

KEDUDUKAN ILMU MANTIK DALAM PEMIKIRAN ISLAM

THE POSITION OF LOGIC IN ISLAMIC THOUGHT

Muhammad Rashidi Wahab, Mohd Fauzi Hamat***

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

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

Email: **mfhamat@um.edu.my

DOI: <https://doi.org/10.22452/afkar.vol22no2.1>

Abstract

Logic is a science of knowledge, tool or introductory medium that discusses methods on accuracy and systematic way of thinking. It is widely used in various fields of knowledge, including in Islamic studies. Nonetheless, there are disputes among the Muslim community regarding this subject derived from scholars’ disagreement between accepting and rejecting it. This polemic has created a state of disharmony within the circle of discussion through the efforts of defending their judgments. Through the content analysis method, this article examines the attitude of the scholars of Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah towards the science of logic. This article also studies the influence of logic in Islamic discourse to get a comprehensive overview. This study shows that logic holds an important position in Islamic thoughts considering that it is utilized to defend Islam and to strengthen the beliefs. Thus, scholarly judgments that uphold the study of logic as a must and required are considered more accurate and also compatible with current demand.

Keywords: Logic; Islamic thought; scholars of Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah; acceptance and rejection of Logic.

Khulasah

Mantik atau logik adalah sebuah ilmu, alat atau pengantar yang membahaskan kaedah-kaedah untuk berfikir secara tepat dan sistematik. Ia digunakan secara meluas dalam pelbagai bidang ilmu pengetahuan, termasuklah dalam pengajian Islam. Namun perkara ini menjadi perselisihan dalam kalangan umat Islam kerana terdapat sebahagian ulama menerima ilmu mantik dan sebahagian lagi menolak. Polemik ini telah mencetuskan keadaan tidak harmoni dengan masing-masing sedaya-upaya mempertahankan pendapat mereka. Menerusi analisis kandungan dokumen, makalah ini akan meneliti sikap ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah terhadap ilmu mantik. Makalah juga akan melihat pengaruh ilmu mantik dalam wacana pengajian Islam bagi mendapatkan gambaran secara menyeluruh. Dapatan menunjukkan bahawa ilmu mantik mempunyai kedudukan yang penting dalam pemikiran Islam memandangkan ia digunakan bagi mempertahankan agama Islam dan pengukuhan akidah. Maka pendapat ulama yang menyatakan bahawa mendalami ilmu mantik adalah harus dan dituntut didapati lebih tepat dan juga bersesuaian dengan tuntutan semasa.

Kata kunci: Ilmu mantik; pemikiran Islam; ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah; penerimaan dan penolakan terhadap Mantik.

Pendahuluan

Ilmu mantik atau dikenali juga sebagai ilmu logik telah digunakan secara meluas sejak sekian lama. Dalam bahasa Inggeris, istilah *logic* diambil dari perkataan Greek, iaitu *logos*, antaranya membawa maksud sebab atau fikir (*reason*), asas rasional (*rational ground*), dasar (*basic*),

pemikiran (*thought*) atau ucapan (*speech*).¹ Menurut bahasa Arab pula, perkataan *manṭiq* bererti pertuturan atau percakapan.² Manakala ungkapan mantik dalam bahasa Melayu difahami sebagai ilmu yang membahaskan sesuatu menggunakan akal.³

Dari aspek terminologi pula, menurut Ibn Khaldūn (m. 808H), mantik adalah berkaitan kaedah-kaedah yang boleh menjelaskan pengetahuan seseorang tentang pemikiran yang benar atau salah berdasarkan definisi dan hujah terhadap *al-taṣḍīqāt*.⁴ Manakala al-Ghazālī (m. 505H) menyatakan bahawa mantik bermaksud kaedah-kaedah yang boleh membezakan antara definisi dan *al-qiyās* yang benar daripada yang rosak.⁵ Sedangkan al-Jurjānī (m. 816H) mendefinisikan mantik sebagai kaedah-kaedah dalam mengawal akal pemikiran manusia daripada melakukan kesilapan atau kesalahan ketika proses berfikir.⁶

Semua pengertian mantik yang dikemukakan menunjukkan bahawa mantik secara umumnya bermaksud sebuah alat yang membahaskan kaedah-kaedah untuk berfikir secara tepat. Namun secara lebih tepat sebagai sebuah disiplin ilmu, mantik adalah merujuk kepada kaedah-kaedah yang terkandung dalam tiga bahagian ilmu iaitu *al-taṣawwūrāt*, *al-taṣḍīqāt* dan *al-istidlālāt*.

¹ Mircea Eliade ed., *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), 9:9.

² Abī al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Makram ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2003), 8:601.

³ Dewan Bahasa dan Pustaka, *Kamus Dewan*, ed. Noresah Baharom (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010), 997.

⁴ ‘Abd al-Raḥman ibn Muḥammad ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, ed. ‘Abd Allāh Muḥammad al-Darwish (Damshiq: Dār al-Balkhī, 2004), 2:262.

⁵ Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Maqāṣid al-Falāsifah*, ed. Sulaymān Dunyā (Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, 1961), 36.

⁶ ‘Alī ibn Muḥammad al-Sharīf al-Jurjānī, *Kitāb al-Ta’rīfāt* (Beirut: Maktabah Lubnān, 1985), 109.

Berdasarkan definisi ini juga, difahami bahawa dasar ilmu mantik adalah penggunaan logik akal, untuk berfikir secara tepat, terbina daripada kaedah-kaedah yang terdapat dalam ketiga-tiga bahagian ilmu mantik tersebut.

Sehubungan itu, wacana ilmu mantik telah dimanfaatkan dalam pelbagai bidang ilmu pengajian Islam, terutamanya dalam metodologi pendalilan akidah melibatkan dalil *'aqlī*. Ilmu mantik digunakan dalam mempertahankan akidah daripada serangan musuh-musuh Islam yang menggunakan hujah logik. Atas faktor ini, majoriti ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah aliran Ashā'irah dan Māturīdiyyah bersetuju menerima akal, berserta ilmu mantik, sebagai salah satu sumber hujah dalam akidah yang boleh mendatangkan keyakinan keimanan.⁷

Dalam hal ini, kedudukan dalil *'aqlī* dalam akidah adalah untuk mengukuhkan dalil *naqlī* dan bukan bermaksud untuk mencipta suatu perkara baru (bidaah) yang bertentangan dengan al-Quran dan hadis sebagaimana pegangan Mu'tazilah.⁸ Walau bagaimanapun, pegangan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah ini ditolak oleh golongan Mujassimah atau Mushabbihah dan Ḥashawīyyah (Ghulāt al-Ḥanābilah) yang memandang akal tidak mempunyai sebarang kemampuan untuk menghasilkan keyakinan. Mereka juga berpandangan bahawa sumber pendalilan akidah hanya zahir dalil *naqlī* daripada al-Quran dan hadis sahaja, tanpa memerlukan huraian atau campur tangan akal.⁹

⁷ Maḥmūd Shaltūt, *al-Islām 'Aqīdah wa Sharī'ah* (Kaherah: Dār al-Shurūq, 2001), 53.

⁸ Muḥammad Abū Zahrah, *Tarīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah* (Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1996), 170-171.

⁹ Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *al-Iqtisād fī al-I'tiqād*, ed. Muwaffaq Fawzī al-Jabr, (Damshiq: Al-Ḥikmah, 1994), 21; Muṣṭafā Ṣabrī, *Mawqif al-'Aql wa 'Ilm wa al-'Ālm* (Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1981), 1:52.

Manakala Mu‘tazilah pula menyatakan bahawa akal adalah sumber pendalilan utama dalam akidah sehingga berlaku percanggahan dengan dalil *naqlī* daripada al-Quran dan hadis.¹⁰ Ini bermaksud, Mu‘tazilah terlalu melebihkan penerimaan akal, manakala Mujassimah atau Mushabbihah dan Hashawiyyah pula sebaliknya, iaitu terlalu menolak peranan akal.

Perselisihan tersebut mengundang keresahan dan pertikaian dalam kalangan umat Islam sehingga membawa kepada gejala sesat-menyestat serta kafir-mengkafir.¹¹ Lebih membimbangkan, Ibn Taymiyyah (m. 728H) selaku tokoh utama rujukan aliran Salafiyyah Wahhābiyyah menyatakan bahawa Ashā‘irah telah mengambil kaedah pendalilan *‘aqlī* mantik tersebut daripada metodologi sesat Mu‘tazilah dan juga Greek.¹² Bertitik tolak daripada polemik ini, ilmu mantik yang dihubungkan dengan logik akal turut menerima nasib yang sama kesan dari kritikan tersebut.

Disebabkan itu, golongan yang menolak ilmu mantik menghukum haram dan sia-sia mempelajari ilmu mantik kerana beranggapan ia boleh membawa kesesatan sebagaimana fahaman Mu‘tazilah.¹³ Justeru, berdasarkan latar belakang permasalahan yang dipaparkan, makalah ini diketengahkan bagi menganalisis pendirian para ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah terhadap kedudukan ilmu mantik dalam pemikiran Islam. Penjelasan mengenainya

¹⁰ Abī al-Faṭḥ Muḥammad ‘Abd al-Karīm ibn Abī Bakar al-Sharastānī, *al-Milal wa al-Niḥal*, ed. Amīr ‘Alī Mahnā dan ‘Alī Ḥasan Fā‘ūr (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1993), 1:56.

¹¹ Muhammad Rashidi Wahab dan Mohd Faizul Azmi, "Kedudukan Akal dalam Pendalilan Akidah," *Jurnal Teknologi: Sosial Sciences* 63(1) (Julai 2013), 31-39.

