

*Sab Keduta*

# **MANHAJ PENGAJIAN MANTIQ**

# **MANHAJ PENGAJIAN *MANTIQ***

## **2.1. PENDAHULUAN**

Dalam rangka mengawal pemikiran manusia dari kesilapan dan kesalahan berfikir, disiplin *Mantiq* telah mengemukakan kepada manusia sejagat satu manhaj pengajian yang telah diperlengkapkan dari semasa ke semasa bermula dari zaman Aristotle sehingga ke zaman moden. Memandangkan tajuk penyelidikan penulis mempunyai kaitan langsung dengan perkembangan disiplin *Mantiq* yang berlaku Dunia Islam, maka kajian ini hanya akan menjelaskan tentang manhaj pengajian *Mantiq* yang terdapat di Dunia Islam sahaja dengan mengabaikan manhaj pengajian *Mantiq* Moden yang telah dikembangkan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Barat.

Secara keseluruhannya, manhaj pengajian *Mantiq* yang terdapat di Dunia Islam adalah tidak banyak berbeza dengan manhaj pengajian *Mantiq* yang telah ditinggalkan oleh Aristotle, penyusun disiplin ini. Tokoh-tokoh *Mantiq* Islam pada dasarnya tetap mempertahankan manhaj pengajian yang telah disusun oleh Aristotle. Mereka hanya menambah sedikit sahaja topik-topik perbahasan baru yang dicipta oleh mereka sendiri atau diambil dari pemikiran tokoh-tokoh *Mantiq* aliran madrasah Stoik (*school Of Stoicism*).<sup>1</sup> Manhaj ini secara umumnya telah dibahagikan oleh ulama-ulama *Mantiq*

<sup>1</sup>Madrasah Stoik telah diasaskan oleh tiga orang ahli Falsafah Greek terkenal iaitu Zeno (m. 264 S. M.) Cleanthes (m. 232 S. M.) dan Chrysipuss (m. 209 S. M.). Falsafah aliran ini adalah berdasarkan kepada kebendaan yang hanya bergantung kepada pancaindera semata-mata dalam menentukan sesuatu perkara.

kepada dua topik perbincangan utama iaitu *al-Tasawwurāt* (konsep-konsep), dan *al-Tasdīqāt* (penghukuman).<sup>1</sup>

Walau bagaimanapun, para ulama biasanya lebih cenderung membahagikan manhaj pengajian *Mantiq* kepada tiga topik perbincangan utama iaitu *al-Tasawwurāt*, *al-Tasdīqāt* dan *al-Istidlāl* (pendalilan),<sup>2</sup> walaupun *al-Istidlāl*<sup>3</sup> pada hakikatnya adalah sebahagian dari *al-Tasdīqāt*.<sup>4</sup> Untuk huraian lanjut tentang manhaj ini, kajian ini akan dibahagikan kepada tiga topik perbincangan utama iaitu *al-Tasawwurāt*, *al-Tasdīqāt* dan juga *al-Istidlāl*, sebagaimana yang terdapat dalam karya-karya *Mantiq* yang telah ditulis oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam. Ketiga-tiga topik ini memainkan peranan penting dalam mengawal pemikiran manusia dari kesalahan dan kesilapan berfikir.

## 2.2. AL-TASAWWURĀT (KONSEP)

Perbahasan tentang *al-Tasawwurāt* adalah merupakan topik perbincangan penting dalam manhaj pengajian *Mantiq* Formal yang terdapat di Dunia Islam. Memandangkan perbahasan ini adalah satu perbahasan penting yang mula-mula

<sup>1</sup>Pembahagian manhaj pengajian *Mantiq* seperti ini adalah berasaskan kepada pembahagian yang telah dibuat oleh Aristotle sendiri, bukan dari aliran Stoik, sebagaimana yang dipegang oleh sebahagian para sarjana. Ini kerana Aristotle sendiri telah mengklasifikasikan *al-'Itn* kepada *al-Tasawwur* dan *al-Tasdīq*. Pengklasifikasian inilah yang menjadi asas kepada pemecahan manhaj pengajian *Mantiq* kepada perbahasan *al-Tasawwurāt* dan *al-Tasdīqāt*. Lihat (Al-Nashshār, *Mantiqij*, h. 42-43.)

<sup>2</sup>Lihat, Mouy, Paul, *al-Mantiq Wa Falsafah al-'Uthūm*, Kaherah, t.t, h. 25. Terdapat juga kalangan ulama *Mantiq* yang membahagikan kajian *Mantiq* Formal kepada tiga bahagian iaitu kajian tentang *al-Hudūd* (iaitu kajian berhubung dengan unsur-unsur perkataan yang membentuk sesuatu pernyataan), kajian *al-Qudiyā* (pernyataan) dan kajian tentang *al-Burhān* (dalil). Lihat, (Nazlī Ismā'īl, Dr., *al-Mantiq al-Sūriyy*, Kaherah, 1981, h. 78.)

<sup>3</sup>Perbahasan tentang *al-Istidlāl* adalah berkisar kepada metod-metod *al-Istidlāl al-Mubāshir* (pendalilan langsung) seperti *al-Taqabūl Bayn al-Qudiyā* dan *al-'Aks* serta *al-Istidlāl ghayr al-Mubāshir* (pendalilan berantara) seperti *al-Qiyās*, *al-Itiqāra'* dan *al-Tamqīl*. (penulis)

<sup>4</sup>Alfiī, *Op.cit.*, h. 9

dibahaskan dalam manhaj pengajian *Mantiq* Formal, ianya telah dibahaskan secara panjang lebar oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam seperti al-Farābī, Ibn Sīnā, al-Imām al-Ghazālī dan lain-lain lagi.

Dalam Perbahasan *al-Tasyawwurāt* ini, perbincangan tentang *al-Taṣīf* telah menjadi fokus utama kajian para ulama *Mantiq*. Ini kerana pengetahuan tentang persoalan-persoalan yang berkaitan dengan *al-Tasyawwur* menurut tokoh-tokoh *Mantiq* akan dapat dicapai melalui *al-Iḥad*.<sup>1</sup> *Al-Iḥad* menurut tokoh-tokoh *Mantiq* Islam seperti Ibn Sīnā, al-Baghdādī dan Jābir Ibn Ḥayyān bermaksud penjelasan tentang hakikat sesuatu yang dibataskan pengertiannya sehingga termasuk apa yang sepatutnya dimasukkan di dalamnya dan terkeluar apa yang tidak sepatutnya termasuk di dalamnya dan.<sup>2</sup> Ia juga disebut sebagai *al-Taṣīf* atau *al-Qawl al-Shāriḥ*.

Perbahasan tentang *al-Tasyawwurāt* ini akan dibincangkan terlebih dahulu oleh penulis dalam kajian ini memandangkan *al-Tasyawwur* adalah unsur penting yang membentuk sesuatu pernyataan *al-Tasdīq*. Di samping itu juga, kita sedia maklum bahawa sesuatu pernyataan *al-Tasdīq* tidak boleh dibuat sekiranya kita tidak mempunyai kefahaman atau pengetahuan yang jelas tentang sesuatu *al-Mawdū‘* (subjek), *al-Mahmūl* (prediket) dan *nishāb al-Hukm* (nisbah hukum) antara *al-Mawdū‘* dan *al-Mahmūl* yang terdapat dalam sesuatu pernyataan *Mantiq*.

<sup>1</sup>Ibn Sīnā, *al-Nugūt*, h. 43. Muhammad Shams al-Dīn, *Op.cit.*, h. 24. Al-Ghazālī, *Muqāsid*, h. 6.

<sup>2</sup>Ibn Sīnā, *al-İḥqārāt*, h. 204. Al-Baghdādī, Abu al-Barakāt Ibn ‘Ali, *al-Mu‘tabar*, Hayderabad, j.1, 1938, h. 48. Lihat juga, Abd al-Latīf Muhammad al-‘Abd, Dr., *Dirasat Fī al-Falsafah al-Islāmiyyah*, Kaherah, 1978, h. 192. Persoalan ini akan dibincangkan oleh penulis secara lebih terperinci dalam perbahasan *al-Taṣīf*.

Topik-topik yang terdapat dalam perbahasan *al-Taṣawwurāt* ini disusun dengan kemaskini bagi mempastikan bahawa konsep *al-Taṣawwur* itu sendiri iaitu pemahaman yang jelas tentang zat sesuatu yang dinyatakan melalui kenyataan-kenyataan *mufrad* (tunggal),<sup>1</sup> atau pemahaman yang jelas tentang gambaran sesuatu yang terlekat pada akal manusia<sup>2</sup> akan dapat dicapai oleh seseorang pengkaji *Mantiq*. Pemahaman yang dimaksudkan di sini ialah pemahaman tentang hakikat sesuatu tanpa kita memberi hukuman ke atasnya samada secara penafian atau penetapan (*al-Ithbat*).

Topik utama yang akan disentuh oleh penulis dalam bahagian ini ialah perbincangan tentang *al-Alfaż*, *al-Kulliyāt* *al-Khams* dan juga *al-Taṭrif*.

### 2.2.1. *Al-Alfaż* (Lafaz).

Perbahasan tentang *al-Alfaż* merupakan satu perbahasan penting dalam disiplin *Mantiq* kerana lafaz berfungsi menjelaskan tentang makna-makna yang ingin disampaikan oleh seseorang kepada orang lain. Perbahasan tentang *al-Alfaż* ini telah dimasukkan oleh para ulama *Mantiq* ke dalam manhaj pengajian *Mantiq* kerana di sana terdapat pertalian yang erat antara pemikiran (*al-Fikr*) dan bahasa (*al-Lughah*) yang dipertuturkan oleh manusia. Kebanyakan tokoh-tokoh *Mantiq* Islam seperti Ibn Sīnā, al-Ghazālī dan beberapa tokoh *Mantiq* terkemudian telah menganggap perbahasan tentang

<sup>1</sup> Al-Ghazālī, *Maqāsid*, h. 4. Ibn Rūshd mendefinisikan *al-Taṣawwur* sebagai pengetahuan berkenaan dengan apa yang ditunjukkan oleh nama sesuatu. Sementara Ibn Sīnā pula berpendapat bahawa *al-Taṣawwur* merupakan ilmu yang pertama yang dapat dihasilkan melalui *al-Had* dan sesuatu yang seumpamanya contohnya kita menafsirwukn hakikat manusia. Lihat ( Ibn Rūshd, Abu al-Walid, Muḥammad Ibn Ahmad, *Talkhiṣ Mantiq Aristu*, Beirut, 1982, h. 370.) Libat juga, Ibn Sīnā, *al-Najat*, h. 43.)

<sup>2</sup> Al-Qazwīnī, Najm al-Dīn, ‘Alī Ibn ‘Umar, *al-Risālah al-Shamshīyyah*, Kaherah, 1985, h. 7. Pengertian *al-Taṣawwur* yang dijelaskan oleh al-Qazwīnī ini adalah sama dengan definisi ilmu yang telah diberikan oleh ulama *Mantiq*.

*al-Alfāz* dari sudut hubungannya dengan makna-makna yang ingin disampaikan oleh seseorang, sebagai sebahagian daripada pokok perbincangan *Manṭiq* dalam perbahasan *al-Tasawwirat*.

Walau bagaimana pun, Fikrah ini telah ditolak oleh Abu al-Barakāt al-Baghdadī. Beliau berpendapat bahawa perbahasan tentang *al-Alfāz* ini adalah sesuatu yang asing dalam perbahasan *Manṭiq* Aristotle kerana ia berkait dengan disiplin bahasa.<sup>1</sup> Walau pun beliau tidak menganggap perbahasan ini sebagai sebahagian daripada kajian *Manṭiq*, namun beliau juga telah membahaskan tentang *al-Alfāz* dari sudut hubungannya dengan makna dalam kitabnya *al-Muṭabar*.<sup>2</sup> Antara topik-topik yang dibincangkan oleh tokoh-tokoh *Manṭiq* Islam dalam perbahasan *al-Alfāz* ini ialah *al-Dilālah* dan pembahagian *al-Alfāz* berdasarkan kepada kriteria-kriteria yang tertentu.

### 2.2.1.1. *Al-Dilālah*.

*Al-Dilālah* bermaksud memahami sesuatu menerusi sesuatu yang lain.<sup>3</sup> Perkataan "sesuatu" yang pertama bermaksud "*al-Dal'* (*signifiant*) iaitu sesuatu yang menunjukkan ke atas sesuatu perkara. Sementara "sesuatu" yang kedua bermaksud "*al-Madlūl'* (*signifie*), iaitu sesuatu yang ditunjukkan. contohnya perkataan "rumah" yang bermaksud satu bangunan tertentu yang mempunyai tiang, dinding, atap, tangga, lantai dan sebagainya.

<sup>1</sup> Al-Nashshār, *Maṭāḥij*, h. 45.

<sup>2</sup> Al-Baghdadī, *Op.cit.*, h. 6.

<sup>3</sup> Al-Qazwīnī, *Op.cit.*, h. 30. Lihat juga Mahdi Faḍl Allah, Dr. *Madkhāl Ihā Ilm al-Manṭiq*, Beirut, 1977, h. 41-42.

