* Aristotle hanya berbentuk *ṣūri* (bentuk atau format) sahaja tanpa melihat kepada realiti sebenar,⁷² kerana ia hanya memenuhi syarat *ṣūri* bukannya atas kebenaran maklumat dalam *al-qadiyyah* (penyataan).⁷³

Justeru, ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah khususnya al-Ghazālī, telah menyaring dan meluruskan kembali kaedah ilmu mantik agar ia dapat digunakan dalam wacana pengajian Islam. Namun Ibn Taymiyyah dilaporkan tetap menolak *al-qiyās al-mantiqī* ini dan hanya menerima *al-qiyās al-awlā*, iaitu merujuk kepada kaedah *al-qiyās* yang menjadikan hukum yang dikeluarkan adalah lebih daripada apa yang disebut oleh dalil.⁷⁴ Ibn Taymiyyah juga menyatakan bahawa *al-qiyās al-awlā* banyak digunakan dalam al-Qur'an termasuk berkaitan persoalan akidah.⁷⁵ Contohnya, pada ayat Yāsin (36): 81 dan al-Isrā' (17): 99, Allah SWT didapati menyamakan antara hari kebangkitan dengan penciptaan langit dan bumi.

Bentuk *al-qiyās al-awlā* di sini menunjukkan bahawa penciptaan langit dan bumi adalah perkara yang lebih besar daripada penciptaan manusia. Maka sudah tentu Allah SWT berkuasa menciptakan sesuatu yang lebih besar daripada penciptaan manusia.⁷⁶ Selain *al-qiyās al-awlā*,

⁷² Selain aspek *al-ṣūrah*, kaedah *al-qiyās* menurut ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah turut menekankan aspek *al-māddah* yang *al-burhān* berasaskan *madarik al-yaqīn*. Hal ini merupakan antara perbezaan utama antara mantik Yunani dan mantik Islam.

⁷³ 'Umar 'Abd Allāh Kāmil, *Muzakirat fī Taysīr al-Mantiq*, 53.

⁷⁴ Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin Taymiyyah, *Sharḥ al-'Aqīdah al-Aṣḥāniyyah*, ed. Sa'īd bin Naṣīr bin Muḥammad (Riyād: Maktabah al-Rushd, 2001), 96. Bandingkan dengan *al-qiyās al-awlā* yang dikemukakan ini dengan *al-qiyās al-awlā* yang dibincangkan dalam konsep *al-qiyās al-uṣūlī* di atas.

⁷⁵ *Ibid.*, 96-97; Ibn Taymiyyah, *al-Radd 'alā al-Mantiqiyyin*, 194; 395-396.

⁷⁶ Ibn Taymiyyah, *al-Radd 'alā al-Mantiqiyyin*, 395-396; Abī 'Abd Allāh Muḥammad bin Abī Bakar Ayyūb al-Jawziyyah, *I'lām al-*

dalam al-Qur'an juga dikatakan terdapat beberapa bentuk *al-qiyās* lagi seperti *al-qiyās al-'illah*, *al-qiyās al-dilālah* atau *al-qiyās al-tamthīl*, *al-qiyās al-shabah*, *al-qiyās al-khalf* dan sebagainya lagi.⁷⁷

Dalam hal ini, menurut 'Isā Manūn, secara umumnya *al-qiyās* pada pandangan ulama Uṣūl al-Fiqh adalah merujuk kepada pendalilan dengan hukum sesuatu ke atas sesuatu yang lain, tetapi dengan tidak menjadikan salah satu daripadanya itu umum. Kefahaman sebegini menurut ulama Ahl al-Kalām khususnya ulama mantik sesuai dinamakan sebagai *al-tamthīl* atau *al-qiyās al-tamthīl*. Ini kerana ulama Ahl al-Kalām mengkhususkan nama *al-qiyās* kepada proses pendalilan daripada hukum yang bersifat umum ke atas yang bersifat khusus, sedangkan ulama Uṣūl al-Fiqh sebaliknya.⁷⁸ Disebabkan itu, ulama Ahl al-Kalām telah membahagikan proses pendalilan mantik terbahagi kepada tiga keadaan:

- i. Pendalilan dengan hukum *juz'i* ke atas *juz'i* yang lain iaitu *al-qiyās al-uṣūlī* atau ia dikenali juga sebagai *al-tamthīl*.
- ii. Pendalilan dengan hukum *juz'i* ke atas *kullī* dinamakan sebagai *al-istiqrā'*.
- iii. Pendalilan dengan hukum *kullī* ke atas *juz'i* dinamakan sebagai *al-qiyās al-mantiqī*.⁷⁹

Pembahagian ini secara tidak langsung menggambarkan wujudnya beberapa perbezaan di antara *al-qiyās al-uṣūlī* dan *al-qiyās al-mantiqī*. Dalam hal ini, al-

Mawaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamīn, ed. Abī 'Ubaydah Mashhūr bin Ḥasan Āla-Sulaymān (Al-Mamlakah al-'Arabīyyah al-Sa'ūdiyyah: Dār Ibn al-Jawzī, 1423H), 2:267.