¹² Taqī al-Dīn Aḥmad ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū‘ah al-Fatāwā*, ed. ‘Amr al-Jazār dan Anwar al-Bāz (Mansurah: Dār al-Wafā’, 2005), 8:137.

¹³ Sa‘īd ‘Abd al-Laṭīf Fawdah, *Tad‘īm al-Manṭiq* (Oman: Dār al-Rāzī, 2010), 8-12.

adalah penting kepada umat Islam, khususnya di Malaysia, bagi meluruskan salah faham dan seterusnya menolak persepsi yang tidak tepat berkaitan ilmu mantik. Sebagai permulaan, makalah ini terlebih dahulu akan menyoroti secara ringkas mengenai pengaruh ilmu mantik dalam pengajian Islam.

Pengaruh Ilmu Mantik dalam Pengajian Islam

Sama ada sedar atau tidak, mantik dengan pengertian umum telah digunakan oleh manusia dalam setiap lapangan kehidupan mereka seharian. Perkara ini tidak dapat disangkal lagi memandangkan manusia telah dianugerahkan akal oleh Allah SWT untuk berfikir. Malah tidak keterlaluan jika dikatakan bahawa setiap perkara atau masalah yang berlaku dalam urusan duniawi perlu kepada mantik. Ini kerana, setiap perbuatan atau tindakan yang dilakukan oleh manusia asasnya adalah lahir daripada sebuah pemikiran. Pemikiran inilah yang menentukan setiap pemilihan dan keputusan manusia bagi menghadapi pelbagai urusan duniawi tersebut. Justeru, sebahagian orang didapati menggunakan mantik secara betul sehingga menatijahkan keputusan yang benar, manakala sebahagian lagi menggunakan mantik secara salah sehingga menghasilkan keputusan yang tidak benar.

Hal ini menunjukkan bahawa mantik telah menjadi sebuah alat yang penting kepada manusia bermula sejak mereka mencapai tahap kematangan akal lagi, atau disebut sebagai *mumayyiz*. Malah kesempurnaan akal turut menjadi salah satu syarat yang disepakai untuk seseorang *mukallaf*. Namun mantik yang dimaksudkan di sini adalah dengan pengertian khusus iaitu sebagai sebuah disiplin ilmu yang membahaskan kaedah-kaedah untuk berfikir secara tepat. Dalam hal ini, ilmu mantik didapati berjaya mempengaruhi pemikiran umat Islam dalam pelbagai bidang ilmu pengetahuan, termasuklah ilmu-ilmu berkaitan pengajian Islam. Metode *al-qiyās* contohnya merupakan antara kaedah terpenting dalam ilmu mantik

yang banyak digunakan untuk perbahasan akidah, fikah dan lain-lain.

Metode *al-qiyās* ini boleh membantu umat Islam menguatkan hujah wahyu, di samping dapat dimanfaatkan bagi menangkis serangan musuh-musuh Islam yang turut menggunakan logik akal.¹⁴ Manakala dua metode lagi iaitu *al-tamthīl* dan *al-istiqrā'* agak kurang digunakan berbanding *al-qiyās*.¹⁵ Oleh itu, ulama Uṣūl al-Fiqh turut menggunakan kaedah *al-qiyās* dalam mengistinbatkan hukum-hakam fikah. Al-Shāfi'ī (m. 204H) telah memasukkan penghujahan *al-qiyās* dalam ilmu Uṣūl al-Fiqh sebagai elemen terpenting ketika berhadapan dengan permasalahan fikah yang tidak mempunyai dalil bersifat *qaṭ'ī* daripada al-Quran dan hadis. Beliau juga didapati tidak membezakan antara ijtihad dengan *al-qiyās* kerana kedua-duanya mempunyai maksud yang sama.¹⁶ Malah al-Shāfi'ī turut dilaporkan menggunakan kaedah *al-istiqrā'* ketika menentukan tempoh haid dan nifas bagi seseorang wanita.¹⁷

Sehubungan itu, ulama Uṣūl al-Fiqh menetapkan sekurang-kurangnya dua tahap yang perlu dilalui sebelum berijtihad mengeluarkan hukum iaitu *al-taṣawwurāt* dan *al-taṣdīqāt*.¹⁸ Walau bagaimanapun, penggunaan mantik

¹⁴ Mohd Fauzi Hamat, “Pengaruh *Manṭiq* Terhadap Pemikiran Islam” (tesis Sarjana Usuluddin, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 1996), 110-111.

¹⁵ Kaedah *al-qiyās* merupakan kaedah terpenting dan terbesar dalam *al-istidlāl ghayr al-mubāshir*. Manakala kaedah *al-istiqrā'* dan *al-tamthīl* dianggap sebagai lanjutan atau pelengkap kepada *al-qiyās*, menyebabkan kedua-dua kaedah ini kurang dibincangkan secara meluas.

¹⁶ Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī, *al-Risālah*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 3:476-477.

¹⁷ Muṣṭafā Dīb al-Bughā, *Athar al-Adillah al-Mukhtalaf fihā fī al-Fiqh al-Islāmī* (Damshiq: Dār al-Qalam, 1993), 655-666.

¹⁸ 'Abd Allāh ibn al-Shaykh al-Mahfūz ibn Bayyah, *Tawdīh Awjuh Ikhtilāf al-Aqwāl fī Masā'il min Mu'āmalāt al-Amwāl* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1998), 8-9.

secara besar-besaran dalam ilmu fikah adalah dilakukan oleh al-Ghazālī melalui karya *Uṣūl al-Fiqh* beliau yang terkenal *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*.¹⁹ Melalui karya ini, beliau telah meletakkan kedudukan ilmu mantik sebagai mukaddimah kepada setiap ilmu.²⁰ Kenyataan al-Ghazālī ini walaupun disebutkan dalam karya *Uṣūl al-Fiqh*, namun ia bukan dikhususkan untuk bidang fikah sahaja, sebaliknya merangkumi semua bidang ilmu yang berbentuk teoritikal. Bahkan ia turut dipersetujui oleh tokoh-tokoh mantik lain yang menyatakan bahawa ilmu mantik adalah sebuah metodologi, alat, neraca atau pengantar bagi setiap ilmu.²¹

Disebabkan itu, terdapat ulama yang menetapkan bahawa penguasaan terhadap ilmu mantik merupakan salah satu syarat kelayakan untuk berjihad.²² Namun Abū Zahrah didapati tidak bersetuju sepenuhnya dengan syarat ini, sekalipun beliau mengakui kelebihan dan keperluan ilmu mantik bagi seseorang mujtahid. Akan tetapi beliau mensyaratkan seorang mujtahid itu mesti menguasai metode *al-qiyās* dan memiliki daya fikiran yang tajam.²³ Ini bermaksud, Abū Zahrah secara tersiratnya menerima peranan mantik dalam *Uṣūl al-Fiqh*, apatah lagi beliau turut mengakui bahawa kaedah *al-qiyās* sememangnya

¹⁹ Mohd Fauzi Hamat, *Ketokohan al-Ghazzali dalam Bidang Logik* (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2005), 83.

²⁰ Abū Hāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl* (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 2008), 1:20.

²¹ Mohd Fauzi Hamat, “Kedudukan Mantik sebagai Mukadimah Ilmu: Satu Analisis Pandangan al-Imām al-Ghazālī,” *AFKĀR: Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam* 3 (Mei-Jun 2002), 33-56.

²² Jamāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan al-Asnawī, *Nihāyah al-Sūl fī Sharḥ Minhāj al-Uṣūl*, ed. Muḥammad Bakhīt al-Muṭī‘ī (Kaheerah: ‘Ālam al-Kutub, t.t.), 4:551; Aḥmad ibn ‘Abd al-Laṭīf al-Jāwī al-Khaṭīb, *Ḥāshiyah al-Nafahāt ‘alā Sharḥ al-Waraqāt* (Kaheerah: Maṭba‘ah al-Ḥalabī, t.t.), 167.

²³ Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kaheerah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), 385-388.

bersandarkan kepada logik akal.²⁴ Hal ini membuktikan bahawa ilmu mantik telah memberikan sumbangan berharga terhadap ilmu fikah.

Selain itu, pendalilan *'aqlī* berdasarkan kaedah *al-qiyās* dalam ilmu mantik turut digunakan secara meluas dalam perbahasan ilmu akidah.²⁵ Terdapat tiga elemen penting dalam *al-qiyās al-mantiqī* ini iaitu *muqaddimah al-kubrā*, *muqaddimah al-ṣughrā* dan *al-natiġah*. Berdasarkan tiga elemen ini, *al-qiyās* dapat dikategorikan kepada dua bahagian. Pertamanya, berdasarkan aspek *al-ṣūrah* yang meliputi *al-qiyās al-iqtirānī* dan *al-qiyās al-istithnā'ī*.²⁶ Keduanya, berdasarkan aspek *al-māddah* yang meliputi *al-burhān*, *al-jadal*, *al-khiṭābah*, *al-shi'r* dan *al-sufasṭah* atau *al-marfūdah*. Pembuktian akidah melalui kaedah *al-qiyās* hanya menerima jenis *al-burhān* sahaja kerana ia terdiri daripada *muqaddimah* bertaraf yakin yang diambil daripada salah satu sumber ilmu yakin yang telah ditetapkan.²⁷

Dalam hal ini, al-Ghazālī menyenaraikan enam sumber ilmu yakin dalam membentuk sesuatu *muqaddimah* bagi *al-qiyās* iaitu *al-ḥisiiyyāt* atau *al-fiṭriyyāt*, *al-'aql al-maḥḍah* (*al-'aqliyyāt*) atau *al-awwaliyyāt*, *al-tawātur* atau *al-mutawātirāt*, *al-aṣl mathbitā bi qiyās ākhr*, *al-sam' iyyāt* dan *al-aṣl mā' khwazā*

²⁴ *Ibid.*, 220.