*Al-Dilālah* telah dibahagikan oleh ulama *Mantiq* kepada dua bahagian iaitu *Dilālah lafzīyyah* (*dilālah* lafaz) dan *Dilālah ghayr lafzīyyah* (*dilālah* tanpa lafaz). Kedua-dua bahagian ini pula terbahagi kepada bahagian-bahagian yang lebih khusus iaitu *al-Dilālah al-Wadīyyah* (*dilālah* ciptaan), *al-Dilālah al-Tabī'iyah* (*dilālah* tabii) dan *al-Dilālah al-Aqliyyah* (*dilālah* akli).<sup>1</sup> Walau bagaimanapun *al-Dilālah* yang menjadi fokus perbincangan tokoh-tokoh *Mantiq* Islam ialah *al-Dilālah al-Lafzīyyah al-Wadīyyah* (*dilālah* lafaz ciptaan) sahaja yang terbahagi kepada tiga jenis sebagaimana berikut<sup>2</sup>:

- 1) *Al-Dilālah al-Muṭabaqiyah* (*dilālah* sempurna) iaitu memahami sesuatu mencerusi lafaz yang mempunyai pengertian sempurna yang dikhususkan untuknya sebagaimana contoh "rumah" di atas.
- 2) *Al-Dilālah al-Tadammuniyyah* (*dilālah* tidak sempurna)<sup>3</sup> iaitu memahami sesuatu mencerusi lafaz yang menunjukkan sebahagian daripada pengertiannya yang sempurna sahaja, contohnya perkataan "rumah" yang menunjukkan makna dindingnya sahaja.
- 3) *Al-Dilālah al-Iltizāmiyyah* (*dilālah* lazim)<sup>4</sup> iaitu memahami sesuatu mencerusi lafaz yang bukan makna asalnya tetapi makna yang melaziminya

<sup>1</sup>Untuk keterangan lanjut tentang kesemua jenis *al-Dilālah* ini, lihat (Muhammad Shams al-Dīn, *Op.cit.*, h. 30. Ḥijāzī, *Op.cit.*, h. 43.)

<sup>2</sup>Ibn Sīnā, *al-Ishbūrāt*, 139, al-Għażali, *Mi'yar*, h. 43. Lihat juga, al-Rāzī, Qutb al-Dīn, Maḥmud ibn Muḥammad al-Rāzī, *Tahrīr al-Qawā'id al-Mantiqīyyah*, Kaherah, 1948, h. 72.

<sup>3</sup>*Al-Dilālah* ini disebut oleh Shihab al-Dīn Suhrawardi (m. 587 H/ 1191 M.) sebagai *dilālah al-Hayātah*. Lihat, (Saeed, M. Sheikh, *Dictionary Of Muslim Philosophy*, Lahore, 1970, h. 52.).

<sup>4</sup>Ianya juga disebut sebagai *dilālah al-Istibātah* kerma keterikutan sesuatu yang melazimi zatnya atau *dilālah al-Tatāfful* menurut Shihab al-Dīn Suhrawardi, Lihat (Ibn Sīnā, *al-Najat*, h. 43. Saeed, *Ibid.*, h. 52.).

sahaja. Contohnya lafaz "manusia" yang menunjukkan makna sesuatu yang boleh membaca dan juga menulis.

Pembahagian *al-Dilālah* kepada tiga babagian seperti di atas, menurut pendapat yang paling kuat merupakan ambilan tokoh-tokoh *Mantiq* Islam daripada aliran madrasah Stoik. Ia juga terpengaruh dengan perbahasan bahasa yang telah dibincangkan oleh mereka dalam disiplin ilmu bahasa.<sup>1</sup> Walau bagaimana pun, al-*Għażali* hanya mengambil kira dua *dilālah* sahaja iaitu *al-Dilālah al-Muqabaqiyah* dan *al-Dilālah al-Taqdammuniyyah* dalam pembikinan sesuatu *al-Taṣrif*.<sup>2</sup>

Secara ringkasnya kita meyimpulkan bahawa perbincangan tentang *al-Dilālah* yang telah dibicarakan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam adalah berkisar kepada *al-Dilālah al-Lafzīyyah al-Wadīyyah* yang terbahagi kepada tiga jenis iaitu *al-Dilālah al-Muqabaqiyah*, *al-Dilālah al-Taqdammuniyyah* dan *al-Dilālah al-Iltizāmiyyah*. Perbincangan tentang *al-Dilālah ghayr al-Lafzīyyah* tidak ditekankan oleh mereka.

### 2.2.1.2. *Aqsām al-Lafzīyy (Bahagian Lafaz)*

Selain daripada *al-Dilālah*, perbahasan tentang *al-Alfaż* juga menyentuh perbincangan tentang pembahagian *al-Alfaż* kepada bahagian-bahagian yang tertentu berdasarkan kepada kriteria-kriteria yang tertentu yang terdapat pada sesuatu lafaz.

<sup>1</sup>Al-Nashħħor, *Op.cit.*, h. 47.

<sup>2</sup>Al-*Għażali*, *Miġyarr*, h. 44.

Secara umumnya sesuatu lafaz boleh dibahagikan kepada dua bahagian utama iaitu lafaz tunggal (*mufrad*) dan lafaz tersusun (*muakkab*) yang disebut juga sebagai "al-Qawl"<sup>1</sup>. Lafaz *mufrad* ialah sesuatu lafaz yang tidak menunjukkan sebahagiannya di atas sebahagian maknanya.<sup>2</sup> Ia terbahagi kepada *al-Ism* (kata nama), *al-Kalimah* (kata kerja menurut ulama-ulama *al-Najw*) dan *al-Adāt* (kata penghubung).<sup>3</sup> Lafaz *mufrad* juga dibahagikan kepada bahagian-bahagian seperti *al-Mutawāfi'* (*synonym*)<sup>4</sup>, *al-Mutaradif* (perkataan scerti, contohnya "kereta" dan "motokar"), *al-Mutabāyin* (perkataan berlainan), *al-Muṣhtarak* (*homonym*)<sup>5</sup> dan juga *al-Muṣhakkik*.<sup>6</sup>

Dipandang dari sudut makna yang terdapat dalam sesuatu lafaz *mufrad*, ia boleh dibahagikan kepada *kulliy* dan *juz'iyy*. Pembahagian lafaz seperti ini adalah berasaskan kepada pembahagian yang telah dibuat Aristotle sendiri yang diterima oleh tokoh-tokoh pemikir Islam kecuali golongan *uṣūliyyūm* yang berpendapat bahawa sesuatu lafaz *mufrad* perlu diimbuh pada awalnya huruf "*al-Alif*" dan "*al-Lam*" agar maknanya menjadi lebih umum.<sup>7</sup>

<sup>1</sup>Muhammad Jalīb Farḥān, Dr., *Dirasat Fi Ḥilm al-Manqiq ʿinda al-Ārab*, Baghdad, 1987, h. 79.

<sup>2</sup>Ibn Sīnā, *al-Najūr*, h. 44. Al-Ġħażali, *Maqāṣid*, h. 8.

<sup>3</sup>Alī, *Op.cit.*, h. 13.

<sup>4</sup>*Al-Mutawāfi'* ialah lafaz yang digunakan untuk pelbagai benda yang mempunyai kesamaan dari segi makna yang diciptakan untuknya, contohnya perkataan "jīsim" yang digunakan untuk manusia, langit, dan bumi kerana mempunyai persamaan dari sudut makna kejisiman. Lihat (Al-Ġħażali, Abū Ijāmid, *Mihāk al-Naqar Fi al-Manqiq*, Beirut, 1966, h. 18. Al-Āṭṭār, Ḥassān Ibnu Muḥammad, *Haššiħah al-Āṭṭār ʿAla Isqubni*, Kaherah, 1929 M., h. 37.)

<sup>5</sup>*Al-Muṣhtarak* ialah satu perkataan yang digunakan untuk menjelaskan benda-benda yang berlainan, contohnya perkataan (جَوْن) yang digunakan untuk makna emas, matahari, neraca timbangan dan juga mata air. Lihat (Al-Ġħażali, *Maqāṣid*, h. 10.)

<sup>6</sup>*Al-Muṣhakkik* ialah lafaz yang menunjukkan makna yang tidak sama antara objek-objeknya dari segi ketepatan atau kesesuaian makna *kulliy* ke atasnya kerana faktor kentaman, kedahuluan dan lekukan sesuatu makna untuk salah satu objeknya berbanding dengan objek-objek yang lain. Lihat (Al-Āṭṭār, *Op.cit.*, h. 37. Al-Ġħażali, *Miġyar*, h. 54.)

<sup>7</sup>Al-Nashshār, *Op.cit.*, h. 48.

Lafaz *kulliy* menurut ulama *Mantiq* adalah sesuatu lafaz yang tidak menghalang perkongsian makna sesuatu dengan sesuatu yang lain, contohnya lafaz "manusia" yang dikongsi maknanya oleh *afrād-afrādhya* (aitu objek-objeknya seperti "Zaid", "Ali", "Muhammad" dan lain-lain lagi). Sementara lafaz *juz'iyy* pula ialah lafaz yang menghalang perkongsian maknanya dengan sesuatu makna yang lain, contohnya lafaz "Zaid" yang dikhurasukan untuk makna individu yang tertentu sahaja.<sup>1</sup> Perbincangan tentang lafaz *kulliy* adalah lebih ditekankan oleh para ulama *Mantiq* berbanding dengan lafaz *juz'iyy* kerana lafaz *juz'iyy* tidak mempunyai had penghabisan dan tak terhitung jumlahnya.<sup>2</sup> Pengetahuan tentang lafaz *kulliy* adalah amat diperlukan dalam perbahasan *al-Ta'rif*.

Antara persoalan yang disentuh dalam perbincangan lafaz *kulliy* ini ialah pembahagian lafaz tersebut kepada *al-dhātiyy*<sup>3</sup> dan *al-'Ardiyy*<sup>4</sup>. Lafaz *al-dhātiyy* ialah lafaz yang menunjukkan hakikat sesuatu atau sifatnya seperti "jisim" dan "yang putih" bagi manusia sementara lafaz *al-'Ardiyy* pula ialah lafaz yang terkeluar dari hakikat sesuatu tetapi melazimi zatnya, seperti lafaz yang menjelaskan tentang sifat-sifat yang wujud pada sesuatu zat.

<sup>1</sup> Al-Ğīhāzī, *Mu'āwī*, h. 44-45. <sup>2</sup> Aññī, *Op.cit.*, h. 15.

<sup>3</sup> Ja'far Ālī Yāsīn, Dr., *al-Mantiq al-Sinawīyy*, Beirut, 1983, h. 24.

<sup>4</sup> *Al-dhātiyy* ialah lafaz *kulliy* yang tidak terkeluar dari hakikat objek-objek yang terdapat di bawahnya, samada ianya sebahagian dari hakikat tersebut (contohnya "haiwan" yang merupakan sebahagian dari hakikat "manusia", "kuda" dan lain-lain lagi) ataupun hakikatnya bersamaan dengan hakikat objek-objek yang terdapat di bawahnya (contohnya "manusia" yang mana hakikatnya adalah sama dengan hakikat "Zaid", "Muhammad" dan lain-lain lagi).

<sup>5</sup> *Al-'Ardiyy* ialah lafaz *kulliy* yang terkeluar dari hakikat objek-objek yang terdapat di bawahnya samada ianya merupakan ketentuan khusus bagi sesuatu objek (contohnya "ketawa" bagi manusia) ataupun bukan ketentuan khususnya (contohnya "bernafas" dan "berjalan" bagi manusia).

Lafaz *al-Murakkab* pula ialah lafaz yang menunjukkan sebahagiannya di atas sebahagian dari makna yang terkandung di dalamnya,<sup>1</sup> contohnya "manusia bolch berfikir". Perbahasan tentang lafaz *al-Murakkab* difokuskan kepada pembahagian lafaz tersebut kepada bahagian-bahagian yang tertentu seperti *al-Murakkab al-Tām* (lafaz tersusun lengkap) dan *al-Murakkab al-Naqīṣ* (lafaz tersusun tidak lengkap).<sup>2</sup>

*Al-Murakkab al-Tām* merupakan lafaz yang boleh memberi kefahaman yang jelas dan lengkap kepada seseorang apabila ianya diungkapkan,<sup>3</sup> contohnya "Pokok itu besar". Sementara *al-Murakkab al-Naqīṣ* pula adalah susunan lafaz yang walau pun mempunyai pengertian, tetapi ianya tidak boleh memberi kefahaman yang jelas dan lengkap kepada seseorang,<sup>4</sup> contohnya "di sekolah".

Dalam perbahasan *Mantiq* Formal, lafaz *murakkab* yang diberi penekanan oleh tokoh-tokoh *Mantiq*, termasuk tokoh-tokoh *Mantiq* Islam ialah lafaz *murakkab al-Tām* yang mengandungi hukum benar ataupun palsu, disebut sebagai *al-Murakkab al-Khabariyy al-Tām* dan juga lafaz *murakkab ghayr al-Tām* yang berikat, disebut sebagai *murakkab al-Naqīṣ al-Taqyīdiyy*. Ini kerana lafaz jenis yang pertama boleh memahamkan tentang persoalan-persoalan *al-Taṣdiq*, sementara lafaz jenis yang kedua pula boleh menjelaskan pengetahuan tentang persoalan-persoalan *al-Taṣawwir*. Walau bagaimana pun Dr. Muhammad Mahrūn, berpendapat bahawa hanya lafaz tersusun

<sup>1</sup>Ibn Ḫinnā, *al-Najūd*, h. 45. <sup>2</sup>Al-Āfi, *Op.cit.*, h. 11.

<sup>3</sup>Al-Qazwīnī, *Op.cit.*, h. 49. Al-Ūqāzālī, *Miṣyār*, h. 49.

<sup>4</sup>Al-Ūqāzālī, *Ibid.*, h. 49.

<sup>4</sup>*Ibid.*, h. 50.

lengkap yang berbentuk *khabarriyyah* sahaja yang ditekankan dalam kajian *Mantiq* kerana ia sahaja yang boleh dihukum benar atau pun dusta.<sup>1</sup>

Ringkasnya kita menyimpulkan bahawa perbahasan tentang pembahagian lafaz yang telah dibincangkan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam adalah berkisar kepada lafaz *mufrad* dan *murakkab*. Lafaz *murakkab* yang mengandungi hukum benar dan palsu diberi perhatian utama oleh mereka kerana ia boleh memahamkan tentang persoalan-persoalan *al-Tasawwur* dan *al-Taṣdiq*.