⁷⁷ 'Abd al-Karīm Nawfān 'Ubaydāt, *al-Dilālat al-'Aqliyyat fī al-Qur'ān* (Urdun: Dār al-Nafā'is, t.t), 459-476. Lihat juga beberapa jenis *al-qiyās al-uṣūlī* yang disebutkan oleh ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah dalam perbincangan di atas.

⁷⁸ 'Isā Manūn, *Nibrās al-'Uqūl fī Tahqīq al-Qiyās*, 44.

⁷⁹ Muḥammad Sulaymān Dāwud. *Naẓariyyah al-Qiyās al-Uṣūlī*, 236.

Namalah merumuskan bahawa terdapat sekurang-kurangnya lima perbezaan di antara *al-qiyās al-uṣūlī* dan *al-qiyās al-mantiqī* tersebut seperti mana berikut:

- i. Bentuk *al-qiyās al-mantiqī* tersusun daripada dua pernyataan *muqadimah* atau lebih. Apabila benar kedua-dua atau semua *mukadimah* tersebut, maka ianya melazimi kebenaran *al-natiġah*. Contohnya, alam berubah-ubah, setiap yang berubah-ubah adalah baharu, maka alam adalah baharu. Manakala *al-qiyās al-uṣūlī* tidak semestinya tersusun daripada dua *muqadimah* atau lebih, kadang-kadang ianya tersusun dengan satu *muqadimah* sahaja.⁸⁰ Contohnya, seperti seorang yang mengetahui bahawa perkara yang memabukkan adalah haram. Maka dia tidak memerlukan kepada pernyataan lain dalam menghukum ke atas dadah atau tuak bahawa ianya juga adalah haram, cukup memadai dengan mengetahui bahawa dadah atau tuak memabukkan serta menghilangkan kewarasan akal.
- ii. Kaedah *al-qiyās al-mantiqī* tidak dianggap sebagai dalil syarak di sisi ulama Uṣūl al-Fiqh kerana objektif daripada *al-qiyās al-mantiqī* itu adalah bertujuan menjelaskan undang-undang akal. Ini berbeza dengan *al-qiyās al-uṣūlī* kerana ianya merupakan pengisbat hukum syarak berdasarkan kepada al-Qur'an dan Hadith.
- iii. Kaedah *al-qiyās al-mantiqī* tidak memerlukan ijtihad padanya,⁸¹ berbeza dengan *al-qiyās al-uṣūlī* yang berdiri di atas ijtihad dan proses berfikir.

⁸⁰ Harus menghilangkan atau membuang salah satu *muqadimah* dan juga *al-natiġah* dalam *al-qiyās* sekiranya pengetahuan mengenai *muqadimah* atau *al-natiġah* itu adalah jelas difahami dan telah diketahui. Lihat Sa'id bin 'Abd al-Laṭīf Fawdah, *al-Muyassar Li al-Fahm Ma'ānī al-Sullam*, 103.

⁸¹ Menurut ulama mantik, penghasilan ilmu dengan kaedah ijtihad tidak selalunya menghasilkan kesimpulan bersifat yakin, malah ijtihad hanya menghasilkan kesimpulan yang bersifat *ẓan*. Sedangkan

- iv. Bentuk *al-qiyās al-mantiqī* adalah proses pendalilan dengan *kullī* ke atas *juz'i*, manakala *al-qiyās al-uṣūlī* pula ialah proses pendalilan dengan *juz'i* ke atas *juz'i*.
- v. Ulama mantik mengkhususkan *al-qiyās al-uṣūlī* dengan nama *al-qiyās al-tamthīl* dan ianya menghasilkan *zan*, berbeza dengan *al-qiyās al-mantiqī* kerana bagi mereka ianya menghasilkan yakin.⁸²