²⁵ Muhammad Rashidi Wahab, Mohd Fauzi Hamat dan Mohd Faizul Azmi, "Konsep *al-Qiyās al-Uṣūlī* dan *al-Qiyās al-Mantiqī* dalam Pendalilan Akidah," *AFKAR: Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam* 20:2 (2018), 53-92.

²⁶ Ibn Sīnā, *al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*, ed. Sulaymān Dunyā (Kaherah: Dār al-Ma'ārif, 1960), 1:425.

²⁷ '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-ḥujjaj*, manakala *al-qiyās* jenis *al-burhān* pula disebut sebagai *al-ḥujjāt al-burhāniyyah*. Lihat 'Abd al-Raḥman Ḥasan Ḥabannakah al-Maydānī, *Ḍawābiṭ al-Ma'rifa wa Uṣūl al-Istidlāl wa al-Munāzarah* (Damshiq: Dār al-Qalam, 1993), 297.

*min ma'taqadāt.*²⁸ Menetapkan *muqaddimah* yang yakin adalah sangat penting bagi menghasilkan suatu *al-natījah* yang benar dan tepat. Tanpa *muqaddimah* yang yakin, maka *al-natījah* yang dihasilkan adalah tidak benar serta tidak dapat dijadikan hujah. Malah lebih awal daripada itu al-Ash'arī (m. 330H) telah menggunakan pendalilan mantik dalam akidah.²⁹ Cumanya dalam konteks umat Islam hari ini, mantik *al-qiyās* banyak digunakan dalam wacana Sifat 20 sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Sanūsī (m. 895H) melalui *Umm al-Barāhīn*.³⁰

Pada masa yang sama, mantik turut memasuki Ilmu Kalam memandangkan topik perbahasannya juga berkaitan akidah. Beberapa aliran pemikiran terlibat dalam perkara ini, namun paling menonjol adalah perselisihan antara Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah aliran Ash'arah dan Māturīdiyyah dengan aliran Mu'tazilah.³¹ Mu'tazilah yang mendapat sokongan pemerintah telah memperdaya dan memaksa umat Islam mengakui pegangan mereka

²⁸ Al-Ghazālī, *al-Iqtisād fī al-I'tiqād*, 38-40.

²⁹ Muhammad Rashidi Wahab, "Pendalilan Mantik al-Ash'arī dalam Akidah Ketuhanan" (tesis doktor falsafah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2019); Muhammad Rashidi Wahab, "Metode Penghujahan al-Ash'arī Mendepani Aliran Menyeleweng," *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari* 20(2) (2019), 130-149. Al-Ash'arī banyak menggunakan pendalilan mantik dalam karyanya yang terakhir iaitu *al-Luma' fī al-Radd 'alā Ahl al-Zāygh wa al-Bida'*. Lihat Abī al-Ḥasan 'Alī ibn Ismā'īl al-Ash'arī, *al-Luma' fī al-Radd 'alā Ahl al-Zāygh wa al-Bida'*, ed. Ḥamūdah Gharābah (Kaherah: Maṭba'ah Miṣriyyah, 1955); Muhammad Rashidi Wahab dan Syed Hadzrullathfi Syed Omar, "Peringkat Pemikiran Imam al-Ash'arī dalam Akidah," *International Journal of Islamic Thought* 3 (June 2013), 58-70.

³⁰ Engku Hassan Engku Wok Zin, "Penggunaan *al-Qiyās* dalam Kitab *Umm al-Barāhīn*" (tesis Sarjana Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2010).

³¹ Ibrahim Abu Bakar, "Metodologi Ilmu Kalam," *ISLĀMIYYĀT: The International Journal of Islamic Studies* 4 (1982), 67-80.

terutamanya dalam isu kemakhlukan al-Quran.³² Sebagai tindak balas kepada Mu'tazilah yang terlalu mengutamakan hujah akal, para ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah turut menggunakan mantik bagi mempertahankan ajaran Islam. Walau bagaimanapun, sebagaimana dijelaskan, kemasukan ilmu mantik dalam Ilmu Kalam secara meluas dimulai oleh al-Ghazālī, dan kemudiannya diikuti oleh tokoh-tokoh lain seperti al-Rāzī (m. 606H), al-Āmidī (m. 631H), al-Bayḍāwī (m. 691H) dan lain-lain.³³

Selain itu, ilmu mantik turut berperanan luas dalam disiplin ilmu lain seperti bahasa, matematik, pemikiran kritis dan sebagainya lagi.³⁴ Dalam ilmu matematik contohnya, mantik digunakan secara meluas bagi menentukan nombor atau jumlah manakah yang lebih besar atau lebih kecil. Jika diandaikan a, b, dan c ialah nombor, akal akan memutuskan bahawa a lebih besar daripada b dan b lebih besar daripada c, maka a lebih besar daripada c. Keputusan yang dicapai bahawa a lebih besar daripada c merupakan penghujahan transitif mantik yang diterima oleh semua orang yang berakal sihat. Malah banyak pembuktian lain yang digunakan dalam matematik diambil dari kaedah *al-istiqrā'* mantik.³⁵ Tetapi pengaruh ilmu mantik dalam matematik tidak menimbulkan

³² Aḥmad Shaūqī Ibrāhīm al-'Amrajī, *al-Mu'tazilah fī Baghdād wa Atharuhum fī al-Ḥayāt al-Fikriyyah wa al-Siyāsiyyah* (Kaherah: Maktabah al-Madbūī, 2000), 164.

³³ Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, 2:212-214.

³⁴ Muhammad Rashidi Wahab dan Mohd Fauzi Hamat, "Peranan Ilmu Mantik terhadap Pembinaan Cara Berfikir Ummah Masa Kini" (makalah, Prosiding Ilmuan Usuluddin di Malaysia: Memperkasa Pembangunan Negara dan Perpaduan Ummah, Pertubuhan Kearifan Islam Malaysia, Kuala Lumpur, 17 Disember 2018), 125-140.

³⁵ Mat Rofa Ismail, *Mantik, Matematik dan Budaya Ilmu: Pendekatan Bersepatu dalam Tradisi Pengajian Islam* (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 1994), 68; 78-79.

polemik, memandangkan matematik tidak dikaitkan secara khusus sebagai ilmu agama.

Penerimaan dan Penolakan terhadap Ilmu Mantik

Memandangkan sejarah kemunculan ilmu mantik dikaitkan dengan falsafah Greek, maka kemasukannya dalam dunia Islam turut mengundang pelbagai reaksi, walaupun pengaruh mantik telah masuk ke dalam wacana pengajian Islam secara meluas. Menurut Ibn Ḥazm, terdapat empat kumpulan dalam menanggapi persoalan ini. Namun secara umumnya, sikap dan pendirian ulama terhadap ilmu mantik terbahagi kepada dua kumpulan besar, iaitu sebahagian ulama menerima dan sebahagian ulama lagi menolak.³⁶ Setiap kumpulan mempunyai sebab-sebab tersendiri yang mendorong mereka untuk cenderung kepada menerima atau menolak ilmu mantik.

Walau bagaimanapun, topik ini hanya akan menjelaskan beberapa sebab sahaja daripada tokoh-tokoh terpilih sebagai mewakili sikap kedua-dua kumpulan terhadap ilmu mantik. Antara ulama yang didapati menerima ilmu mantik ialah al-Kindī (m. 260H), al-Fārābī (m. 339H), Ibn Sīnā (m. 428H), Ibn Ḥazm (m. 456H), al-Ghazālī (m. 505H), Ibn Rushd (m. 595H), al-Rāzī dan lain-lain. Bahkan sebagaimana yang disebutkan, al-Ash‘arī turut menerima ilmu mantik sekalipun tiada kenyataan beliau secara jelas mengenai perkara ini.³⁷

Antara ulama yang menolak ilmu mantik pula ialah Ibn al-Ṣalāḥ (m. 643H), al-Nawawī (m. 676H), Ibn Taymiyyah, Ibn al-Qayyim (m. 751H), al-Suyūṭī (m. 911H)³⁸ dan lain-lain.³⁹ Pendirian para ulama terhadap

³⁶ Abī Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Taqrīb li Ḥadd al-Manṭiq wa al-Madkhal ilayh bi al-Alfāz al-‘Āmiyyah wa al-Amthilah al-Fiqhiyyah*, ed. Aḥmad Farīd al-Mazīdī (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 12-14.

³⁷ Lihat nota kaki no. 29.

³⁸ Ibn al-Ṣalāḥ, al-Nawawī dan al-Suyūṭī adalah ulama hadis (*muḥaddithīn*) dari aliran Ashā‘irah.

ilmu mantik ini dirumuskan dalam matan *al-Sullam* karangan al-Akhḍarī (m. 983H) yang berbunyi⁴⁰:

والخلف في جواز الإشتغال، به على ثلاثة الأقوال. فابن
الصلاح والنوادي حرما، وقال قوم ينبغي أن يعلموا.
والقولة المشهورة الصحيحة، جوازه لكامل (لسالم)
القرميحة. ممارس السنة والكتاب، ليهتدي به إلى
الصواب.

Terjemahan: [Terdapat] perselisihan tentang keharusan menekuni [ilmu mantik], padanya terdapat tiga pendapat. Adapun Ibn al-Ṣalāḥ dan al-Nawāwī⁴¹ [berpendapat] haram, dan pendapat kumpulan [yang lain] ia sepatutnya (wajib) diketahui. Dan pendapat yang masyhur lagi sahih, harus [menekuni] bagi [mereka] yang sempurna (sejahtera) akal. [Dan juga mereka] yang beramal dengan al-Sunnah dan al-Kitab (al-Quran), supaya [mendapat] hidayah dengannya bagi [menuju] kebenaran.