## 2.2.2 *Al-Kulliyat al-Khams* (Lima Prediket).

Umum mengetahui bahawa penulisan tentang *al-Kulliyāt al-Khams* (*The predicates*) telah dirintis oleh *Porphyry* yang merupakan salah seorang pendokong madrasah Iskandariyyah. Beliau telah menulis dalam bukunya "*al-Madkhāl Ila Maqūlāt Arisṭū*" yang dikenali oleh orang-orang arab dengan nama "*Isāghūjī*" atau "*al-Kulliyāt al-Khams*". Karya ini adalah merupakan pengantar bagi *Organon*, karangan Aristotle.

Ibn Khaldūn yang mengulas tentang sejarah perkembangan *Mantiq* di Greek, menyatakan bahawa penulisan tentang *al-Kulliyāt al-Khams* ini telah dibuat oleh ahli Falsafah Greek setelah mereka menyedari betapa perlunya dibicarakan tentang persoalan *al-Kulliyāt al-Khams* ini selepas disiplin *Mantiq* berjaya disusun dan dikemaskini oleh mereka. Kesedaran ini telah mendorong mereka berusaha menghasilkan satu mukadimah atau pengantar bagi disiplin *Mantiq* yang dikenali sebagai *Isāghūjī*.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Muhammad Mahran, Dr., *Madkhāl Ila al-Mantiq al-Sūriyy*, Kaherah, 1976, h. 28.

<sup>2</sup>Ibn Khaldūn, *Op.cit.*, h. 543

Walau pun secara rasminya penulisan tentang *al-Kulliyat al-Khams* ini telah diusahakan oleh *Porphyry*, namun kita dapat bahawa Aristotle juga sebenarnya telah pun memperkatakan tentang *al-Kulliyat* ini dalam kitabnya "al-Jadil". Beliau menggunakan istilah *al-Mahmūlāt* bagi *al-Kulliyat*.<sup>1</sup> Beliau yang banyak mengkaji tentang sejarah benda-benda tabi'i, tumbuh-tumbuhan dan binatang serta metod *al-Jadil* yang telah diperkatakan oleh Plato sebelumnya telah mendapat ilham untuk menyusun *al-Kulliyat*.<sup>2</sup>

Tokoh-tokoh Falsafah Islam pada zaman moden seperti Dr. Ahmad Amin dan Dr. Zaki Najib juga berpendapat bahawa perbincangan tentang *al-Kulliyat* ini telah diperkatakan oleh Aristotle. Ini kerana menurut mereka, Aristotle telah memperkatakan tentang semua topik perbahasan *Mantiq* Formal yang terdapat pada zaman kini. Karyakarya *Mantiq* yang ditulis oleh tokoh-tokoh *Mantiq* sekarang adalah mengulangi apa yang telah diperkatakan oleh Aristotle. Kalau adapun kelainannya, ia hanyalah dari aspek penggunaan gaya bahasa dan contoh-contohnya sahaja.<sup>3</sup>

Memandangkan karya "*Isagħiġi*" karangan *Porphyry* telah diterjemahkan ke bahasa Arab bersama "*Organon*" karangan Aristotle, maka perbahasan tentang *al-Kulliyat al-Khams* ini juga termasuk dalam manhaj pengajian *Mantiq* yang telah diberi penekanan yang serious oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam. Ini kerana ianya mempunyai kaitan langsung dengan perbahasan *al-Ta'rif* yang menjadi fokus utama perbahasan *al-Taṣawwurāt*.

<sup>1</sup>Yusuf Karam, Dr., *Tarikh al-Falsafah al-Yunaniyyah*, Kaherah, 1970, h. 167.

<sup>2</sup>Mahmud Qasim, Dr., *al-Mantiq al-Hadih wa Manahij al-bahth*, Kaherah, 1967, h. 8.

<sup>3</sup>Ahmad Amin, Dr. dan Zaki Najib, Dr., *Qissah al-Falsafah al-Yunaniyyah*, Kaherah, 1935, h. 219.

Ibn Sina yang banyak membuat penelitian terhadap *Isagħuji*, karangan Porphyry dan ulasan-ulasan yang telah dibuat terhadapnya, berusaha memperhubungkan antara fikrah *al-Kulliyat* dengan fikrah *al-Ta’rif* yang telah diperkatakan oleh Aristotle di dalam kitabnya *al-Taḥlīlāt al-Thāniyyah (Analytica Posteriore)*. Beliau berpendapat bahawa *al-Kulliyat* boleh digunakan sebagai wasilah untuk menjelaskan tentang sesuatu *al-Ta’rif*. Ini kerana sesuatu *al-Had (al-Ta’rif)* yang hakiki hanya akan berhasil apabila wujudnya *al-Jins* dan *al-Faṣl al-Qarīb* di dalam susunan *al-Ta’rif* tersebut.<sup>1</sup>

Sebelum dijelaskan tentang kelima-lima unsur yang terkandung dalam *al-Kulliyat al-Khams*, perlu dinyatakan bahawa *al-Kulliyat al-Khams* adalah lafaz-lafaz yang diperlukan dalam sesuatu *al-Ta’rif*. Ianya diperlukan untuk dijadikan sebagai *maḥmūlāt* (prediket) bagi sesuatu *al-Qadiyyah* (penyataan)<sup>2</sup> *Al-Kulliyat al-Khams* ialah *al-Jins (genus)*, *al-Naw’ (spesis)* *al-Faṣl (ciri)*, *al-Khaṣṣah (sifat khusus)* dan *al-‘Ard al-‘Am (sifat umum)*.<sup>3</sup>

*Al-Jins* ialah nama am yang merangkumi berbagai-bagai spesis yang berlainan hakikatnya,<sup>4</sup> contohnya perkataan "*al-Haywān*" yang termasuk di dalam pengertiannya objek-objek seperti "manusia", "kuda", "lembu" dan sebagainya. Sesuatu *al-Jins* secara dasarnya adalah merupakan sebahagian daripada hakikat objek-objek yang terletak di

<sup>1</sup>Lihat *al-Maqādīs* dalam (Ibn Sīnā, *al-Shifā'*, h. 48.)

<sup>2</sup>Iḥjāzī, *Op.cit.*, h. 58.

<sup>3</sup>Muhammad Shams al-Dīn, *Op.cit.*, h.79. ‘Afīfī, *Op.cit.*, h. 33. Selain dari kelima-lima *al-kulliyat* di atas, Ikhwan al-Safa’ menambah satu lagi lafaz iaitu *al-Shukhs* yang bermaksud lafaz yang digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang wujud secara tunggal dari keseluruhan benda-benda wujud yang lain, lihat, (Ikhwan al-Safa’, *Op.cit.*, h. 395.)

<sup>4</sup>Ibn Sīnā, *al-Shifā'*, h. 47. Lihat juga, Muhammad Shams al-Dīn, *Ibid.* h. 62.

bawahnya,<sup>1</sup>umpamanya hakikat "*al-Haywān*" yang merupakan sebahagian daripada hakikat "manusia". Ia terbahagi kepada tiga jenis iaitu *al-Jins al-Ālī* (jenis tertinggi), contohnya "*al-Jawhar*" (zat sesuatu), *al-Jins al-Mutawassīt* (jenis pertengahan) contohnya "*al-Jism*" (jisim) dan *al-Jins al-Sāfil* (jenis terendah).

*Al-Naw'*<sup>2</sup> (spesis) pula adalah nama am yang merangkumi beberapa spesis yang mempunyai hakikat yang sama,<sup>3</sup> contohnya perkataan "manusia" yang diungkapkan kepada "Zaid", "Muhammad", "Ali" dan lain-lain lagi. *Al-Naw'* terbahagi kepada tiga jenis iaitu *al-Naw' al-Ālī* (spesis tertinggi), contohnya "*al-Jism*" yang juga merupakan genus pertengahan, *al-Naw' al-Mutawassīt* (spesis pertengahan), contohnya "*al-Jism al-Hayy*" (jisim yang hidup) yang juga merupakan genus pertengahan dan *al-Naw' al-Sāfil* (spesis terendah), contohnya "manusia".

*Al-Faṣl* (ciri) ialah sesuatu yang berfungsi membezakan spesis sesuatu dari spesis-spesis yang lain yang terletak di bawah satu *al-Jins*,<sup>3</sup> contohnya "*al-Nāfiq*" (yang berfikir) yang membezakan manusia dari spesis-spesis haiwan yang lain. Ia terbahagi kepada dua bahagian iaitu *al-Faṣl al-Qarīb* (ciri terdekat) dan *al-Faṣl al-Ba'd*<sup>4</sup> (ciri yang jauh).

*Al-Khāṣṣah* (ciri khusus) pula ialah sifat yang dikhusruskan bagi sesuatu hakikat yang membezakannya dari hakikat-hakikat yang lain dalam *al-Jins* yang sama.<sup>5</sup>

<sup>1</sup>Al-Qazwīnī, *Op.cit.*, h. 60.<sup>2</sup>Alīfī, *Op.cit.*, h. 34.

<sup>3</sup>Alīfī, *Ibid.*, h. 34.

<sup>4</sup>Zakī Nājīb, *Op.cit.*, h. 161

<sup>5</sup>Alīfī, *Op.cit.*, h. 39

<sup>6</sup>*Ibid.*, h. 34.

contohnya "*al-Dāhibik*" (yang ketawa) bagi "manusia". Ia berbeza dengan *al-Faṣl* kerana *al-Faṣl* termasuk dalam definisi *al-Naw'*<sup>4</sup>, sebaliknya *al-Khaṣṣah* yang bukan merupakan sifat zat bagi hakikat sesuatu, tidak termasuk dalam definisi *al-Naw'*<sup>5</sup>! Sementara *Al-‘Ard al-‘Ām* pula, ianya adalah sifat umum yang dikongsi oleh beberapa spesis,<sup>6</sup> contohnya "yang bergerak dengan kemahuannya" atau "yang berjalan menggunakan dua kakinya".

Setelah dijelaskan tentang unsur-unsur yang terkandung dalam *al-Kulliyāt al-Khams* di atas, dapat dirumuskan bahawa unsur-unsur seperti *al-Jins*, *al-Faṣl*, *al-Naw'*, *al-Khaṣṣah* dan *al-‘Ard al-‘Ām* merupakan unsur penting yang berfungsi menjelaskan tentang hakikat sesuatu benda. Kefahaman yang jelas tentang hakikat sesuatu yang menjadi fokus perbincangan *al-Taṣawwurāt* adalah amat diperlukan bagi membolehkan seseorang merangka suatu definisi yang lengkap terhadap sesuatu benda. Lantaran itulah kajian ini telah dianggap sebagai mukadimah bagi perbahasan *al-Ta‘rīf*.

### 2.2.3. *Al-Ta‘rīf* (Definisi)

Perbahasan tentang *al-Ta‘rīf* merupakan perbahasan terpenting dalam manhaj pengajian *Mantiq Formal* amnya dan bahagian *al-Taṣawwurāt* khasnya. Semua perbahasan lain dalam bahagian *al-Taṣawwurāt*, seperti perbahasan tentang *al-Alfaż* dan *al-Kulliyāt al-Khams* adalah mukadimah bagi perbahasan ini. Kedudukan perbahasan ini adalah setaraf dengan perbahasan tentang *al-Daīl* (dalil) dalam bahagian *al-Taṣdiqāt*.

<sup>4</sup>*Ibid.* h. 37. Perbezaan ini adalah penting dalam kajian ilmiah kerana setiap ulama atau pengkaji perlu mengetahui tentang sifat-sifat zat sesuatu bagi membolehkan mereka mendefinisikan spesis-spesis yang dikajinya. (penulis)

<sup>5</sup>*Ibid.* h. 34

Kedua-dua perbahasan ini adalah penting dalam kajian *Manṭiq* kerana objektif penyusunan disiplin *Manṭiq* pada dasarnya adalah untuk mengawal pemikiran manusia dari tersilap dalam mengemukakan definisi dan dalil-dalil.<sup>1</sup>

Perbahasan ini menjadi fokus utama dalam topik perbincangan *al-Taṣawwurāt* kerana kefahaman tentang maklumat-maklumat *al-Taṣawwur* menurut ulama *Manṭiq*, hanya boleh diketahui melalui *al-Had*, iaitu *al-Ta’rīf*. Kefahaman yang jelas terhadap definisi sesuatu adalah amat diperlukan oleh seseorang bagi membolehkannya menggunakan sesuatu perkataan dengan sebaik-baiknya dalam pergaulan mereka sehari-hari. Para sarjana berpendapat bahawa Falsafah pada hakikatnya adalah merupakan satu binaan dari himpunan *al-Ta’rīf* atau sekurang-kurangnya sesuatu yang menghuraikan tentang sistem-sistem dan metod-metod yang telah disempurnakan melalui ungkapan-ungkapan *al-Ta’rīf*.<sup>2</sup>

Tokoh-tokoh *Manṭiq* Islam telah membincangkan secara terperinci berhubung dengan persoalan ini. Menurut Dr. Ja’far Ḥāfiẓ Yāsīn, banyak risalah-risalah yang telah dikarang oleh para ulama Islam yang membincangkan tentang *hudūd* dan *rusūm* sesuatu (iaitu dua jenis *al-Ta’rīf* yang lazimnya digunakan oleh ulama *Manṭiq* dalam mendefinisikan sesuatu perkara), bermula dari zaman Jābir ibn Ḥayyān sehingga ke zaman al-Kindī, Ikhwān al-Ṣafā, al-Rāzī, Ibn Sīnā, al-Ghazālī dan lain-lain lagi.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Abd al-Karīm ibn Muḥammad, *Rasa’il al-Rāyimah Fi al-Manṭiq Wa al-Hikmah*, Baghdad, 1978, h. 4.

<sup>2</sup>Zaki Najib, *Op.cit.*, h. 116.