Berdasarkan ciri-ciri yang dinyatakan, didapati perbezaan antara *al-qiyās al-uṣūlī* dan *al-qiyās al-mantiqī* merangkumi perselisihan berkaitan kaedah bentuk penggunaan, syarat-syarat yang perlu diikuti, fungsi serta kedudukan kedua-duanya dalam wacana pengajian Islam. Ketidaksepakatan tersebut menyebabkan wujudnya pertikaian mengenai kedudukan kedua-dua *al-qiyās* ini, khususnya *al-qiyās al-uṣūlī*, dalam pendalilan akidah. Hakikatnya, kedua-dua *al-qiyās* ini bersetuju meletakkan pendalilan akal sebagai salah satu kaedah dalam perbahasan akidah. Malah al-Būṭī secara jelas menyebutkan bahawa *al-qiyās al-uṣūlī* yang digunakan dalam akidah mesti didasari oleh *al-istiqrā'* yang merupakan antara kaedah penting dalam pendalilan mantik.

Bagi mendamaikan perselisihan tersebut, dua jalan berikut dicadangkan iaitu; sama ada menerima kedua-dua *al-qiyās* tersebut dalam pendalilan akidah, atau *al-qiyās al-mantiqī* dikhususkan untuk perkara akidah dan *al-qiyās al-uṣūlī* dikhususkan untuk perkara fikah. Walau bagaimanapun, penulis melihat kedua-dua *al-qiyās* mempunyai kekuatan masing-masing dalam membuat kesimpulan tentang perkara akidah. Disebabkan itu, jika timbul persoalan manakah yang lebih baik untuk digunakan

perbahasan akidah melalui kaedah *al-qiyās al-mantiqī* bertujuan untuk menghasilkan kesimpulan bersifat yakin sahaja.

⁸² Muḥammad Ibrāhīm 'Abd al-Raḥman al-Namlah, "Al-Masā'il al-Fiqhiyyah allatī Ankar Ibn Ḥazm al-Istidlāl bihā bi al-Qiyās" (Tesis doktor falsafah, Jāmi'ah Umm al-Qura', Makkah, 2013), dicapai 17 September 2014, <https://uqu.edu.sa/page/ar/131119>.

dalam pendalilan akidah, sama ada *al-qiyās al-uṣūlī* atau *al-qiyās al-mantiqī*, penulis berpandangan bahawa menggabungkan kedua-dua bentuk *al-qiyās* adalah pendekatan terbaik untuk mengukuhkan sesuatu penghujahan.

Ini kerana, setiap manusia mempunyai kadar penerimaan, kefahaman dan pemikiran yang berbeza-beza. Kemungkinan seseorang individu lebih mudah memahami kaedah *al-qiyās al-mantiqī* berbanding *al-qiyās al-uṣūlī* atau sebaliknya. Mungkin juga terdapat individu yang perlu kepada kedua-dua kaedah tersebut sekaligus untuk memahami sesuatu perbahasan akidah. Bahkan mungkin juga terdapat individu yang berkemampuan memahami kedua-dua kaedah tersebut sehingga bertambah kukuh keimanan dalam diri mereka. Ini bermaksud, kedua-dua konsep *al-qiyās* yang dibincangkan ini mempunyai peranan dan kedudukan yang tersendiri dalam menetapkan akidah Islam.

Rumusan

Akidah merupakan suatu perkara yang berkaitan dengan kepercayaan dan keyakinan di dalam hati sehingga jiwa menjadi tenang kerana tiada lagi keraguan dan kesamaran untuk beriman kepada setiap perkara dalam Rukun Iman. Bagi memperolehi keyakinan tersebut, ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, khususnya Ashā'irah, telah menyusun sebuah metodologi pendalilan berasaskan dalil *naqlī* dan dalil *'aqlī*. Pendalilan *'aqlī* secara khususnya merujuk kepada hujah mantik dalam menetapkan perkara akidah, antaranya berdasarkan kaedah *al-qiyās*. Perbincangan mengenai pendalilan *al-qiyās* dalam perbahasan akidah meliputi dua bentuk iaitu *al-qiyās al-uṣūlī* dan *al-qiyās al-mantiqī*. Namun *al-qiyās al-uṣūlī* seringkali dikaitkan dengan dalil dalam fikah, manakala *al-qiyās al-mantiqī* pula seringkali dikaitkan dengan dalil dalam akidah.