Ketika menghuraikan matan ini, al-Damanhurī menjelaskan bahawa khilaf yang berlaku tersebut hanya

³⁹ Menurut tokoh orientalis Ignaz Goldziher, selain tokoh-tokoh yang disebutkan itu, masih terdapat ulama lain dari pelbagai aliran yang menolak ilmu mantik, termasuklah dari generasi awal Islam. Lihat Ignaz Goldziher, *Stellung der Alten Islamischen Orthodoxie zu den Antiken Wissenschaften* (Berlin: Verlag der Konigl, Akademie der Wissenschaften, 1916), 26.

⁴⁰ Aḥmad al-Damanhurī, *Risālah fī al-Manṭiq: ʾIḍāḥ al-Mubham fī Maʿanī al-Sullam*, ed. ʿUmar Fārūq al-Ṭabāʾ (Beirut: Maktabah al-Maʿārif, 2006), 30.

⁴¹ Nama al-Nawawī perlu diteliti semula kerana tidak dijumpai pendirian tersebut dalam karyanya. Lihat al-Sayyid Muḥammad ʿAqīl ibn ʿAlī al-Mahdalī, *Tamhīd li Dirāsāt al-Manṭiq al-Ṣūrī (al-Qadīm)* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 1997), 32.

pada mantik yang rosak atau tidak sempurna (*al-mashub*) daripada kalam ahli falsafah sahaja, sebagaimana yang disebutkan oleh al-Bayḍāwī. Adapun mantik yang sempurna seperti yang dikemukakan oleh al-Sanūsī, al-Qazwīnī dan lain-lain ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah dalam karya-karya mantik mereka adalah tiada khilaf harus menekuninya. Bahkan menurut al-Damanhuri lagi, hukum mempelajari ilmu mantik yang sempurna ini termasuk dalam kategori fardu kifayah kerana tujuannya adalah untuk membantah keraguan yang didatangkan terhadap agama Islam daripada golongan menyeleweng.⁴²

Dalam hal ini, al-Fārābī menyatakan bahawa undang-undang atau kaedah-kaedah yang terdapat pada ilmu mantik adalah sebagai alat yang boleh memperbetulkan dan memandu fikiran manusia ke jalan yang benar daripada melakukan kesilapan dalam perkara *al-ma'qūlāt*.⁴³ Menurut al-Fārābī lagi, ilmu mantik bukan sahaja mampu untuk membezakan antara kebenaran dan kebatilan, malah ia boleh memberikan kekuatan dan kesempurnaan berfikir kepada manusia.⁴⁴ Disebabkan itu, al-Fārābī memandang wajib menerima kesimpulan yang diperolehi daripada kaedah *al-qiyās* bertaraf *al-burhān*, yang dinamakan beliau sebagai *al-qiyās al-yaqīnī*.⁴⁵ Hal ini menunjukkan bahawa beliau telah meletakkan ilmu mantik pada kedudukan yang tinggi berbanding ilmu-ilmu yang lain.

⁴² *Ibid.*, 30-33.

⁴³ Abī Naṣir al-Fārābī, *Iḥṣā' al-'Ulūm*, ed. 'Alī Bu Miḥm (Beirut: Dār wa Maktabah al-Hilāl, 1996), 28-29.

⁴⁴ Abū Naṣir al-Fārābī, *Kitāb al-Alfāz al-Musta'malah fī al-Mantiq*, ed. Muḥsin Maḥdī (Beirut: Dār al-Mashriq, 1986), 104.

⁴⁵ Abī Naṣir Muḥammad ibn Muḥammad al-Fārābī, "Kitāb al-Burhān," dalam *al-Mantiq 'Ind al-Fārābī*, ed. Mājid Fikhrī (Beirut: Dār al-Mashriq, 1987), 26. Kewajipan ini bertepatan dengan firman Allah SWT dalam surah al-Ḥashr 59: 2, al-A'rāf 7: 184 dan al-An'am 6: 75. Lihat Abī al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusḥd, *Faṣl al-Maqāl Bayn al-Sharī'ah wa al-Ḥikmah min al-Ittiṣāl* (Beirut: Dār al-Mashriq, 1986), 18.

Bagi Ibn Sīnā, ilmu mantik berperan untuk dijadikan sebagai alat yang berupa kaedah-kaedah bagi mengawasi pemikiran manusia agar mereka tidak tersilap dalam berfikir.⁴⁶ Kepentingan ilmu mantik juga terletak pada kedudukannya sebagai satu *sina'ah* berbentuk teori yang membolehkan seseorang mengetahui lafaz-lafaz dan makna-makna dari *al-ḥadd* dan *al-qiyās* yang betul atau rosak.⁴⁷ Selain itu, al-Ghazālī menjelaskan bahawa kaedah-kaedah dalam ilmu mantik adalah berdasarkan kepada metode yang betul dan jarang berlaku kesilapan, memandangkan tujuannya adalah untuk memperbaiki dan memperbetulkan bentuk-bentuk pendalilan. Ahli-ahli mantik hanya berbeza pandangan dengan para ulama yang lain dari aspek istilah dan sebutan sahaja, bukan dari aspek pengertian dan maksudnya.⁴⁸

Menurut al-Ghazālī lagi, mantik bukan ilmu yang dikhususkan untuk ahli falsafah semata-mata, sebaliknya ia adalah milik setiap manusia. Ahli falsafah sekadar memonopoli atau menukar istilah-istilah dalam ilmu mantik supaya kelihatan hebat. Contohnya, ungkapan *manṭiq* sebenarnya sama sahaja dengan ungkapan *al-kalām*, *al-naẓar*, *al-jadal* atau *madārīk al-'uqūl* yang digunakan oleh ulama *mutakallimīn*.⁴⁹ Al-Ghazālī juga didapati tidak menolak sesuatu ilmu, antaranya ilmu mantik, dengan alasan ia bukan dihasilkan oleh orang Islam. Tegasnya, perkara paling utama adalah kebenaran walaupun ia datang daripada orang kafir sekalipun, sebagaimana disebutkan oleh 'Alī RA⁵⁰:

⁴⁶ Ibn Sīnā, *al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*, 1:167.

⁴⁷ Al-Ḥasan Abī 'Alī ibn Sīnā, *al-Najāt*, ed. Muḥyī al-Dīn Ṣabrī al-Kurdī (Kaherah: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1938), 4-5.

⁴⁸ Al-Ghazālī, *Maqāṣid al-Falāsifah*, 32.

⁴⁹ Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Tahāfut al-Falāsifah*, ed. Sulaymān Dunyā (Kaherah: Dār al-Ma'rifah, t.t), 85.

⁵⁰ Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, "al-Munqidh min al-Ḍalāl," dalam *Majmū'at Rasā'il al-Imām al-Ghazālī*, ed.

لا تعرف الحق بالرجال، بل اعرف الحق تعرف أهله.

Terjemahan: Janganlah engkau mengenali kebenaran dengan [melihat] orang, tetapi kenalilah kebenaran [terlebih dahulu] maka [barulah] engkau akan mengenali ahlinya.

Dalam pada itu, Ibn Rushd menyatakan bahawa dalil dan tujuan syarak telah mewajibkan manusia supaya mengenal Allah SWT dengan melihat dan memikirkan tentang perkara *al-mawjūdāt*. Hal ini bertepatan dengan peranan ilmu mantik serta ilmu falsafah yang mengajak manusia untuk menggunakan akal fikiran dengan kaedah yang betul bagi mengenal Allah SWT. Justeru, Ibn Rushd berpendapat adalah wajib mengambil kesimpulan daripada *al-qiyās al-'aqlī* atau *al-qiyās al-burhān*. Jelasnya lagi, jika kaedah *al-qiyās* mantik dihukum sebagai bidaah, maka *al-qiyās* dalam fikah juga adalah bidaah kerana kedua-duanya berasaskan akal. Memandangkan *al-qiyās* dalam fikah telah diterima penggunaan oleh para ulama, maka *al-qiyās* mantik bukanlah suatu yang bidaah.⁵¹

Menurut al-Rāzī pula, mantik dilihat bukan sebagai alat bagi ilmu, tetapi mantik adalah satu disiplin ilmu yang bersifat khusus. Kenyataan ini berbeza dengan para ulama sebelumnya yang melihat mantik sebagai alat serta mukaddimah bagi setiap ilmu, sebagaimana disebutkan oleh al-Ghazālī. Justeru, menurut Ibn Khaldūn, al-Rāzī dianggap tokoh pertama yang berpendapat sedemikian bahawa mantik merupakan sebuah disiplin ilmu. Kemudian muridnya al-Khuwanjī (m. 646H) bertindak menyebarkan pandangan itu sehingga ia mempengaruhi sebahagian sarjana Islam yang lain.⁵² Kesan daripada pendapat al-Rāzī tersebut menyebabkan ilmu mantik pada

Ibrāhīm Amīn Muḥammad (Kaherah: al-Maktabah al-Tawfīqiyyah, t.t.), 586; 588-589.

⁵¹ Ibn Rushd, *Faṣl al-Maqāl*, 28-30; 50.

⁵² Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, 2:264.

masa kini dibincangkan secara khusus sebagai sebuah disiplin ilmu.