<sup>3</sup>Ja’far Ḥāfiẓ Yāsīn, *al-Manṭiq al-Šīnawīyy*, h. 16

Walau pun perbahasan *al-Ta'rif* ini secara langsungnya berkaitan dengan perbincangan *al-Tasawwurāt*, namun dari satu aspek yang lain, ianya juga berkaitan dengan perbincangan *al-Taṣdīqāt*, khususnya perbahasan tentang *al-Burhān*<sup>1</sup>. Pengetahuan tentang *al-Ta'rif* adalah diperlukan oleh seseorang sebelum ia mampu mendalilkan sesuatu bagi mempastikan wujudnya unsur ketepatan dan keseragaman dalam penyataannya.<sup>2</sup>

Sesuatu penyataan yang dilafazkan, adalah terbentuk dari susunan beberapa perkataan. Setiap perkataan tersebut hendaklah mempunyai pengertian yang boleh difahami secara bersama oleh pengucap dan pendengarnya. Ini penting bagi mempastikan pendengar mengetahui samada sesuatu *al-Mahmūl* (prediket) yang digabungkan dengan *al-Manqūt*<sup>3</sup> (subjek) mempunyai perkaitan hukum antara kedua-duanya ataupun tidak.

*Al-Ta'rif* adalah penjelasan terhadap makna sesuatu lafaz *kulliy* atau penjelasan terhadap sifat-sifat utama yang terdapat pada objek-objek yang terangkum di dalam satu lafaz *kulliy*.<sup>4</sup> Ia adalah satu cara untuk seseorang menjelaskan tentang sesuatu makna yang masih kabur ataupun masih belum diketahui oleh orang lain, yang tersemat dalam fikirannya<sup>5</sup>. Melalui *al-Ta'rif*, seseorang akan dapat mengetahui tentang hakikat sesuatu dan sifat-sifat tertentu yang membezakannya dari sesuatu yang lain.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> *Al-Burhān* ialah *al-Qiyyās* yang tersusun dari penyataan-penyataan (mukadimah-mukadimah) yang diyakini bagi menghasilkan kesimpulan-kesimpulan yang boleh diyakini kebenarannya, lihat (Al-Sawi, *Op.cit.*, h. 148.)

<sup>2</sup> Abd al-Rahmān Badawī, Dr., *Abū Ḥāfiẓ ibn Ṣinā; al-Burhān Min Kitāb al-Shifa'*, Kaherah, 1966, h. 18.

<sup>3</sup> Ijāzāt, *Op.cit.*, 69.

<sup>4</sup> Alīfī, *Op.cit.*, h. 40.

<sup>5</sup> Abd al-Karīm, *Op.cit.*, h. 8.

Ringkasnya definisi bererti huraian tentang sesuatu hakikat dan sifat-sifat asasi sesuatu yang membeza dan membataskannya dari sesuatu yang lain. Ia juga dinamakan sebagai *al-Qawl al-Shari’i*. Pendefinisian sesuatu benda boleh dibuat dengan cara mengisyaratkan sesuatu yang ingin didefinisikan, membawa contohnya, membawa lafaz yang seerti dengannya atau menjelaskan tentang hakikat sesuatu serta menyebut sifat-sifatnya.

Seshubungan dengan perbahasan *al-Ta’rif* ini, perlu dinyatakan di sini bahawa dalam pengajian *Manqiq*, pendefinisian yang dibuat dengan cara menjelaskan tentang hakikat sesuatu atau menyebut sifat-sifat asasi sesuatu yang membezakannya dari sesuatu yang lain merupakan fokus utama perbincangan *al-Ta’rif* menurut ahli-ahli *Manqiq*, termasuk tokoh-tokoh *Manqiq* Islam. Pendefinisian yang dibuat melalui pendekatan yang pertama disebut *al-Ta’rif bi al-Had* sementara pendefinisian yang dibuat melalui pendekatan yang kedua disebut *al-Ta’rif bi al-Rasm*.<sup>1</sup> Kedua-dua metod *al-Ta’rif* ini telah dibahagikan oleh tokoh-tokoh *Manqiq* Islam kepada dua jenis, iaitu *al-Had al-Tam* dan *al-Had al-Naqiq* serta *al-Rasm al-Tam* dan *al-Rasm al-Naqiq*. Pembahagian seperti ini tidak dibuat oleh Aristotle.<sup>2</sup>

Ulama *Manqiq* telah menggariskan beberapa syarat bagi menentukan kesahihan sesuatu *al-Ta’rif* yang dikemukakan oleh seseorang. Syarat-syarat tersebut adalah sebagaimana berikut:

<sup>1</sup>Ali, *Op.cit.*, h. 41

<sup>2</sup>Jabr, Muhammad ‘Ali, *Manqiq Hadith*, Kaherah, t.t., h. 25.

- 1) Sesuatu *al-Ta'rif* yang dikenunkakan hendaklah bersifat *jāmi'*, iaitu merangkumi semua objek-objek yang didefinisikan dan *māni'*, iaitu mengeluarkan semua objek-objek yang tidak terlibat dengan *al-Ta'rif* tersebut.
- 2) Sesuatu *al-Ta'rif* hendaklah lebih nyata dan jelas dari benda yang ditakrifkan.<sup>1</sup>
- 3) Sesuatu *al-Ta'rif* hendaklah tidak terdiri dari ungkapan negatif sekiranya ia itu dapat dielakkan dengan menggunakan ungkapan positif, um pamanya pendefinisian yang dibuat dengan cara menyebutkan kata lawan bagi sesuatu perkataan contohnya "kaya" yang didefinisikan "tidak miskin" dan seumpamanya.<sup>2</sup>

Secara ringkasnya kita merumuskan bahawa perbahasan tentang *al-Ta'rif* dalam maulaj pengajian *Mantiq* Formal adalah merupakan perbahasan terpenting dalam perbincangan *al-Taṣawwurāt*. Kefahaman tentang *al-Ta'rif* ini adalah penting kerana ia itu merupakan metod utama bagi mendedahkan maklumat-maklumat *al-Taṣawwur* yang masih belum diketahui oleh seseorang. Menyedari tentang kepentingan inilah kita dapati ramai dari kalangan tokoh-tokoh *Mantiq* Islam memberi penekanan yang serious terhadap perbahasan ini.

---

<sup>1</sup>Untuk melengkap syarat ini, sesuatu definisi hendaklah tidak mengandungi ungkapan *majāzīyy* (kiasan), metafora, *al-Muqtarāk al-lafzīyy* (lafaz yang menunjukkan banyak pengertian), ungkapan yang sukar difahami, ungkapan yang sama dengan *al-Ta'rif*, dan ungkapan yang mana kefahaman terhadapnya bergantung kepada *al-Ta'rif*. Lihat Ja'far Ali-Yāsīn, *al-Mantiq al-Sīnawīyy*, li. 30.)

<sup>2</sup>Afiññ, *Op.cit.*, h. 46-47. Zaki Najib, *Op.cit.*, h. 143-148.

## **2.3. AL-TAŞDİQĀT (PENGHUKUMAN).**

Perbahasan tentang *al-Taydīqāt* merupakan perbahasan terpenting yang menjadi pelengkap kepada perbahasan *al-Taṣawwurāt* dalam manhaj pengajian *Mantiq* Formal yang telah berkembang ke Dunia Islam. Ia telah dibahaskan secara terperinci oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam. Selain dari mengulas tentang pokok-pokok perbincangan yang telah diperkatakan oleh Aristotle dalam bahagian ini, mereka juga telah membincangkan tentang beberapa pokok perbincangan baru yang telah diperkenalkan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* dari aliran Stoik seperti *al-Qadiyyah* dan *Sharḥiyah*.<sup>1</sup>

Topik-topik yang dibahaskan dalam perbahasan ini adalah berkisar kepada perbahasan tentang *al-Qadāyā* (penyataan) yang menyentuh perbincangan tentang jenis-jenis *al-Qadāyā* dan hukum-hukum yang berkaitan dengannya. Kefahaman tentang bahagian ini adalah penting bagi mengawal pemikiran manusia dari kesilapan dalam perkara-perkara yang berkaitan dengan *al-Taydīqāt*.

Sebelumuraian lanjut berhubung dengan bahagian ini dibentangkan, perlu dinyatakan bahawa *al-Taydīq* bermaksud memberi hukum ke atas sesuatu samada dengan cara mengisbatkan sesuatu kepadanya atau menafikan sesuatu daripadanya.<sup>2</sup> Pengetahuan tentang *al-Taydīq* boleh dicapai melalui *al-Hujjah* (dalil) yang terdiri

<sup>1</sup>Jalbr, *Op.cit.*, h. 19

<sup>2</sup>Muhammad Shams al-Dīn, *Op.cit.*, h. 7

daripada *al-Qiyās*, *al-Istiqrā'* dan *al-Tamḡīl*.<sup>1</sup> Topik terpenting yang akan disentuh oleh penulis dalam perbincangan *al-Taydīqat* ini ialah perbahasan tentang *al-Qadāya* dan dua bahagiannya yang utama iaitu *al-Qadiyyah al-Hamliyyah* dan *al-Qadiyyah al-Shariyyah*. Tokoh-tokoh *Mantiq* Islam menggabungkan antara perbahasan *al-Qadiyyah al-Hamliyyah* yang telah dikemukakan oleh Aristotle dengan perbahasan *al-Qadiyyah al-Shariyyah* yang telah diperkenalkan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* aliran Stoik.

### 2.3.1. *Al-Qadāya* (Penyataan).

Perbincangan tentang *al-Qadāya* (*Proposition*) ini adalah sebahagian daripada perbahasan utama *Mantiq* dalam perbahasan *al-Taydīqat*. Ia adalah mukadimah kepada perbahasan *al-Istidlāl* (*Demonstrations*) yang menjadi fokus terpenting dalam manhaj pengajian *Mantiq* Formal secara keseluruhannya. Aristotle telah menjelaskan tentang jenis-jenis dan hukum-hukum yang berkaitan dengan *al-Qadāya* berdasarkan kepada metod *al-Judal* yang telah diperkenalkan oleh gurunya Plato (m. 428/7 / 348/7 S.M).<sup>2</sup> Perbahasan tentang *al-Qadāya* ini telah dibincangkan secara terperinci oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam.

Sebelum dibentangkanuraian lanjut berhubung dengan perbahasan ini, perlu dijelaskan terlebih dahulu tentang pengertian *al-Qadiyyah* yang menjadi asas kepada topik perbincangan *al-Qadāya*. *Al-Qadiyyah* bermaksud satu penyataan yang boleh

<sup>1</sup> Al-Għażali, *Maqāṣid*, h. 6. Al-Sawi, *Op.cit.*, h. 7. Keterangan lanjut tentang *al-Qiyās*, *al-Istiqrā'* dan *al-Tamḡīl* akan dibentangkan oleh penulis dalam perbincangan seterusnya dalam *al-Istidlāl*.

<sup>2</sup> Maḥmūd Qāsim, *op.cit.*, h. 8

dikatakan kepada pungkunya samada ianya benar atau dusta,<sup>1</sup> contohnya pernyataan yang berbunyi "Malaysia adalah sebuah negara Maju". Secara umumnya sesuatu *al-Qadiyyah* terbahagi kepada dua perbahasan utama iaitu *al-Qadiyyah al-Hamliyyah* dan *al-Qadiyyah al-Shartiyah (Conditional proposition)*.<sup>2</sup>

Perbahasan tentang *al-Qadiyyah al-Hamliyyah* (pernyataan biasa yang mengandungi hukum benar atau palsu) merupakan perbahasan asal bagi *al-Qadiyyah* yang telah diperkenalkan oleh Aristotle. Perbahasan tentang *al-Qadiyyah al-Shartiyah* pula, adalah merupakan topik perbincangan *Mantiq* baru yang telah dikemukakan oleh ahli-ahli Falsafah dari Madrasah Stoik. Memandangkan orang-orang Arab-Islam juga mempunyai maklumat tentang beberapa perbahasan *Mantiq* yang telah dibincangkan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* dari aliran Stoik, maka perbahasan tentang kedua-dua *al-Qadiyyah* ini telah diberi penekanan yang seimbang oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam.

### 2.3.1.1. *Al-Qadiyyah al-Hamliyyah (Pernyataan Mutlak).*

Memandangkan perbahasan tentang *al-Qadiyyah al-Hamliyyah* merupakan perbahasan asal yang terdapat dalam manhaj pengajian *Mantiq* Aristotle, maka kajian ini akan membincangkannya terlebih dahulu tentang perbahasan ini. Dalamuraian seterusnya, kajian ini akan cuba menyentuh perbincangan tentang definisi *al-Qadiyyah al-Hamliyyah*, bahagian-bahagian dan perkara-perkara yang berkaitan dengannya.

<sup>1</sup>Ibn Sina, *al-Isharat*; h. 261. Perkataan *al-Khabar* (berita) juga bermaksud *al-Qadiyyah* (pernyataan) sebagaimana yang telah digunakan oleh Al-Ghazali dalam kitabnya *Miftah al-'Ilm*, lihat (Al Ghazali, *Miftah*; h. 81).

<sup>2</sup>Pembahagian ini dibuat berdasarkan samada terdapatnya dalam sesuatu pernyataan sesuatu kata yang merujuk kepada sesuatu syarat, yang disebut sebagai *akar al-Shart* ataupun tidak ada. (penulis).

Keterangan tentang perkara-perkara di atas akan disertakan dengan contoh-contoh *al-Qadiyyah* yang berfungsi memperjelaskan kefahaman terhadap perkara-perkara yang akan dibincangkan seterusnya.