Sebahagian ulama didapati menggunakan kaedah *al-qiyās al-mantiqī* dalam perbincangan akidah dan sebahagian lagi menggunakan *al-qiyās al-uṣūlī*. Namun ulama mantik beranggapan bahawa *al-qiyās al-uṣūlī* adalah menyamai atau sebahagian daripada kaedah *al-tamthīl* dalam ilmu mantik. Pada masa yang sama, penggunaan *al-qiyās al-mantiqī* dalam pendalilan akidah turut dipertikaikan kerana dikatakan mempunyai hubungan dengan falsafah Yunani. Dalam hal ini, penulis melihat perbezaan yang timbul tidak sampai kepada tahap kedua-dua *al-qiyās* tersebut ditolak secara mutlak, sebaliknya ia masih berada dalam ruang lingkup manakah yang lebih utama sahaja. Apatah lagi kaedah *al-qiyās* lain yang dikemukakan masih mempunyai kaitan, walaupun secara tidak langsung, dengan ilmu mantik.

Oleh itu, penulis berpandangan bahawa menggabungkan kedua-dua *al-qiyās* adalah pendekatan terbaik untuk mengukuhkan sesuatu pengujahan. Penulis melihat kedua-dua bentuk *al-qiyās* tersebut mempunyai kekuatan masing-masing dalam membuat kesimpulan tentang perkara akidah. Dapatan juga menunjukkan bahawa peranan akal yang diterima oleh ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah adalah bersifat sederhana atau *wasatiyyah*, iaitu tidak terlalu bebas terbuka seperti Mu‘tazilah dan liberalisme, dan tidak juga terlalu jumud tertutup sebagaimana Hashawiyah dan Salafiyah Wahābiyyah. Bahkan dengan menguasai ilmu mantik, umat Islam dapat memelihara akidah daripada penyelewengan oleh pelbagai aliran dan ideologi moden. Ini bermaksud, pengajian ilmu mantik mempunyai kepentingan yang signifikan kepada manusia dan ia perlu diperkukuhkan lagi di Malaysia dari semasa ke semasa.

Rujukan

Abū Zahrah, Muḥammad. *Tarīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*. Qāhirah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1996.

- Abū Zahrah, Muḥammad. *Uṣūl al-Fiqh*. Qāhirah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.
- ‘Afīfī, Abū al-‘Alā. *Al-Manṭiq al-Tawjīhī*. Qāhirah: Maṭba‘ah Lajnat al-Tā’līf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1947.
- Al-Ash‘arī, Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Ismā‘īl. *Al-Luma‘ fī al-Rad ‘alā Ahl al-Zāygh wa al-Bida’*, ed. Ḥamūdah Gharābah. Miṣr: Maṭba‘ah Miṣriyyah, 1955.
- Al-Bannā, Ḥasan. *Al-‘Aqā’id*, ed. Riḍwān Muḥammad Riḍwān. Iskandariyyah: Dār al-Da‘wah, 1421H.
- Al-Bāqillānī, Abī Bakar bin al-Ṭayyib. “Al-Inṣaf,” dalam *al-‘Aqīdah wa ‘Ilm al-Kalām*, ed. Muḥammad Zāhid al-Kawtharī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009.
- Al-Bāqillānī, Abī Bakar Muḥammad bin Ṭayyib. *Al-Tamhīd*. Bayrūt: Maktabah al-Sharqīyyah, 1957.
- Al-Bayjūrī, Ibrāhīm bin Muḥammad bin Aḥmad. *Tuḥfah al-Murīd Sharḥ Jawharah al-Tawḥīd*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Al-Bukhārī, ‘Alā al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz bin Aḥmad. *Kashf al-Asrār ‘an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Al-Būṭī, Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān. *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyat: Wujūd al-Khālīd wa Waḥīfah al-Makhlūq*. Damshiq: Dār al-Fikr, 2009.
- Al-Dūrī, Qaḥṭān ‘Abd al-Raḥmān. *Al-‘Aqīdah al-Islāmiyyah wa Madhāhibuhā*. Bayrūt: Kitāb Nāshirūn, 2012.
- Al-Dusūqī, Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Arafah. *Ḥāshiyah al-Dusūqī ‘alā Umm al-Barāhīn*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Engku Hassan Engku Wok Zin. “Penggunaan *al-Qiyās* Dalam Kitab *Umm al-Barāhīn*”. Tesis sarjana, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2010.
- Al-Fārābī, Abī Naṣīr Muḥammad bin Muḥammad. “Kitāb al-Burhān,” dalam *al-Manṭiq ‘Ind al-Fārābī*, ed. Mājid Fikhrī. Bayrūt: Dār al-Mashriq, 1987.