Antara tokoh yang menolak dan menghukum haram mempelajari ilmu mantik pula ialah Ibn al-Ṣalāḥ. Beliau menyatakan bahawa penglibatan seseorang dalam bidang mantik adalah tidak diharuskan oleh syarak dan tidak ditemui dalam kalangan generasi terdahulu iaitu Salaf. Malah penggunaan istilah-istilah mantik dalam perbincangan hukum-hakam fikah adalah suatu perbuatan bidaah, khurafat dan kemungkaran yang keji. Ibn al-Ṣalāḥ juga menegaskan bahawa falsafah adalah asas kebodohan, kelemahan dan kesesatan yang merupakan antara faktor berlakunya penyelewengan. Memandangkan ilmu mantik adalah pengantar bagi falsafah, maka sesuatu yang menjadi pengantar kepada kejahatan adalah kejahatan juga.⁵³

Di samping itu, Ibn Taymiyyah melalui karyanya *al-Radd 'alā al-Mantiqiyyin* menyatakan bahawa mantik adalah ilmu yang tidak memberi sebarang faedah kepada orang cerdik dan tidak boleh diambil manfaat pula oleh orang bodoh.⁵⁴ Manusia tidak memerlukan ilmu mantik kerana secara fitrahnya Allah SWT telah memberikan kebolehan menggunakan akal kepada setiap anak Adam AS. Kelebihan tersebut membolehkan manusia mengetahui hakikat sesuatu benda tanpa perlu mempelajari ilmu mantik.⁵⁵ Dalam karya ini juga, Ibn Taymiyyah mengkritik keras kaedah *al-ḥadd* dan *al-qiyās* dalam ilmu mantik yang dikatakan asasnya diambil

⁵³ Taqī al-Dīn Abū 'Amr 'Uthmān ibn al-Ṣalāḥ, *Fatāwā wa Masā'il Ibn al-Ṣalāḥ fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīth wa al-Uṣūl wa al-Fiqh*, ed. 'Abd al-Mu'tī Amin Qal'ajī (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1986), 1:209-212.

⁵⁴ Taqī al-Dīn Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Radd 'alā al-Mantiqiyyin*, ed. 'Abd al-Ṣamad Sharf al-Dīn al-Kutubī (Beirut: Mu'assasah al-Rayyān, 2005), 45.

⁵⁵ 'Abd al-Fattāḥ Aḥmad Fu'ād, *Ibn Taymiyyah wa Mawqifuh min Fikr al-Falsafī* (Iskandariah: Dār Da'wah, 1986), 155.

daripada falsafah dan mantik Aristotle dan ia tidak membawa ilmu baru.⁵⁶

Selain itu, Ibn Taymiyyah didapati mengkritik Ashā'irah dan Maturidiyyah kerana dikatakan mengambil kaedah pendalilan *'aqlī* mantik daripada metodologi sesat Mu'tazilah dan logik falsafah Greek.⁵⁷ Dalam karya *Naqḍ al-Mantiq* pula, Ibn Taymiyyah menolak dakwaan mereka yang berpendapat bahawa mempelajari ilmu mantik adalah fardu kifayah dan sesiapa yang tidak mengetahuinya maka ilmunya tidak boleh dipercayai. Menurutnya, pandangan ini tidak dapat diterima kerana ia mengandungi dakwaan yang palsu dan tidak benar. Maka mereka yang mendalami ilmu mantik terdiri dari kalangan orang yang tidak boleh diterima pandangan mereka serta tidak berupaya untuk menguasai dan mengajarkan ilmu kepada orang lain.⁵⁸

Ibn Taymiyyah turut mendakwa bahawa orang yang dikatakan mahir dengan ilmu mantik sebenarnya tidak mematuhi kaedah-kaedah mantik kerana perbahasannya terlalu panjang dan meleret-leret. Mereka juga sukar untuk membezakan pelbagai kaedah dalam ilmu mantik disebabkan terdapat prinsip-prinsip umum yang mengandungi banyak persamaan.⁵⁹ Penolakan Ibn Taymiyyah terhadap ilmu mantik ini kemudiannya diikuti pula oleh muridnya Ibn al-Qayyim. Sehubungan itu, Ibn Qayyim menyatakan bahawa ilmu mantik tidak memberi sebarang faedah dan hanya membawa kekacauan kepada manusia. Mantik juga mengandungi kepalsuan, kerosakan dan percanggahan dalam susunannya serta bertentangan

⁵⁶ Ibn Taymiyyah, *al-Radd 'alā al-Mantiqiyyin*, 39; 129.

⁵⁷ Ibn Taymiyyah, *Majmū'ah al-Fatāwā*, 8:137.

⁵⁸ Taqī al-Dīn Aḥmad al-Ḥarrānī ibn Taymiyyah, *Naqḍ al-Mantiq*, ed. Muḥammad 'Abd al-Razzāq Ḥamzah & Sulaymān ibn 'Abd al-Raḥman al-Ṣaniya' (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 127-128.

⁵⁹ *Ibid.*

dengan akal. Maka jahil tentang ilmu mantik adalah lebih baik dari memiliki pengetahuan mengenainya.⁶⁰

Mungkin atas dasar ini, Ibn al-Qayyim menganggap al-Ṭūsī termasuk dalam kalangan golongan kafir dan *mulhid* kerana menyebarkan ilmu falsafah serta ilmu mantik pada zaman kerajaan Tatar,⁶¹ antaranya dengan mendirikan dan memperkasa fungsi *Dār al-Ḥikmah*.⁶² Bahkan beliau juga dilihat mencela tokoh mantik lain dengan gelaran yang tidak sepatutnya disebutkan seperti menyatakan bahawa mereka adalah imam kepada para *mulhid* dan sebagainya lagi. Selain Ibn Qayyim, al-Suyūṭī juga antara ulama lain yang menolak ilmu mantik sebagaimana yang dijelaskan dalam karyanya *Ṣawn al-Mantiq wa al-Kalām ‘an Fann al-Mantiq wa al-Kālam, al-Qawl al-Mashriq fī Tahrim al-Mantiq* dan *Juhd al-Qarīḥah fī Tajrīd al-Naṣīḥah*.⁶³

Al-Suyūṭī didapati turut menghukum haram mempelajari ilmu mantik kerana ia diasaskan oleh falsafah Greek yang bukan beragama Islam. Beliau juga menolak

⁶⁰ Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim, *Miftāḥ Dār al-Sa‘ādah wa Mashūr Wilāyah al-‘Ilm wa Irādah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), 1:162-163.

⁶¹ ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim, *Ighāthah al-Lahfān min Maṣāyid al-Shayṭān*, ed. Muḥammad Ḥāmid al-Faqī (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1975), 2:267. Kritikan keras ini juga mungkin disebabkan oleh al-Ṭūsī adalah sahabat al-‘Alqamī, seorang Shi‘ah, yang bersekongkol dengan Tatar untuk menjatuhkan kerajaan ‘Abbāsiyyah pada tahun 656 Hijrah. Lihat Abī al-Fidā’ Ismā‘īl ibn ‘Umar ibn Kathīr al-Dimasyqī, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, ed. ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Tarkī (Giza: Dār Hijr, 1998), 17:358-379.

⁶² Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Ṣawn al-Mantiq wa al-Kalām ‘an Fann al-Mantiq wa al-Kālam*, ed. ‘Alī Sāmi al-Nashshār & Su‘ād ‘Alī ‘Abd al-Rāzaq (t.tp.: Majma‘ al-Buḥūth al-Islāmiyyah, t.t.), 1:46.

⁶³ Karya *Juhd al-Qarīḥah fī Tajrīd al-Naṣīḥah* merupakan ringkasan dari karya Ibn Taymiyyah iaitu *al-Radd ‘alā al-Mantiqiyyin*. Lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Juhd al-Qarīḥah fī Tajrīd al-Naṣīḥah*, ed. Muḥammad ibn Riyāḍ al-Aḥmad (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 2009).

pendapat yang menyatakan bahawa mempelajari ilmu mantik adalah fardu ain dan wajib.⁶⁴ Bagi membuktikan fatwanya itu benar, al-Suyūṭī bertindak menghimpunkan nama para ulama yang dikatakan menolak ilmu mantik, antaranya adalah al-Shāfi‘ī.⁶⁵

Al-Shāfi‘ī telah dilaporkan berkata, orang-orang Arab tidak menjadi jahil dan berselisih pendapat kecuali setelah mereka meninggalkan lisan Arab dengan cenderung kepada lisan Aristotle. Melalui perkataan “lisan Aristotle” ini, al-Suyūṭī beranggapan bahawa al-Shāfi‘ī turut menolak ilmu mantik dan ilmu-ilmu lain yang mempunyai kaitan dengan falsafah Greek.⁶⁶ Menurut al-Suyūṭī, kecenderungan umat Islam meninggalkan lisan Arab menyebabkan ahli-ahli mantik melakukan kesilapan dalam membincangkan permasalahan fikah.⁶⁷ Disebabkan itu juga, al-Shāfi‘ī dikatakan turut menolak Ilmu Kalam kerana ia mempunyai kaitan dengan ilmu mantik dan falsafah Greek.⁶⁸

Manakala pendapat yang mengambil jalan tengah antara wajib dan haram pula ialah harus mempelajari ilmu mantik jika memenuhi beberapa syarat yang ditetapkan. Perkara ini dijelaskan oleh al-Subkī yang dilihat tidak bersetuju dengan fatwa pengharaman ilmu mantik secara mutlak, begitu juga wajib secara mutlak. Menurutnya, mereka yang tidak berpegang teguh dengan al-Quran dan

⁶⁴ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥman ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Hāwī li Fatāwā fī al-Fiqh wa ‘Ulūm al-Tafsīr wa al-Ḥadīth wa al-Uṣūl wa al-Naḥw wa al-I‘rāb wa Sā‘ir al-Funūn*, ed. ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥman (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), 1:244-246.