*Al-Qadiyyah al-Hamliyyah* ialah satu pernyataan yang mengandungi hukum tanpa terikat dengan sebarang syarat ataupun ikatan.<sup>1</sup> contohnya "Anggur adalah sejenis buah-buahan". Ianya mengandungi empat rukun atau bahagian asasi iaitu *al-Mawdū'* (subjek), *al-Mahmūl* (prediket), nisbah hukum yang menghubungkan antara *al-Mawdū'* dan *al-Mahmūl* dan juga *al-Hukm* (hukum).<sup>2</sup> pernyataan *Mantiq* terbahagi kepada dua bahagian iaitu *al-Qadiyyah al-Mujabah* (pernyataan positif) dan *al-Qadiyyah al-Salibah* (pernyataan negatif). *al-Qadiyyah al-Mujabah* ialah pernyataan yang mempunyai hukum positif, contohnya "Semua pelajar Usuluddin adalah orang-orang Islam". Sebaliknya *al-Qadiyyah al-Salibah* pula ialah pernyataan yang mempunyai hukum negatif,<sup>3</sup> contohnya "Manusia bukan batu"

*Al-Qadiyyah al-Hamliyyah* ini seterusnya boleh dibahagikan lagi kepada lima jenis iaitu *al-Qadiyyah al-Shakhsiyah* (pernyataan individu), *al-Qadiyyah al-Kulliyah* (pernyataan menyeluruh), *al-Qadiyyah al-Juz'iyyah* (pernyataan khusus), *al-Qadiyyah al-Mu'malati* (pernyataan tak terbatas)<sup>4</sup> dan *al-Qadiyyah al-Tabi'iyyah* (pernyataan tabii).<sup>5</sup>

<sup>1</sup>Abīī, *Op.cit.*, h. 62.

<sup>2</sup>Muhammad Shams al-Dīn, *Op.cit.*, h. 121.

<sup>3</sup>Lihat, *Istilah Usuluddin Dan Falsafah*, *Op.cit.*, h.206.

<sup>4</sup>*Al-Qadiyyah al-Mu'malati* ialah satu *al-Qadiyyah al-Hamliyyah* yang mana *mawdū'nya* adalah lafadz *kulliyah*, tetapi tidak dinyatakan samada hukum yang terdapat di dalamnya untuk *kulliyah* (keseluruhan) ataupun *juz'iyyah* (sebahagian). Lihat, (Ibn Sīnā, *al-Najāt*, h. 52.)

<sup>5</sup>Untuk keterangan lanjut tentang kesemua jenis *al-Qadiyyah* ini, sila lihat, Al-Baghdādī, *Op.cit.*, h. 75. Al-Ghazālī, *Muqāyid*, h. 21.

Memandangkan *al-Qadiyyah* yang terakhir iaitu *al-Qadiyyah al-Tabi'iyyah* kurang digunakan dalam bidang ilmu pengetahuan, pembahagian di atas hanya kekal kepada empat jenis sahaja iaitu *al-Qadiyyah al-Kulliyah*, *al-Qadiyyah al-Juz'iyyah*, *al-Qadiyyah al-Muhmalah* dan *al-Qadiyyah al-Shakhsiyah*. Kesemuanya terbahagi kepada *al-Qadiyyah al-Mujabah* dan juga *al-Qadiyyah al-Salibah*. Ini menjadikan jumlah *al-Qadiyyah* kesemuanya ialah lapan jenis.

Seterusnya jumlah tersebut menjadi semakin kecil lagi apabila *al-Qadiyyah Al-Shakhsiyah* dimasukkan ke dalam hukum *al-Qadiyyah Al-Kulliyah*, sementara *Al-Qadiyyah al-Muhmalah* dimasukkan ke dalam hukum *al-Qadiyyah al-Juz'iyyah* kerana apabila kita memberi hukum kepada sesuatu *al-Qadiyyah al-Juz'iyyah*, secara tak langsung hukum *al-Qadiyyah al-Muhmalah* juga termasuk di dalamnya.

Secara ringkasnya kita menyimpulkan bahawa *al-Qadiyyah* yang diambil kira dalam manhaj pengajian *Mantiq* ialah:

- 1) *Al-Mujabah al-Kulliyah* (penyataan positif menyeluruh), contohnya "**Semua jenis besi adalah logam**"
- 2) *Al-Salibah al-Kulliyah* (penyataan negatif menyeluruh), contohnya "**Tidak ada seorang pun** manusia yang berkокok"
- 3) *Al-Mujabah al-Juz'iyyah* (penyataan positif khusus), contohnya "**Sebahagian** haiwan adalah manusia".

- 4) *Al-Salibah al-Juz'iyyah* (penyataan negatif khusus), contohnya "Bukan semua haiwan adalah manusia".

### 2.3.1.2. *Al-Qadiyyah al-Shartiyah (Penyataan Syarat)*

Setelah diuraikan tentang definisi *al-Qadiyyah al-Hamliyyah* dan bahagian-bahagiannya, penulis akan menjelaskan pula tentang definisi *al-Qadiyyah al-Shartiyah* dan bahagian-bahagiannya. Keterangan tentang perbahasan *al-Qadiyyah al-Shartiyah* ini sebenarnya tidak pernah dibincangkan oleh Aristotle. Ia adalah kajian baru yang telah dimasukkan oleh tokoh-tokoh Falsafah dari aliran Stoik ke dalam manhaj pengajian *Manṭiq*. Penambahan ini telah diterima oleh tokoh-tokoh *Manṭiq* Islam sebagai sebahagian daripada perbahasan *al-Qadīyah* yang termasuk dalam topik perbincangan *al-Taydīqat*.

*Al-Qadiyyah al-Shartiyah* boleh didefinisikan sebagai satu pernyataan yang mengikat sesuatu hukum dengan sesuatu syarat atau ikatan,<sup>1</sup> contohnya pernyataan "*Sekiranya* matahari terbit, sianghari akan ada". Ianya terdiri dari dua bahagian asasi iaitu *al-mugaddam* (bahagian pertama susunan penyataan) dan *al-Tālī* (bahagian kedua susunan penyataan, sebagai mengiringi bahagian pertama tadi).<sup>2</sup> *al-Qadiyyah* dari jenis ini terbahagi kepada dua bahagian seperti berikut:

- 1) *Al-Shartiyah al-Mutayilah* (penyataan syarat bersambung) iaitu satu *al-Qadiyyah* yang tersusun dari dua *al-Qadiyyah al-Hamliyyah* dan terdapat pertalian *al-Mulazamah* (kelaziman) atau *al-Mutabā'ah* (keterikutan) antara

<sup>1</sup>Abī, *Op.cit.*, h. 62.

<sup>2</sup>Muhammad Shams al-Dīn, *Op.cit.*, h. 144.

kedua-dua *al-Qadiyyah* tersebut. Di dalam *al-Qadiyyah* ini, kata syarat (إِذْ) yang bererti "*apabila*" atau kata-kata yang mempunyai maksud yang sama dengannya digunakan untuk menunjukkan bahawa *al-Qadiyyah* yang pertama (*al-Muqaddam*) merupakan syarat bagi kebenaran *al-Qadiyyah* yang mengiringinya (*al-Tali*).<sup>1</sup> contohnya "**Apabila** bayangan bumi menutupi bulan, gerhana akan berlaku".

- 2) *Al-Shariyyah al-Munfaṣilah* (penyataan syarat berceraian), iaitu *al-Qadiyyah* yang tersusun dari dua *al-Qadiyyah al-Hamliyyah* dan terdapat hubungan dalam bentuk *al-‘Inād* (pertentangan) atau *al-Mubāyanah* (kelainan) antara kedua-duanya. Di dalam *Al-Qadiyyah* ini perkataan (إِلَى) yang bererti "*samada*" digunakan untuk menunjukkan pemisahan antara kedua-dua *al-Muqaddam* dan *al-Tali* yang bertentangan tersebut,<sup>2</sup> contohnya "**Samada** bilik tersebut bercahaya ataupun gelap.

Secara ringkasnya disimpulkan bahawa perbahasan tentang *al-Qadiyyah* yang dibincangkan dalam manhaj pengajian *Mantiq* yang terdapat di Dunia Islam adalah gabungan antara perbahasan *al-Qadiyyah al-Hamliyyah* yang telah dikemukakan oleh Aristotle dengan perbahasan *al-Qadiyyah al-Shariyyah* yang telah dikemukakan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* dari aliran Stoik.

<sup>1</sup> Alīlī, *Op.cit.*, h. 74.

<sup>2</sup> *Ibid*, h. 77.

## **2.4. AL-ISTIDLĀL (PENDALILAN).**

*Al-Istidlāl* merupakan persoalan utama yang ditekankan dalam manhaj pengajian *Mantiq* Formal oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam. Pengetahuan tentang *al-Istidlāl* ini adalah penting kepada manusia kerana pada dasarnya banyak pandangan dan kepercayaan yang menjadi pegangan manusia adalah merupakan kesimpulan-kesimpulan yang dikeluarkan melalui proses *al-Istidlāl*.<sup>1</sup> Perbahasan *al-Istidlāl*, khususnya *al-Istidlāl ghayr al-Mubashir* inilah yang telah banyak mempengaruhi pemikiran Islam dan meresapi disiplin-disiplin ilmu Islam.

Kenyataan sejarah menunjukkan bahawa metod pendalilan *al-Qiyās* yang terdapat dalam perbahasan ini amat diminati dan dikagumi oleh orang-Islam. Metod inilah yang telah berjaya menarik minat orang-orang Islam untuk menterjemahkan *Mantiq* Aristotle dari bahasa asing ke bahasa arab. Berikut dijelaskan tentang pengertian *al-Istidlāl* dan jenis-jenisnya.

*Al-Istidlāl* bermaksud mengeluarkan sesuatu pernyataan dari sesuatu pernyataan atau beberapa pernyataan, atau pengetahuan tentang hukum *al-Taydiq* yang belum diketahui melalui perantaraan hukum *al-Taydiq* yang sudahpun diketahui.<sup>2</sup> Ia terbahagi kepada dua perbahasan iaitu *al-Istidlāl al-Mubashir* (pendalilan langsung) dan *al-Istidlāl ghayr al-Mubashir* (pendalilan berantara). Untuk huraihan lanjut tentang perbahasan ini, kajian ini akan membincangkan terlebih dahulu tentang *al-Istidlāl al-*

<sup>1</sup>Salmon, Wisli, *al-Mantiq*, Beirut, 1986, h. 27.

<sup>2</sup>Hijazi, *Op.cit.*, h. 115.

*Mubāshir* kerana ianya mempunyai kaitan rapat dengan perbahasan *al-Qadāya* yang telah dibentangkan oleh penulis di atas. Perbahasan tentang *al-Istidlāl al-Mubāshir* juga disebut sebagai *ahkām al-Qadāya*, iaitu hukum-hukum yang berkaitan dengan *al-Qadāya*.

#### 2.4.1 *Al-Istidlāl al-Mubāshir* (Pendalilan langsung)

*Al-Istidlāl al-Mubāshir* bermaksud menghasilkan sesuatu pernyataan yang benar atau palsu menerusi andaian bahawa wujudnya kebenaran atau kepalsuan pada sesuatu pernyataan yang lain.<sup>1</sup> Contohnya pernyataan "*Sebahagian* limau adalah buah-buahan" yang dihasilkan dari pernyataan "*Semua* limau adalah buah-buahan". Ia dinamakan dengan *al-Istidlāl al-Mubāshir* kerana ia tidak memerlukan lebih dari satu mukadimah untuk mengeluarkan kesimpulannya. Bagiuraian tentang perbahasan ini, kajian ini akan menjelaskan secara ringkas tentang beberapa jenis *al-Istidlāl al-Mubāshir* seperti *al-Taqābul Bayn al-Qadāya* dan juga *al-‘Aks*.

##### 2.4.1.1. *Al-Taqābul Bayn al-Qadāya* (Pertentangan antara pernyataan).

*Al-Taqābul Bayn al-Qadāya* (pertentangan antara pernyataan) yang dimaksudkan di dalam kajian ini ialah pertentangan yang berlaku antara dua *al-Qadāyah* yang mempunyai *mawdū‘*<sup>4</sup> dan *maḥmūl* yang sama, samada dari sudut *al-Kam* (bilangan), iaitu samada ianya *kulliyah* (pernyataan umum) atau pun *juz'iyyah* (pernyataan khusus) atau dari sudut *al-Kayf* (bentuknya), iaitu samada ianya positif atau negatif ataupun dari sudut *al-Kam* dan *al-Kayf*nya sekaligus.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>‘Afīlī, *Op.cit.*, h.82.

<sup>2</sup>Hijāzī, *Op.cit.*, h. 120.

Para ulama *Maniq* telah membahagikan bentuk-bentuk pertentangan antara pernyataan yang berlaku kepada bentuk-bentuk seperti *al-Tanāqūd* (pernyataan berkontradik), *al-Tadād* (pernyataan berlawanan), *al-Dukhūl Taḥta al-Tadād* (pernyataan separuh berlawanan) dan juga *al-Tadākhul* (pernyataan yang berselangan).

#### 2.4.1.1.1. *Al-Tanāqūd* (Pernyataan berkontradik)

Perbincangan tentang *al-Tanāqūd* adalah amat penting dalam kajian *Maniq* Aristotle. Aristotle yang menyedari bahawa kewujudan pemikiran yang berkontradik boleh merosakkan minda manusia dan mengaburkan pegertian sesuatu, telah memperkenalkan satu kaedah khusus yang dinamakan *Qānūn ‘Adām al-Tanāqūd* bagi menggelakkkan berlakunya *al-Tanāqūd* (kontradik) dalam fikiran manusia.<sup>1</sup> Sebahagian ahli Falsafah berpendapat bahawa pengetahuan tentang *al-Tanāqūd* ini amat penting kerana *al-Tanāqūd* adalah asas kesengsaraan dalam kehidupan dan pemikiran manusia.<sup>2</sup>

*Al-Tanāqūd* bermaksud pertentangan antara dua pernyataan dari sudut positifnya dan juga negatifnya yang boleh menghasilkan satu pernyataan benar dan palsu dari dua pernyataan tersebut,<sup>3</sup> contohnya pernyataan "Semua jenis besi adalah logam" yang bercanggah dengan pernyataan "Sebahagian dari jenis besi bukan logam". Pernyataan pertama yang terdiri dari *al-Qadiyyah al-Kulliyah al-Mujabah* adalah benar,

<sup>1</sup>Nazīl Ismā‘il, *Op.cit.*, h.253

<sup>2</sup>Ibid, h. 254.