- Faṭḥi Muḥammad Salīm. *Al-Istidlāl bi al-Zannī fī al-'Aqīdah*. Bayrūt: Dār al-Bayāriq, 1981.
- Al-Fāwī, 'Abd al-Fatḥ Aḥmad. *Al-Mantiq 'Arḍ wa Naqd*. Qāhirah: Maktabah al-Zahrā', 1991.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad. "al-Risālah al-Laduniyyah," dalam *Majmū'at Rasā'il al-Imām al-Ghazālī*, ed. Ibrāhīm Amin Muḥammad. Qāhirah: al-Maktabah al-Tawfiqiyah, t.t.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad. *Al-Iqtisād fī al-'Itiqād*, ed. Muwaffaq Fawzī al-Jabr. Damshiq: Al-Ḥikmah, 1994.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad. *Al-Mustasfā Min 'Ilm al-Uṣūl*. Bayrūt: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 2008.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad. *Al-Qisṭas al-Mustaqīm*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad. *Mi'yār al-'Ilm fī al-Mantiq*, ed. Aḥmad Shams al-Dīn. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.
- Al-Ḥaramayn al-Juwaynī, 'Abd al-Malik bin Yūsuf bin Muḥammad. *Matn al-Waraqāt*. Riyād: Dār al-Ṣamī'ī, 1996.
- Ibn al-'Imād, Abū al-Falāḥ 'Abd al-Hayy. *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār Min Dhahab*. Qāhirah: Maktabah al-Qudsī, 1932.
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Shihāb al-Dīn Aḥmad. *Nuzhat al-Nazar fī Tawḍīḥ Tukhbat al-Fikr fī Muṣṭalaḥ Ahl al-Athar*, ed. 'Abd Allāh bin Ḍif Allāh al-Raḥīlī. Riyād: Maktabah al-Malk Fahd al-Waṭaniyyah Athnā' al-Nashr, 2001.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Abī 'Abd Allāh Muḥammad bin Abī Bakar Ayyūb. *I'lām al-Mawaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamīn*, ed. Abī 'Ubaydah Mashhūr bin Ḥasan Āla-Sulaymān. Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ūdiyyah: Dār Ibn al-Jawzī, 1423H.

- Ibn Sīnā. *Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*, ed. Sulaymān Dunyā. Miṣr: Dār al-Ma'ārif, 1960.
- Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad al-Ḥarrānī. *Majmū'ah al-Fatāwā*, ed. 'Āmr al-Jazār dan Anwar al-Bāz. Manṣūrah: Dār al-Wafā', 2005.
- Ibn Taymiyyah, Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm. *Sharḥ al-'Aqīdah al-Aṣḥāniyyah*, ed. Sa'īd bin Naṣir bin Muḥammad. Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 2001.
- Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm al-Ḥarrānī. *Al-Radd 'alā al-Mantiqiyyin*, ed. 'Abd al-Ṣamad Sharf al-Dīn al-Kutubī. Bayrut: Mu'asasah al-Rayyān, 2005.
- Al-Jurjānī, 'Alī bin Muḥammad. *Sharḥ al-Mawāqif*, ed. Maḥmūd 'Umar al-Dumyāṭī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Kāmil, 'Umar 'Abd Allāh. *Muzakirat fī Taysīr al-Mantiq*. Damshiq: Dār al-Muṣṭafā, 2005.
- Khaṭīb al-Baghdādī, Abī Bakar Aḥmad bin 'Alī bin Thābit. *Kitāb al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah*, ed. Zakariyyā 'Amyarāt. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006.
- Al-Khin, Muṣṭafā Sa'īd dan Muḥyi al-Dīn Dīb Mistū. *Al-'Aqīdah al-Islāmiyyah: Arkānuhā Ḥaqā'iquhā Muḥsidātuhā*. Bayrūt: Dār al-Kalim al-Ṭayyīb, 1996.
- Al-Mahdalī, Sayyīd 'Aqīl bin 'Alī. *Dirāsāt fī Falsafah al-Islāmiyyah*. Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, 1993.
- Maḥmūd, 'Abd al-Ḥalīm. *Al-Islām wa al-'Aql*. Qāhirah: Dār al-Ma'ārif, t.t.
- Manūn, 'Isā. *Nibrās al-'Uqūl fī Tahqīq al-Qiyās*. Qāhirah: Dār Kutub 'Arabiyyah, 2006.
- Al-Maydānī, 'Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabannakah. *Al-'Aqīdah al-Islāmiyyah wa Ususuhā*. Damshiq: Dār al-Qalam, 2004.
- Al-Maydānī, 'Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabannakah. *Ḍawābiṭ al-Ma'rifah wa Uṣūl al-Istidlāl wa al-Munāzarah*. Damshiq: Dār al-Qalam, 1993.