⁶⁵ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Qawl al-Mashriq fī Tahrim al-Mantiq*, ed. Muḥammad Sayyid ‘Abd al-Wahhāb (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2008).

⁶⁶ Al-Suyūṭī, *Ṣawn al-Mantiq*, 1:47-48.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Ibid.*, 1:52.

hadis serta tidak memiliki kemampuan ilmu sahaja yang sepatutnya diharamkan mempelajari ilmu mantik.⁶⁹

Ini kerana, ilmu mantik walaupun asas kemunculannya berasal dari Greek, tetapi ia masih boleh dimanfaatkan pada beberapa keadaan, terutamanya dalam mempertahankan agama Islam dari serangan musuh-musuh yang menggunakan senjata falsafah dan mantik.⁷⁰ Mempertahankan agama Islam merupakan suatu kewajipan bagi setiap Muslim. Maka kedudukan ilmu mantik pada orang-orang tertentu, khususnya ahli ilmu, adalah fardu kifayah, sebagaimana kaedah menyatakan "*sesuatu yang bergantung wajib (padanya) maka ia adalah wajib*".⁷¹ Pendapat ini juga bertepatan dengan kenyataan al-Akhḍarī dan penjelasan al-Damanhurī yang dikemukakan di atas.

Oleh itu, 'Iwad Allāh Jād Hijāzī merumuskan bahawa terdapat sekurang-kurangnya lima faedah ilmu mantik yang menyebabkan para ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah menerimanya. Pertama, ilmu mantik memberi panduan kepada manusia untuk berfikir dengan tepat dan sistematik. Kedua, ilmu mantik adalah asas kepada semua ilmu, kerana ilmu ini membahaskan mengenai undang-undang berfikir. Sekiranya berfikir adalah asas bagi semua ilmu, maka mantik adalah asas bagi semua ilmu tersebut. Ketiga, kepentingan ilmu mantik bukan hanya meletakkan kaedah-kaedah umum dalam proses berfikir manusia, bahkan ia melibatkan aplikasi kaedah-kaedah tersebut dalam metodologi kajian yang pelbagai dengan mengikut kepada keperluan sesuatu ilmu.

Keempat, manusia boleh membezakan kebenaran dan kesalahan dengan menggunakan kaedah-kaedah ilmu

⁶⁹ Abī al-Ḥasan Taqī al-Dīn ibn 'Alī ibn 'Abd al-Kāfī al-Subkī, *Fatāwā al-Subkī* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), 2:644-645.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ 'Alī Juma'ah, *al-Bayān li mā Yashghal al-Adhhān: Fatāwā Shāfiyyah fi Qaḍāyā 'Ājilah* (Kaherah: Dār al-Muqāṭam, 2009), 63.

mantik, iaitu dengan menjelaskan kesalahan-kesalahan yang berlaku dalam berfikir. Ini kerana, proses berfikir adalah merupakan fitrah setiap manusia.⁷² Kelima, ilmu mantik melatih manusia dalam kemahiran mengkritik dan menilai dengan betul, menimbang bukti, menghukum ke atas sesuatu dengan keputusan sempurna atau bersifat kekurangan.⁷³ Berdasarkan penjelasan yang dikemukakan di atas, maka majoriti ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah menerima kemasukan ilmu mantik dalam wacana pengajian Islam, khususnya dalam pendalilan akidah.

Analisis Kedudukan Ilmu Mantik dalam Pemikiran Islam

Akal merupakan salah satu anugerah terbesar Allah SWT kepada makhluk-Nya bernama manusia.⁷⁴ Keistimewaan akal ini membolehkan manusia berfikir dan menguruskan kehidupan mereka dengan sempurna, tidak seperti spesies haiwan lain yang tidak dikurniakan akal. Manusia juga berkemampuan menilai atau memilih sesuatu perkara melalui timbangan yang dimiliki oleh akal fikiran. Peranan penting yang dimainkan akal ini membuktikan bahawa manusia sentiasa terdorong untuk mencari kebenaran sehingga mereka dapat mencapai hakikat keyakinan terhadap sesuatu kebenaran.⁷⁵ Malah al-Ḥalīmī (m. 403H) merumuskan bahawa akal dianggap antara nikmat terbesar kerana ia dapat digunakan untuk mengenal Allah SWT.⁷⁶

⁷² Abū al-'Alā 'Afīfī, *al-Mantiq al-Tawjīhī* (Kaherah: Maṭba'ah Lajnah al-Ta'līf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1947), 5-7.

⁷³ 'Iwad Allāh Jād Hijāzī, *al-Murshid al-Sallīm fī al-Mantiq al-Ḥadīth wa al-Qadīm* (Kaherah: Dār al-Ṭabā'ah al-Muḥammadiyyah, 1964), 20-21.

⁷⁴ Abī Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *al-Jāmi' li Shu'ab al-Īmān*, ed. Mukhtār Aḥmad al-Nadwī (Riyadh: Maktabah al-Rush, 2003), 6:383.

⁷⁵ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, 6:371; al-Maydānī, *Ḍawābiḥ al-Ma'rifah wa Uṣūl al-Istidlāl wa al-Munāzarah*, 11.

⁷⁶ Al-Bayhaqī, *al-Jāmi' li Shu'ab al-Īmān*, 6:383.

Dalam hal ini, al-Quran dan hadis serta fakta-fakta sejarah banyak menunjukkan bahawa Islam sebagai agama yang bertepatan dengan akal. Kitab al-Quran secara umumnya sentiasa menyeru kepada pembebasan akal daripada pemikiran sempit dengan membawa pelbagai pendekatan dan pengajaran dalam menjadikan akal sebagai neraca penilaian bagi setiap perkara.⁷⁷ Bahkan Allah SWT turut mendorong manusia agar merenung dan berfikir mengenai kejadian di langit dan bumi untuk meningkatkan keimanan dan keyakinan terhadap kewujudan dan kekuasaan Allah SWT. Perkara ini dapat dilihat dengan jelas dalam banyak ayat al-Quran antaranya:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ
وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ
النَّاسِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ
الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ
وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

Terjemahan: Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang bermanfaat bagi manusia, demikian apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis haiwan, dan juga peredaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan

⁷⁷ ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *al-Islām wa al-‘Aql* (Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, t.t.), 15-17.

bumi; sungguh (pada semua ini terdapat) tanda-tanda (kewujudan, keesaan dan kekuasaan-Nya) bagi kaum yang (menggunakan) berakal.

Al-Baqarah 2:164

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدْ أَقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ

Terjemahan: Apakah mereka tidak memperhatikan 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-Quran) itu mereka akan beriman?

Al-‘A’raf 7:185

Manakala beberapa ayat al-Quran yang lain pula didapati mengakhiri sesuatu penerangan dengan menyeru manusia supaya berfikir menggunakan akal berdasarkan lafaz; *afalā ta‘qilūn* (apakah kamu tidak berakal?), *afalā tatafakkarūn* (apakah kamu tidak berfikir), *afalā tubsirūn* (apakah kamu tidak memerhati?) dan sebagainya lagi. Hal ini menunjukkan bahawa Allah SWT mengiktiraf kedudukan dan peranan akal sebagai salah satu sarana terpenting dalam memandu kehidupan manusia menjadi lebih sempurna.⁷⁸

Malah hadis juga bersetuju menyatakan tentang kelebihan dan kepentingan akal sehingga dilaporkan

⁷⁸ ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *al-Islām wa al-‘Aql*, 22; Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-‘Aql wa al-‘Ilm fī al-Qur‘ān al-Karīm* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1996), 13-21.

bahawa lafaz ‘*aql* telah disebutkan sebanyak 300 kali oleh Rasulullah SAW.⁷⁹ Antaranya sabda Rasulullah SAW⁸⁰:

إِنَّمَا يُدْرِكُ الْخَيْرَ كُلَّهُ بِالْعَقْلِ وَ لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ

Terjemahan: Sesungguhnya diperolehi semua kebaikan dengan akal, dan tiada agama bagi sesiapa yang tidak berakal.

Dalam hal ini, al-Ḥārith al-Muḥāsibī (m. 243H) melalui karyanya *Mā‘iyah al-‘Aql* dan Ibn Abī al-Dunyā (m. 281H) melalui karyanya *al-‘Aql wa Faḍīlah* merupakan antara ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah terawal dari generasi Salaf yang membahaskan persoalan akal. Mereka berusaha mengumpulkan dan meriwayatkan hadis-hadis dan kata-kata para sahabat serta tabi‘in bertujuan untuk mengangkat martabat akal sesuai dengan penilaian Islam. Usaha mereka kemudiannya diteruskan oleh ulama lain selepas daripada itu termasuklah oleh al-Ghazālī. Mungkin atas dasar ini al-Fārābī didapati telah menulis sebuah karya tentang kalam Rasulullah SAW yang menunjukkan bahawa baginda adalah pengasas kepada ilmu mantik Islam.⁸¹

Terdapat dua trend kritikan terhadap ilmu mantik yang dapat dirumuskan daripada kenyataan ulama yang menolak ilmu mantik. Trend pertama, majoriti, menolak ilmu mantik dengan merujuk kepada aspek luaran. Hujah mereka lebih kepada asal usul dan latar belakang ilmu mantik yang tidak berpaksikan kepada sumber Islam serta tidak pernah diperkatakan oleh ulama Salaf terdahulu. Berdasarkan alasan ini, timbul kenyataan bahawa ilmu

⁷⁹ ‘Alī Shalq, *al-‘Aql fī Majrā al-Tārīkh: Qabl al-Islām wa Ba‘duh* (Beirut: Dār al-al-Madā, 1985), 170.