<sup>3</sup>Ibn Sīnā, *al-Najāt*, h. 63. Dr. Zaki Najib menyokong pendapat yang menyatakan bahawa sekiranya kita mengiktiraf kebenaran sesuatu pernyataan dalam *al-Tanāqūd*, pernyataan yang bertembung dengannya adalah palsu dan begitulah sebaliknya, lihat (Zaki Najib, *Op.cit.*, h. 218.)

sementara pernyataan kedua yang terdiri dari *al-Qadiyyah al-juz'iyyah al-Salibah* adalah palsu.

#### 2.4.1.1.2. *Al-Tađād* (Pernyataan berlawanan)

*Al-Tađād* bererti pertentangan antara dua *al-qadiyyah al-Kulliyah* yang berlainan dari segi *al-Kayf*.<sup>1</sup> Pertentangan antara *al-Qadiyyah* dalam bentuk perlawanan ini dapat kita lihat pada perlawanan *al-Qadiyyah al-Kulliyah al-Mujabah* dengan *al-Qadiyyah Al-Kulliyah al-Salibah*, contohnya "*Semua* manusia adalah haiwan" yang berlawanan dengan pernyataan "*Tidak ada seorang pun* manusia adalah haiwan". *Al-Tađād* juga boleh berlaku antara pernyataan *al-Qadiyyah al-Kulliyah al-Salibah* dengan *al-Qadiyyah al-Kulliyah al-Mujabah*. Apabila berlaku perlawanan antara dua pernyataan, maka akan terhasilah satu pernyataan benar daripada salah satu pernyataan yang berlawanan tersebut ataupun kedua-duanya palsu.<sup>2</sup> Tidak mungkin sama sekali kedua-dua pernyataan tersebut akan menjadi pernyataan yang benar.<sup>3</sup>

#### 2.4.1.1.3. *Al-Dukhūl Tahta al-Tađād* (Pernyataan separuh berlawanan)

*Al-Dukhūl Tahta al-Tađād* bermaksud pertentangan yang berlaku antara dua *al-Qadiyyah al-Juz'iyyah* yang berlainan dari segi *al-Kayf*.<sup>4</sup> Ini dapat kita lihat pada

<sup>1</sup>Zakī Najīb, *Ibid.*, h. 216.

<sup>2</sup>*Ibid.* Salah satu dari dua pernyataan tersebut akan menjadi satu pernyataan yang benar dan satu lagi palsu apabila *mawḍū'* pernyataan tersebut lebih khusus dari *māmūnūhā*, contohnya pernyataan "*Semua* pelajar Usuluddin beragama Islam" yang berlawanan dengan pernyataan "*Tidak ada seorang pun* pelajar Usuluddin beragama Islam". Sebaliknya kedua-dua pernyataan tersebut akan menjadi palsu apabila *mawḍū'* sesuatu pernyataan lebih umum dari *māmūnūhā*, contohnya "*Semua* manusia menjawat jawatan guru" yang berlawanan dengan pernyataan "*Tidak ada seorang pun* manusia menjawat jawatan guru".

<sup>3</sup>Jāfar Ḥāfiẓ Alī-Yasīn, *al-Manqiq al-Sīnawiyī*, h. 63.

<sup>4</sup>Zakī Najīb, *Op.cit.*, h. 216.

contoh pertentangan antara *al-Qadiyyah Al-Juz'iyyah al-Mūjabah* dengan *al-Qadiyyah al-Juz'iyyah al-Sālibah*, contohnya "Sebahagian manusia adalah haiwan" yang bertentangan dengan pernyataan "Sebahagian manusia adalah bukan haiwan". Pertentangan juga boleh berlaku antara *al-Qadiyyah al-Juz'iyyah al-Sālibah* dengan *al-Qadiyyah al-Juz'iyyah al-Mūjabah*<sup>1</sup> Apabila berlakunya pertentangan antara kedua *al-Qadiyyah* tersebut, maka salah satu dari dua *al-Qadiyyah* tersebut akan menjadi pernyataan yang benar dan satu lagi palsu ataupun kedua-duanya benar.<sup>2</sup>

Secara ringkasnya kita merumuskan bahawa bentuk pertentangan pernyataan yang berlaku dalam *al-Dukhul Tahta al-Tadād* ini adalah jelas berbeza dengan pertentangan pernyataan yang berlaku dalam *al-Tadād*. Ini kerana yang pertama berlaku sesama *al-Qadiyyah Al-Juz'iyyah* sementara yang kedua berlaku sesama *al-Qadiyyah al-Kulliyah*.

#### 2.4.1.1.4. *Al-Tadākhul* (Pernyataan berselangan)

*Al-Tadākhul* pula bermaksud pertentangan antara dua *al-Qadiyyah* yang sama dari segi *al-Kayf*, tetapi berlainan dari *al-Kam*,<sup>3</sup> contohnya pertentangan antara *al-Qadiyyah al-Kulliyah al-Mūjabah* dengan *al-Qadiyyah al-Juz'iyyah al-Mūjabah*, seperti "Semua manusia adalah haiwan" yang bertentangan dengan pernyataan "Sebahagian

<sup>1</sup>Hijazi, *Op.cit.*, h. 121.

<sup>2</sup>Salah satu dari dua pernyataan tersebut, akan menjadi satu pernyataan yang benar sekiranya *mawḍū'*nya lebih khusus dari *mājmu'nya*, sebaliknya kedua-dua pernyataan tersebut akan menjadi pernyataan yang benar, apabila *mawḍū'*nya lebih umum dari *mājmu'nya*, contohnya "Sebahagian logam adalah tembaga" yang bertembung dengan pernyataan "Bukan sebahagian logam adalah tembaga".

<sup>3</sup>Hijazi, *Op.cit.*, h. 121. Zaki Najib, *Op.cit.*, h. 216.

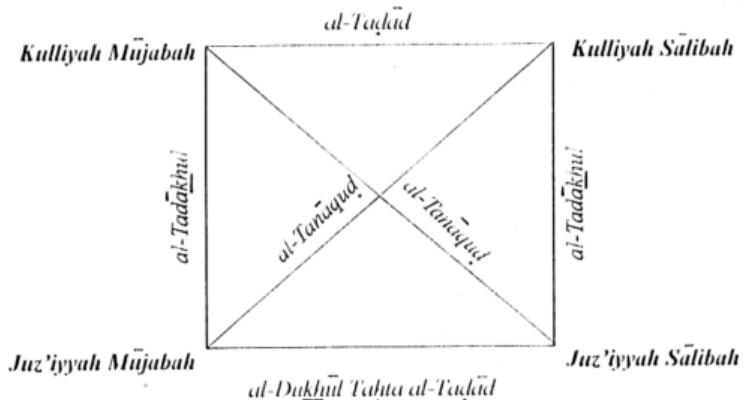
manusia adalah haiwan" atau pertentangan antara *al-Qadiyyah al-Kulliyah al-Salibah* dengan *al-Qadiyyah al-Juz'iyyah al-Salibah*, seperti "Tidak ada seorang pun manusia terdiri dari batu" yang bertentangan dengan pernyataan "Sebahagian manusia adalah bukan batu" atau sebaliknya.

#### 2.4.1.2. *Al-'Aks (Dalil Kebalikan)*

Selain daripada perbahasan tentang *al-Taqābul Bayn al-Qudāya*, perbahasan tentang *al-Istid'lāl al-Mubāshir* yang terdapat dalam manhaj pengajian *Mantiq Formal* juga menyentuh perbincangan tentang *al-'Aks* atau dalil kebalikan. *Al-'Aks* bermaksud menukar *mālūm* yang terdapat pada sesuatu *al-Qadiyyah* menjadi *mawdu'*nya dan menukar *mawdu'*nya menjadi *mālūm*nya dengan mengekalkan *al-Kayf* bagi *al-Qadiyyah* tersebut dan juga sifat benar atau palsu yang terkandung di dalamnya.<sup>1</sup> Ia merupakan salah satu daripada bentuk *al-Istid'lāl al-Mubāshir* yang bertujuan untuk mengisbatkan suatu hukum menerusi kebalikan hukum yang telah sedia ada, contohnya "Sebahagian buah-buahan enak rasanya", di mana *al-'Aks* atau dalil kebalikannya adalah "Sebahagian benda yang enak rasanya ialah buah-buahan".

Secara ringkasnya disimpulkan bahawa *al-Istid'lāl al-Mubāshir* merupakan satu metod pendalilan yang mengeluarkan satu kesimpulan secara langsung menerusi satu pernyataan mukadimah sahaja. Ia terdiri daripada bentuk-bentuk *al-Taqābul Bayn al-Qudāya* seperti *al-Tanāqūd*, *al-Tadād*, *al-Dukhūl tahta al-Taqād*, *al-Tadākhul* dan juga *al-'Aks*. *Al-Taqābul* boleh diringkaskan seperti rajah berikut :

<sup>1</sup>Ibn Sīnā, *al-Ishārat*: h. 321. Al-Baghdādi, *Op.cit.*, h. 117.



#### **2.4.2. *Al-Istidḍāl Ghayr al-Mubāshir* (Pendalilan berantara)**

Selain daripada *al-Istidḍāl al-Mubāshir*, perbahasan tentang *al-Istidḍāl* juga menyentuh perbincangan tentang *al-Istidḍāl ghayr al-Mubāshir* serta jenisnya. *Al-Istidḍāl ghayr al-Mubāshir* bermaksud satu pendalilan yang memerlukan lebih dari satu mukadimah bagi mengeluarkan satu kesimpulan yang dikhendaki. Ia juga boleh didefinisikan sebagai mengeluarkan suatu hukum yang benar atau pun palsu menerusi suatu hukum yang telah diketahui kebenaran atau kepalsuannya.<sup>1</sup> Perbahasan tentang bentuk pendalilan yang kedua ini akan berkisar kepada perbincangan tentang *al-Qiyās*, *al-Istiqrā'* dan juga *al-Tamthīl*.

Umum mengetahui bahawa *Al-Istidḍāl* bentuk yang kedua ini telah dibahagikan oleh ulama *Mantiq* terkemudian kepada tiga jenis iaitu *al-Qiyās*, *al-Istiqrā'* dan *al-Tamthīl*. Walau bagaimana pun, karya-karya *Mantiq* yang telah ditulis oleh tokoh-tokoh

<sup>1</sup>Hijāzī, *Op.cit.* h. 128.

*Mantiq* Islam seperti Ibn Sīnā dan juga al-Imām al-Ghazālī, hanya menfokuskan perbincangan tentang *al-Qiyās* dalam topik perbincangan *al-Istidhlāl ghayr al-Mubashir* kerana *al-Istiqrā'* dan *al-Tamthīl* dianggap oleh mereka sebagai pelengkap bagi perbahasan *al-Qiyās (lawāhiq al-Qiyās)*. Berdasarkan kepada hakikat ini, penulis hanya akan menfokuskan perbincangan seterusnya dalam perbahasan *al-Istidhlāl ghayr al-Mubashir* ini kepada perbahasan *al-Qiyās*. Walau bagaimana pun, perbincangan tentang pelengkap *al-Qiyās*, iaitu *al-Istiqrā'* dan *al-Tamthīl* juga akan disentuh oleh penulis secara ringkas.

#### 2.4.2.1. *Al-Qiyās (Silogisme)*

*Al-Qiyās* merupakan perbahasan terpenting dalam perbincangan *al-Istidhlāl* dalam manhaj pengajian *Mantiq* Formal. Perbahasan tentang *al-Qiyās* ini telah menjadi fokus utama kajian *Mantiq* klasik semenjak dari zaman Aristotle hingga ke datangan zaman moden yang menyaksikan kemunculan *Mantiq* moden yang bertunjangkan kepada perbahasan *al-Istiqrā'* yang berasaskan kepada metod *al-Mulāhazah Wa al-Tajribah* (pengamatan dan ujikaji).<sup>1</sup> Buat beberapa waktu, teori *al-Qiyās* yang telah diperkenalkan oleh Aristotle telah berjaya mempengaruhi pemikiran masyarakat dunia secara keseluruhannya. Ia telah berjaya mempengaruhi pemikiran Islam di zaman kegemilangan ilmu pengetahuan di Dunia Islam dan juga pemikiran masyarakat Barat pada zaman pertengahan.

<sup>1</sup>Antara tokoh-tokoh Falsafah Moden yang telah memainkan peranan penting dalam mengembangkan metod ini di Barat ialah Francis Bacon (1561-1626 M.), René Descartes (1596-1650 M.) dan (1809-1873 M.). John Stewart Mill, Mill yang muncul pada kurun ke 19 M., telah berjaya melengkapkan perbahasan *al-Istiqra'* melalui penemuan beberapa metod ilmiah bagi memastikan kebenaran atau kepaluan sesuatu hipotesis ilmiah. Metod-metod tersebut ialah seperti *Metod of Agreement*, *Metod of Difference*, *Joint Metod of Agreement And Difference*, *Metod of Concomitant Variations* dan *Metod of Residues* (penulis)

Tokoh-tokoh *Mantiq* Islam telah banyak membincangkan tentang metod *al-Qiyās* ini secara terperinci dalam karya-karya *Mantiq* mereka. Untuk mendapat tasawwur yang jelas tentang perbahasan ini, kajian ini akan cuba menjelaskan tentang beberapa aspek yang berkaitan dengan *al-Qiyās* seperti definisi *al-Qiyās*, bahagian-bahagian dan juga syarat-syaratnya.