- Mohd Fauzi Hamat. "Pengaruh *Mantiq* Terhadap Pemikiran Islam". Tesis Sarjana, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 1996.
- Muḥammad 'Uthmān. *Muqaddimah Kitāb al-Mantiq Ibn Sīnā*. Qāhirah: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 2008.
- Muḥammad Faṭḥī 'Uthmān. *Al-Fikr al-Islāmī wa al-Taṭawwūr*. Kuwait: Dār al-Kuwaytiyyah, 1969.
- Muhammad Rashidi Wahab dan Mohd Faizul Azmi, "Kedudukan Akal Dalam Pendalilan Akidah", *Jurnal Teknologi: Sosial Sciences* 63: no. 1 (Julai 2013).
- Muhammad Rashidi Wahab dan Mohd Faizul Azmi, "Kedudukan Hadith Ahad Dalam Akidah", *Hadith: Jurnal Ilmiah Berimpak* vol. 4 (Disember 2012).
- Muhammad Rashidi Wahab. "Pemikiran Muhammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī Dalam Akidah *Ilāhiyyāh*". Tesis sarjana, Universiti Sultan Zainal Abidin, Terengganu, 2013.
- Muḥammad Sulaymān Dāwud. *Nazariyyah al-Qiyās al-Uṣūlī: Manhaj al-Tajribī al-Islāmī*. Iskandariyyah: Dār al-Da'wah, 1983.
- Muslim, Abī al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Qāhirah: Dār Ibn Ḥazm, 2008.
- Muṣṭafā Ṣabri. *Mawqif al-'Aql wa 'Ilm wa al-'Ālm*. Bayrūt: Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1981.
- Al-Namlah, Muḥammad Ibrāhīm 'Abd al-Raḥmān. "Al-Masā'il al-Fiqhiyyah allatī Ankar Ibn Ḥazm al-Istidlāl bihā bi al-Qiyās". Tesis doktor falsafah, Jāmi'ah Umm al-Qura', Makkah, 2013.
- Al-Nashshār, 'Alī Sāmī. *Manāhij al-Baḥth 'Ind Mufakkir al-Islām*. Qāhirah: Dār al-Salām, 2008.
- Al-Nawawī, Muḥyi al-Dīn Yaḥya bin Sharf. *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*. Qāhirah: Maṭbu'ah al-Miṣriyyah bi al-Azhar, 1929.
- Al-Rāzī, Muḥammad bin Abī Bakar bin 'Abd al-Qādir. *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ*. Lubnān: Maktabah Lubnān, 1989.

- Sa'īd 'Abd al-Laṭīf Fawdah. *Tad'īm al-Manṭiq*. 'Umān: Dār al-Rāzī, 2001.
- Sa'īd bin 'Abd al-Laṭīf Fawdah. *Al-Muyassar Li al-Fahm Ma'ānī al-Sullam*. 'Umān: Dār al-Rāzī, 2004.
- Al-Sanūsī, Muḥammad bin Yūsuf bin 'Umar. "Umm al-Barāhīn," dalam *Hāshiyah al-Dusūqī 'alā Umm al-Barāhīn*, ed. Muḥammad bin Aḥmad bin 'Arafah al-Dusūqī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.
- Al-Shāfi'ī, Muḥammad bin Idrīs. *Al-Risālah*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir. Bayrūt: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Al-Sharastānī, Abī al-Faṭḥ Muḥammad 'Abd al-Karīm bin Abī Bakar. *Al-Milal wa al-Niḥal*, ed. Amīr 'Alī Mahnā dan 'Alī Ḥasan Fā'ūr. Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 1993.
- Al-Taftāzānī, Abū al-Wafā al-Ghanīmī. *'Ilm al-Kalām wa Ba'd Mushkilātih*. Qāhirah: Dār al-Thaqāfah, t.t.
- 'Ubaydāt, 'Abd al-Karīm Nawfān. *Al-Dilālat al-'Aqliyyat fī al-Qur'ān*. Urdun: Dār al-Nafā'is, t.t.