⁸⁰ ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Abī al-Dunyā, *Makārim al-Akhlāq*, ed. Majdī al-Sayyid Ibrāhīm (Bulaq: Maktabah al-Qur‘ān, t.t.), 44 (no. hadis 111).

⁸¹ Mawfiq al-Dīn Abī al-‘Abbās Aḥmad ibn al-Qāsim ibn Abī Uṣāybi‘ah, *‘Uyūn al-Anbā’ fī Ṭabaqāt al-Aṭībā’*, ed. Nizār Riḍā (Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayāh, t.t.), 609.

mantik merupakan perkara bidaah yang boleh membawa kesesatan serta membahayakan umat Islam.

Sebaliknya trend kedua menolak ilmu mantik dengan merujuk kepada aspek dalaman melalui kritikan terhadap kelemahan dan kesilapan kaedah-kaedah mantik. Trend kedua ini dilihat lebih bermanfaat dan mempunyai kekuatan ilmiah untuk ditolak atau dihukum haram terhadap ilmu mantik berbanding trend pertama.⁸²

Manakala kumpulan ulama yang menerima ilmu mantik pula didapati menggunakan hujah yang hampir sama, iaitu ilmu mantik dapat mempertahankan agama daripada serangan musuh-musuh Islam dan aliran menyeweleng. Maka selagi mana ia tidak bertentangan pokok ajaran Islam, ilmu mantik seharusnya diterima dalam wacana pengajian Islam, apatah lagi ia adalah sebuah kaedah berfikir. Dalam hal ini, kritikan terhadap mantik Aristotle telah bermula semenjak zaman Greek lagi yang dilakukan oleh golongan *al-Rawāqiyūn* (dikenali sebagai kumpulan Stoik) dan *al-Shukkāk*. Kedua-dua kumpulan ini mengkritik dan menolak kaedah *al-qiyās* yang dikemukakan oleh Aristotle kerana didakwa ia tidak menepati pemikiran *kullī*.⁸³

Kritikan sebegini secara tersirat telah membawa kepada penambahbaikan terhadap ilmu mantik dari semasa ke semasa. Ini bermaksud, kritikan ulama Islam terhadap mantik dari sudut positifnya telah memberikan sumbangan berharga kepada keabsahan ilmu mantik, sebagaimana yang dilakukan oleh Ibn Taymiyyah. Beliau bukan sahaja mengkritik ilmu mantik dari aspek luaran, sebaliknya turut menilai beberapa kaedah mantik khususnya berkaitan dengan *al-ḥadd* dan *al-qiyās*

⁸² Mohd Fauzi, "Pengaruh Mantīq terhadap Pemikiran Islam," 242-245.

⁸³ 'Abd al-Rahmān al-Wakīl, *Muqaddimah Naqḍ al-Mantīq Ibn Taymiyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 11.

sebagaimana dinyatakan di atas.⁸⁴ Malah Ibn Taymiyyah mengemukakan kaedah mantik baru iaitu *al-qiyās al-awlā*, iaitu merujuk kepada *al-qiyās* yang menjadikan hukum yang dikeluarkan adalah lebih daripada apa yang disebutkan oleh dalil, yang menurutnya lebih menepati al-Quran dan hadis.⁸⁵

Berhubung penolakan al-Shāfi'ī terhadap ilmu mantik, al-Nashshār membawakan tiga hujah yang menunjukkan bahawa al-Shāfi'ī turut terpengaruh dengan konsep falsafah dan mantik Greek sebelum beliau mengasaskan *al-qiyās* dalam Uṣūl al-Fiqh. Tiga hujah tersebut ialah; i) perkembangan ilmu mantik dalam Islam bermula sebelum zaman al-Shāfi'ī lagi, ii) al-Shāfi'ī menguasai bahasa Greek, dan iii) wujudnya beberapa persamaan antara kaedah *al-qiyās* Uṣūl al-Fiqh dengan kaedah *al-tamthīl* yang dikemukakan oleh Aristotle. Menurut al-Nashshār lagi, walaupun ketiga-tiga hujah ini tidak begitu kukuh untuk dijadikan sandaran kepada dakwaan itu, tetapi ia tetap munasabah diketengahkan sebagai faktor terdedahnya ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah silam, termasuk al-Shāfi'ī, terhadap ilmu mantik.⁸⁶

Faktor tersebut mungkin menjadi pendorong kepada al-Shāfi'ī untuk memperkenalkan konsep *al-qiyās* dalam Uṣūl al-Fiqh walaupun ia berbeza dengan *al-qiyās* dalam mantik Aristotle, tetapi kelihatan hampir sama dengan kaedah *al-tamthīl* dalam perbincangan ilmu mantik. Sehubungan itu, jika benar kenyataan al-Shāfi'ī tentang "lisan Aristotle" yang dikaitkan dengan pengharaman ilmu

⁸⁴ Rujuk karya Sa'īd 'Abd al-Laṭīf Fawdah iaitu *Tad'īm al-Mantiq* untuk penjelasan lebih lanjut mengenai jawapan balas terhadap kritikan Ibn Taymiyyah kepada ilmu mantik tersebut.

⁸⁵ Ahmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah, *Sharḥ al-'Aqidah al-Aṣfahāniyyah*, ed. Sa'īd ibn Naṣr ibn Muḥammad (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 2001), 96.

⁸⁶ 'Alī Sāmī al-Nashshār, *Manāḥij al-Baḥṭh 'Ind Mufakkiri al-Islām* (Kaherah: Dār al-Salām, 2008), 61-62.

mantik, ia perlu diteliti secara lebih cermat maksud ungkapan al-Shāfi'ī tersebut. Ini kerana, persoalan ini juga mempunyai persamaan dengan kisah yang menyatakan bahawa al-Shāfi'ī turut menolak Ilmu Kalam.⁸⁷ Al-Shāfi'ī digambarkan seolah-olah sangat membenci Ilmu Kalam kerana asasnya berpunca daripada falsafah Greek.

Dakwaan ini telah dijelaskan oleh al-Bayhaqī (m. 458H) yang menyatakan bahawa maksud celaan al-Shāfi'ī terhadap Ilmu Kalam dan para ahlinya ditujukan khusus kepada tokoh-tokoh bidaah, antaranya Mu'tazilah, yang meninggalkan al-Quran dan hadis. Golongan ini menjadikan akal sebagai pegangan utama mereka dalam semua perkara dan berpaling daripada kehendak wahyu. Oleh itu, Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah tidak termasuk dalam kata-kata al-Shāfi'ī yang menolak Ilmu Kalam ini kerana mereka menerima akal sesuai dengan kadarnya.⁸⁸ Bahkan al-Shāfi'ī turut dilaporkan berkata beliau menguasai Ilmu Kalam terlebih dahulu sebelum menguasai ilmu fikah dan menggunakan metode Ilmu Kalam dalam perdebatan dengan golongan bidaah.⁸⁹ Perkara ini dapat dilihat secara jelas dalam karyanya *al-Fiqh al-Akbar*.⁹⁰

Begitu juga kenyataan lain yang disandarkan kepada al-Shāfi'ī yang didakwa berkata, manusia yang meninggal dunia membawa banyak dosa besar selain syirik adalah lebih baik daripada meninggal dunia membawa Ilmu

⁸⁷ Abī Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *Manāqib al-Shāfi'ī*, ed. Sayyid Aḥmad Ṣaqr (Kaherah: Maktabah Dār al-Turāth, 1970), 1:453-454.

⁸⁸ *Ibid.*, 1:463.

⁸⁹ *Ibid.*, 1:457.

⁹⁰ Walau bagaimanapun, karya *al-Fiqh al-Akbar* ini masih menjadi perselisihan dalam kalangan sarjana Islam sama ada ia benar-benar dari tulisan al-Shāfi'ī atau orang lain (pengikut al-Shāfi'ī). Lihat Abū 'Abd Allah Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī, *Kitāb al-Fiqh al-Akbar fī al-Tawḥīd*, ed. Aḥmad Afandī Muḥammad Kātib (Mesir: Matba'ah Awbiyyah, t.t.).

Kalam. Menurut Ibn ‘Asākir, kenyataan tersebut bukan daripada al-Shāfi‘ī kerana tiada riwayat dan sanad yang sah daripadanya. Adapun riwayat yang sahih daripada al-Shāfi‘ī ialah meninggal dunia dengan membawa fahaman ahli bidaah (*al-ahwā’*). Fahaman bidaah yang dimaksudkan oleh al-Shāfi‘ī tersebut adalah merujuk kepada golongan selain Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah seperti Shi‘ah, Khawarij, Mu‘tazilah dan lain-lain.⁹¹

Malah Ibn ‘Asākir menyatakan bahawa al-Shāfi‘ī seorang ulama yang sangat cekap menggunakan hujah Ilmu Kalam untuk melawan golongan bidaah.⁹² Begitu juga ulama Salaf sebelum al-Shāfi‘ī seperti Abū Ḥanīfah yang dianggap sebagai seorang yang pakar dan mendahului orang lain dalam menggunakan kaedah *al-qiyās* dan Ilmu Kalam.⁹³ Ini bermaksud, kritikan al-Shāfi‘ī dan ulama Salaf yang lain terhadap Ilmu Kalam, begitu juga ilmu mantik, adalah atas faktor suasana pada ketika itu, yang mana Mu‘tazilah menggunakan mantik secara salah sehingga merosakkan ajaran Islam.⁹⁴ Penjelasan ini juga menunjukkan bahawa ulama generasi Salaf tidak menolak ilmu mantik secara mutlak.⁹⁵ Mereka memahami kedudukan dan kepentingan ilmu mantik dalam

⁹¹ Abī al-Qāsim ‘Alī ibn al-Ḥasan ibn Ḥibah Allāh ibn ‘Asākir, *Tabyīn Kadhib al-Muftarī fīmā Nusiba ilā al-Imām Abī al-Ḥasan al-Ash‘arī* (Damshiq: t.p., 1347H), 337.