*Al-Qiyās*, sebagaimana yang telah didefinisikan oleh Aristotle merupakan satu pernyataan yang tersusun dari beberapa pernyataan yang mana apabila ianya betul, sudah tentu akan berhasil satu pernyataan lain yang dipanggil kesimpulan,<sup>1</sup> contohnya pernyataan yang berbunyi "Arak adalah memabukkan", "semua benda yang memabukkan adalah haram" akan mengeluarkan kesimpulan "arak adalah haram".

*Al-Qiyās* terbahagi kepada dua bahagian iaitu *al-Qiyās al-Iqtirāniyy* (qias serta) dan *al-Qiyās al-Istithmā'iyy* (qias kecuali)<sup>2</sup> *Al-Qiyās al-Iqtirāniyy* ialah pernyataan yang tidak disebut kesimpulan atau lawannya di dalam mukadimah-mukadimahnya. Walau pun lafaznya tidak disebut, makna bagi kesimpulan tersebut atau lawannya terdapat dalam mukadimah pernyataan tersebut.<sup>3</sup> *Al-Qiyās* ini juga mengandungi *al-Hud* *al-Awsat*,<sup>4</sup> contohnya, "Sifat adil merupakan satu **kelebihan**", "setiap **kelebihan** sepatutnya ada pada seseorang". Kesimpulannya "Sifat adil sepatutnya ada pada seseorang". Bagi

<sup>1</sup> Al-Ghazālī, *Mihyak al-Nazar*, h.79. Ibn Rushd, *O.cit.*, h. 139-140. Lihat juga, al-Nashshār, *al-Mantiq al-Suriyy*, h. 11.

<sup>2</sup> Al-Ghazālī, *Muqāṣid*, h. 26. Ibn Sīnā, *al-Najāt*, h. 69.

<sup>3</sup> Afīdī, *Op.cit.*, h. 108.

<sup>4</sup> *Al-Hud al-Awsat* ialah perkataan sama yang terdapat di dalam *al-Muqaddimah al-Sughra* (mukadimah kecil) dan *al-Muqaddimah al-Kubra* (mukadimah besar) yang disebut secara berulang-ulang. Lihat, (Ibn Sīnā, *al-Ishārāt*, h. 377.)

maksud mengeluarkan satu kesimpulan *al-Qiyās*, *al-Ḥad al-Awsat* hendaklah ditiadakan dalam kesimpulan tersebut.

*Al-Qiyās al-Iqtirāniyy* terbahagi kepada dua perbahasan iaitu *al-Qiyās al-Hamliyy* (qias mutlak) dan *al-Qiyās al-Shartiy* (qias syarat).<sup>1</sup> Aristotle hanya membincangkan tentang *al-Qiyās al-Hamliyy*. Perbincangan tentang *al-Qiyās al-Shartiy* adalah perbahasan baru yang telah dimasukkan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* dari aliran Stoik ke dalam manhaj pengajian *Mantiq*. Manhaj pengajian *Mantiq* yang menggabungkan *al-Qiyās al-Hamliyy* dan *al-Qiyās al-Shartiy* adalah manhaj pengajian *Mantiq* yang terdapat di Dunia Islam. Ini kerana orang-orang Islam telah terpengaruh dengan pemikiran *Mantiq* Aristotle dan juga *Mantiq* aliran Stoik yang telah diterjemahkan ke bahasa Arab.

*Al-Qiyās al-Hamliyy* adalah *al-Qiyās* yang tersusun dari *al-Qadaya al-Hamliyyah*, iaitu *Qadīyah* yang mengandungi hukum benar dan palsu semata-mata sahaja.<sup>2</sup> Ia tidak mengandungi sebarang syarat, contohnya "Mantiq adalah satu ilmu", "Semua ilmu boleh memberi faedah". Kesimpulannya "Mantiq boleh memberi faedah". *al-Qiyās* ini adalah terdiri dari dua mukadimah<sup>3</sup>, iaitu *mugaddimah sughra* yang mengandungi *muwqūtū*<sup>4</sup> bagi kesimpulan dan *mugaddimah kubra* yang mengandungi *maḥmūl* bagi kesimpulan tersebut. Ia kemudiannya disusuli oleh satu kesimpulan.

<sup>1</sup> Aññi, *Op.cit.*, h. 108.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Mukadimah ialah satu pernyataan yang dijadikan sebahagian dari susunan qias. Sekiranya pernyataan tersebut mengandungi *al-Ḥad al-Aṣghar* (*al-Ḥad* kecil), ia dinamakan sebagai *al-Muqaddimah al-Sughra* (mukadimah kecil) dan sekiranya pernyataan tersebut mengandungi *al-Ḥad al-Ākbar* (*al-Ḥad* besar), ia dinamakan sebagai *al-Muqaddimah al-Kubra* (mukadimah besar). Lihat (Al-Ğħażali, *Maqasid*, h. 27.)

Untuk mempastikan kesahihan sesuatu *al-Qiyas*, ia hendaklah memenuhi syarat-syarat seperti berikut<sup>1</sup>:

- 1) Sesuatu *al-Qiyas* hendaklah mengandungi tidak lebih dari tiga pernyataan iaitu *al-Muqaddimah al-Sughra*, *al-Muqaddimah al-Kubra* dan *al-Natiyah* (kesimpulan).
- 2) Sesuatu *al-Qiyas* hendaklah mengandungi tiga *al-Had* (batasan) iaitu *al-Had al-Asghar* (batasan kecil), *al-Had al-Akbar* (batasan besar) dan *al-Had al-Awsat* (batasan pertengahan).<sup>2</sup>
- 3) *Al-Had al-Awsat* hendaklah merangkumi sekurang-kurangnya pada salah satu mukadimah tersebut dan tiada halangan sekiranya ia merangkumi kedua-dua mukadimahnya.
- 4) *Istighraq al-Had* (penyebaran atau perangkuman batasan) di dalam sesuatu kesimpulan tidak diharuskan sekiranya *Istighraq al-Had* tersebut tidak terdapat di dalam salah satu mukadimahnya.
- 5) Sesuatu kesimpulan tidak boleh dikeluarkan dari dua mukadimah yang terdiri dari *al-Qadiyyah al-Salibah* (**pernyataan negatif**) .
- 6) Sekiranya salah satu dari dua mukadimahnya merupakan *al-Qadiyyah al-Salibah*, kesimpulannya mestilah juga terdiri dari *al-Qadiyyah al-Salibah*

<sup>1</sup> Alifī, *Op.cit.*, h. 94-95. Hijazi, *Op.cit.*, h. 133-124.

<sup>2</sup> *Al-Had al-Awsat* adalah amat penting dalam sesuatu *al-Qiyas* kerana tanpanya sesuatu *al-Qiyas* tidak boleh dibentuk. Ini kerana *al-Had al-Awsat* merupakan sebab pelangkauan hukum dari satu pihak kepada satut pihak yang lain. (penulis)

Selain daripada itu perlu dinyatakan bahawa sesuatu qias, menurut ulama *Mantiq* mempunyai empat *al-Shakl* (bentuk) yang berlainan antara satu sama lain berdasarkan kedudukan *al-Had al-Iwsaq* di dalam mukadimahnya.<sup>1</sup> Walau bagaimana pun, tokoh-tokoh *Mantiq* Islam seperti Ibn Sina dan Al-Ghazali hanya menyenaraikan tiga *al-Shakl* sahaja bagi sesuatu *al-Qiyas* sebagai mana yang telah dikemukakan oleh Aristotle.<sup>2</sup> *Al-Shakl al-Rabi'*<sup>3</sup> (bentuk qias yang keempat) adalah *al-Shakl* yang ditambah oleh Galen.<sup>4</sup>

Setiap *al-Shakl* tersebut akan mengeluarkan bahagian-bahagian kecil yang disebut sebagai *durūb al-Qiyās*. *Al-Darb* merupakan suatu keadaan yang terhasil di dalam sesuatu *al-Qiyas* melalui persamaan dua mukadimahnya dari segi *al-Kam* dan *al-Kayf* atau melalui percanggahan kedua-duanya dari segi *al-Kam* dan *al-Kayf* atau percanggahan kedua-duanya samada dari segi *al-Kam* ataupun *al-Kayf*.<sup>5</sup> Bahagian yang dapat dikeluarkan dari sesuatu bentuk *al-Qiyas* adalah berjumlah sebanyak enam belas.<sup>6</sup>

*Al-Qiyas al-Shartiyah* pula ialah *al-Qiyas* yang tersusun dari *al-Qadiyyah al-Shartiyah* sahaja ataupun dari *al-Qadiyyah al-Shartiyah* bersama *al-Qadiyyah al-Hamliyyah*.<sup>6</sup> Ia terdiri dari dua jenis, iaitu *al-Shartiyah al-Muttaṣilah*, contohnya

<sup>1</sup>Untuk keterangan lanjut tentang *al-Asykuk* ini beserta dengan contoh-contohnya, lihat, ‘Afīlī, *Op.cit.*, h. 100.

<sup>2</sup>lihat, Ibn Sina, *al-Najāt*, h. 70. Al-Ghazali, *Makārif*, h. 27.

<sup>3</sup>Jabr, *Op.cit.*, h. 21.

<sup>4</sup>Hijāzī, *Op.cit.*, h. 140.

<sup>5</sup>untuk keterangan lanjut tentang keempat-empat *asykuk al-Qiyas* dan *durūb-durūbnya*, lihat (Hijāzī, *Ibid.*, h. 132-158).

<sup>6</sup>*Ibid.*, h. 163.

"Semua pelajar, *samada* tekun dalam pelajaran ataupun tidak", "Semua pelajar yang tidak tekun, *samada* malas ataupun lemah ingatan". Kesimpulannya "Semua pelajar *samada* tekun ataupun malas ataupun lemah ingatan" dan *al-Shariyyah al-Muqayyidah*, contohnya "**Kalau sekiranya** benda tersebut adalah besi, ianya adalah logam", "Semua logam berkembang dengan kepanasan". Kesimpulannya, "**Kalau sekiranya** benda tersebut besi, ia berkembang dengan kepanasan".

Setelah diuraikan tentang *al-Qiyās al-Iqtirāniyy* dan bahagian-bahagiannya, penulis akan menjelaskan pula tentang bahagian kedua *al-Qiyās*, iaitu *al-Qiyās al-Istīḥnā'iyy* bagi melengkapkan huraian tentang bahagian *al-Qiyās*. Perbincangan tentang *al-Qiyās al-Istīḥnā'iyy* yang telah diperkenalkan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* dari aliran Stoik<sup>1</sup> ini juga telah dibincangkan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam.

*Al-Qiyās al-Istīḥnā'iyy* ialah *al-Qiyās* yang mengandungi kata pengecualian seperti ( لكن ) yang bererti "*tetapi*" atau "*walaū bagaimana pun*". Qias ini tersusun dari dua *muqaddimah* (premis). *Muqaddimah kubrānya* adalah *al-Qadīyyah al-Shariyyah* sementara *muqaddimah sughrā* pula adalah terdiri dari *al-Qadīyyah al-Hamliyyah al-Istīḥnā'iyyah*,<sup>2</sup> contohnya qias berikut "Apabila pelajar bersungguh-sungguh dalam pelajarannya, ia akan berjaya", "*Walaū bagaimana pun* ia bersungguh-sungguh". Kesimpulannya "Dia berjaya dalam pelajarannya" Atau "*Walaū bagaimana pun* ia gagal, dia tidak bersungguh-sungguh". Susunan qias seperti ini adalah merupakan susunan kebalikan dari susunan *al-Qiyās al-Iqtirāniyy*.

<sup>1</sup>Jabr, *Op.cit.*, h. 19.

<sup>2</sup>Ibn Sina, *al-Najat*, h. 85. Lihat juga, <sup>4</sup>Alīlī, *Op.cit.*, h. 110.

#### **2.4.2.2 *Al-Istiqra'* (Induksi)**

Umum mengetahui bahawa perbahasan tentang *al-Istiqra'* juga telah dibincangkan oleh Aristotle dan juga tokoh-tokoh *Mantiq* Islam seperti al-Fārābī, Ibn Sīnā dan juga al-Ghazālī. Mereka menganggap perbahasan *al-Istiqra'* ini adalah pelengkap kepada perbahasan *al-Qiyās*. Untuk huraian berikutnya, penulis akan menjelaskan secara ringkas tentang pengertian *al-Istiqra'* menurut tokoh-tokoh *Mantiq* Islam.

Sebelum daripada itu, perlu dinyatakan di sini bahawa fokus perbincangan *al-Istiqra'* yang telah ditekankan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam seperti al-Fārābī, Ibn Sīnā dan al-Imām al-Ghazālī adalah berbeza dengan fokus perbincangan *al-Istiqra'* yang telah ditekankan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Moden. Mereka hanya membincangkan tentang *al-Istiqra'* yang berasaskan kepada akal dan pengamatan luaran semata-mata, bukan *al-Istiqra'* *al-‘Ilmiyy* yang berasaskan kepada pengamatan dan ujikaji, sebagaimana yang telah dikembangkan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Barat.

*Al-Istiqra'* ini bermaksud perpindahan dari perkara-perkara *juz'iy* kepada perkara *kulliy* atau menghimpunkan contoh-contoh *juz'iy* bagi membuktikan kebenaran sesuatu kesimpulan yang berbentuk *kulliy*.<sup>1</sup> Aristotle yang juga telah memperkatakan tentang *al-Istiqra'*, mula melakukan pengamatan terhadap objek-objek *juz'iy* terlebih dahulu bagi mengetahui tentang hukum *kulliy* bagi objek-objek *juz'iy* tersebut.<sup>2</sup> Hasil daripada itu, ia memperkenalkan *al-Istiqra'* sebagai pelengkap bagi

<sup>1</sup>Muhammad ‘Azīz Nazmī, Dr., *al-Mantiq al-Hadīth*, Iskandariyyah, t.t., h. 111

<sup>2</sup>‘Alī Shāfiq, Dr., *‘Aql Fī Majrā al-Tarīkh*, Beirut, 1985, h. 94.

metod *al-Qiyās* yang menunjangi kajian *Mantiq*nya. *Al-Istiqrā'* ini telah dianggap oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Moden sebagai *al-Istiqrā' al-Tām* (Induksi lengkap), iaitu yang berlawanan dengan *al-Istiqrā' al-Nāqis* (Induksi tidak lengkap) yang juga dikenali sebagai *al-Istiqrā' al-‘Ilmiyy*.

Ahli Falsafah Islam terkenal, Ibn Sīnā telah mendefinisikan *al-Istiqrā'* sebagai penghukuman ke atas sesuatu *kulliy* (sesuatu lafadz yang bersifat menyeluruh) kerana terdapatnya hukum tersebut pada keseluruhan objek-objeknya ataupun terdapatnya hukum tersebut pada kebanyakan objek-objek tersebut.<sup>1</sup> *Al-Istiqrā'* pertama dinamakan sebagai *al-Istiqrā' al-Tām* sementara yang kedua dinamakan *al-Istiqrā' al-Mashhūr* (Induksi popular).

Menurut al-Khawārizmī, *al-Istiqrā'* ialah pengetahuan tentang sesuatu *kulliy* menerusi pengetahuan tentang kesemua objek-objeknya,<sup>2</sup> contohnya kita menyelidik tentang semua pelajar Usuluddin di Universiti Malaya, lalu kita dapati bahawa ke semua mereka mempunyai Sijil Pelajaran Malaysia. Seterunya kita menyimpulkan bahawa semua pelajar Usuluddin, Universiti Malaya mempunyai Sijil Pelajaran Malaysia.

Berdasarkan kepada beberapa ungkapan definisi *al-Istiqrā'* yang telah dikemukakan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam di atas, penulis menyimpulkan bahawa *al-Istiqrā'* merupakan satu metod pendalilan yang bergerak dari khusus kepada umum, berlainan dengan metod pendalilan *al-Qiyās* yang bergerak dari umum kepada khusus.

<sup>1</sup>Ibn Sīnā, *al-Najāt*, h. 93.

<sup>2</sup>Al-Khawārizmī, Muhammad Ibn Aljīmad, *Miyātilīh al-‘Ulūm*, Kaherah, 1981, h. 91

Pengamatan seseorang pengkaji terhadap hukum yang terdapat pada contoh-contoh *juz'iy* membolehkannya membuat satu kesimpulan umum yang boleh diterima pakai oleh semua contoh-contoh *juz'iy* yang diamatinya dan juga contoh-contoh *juz'iy* serupa yang tidak diamati oleh seseorang pengkaji.

Pendalilan menerusi metod *al-Istiqrā'* ini, walau pun berbeza dengan metod *al-Qiyās*, namun kedua-duanya saling memerlukan antara satu sama lain. *Al-Qiyās* memerlukan *al-Istiqrā'* bagi membentuk mukadimahnya yang bersifat menyeluruh (*mugaddimah kulliyah*) sementara *al-Istiqrā'* pula memerlukan *al-Qiyās* bagi mempastikan kebenaran atau kepalsuan sesuatu hipotesis ilmiah (*al-Furūd al-‘Ilmiyyah*) yang merupakan salah satu peringkat terpenting dalam proses pendalilan *al-Istiqrā'*.<sup>1</sup>

Dalam membincangkan tentang metod *al-Istiqrā'* ini, perlu juga dijelaskan di sini bahawa walau pun tokoh-tokoh *Mantiq* Islam seperti al-Farābī, Ibn Sīnā dan al-Imām al-Ghazālī tidak membincangkan secara detail tentang *al-Istiqrā' al-Naqīṣ* yang dianggap oleh para cendekiawan Barat sebagai metod utama yang telah berjaya mengeluarkan Dunia Barat dari zaman kemunduran (*the dark ages*) mereka, namun ini tidak bermakna bahawa metod tersebut adalah hasil pemikiran mereka yang asli. Ini kerana metod tersebut pada hakikatnya telah diperkatakan sebelumnya oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam seperti al-Hasan Ibn al-Haytham (m. 411 H/ 1020 M.) dan juga Jābir Ibn Hayyān (m. 160 H/ 776 M.) iaitu pada kurun kedua hijrah lagi.<sup>2</sup> Ibn al-Haytham

<sup>1</sup>Untuk keterangan lanjut tentang hubungan antara *al-Qiyās* dan *al-Istiqrā'*, lihat (Mahmūd Qāsim, *Op.cit.*, h. 49-57.)

<sup>2</sup>Muhammad ‘Abduh, *al-Islām Dīn al-‘Ilm Wa al-Makāniyyah*, Kaherah, 1964, h. 122.

menggunakan istilah *al-‘ibār*, sementara Jabir pula menggunakan istilah *al-Tadrīb* bagi *al-Istiqra'*

Menurut Dr. Muhammad Iqbāl, Roger Bacon (m. 1292 M.) yang diberi sanjungan istimewa oleh masyarakat Barat kerana dianggap pengasas kepada metod *al-Istiqra'* pada hakikatnya hanyalah bertindak sebagai penyampai risalah keilmuan dan metod Islam kepada masyarakat Kristian di Barat.<sup>1</sup> Beliau sebenarnya banyak menimba ilmu daripada sumber-sumber ilmu Islam yang terdapat di Dunia Islam, khususnya di Andalus (Sepanyol), begitu juga dengan Guillaume D. Occam (m. 1347 M.<sup>2</sup> Dalam hal ini, penulis bersetuju dengan pandangan di atas kerana fakta sejarah membuktikan bahawa kebangkitan Barat dalam bidang keilmuan dan ketamaddunan banyak dipengaruhi oleh faktor pengaliran disiplin-disiplin ilmu dan metod penyelidikan yang telah dihasilkan oleh tokoh-tokoh ulama Islam ke negara mereka.

Sebagai kesimpulannya kita merumuskan bahawa perbahasan tentang *al-Istiqra'* juga merupakan sebahagian daripada manhaj pengajian *Mantiq* yang terdapat di Dunia Islam. Kajian tentang *al-Istiqra'* yang telah diperkatakan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam adalah lebih ditekankan kepada *al-Istiqra'* yang berdasarkan kepada pengamatan luaran semata-mata.

<sup>1</sup> Muhammad Iqbāl, Dr., *Tajdīd Fī al-Tafkīr al- Islāmiyy*, Kaherah, 1968, h. 148. Lihat juga, *al-Nashshār, Manāhij*, h. 356.

<sup>2</sup> Ibrāhīm Madkūr, Dr., *Durūs Fī Tārīkh al-Falsafah*, Kaherah, t.t, h. 94.

#### **2.4.2.3. *Al-Tamthīl* (Analogi)**

Metod pendalilan *al-Tamthīl* adalah merupakan sebahagian daripada perbahasan *al-Istidlāl ghayr al-Mubāshir* yang telah dibincangkan oleh tokoh-tokoh *Mantiq* Islam. Fikrah tentang *al-Tamthīl* ini telah diambil oleh mereka daripada Aristotle, guru pertama dalam bidang *Mantiq*.<sup>1</sup> Menurut mereka, *al-Tamthīl* adalah pelengkap kepada kajian *al-Qiyās*, sebagaimana juga *al-Istiqrā'*. *Al-Tamthīl* menurut para *fūqahā'* dikenali sebagai *al-Qiyās*. Para ulama *al-Kalām* menamakannya sebagai *al-Istidlāl Bi al-Shāhid* <sup>2</sup> 'Ala al-Għa'ib (pendalilan menerusi sesuatu yang ada bagi sesuatu yang tiada) manakala ulama *al-Balāghah* pula menamakannya sebagai *al-Taṣḥīḥ* (perumpamaan).

*Al-Tamthīl* bermaksud penghukuman ke atas sesuatu dengan hukum (sifat) sesuatu yang sama dengannya dari segi alasannya (*al-‘Illah*),<sup>2</sup> contohnya, "*arak* adalah haram diminum kerana ianya memabukkan" yang boleh dijaskan kepada '*tuak yang masam*' kerana ianya mempunyai alasan keharaman yang sama dengan arak iaitu "memabukkan". Memandangkan '*arak*' dan '*tuak yang masam*' merupakan suatu benda yang sama kerana masing-masing boleh mengalir (*sā'il*), kita menyimpulkan bahawa '*tuak yang masam*' juga adalah diharamkan kerana ianya memabukkan.

Pendalilan menerusi metod *al-Tamthīl* adalah berdasarkan kepercayaan bahawa sesuatu kejadian atau hukum yang terdapat pada sesuatu benda boleh dilangkaukan

<sup>1</sup> Al-Sawī, *Op.cit.*, h. 143.

<sup>2</sup> Al-Għażiż, *Miġjar*, h. 154. Ibn Ḡinn, *al-Najāt*, h. 93. Lihat juga, Al-Suyūti, Jalāl al-Dīn, *Juhd al-Qarībah Fi Tigrīd al-Naylīhah*, Beirut, t.t., h. 297.

kepada sesuatu benda yang lain. Pelangkauan hukum tersebut diharuskan kerana adanya persamaan *al-‘Illah* (alasan) antara *al-Ayl*, iaitu sesuatu yang asal, contohnya "*arak*" dalam contoh di atas dengan *al-Firr*<sup>4</sup>, iaitu sesuatu yang merupakan cabang bagi *al-Ayl* tadi, contohnya "*tuak yang masam*" dalam contoh di atas. Ianya mempunyai empat rukun asasi iaitu sesuatu yang asal (*al-Ayl*), cabang bagi asal tersebut (*al-Firr*<sup>5</sup>), alasan (*al-‘Illah*) yang sama antara kedua-duanya, serta hukum (iaitu penetapan hukum cabang setelah diqiaskan kepada hukum asal).<sup>1</sup>

*Al-Tamthil* terbahagi kepada dua jenis sebagaimana berikut<sup>2</sup>:

- 1) *Al-Tamthil* yang mana hukumnya mencapai peringkat yakin. Iini dapat direalisasikan apabila mencukupi syarat-syarat berikut:
  - i) Wujudnya keyakinan bahawa sifat yang terdapat pada kedua-dua benda yang asal dan cabangnya merupakan "*al-‘Illah*" alasan bagi sesuatu hukum.
  - ii) Ketentuan-ketentuan yang terdapat pada perkara asal merupakan syarat bagi penetapan hukumnya.
  - iii) Ketentuan-ketentuan yang terdapat pada tidak menghalang penetapan hukum ke atasnya.

<sup>1</sup>Abī Ḥanīfah, *Op.cit.*, h. 160.

<sup>2</sup>Hijāzī, *Op.cit.*, h. 248.

2) *Al-Tam̄hil* yang mana hukumnya sekadar mencapai peringkat *al-Zan* (andaian betul adalah lebih banyak dari andaian salah), contohnya ulama menyimpulkan bahawa planet Marikh sesuai untuk diduduki kerana ia menyerupai bumi dari segi terdapatnya udara, air, kepanasan, cahaya dan juga kelembapan.

Sebagai kesimpulannya, kita merumuskan bahawa perbahasan tentang metod *al-Tam̄hil* merupakan sebahagian dari manhaj pengajian *Mantiq* yang terdapat di Dunia Islam. Metod ini mempunyai nilai yang tinggi dalam kajian ilmiah kerana menerusi pendalilan ini, kita boleh melangkaukan hukum sesuatu benda yang telah diperakui kesahihannya kepada sesuatu benda yang belum diberikan sebarang hukum. Pendalilan menerusi metod ini boleh digunakan oleh manusia dalam bidang-bidang seperti sejarah, sosiologi dan juga *al-Fiqh*. Di dalam bidang *al-Fiqh*, ianya diambil kira sebagai salah satu daripada empat dalil perundangan Islam selepas *al-Qur'ān*, *al-Sunnah*, dan juga *al-Ijmā'*.

## 2.5. KESIMPULAN

Berdasarkan kepadauraian yang telah dikemukakan di atas, dirumuskan bahawa manhaj pengajian *Mantiq* yang terdapat di Dunia Islam adalah berkisar kepada dua perbahasan utama *Mantiq*, iaitu *al-Taṣawwurāt* dan *al-Taydīqāt*. Dalam perbahasan *al-Taṣawwurāt*, perbincangan tentang *al-Taṣrif* merupakan fokus utama kajian *Mantiq* kerana menerusi *al-Taṣrif*, sesuatu maklumat *al-Taṣawwur* yang masih belum diketahui

oleh seseorang akan dapat diketahuinya. Sementara dalam perbahasan *al-Taydīqāt* pula, perbincangan tentang *al-Istidlāl*, telah dijadikan sebagai fokus utama kajian *Mantiq* kerana metod-metod *al-Istidlāl* seperti *al-Qiyās*, *al-Istiqrā'*, *al-Tamqīl* dan sebagainya boleh mendedahkan pengetahuan tentang maklumat-maklumat *al-Taydīq* yang masih belum diketahui oleh seseorang.

Walau pun manhaj pengajian *Mantiq* secara umumnya boleh dibahagikan kepada dua bahagian utama, iaitu *al-Taṣawwurāt* dan *al-Taydīqāt*, namun para ulama *Mantiq* lazimnya membahagikan perbahasan *Mantiq* kepada tiga bahagian perbahasan utama iaitu *al-Taṣawwurāt*, *al-Taṣdīqāt* dan *al-Istidlāl*. Memandangkan tokoh-tokoh *Mantiq* Islam tidak membuat banyak penambahan dalam perbahasan *Mantiq* Klasik, maka manhaj pengajian *Mantiq* yang terdapat di Dunia Islam adalah pada dasarnya mengekalkan manhaj pengajian *Mantiq* Formal yang telah ditinggalkan oleh Aristotle dengan memasukkan beberapa perbahasan *Mantiq* baru yang diciptakan oleh mereka sendiri atau diambil dari sumber-sumber aliran Stoik.