⁹² *Ibid.*, 339.

⁹³ Abī Zakariyyā Yahyā ibn Ibrāhīm al-Salmāsī, *Manāzil al-Aimmah al-Arba‘ah*, ed. Maḥmūd ibn ‘Abd al-Raḥman Qadh (Arab Saudi: Al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah bi al-Madīnah al-Munawwarah, 2002), 161.

⁹⁴ Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*, 133.

⁹⁵ Selain beberapa tokoh Salaf yang dinyatakan, Mālik ibn Anas juga dilaporkan telah memuji Ibn Hurmuz sebagai pakar yang menguasai Ilmu Kalam sehingga mampu melawan aliran bidaah. Lihat al-Bayhaqī, *al-Jāmi‘ li Shu‘ab al-Īmān*, 1:182; Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān al-Dhahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, ed. Shu‘aib Arnā‘ūt (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1996), 6:379.

mempertahankan agama Islam daripada aliran bidaah dan menyeleweng.

Begitu juga al-Ash‘arī, sebagaimana ulama Salaf lain, beliau turut terdedah dengan ilmu mantik sejak awal lagi. Jika diteliti tahun kelahiran dan kewafatannya, al-Ash‘arī didapati hidup sezaman dengan al-Fārābī iaitu ketika karya-karya mantik Greek giat dibawa masuk ke dalam dunia Islam. Maka penggunaan mantik dalam perbahasan akidah oleh al-Ash‘arī menunjukkan bahawa beliau merupakan tokoh pertama yang menerima ilmu mantik secara jelas dalam wacana pengajian Islam.⁹⁶ Kemudian selepas 200 tahun datang al-Ghazālī untuk menyempurnakan usaha al-Ash‘arī tersebut dengan lebih tersusun dan menyeluruh. Kemudian ia diikuti pula oleh para ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah yang lain sehingga hari ini.

Selain itu, penolakan terhadap ilmu mantik dengan alasan ia datang daripada tamadun Greek juga perlu diteliti dengan cermat memandangkan asas menerima kebenaran dalam Islam tidak terhad daripada orang Islam sahaja. Orang Islam dibolehkan untuk belajar dengan sesiapa sahaja untuk mendapatkan ilmu yang benar. Perkara ini disebutkan secara jelas dalam al-Quran bahawa orang yang membawa kebenaran dan membenarkan kebenaran tergolong dalam kalangan orang-orang yang bertakwa.⁹⁷ Dalam hal ini, Mu‘āz ibn Jabal RA juga dilaporkan pernah berkata bahawa kebenaran hendaklah diterima walaupun daripada sesiapa pun ia datang, sekalipun daripada orang kafir atau orang fasik.⁹⁸

⁹⁶ Muhammad Rashidi Wahab, “Pendalilan Mantik al-Ash‘arī dalam Akidah Ketuhanan”.

⁹⁷ Al-Zumar 39:33.

⁹⁸ Abī Dawud Sulaymān ibn al-Ash‘ath, Kitāb al-Sunnah, Bāb fī Luzūm al-Sunnah, no. hadis 4596, *Sunan Abī Dawud*, ed. Muḥammad ‘Awwāmah (Beirut: Muassasah al-Riyān, 1998) 5:221.

Menariknya, Ibn Taymiyyah turut menggunakan hujah ini ketika mempertahankan pendiriannya dalam isu nas *mutashābihāt*.⁹⁹ Sikap yang ditunjukkan oleh Ibn Taymiyyah tersebut dapat diandaikan bahawa beliau pada asasnya bersetuju dengan jawapan al-Ghazālī, iaitu tidak boleh menolak sesuatu perkara atau ilmu hanya beralasan ia bukan dihasilkan oleh orang Islam.¹⁰⁰ Tetapi sebaliknya Ibn Taymiyyah didapati menolak ilmu mantik dengan memberikan alasan ia datang daripada tamadun Greek. Hal ini menunjukkan bahawa al-Ghazālī konsisten terhadap asas menerima kebenaran apabila beliau didapati menolak falsafah Greek dengan hujah menyeleweng daripada ajaran Islam dan bukan dengan alasan ia datang daripada Greek.¹⁰¹

Oleh itu, menolak dan menghukum ilmu mantik sebagai haram, bidaah, sesat atau syirik dengan alasan semata-mata ia datang daripada Greek adalah tidak memadai. Sepatutnya penolakan terhadap ilmu mantik mesti berdasarkan neraca kebenaran dengan membawakan hujah bahawa ia menyeleweng daripada ajaran Islam, sebagaimana penolakan al-Ghazālī terhadap falsafah. Penolakan sebegini lebih memberikan manfaat kepada pemikiran umat Islam dan perkembangan ilmu, berbanding penolakan atas alasan ia datang daripada Greek. Begitu juga penolakan golongan Salafiyah Wahhābiyyah terhadap Sifat 20 dengan alasan yang sama, atau penolakan golongan Mujassimah atau Mushabbihah bagi menentang konsep takwil dan *majāz*, adalah tidak memadai.

⁹⁹ Ibn Taymiyyah, *Majmū'ah al-Fatāwā*, 5:67.

¹⁰⁰ Menurut sebilangan pengkaji, kritikan Ibn Taymiyyah terhadap ilmu mantik, khususnya berkaitan kaedah *al-ḥadd* dan *al-qiyās*, menunjukkan bahawa Ibn Taymiyyah tidak bertujuan untuk memusnahkan ilmu mantik. Sebaliknya ia lebih kepada pemurnian dan penambahbaikan. Lihat 'Abbās Maḥmūd al-'Aqqād, *al-Taḥkīr Fariḍah Islāmiyyah* (Kaherah: Nahḍah al-Miṣr, t.t.), 32-35.

¹⁰¹ Al-Ghazālī, *Tahāfut al-Falāsifah*, 307-310.

Meneliti pula penolakan ilmu mantik oleh beberapa ulama Ashā'irah seperti Ibn al-Ṣalāḥ, didapati pendiriannya itu dipengaruhi oleh faktor latar belakang pengajian. Dilaporkan bahawa Ibn al-Ṣalāḥ tidak dapat menguasai pengajian ilmu mantik menyebabkan gurunya meminta beliau memfokuskan kepada ilmu-ilmu berkaitan *naqliyyah* yang sesuai dengan kemampuannya. Semenjak daripada itu, beliau tidak lagi menyibukkan diri dengan pengajian ilmu mantik dan ilmu-ilmu *'aqliyyah* lain seperti falsafah. Atas faktor ini, Ibn al-Ṣalāḥ didapati cenderung mengharamkan ilmu mantik kepada umat Islam.¹⁰² Begitu juga al-Suyūṭī yang didapati melalui perkara hampir sama sepertimana Ibn al-Ṣalāḥ, telah menyebabkan beliau turut mengharamkan ilmu mantik.¹⁰³

Sejarah polemik yang panjang ini walau bagaimanapun memperlihatkan bahawa ilmu mantik terus berkembang dalam dunia Islam sehingga sekarang. Buktinya, Universiti al-Azhar selaku rujukan utama umat Islam bermazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah pada masa kini, turut menerima ilmu mantik sebagai sebuah subjek yang wajib dipelajari oleh setiap mahasiswa pengajian Islam tanpa mengira bidang apa sekalipun. Pendirian Universiti al-Azhar tersebut disebabkan oleh kepentingan ilmu mantik kepada umat Islam pada hari ini yang menghadapi pelbagai serangan ideologi dan pemikiran, yang memerlukan ilmu mantik sebagai senjata.

Ilmu mantik juga digunakan sebagai metodologi kajian atau penyelidikan ilmiah dalam pelbagai bidang ilmu, termasuk dalam penyelidikan berkaitan pengajian Islam.¹⁰⁴ Melalui pendekatan kualitatif contohnya, kaedah

¹⁰² Rifqī Zāhir, *al-Manṭiq al-Ṣūrī: Tārīkhuh wa Masā'ilah wa Naqdih* (Kaherah: Dār al-Maṭbu'āt al-Dawliyyah, 1980), 50-53.

¹⁰³ *Ibid.*, 58.

¹⁰⁴ Shahir Akram Hassan, "Aplikasi Kaedah Penaakulan Mantik dalam Penyelidikan Berkaitan Islam" (tesis doktor falsafah, Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam, Universiti Sains Malaysia, 2014).

induktif diambil dari *al-istiqrā'*, kaedah deduktif pula diambil dari *al-qiyās* serta *al-tamthīl* dan kaedah komparatif diambil dari *al-tahlīl wa al-tarkīb*.¹⁰⁵ Ini bermakna, setiap bidang ilmu memerlukan mantik sebagai pengantar kepada bidang ilmu masing-masing. Hal ini membuktikan bahawa ilmu mantik telah memberikan sumbangan yang besar terhadap perkembangan ilmu pengetahuan sama ada kepada dunia Islam atau tamadun Barat.

Oleh itu, berdasarkan analisis di atas, penulis cenderung untuk menyatakan bahawa kedudukan ilmu mantik dalam pengajian Islam adalah diperlukan pada masa kini bagi mendepani pelbagai cabaran. Ilmu mantik dapat digunakan untuk mempertahankan agama dan umat Islam daripada serangan musuh-musuh Islam yang melancarkan peperangan menggunakan senjata pemikiran. Atas dasar ini, penulis juga berpendapat bahawa mempelajari ilmu mantik adalah harus kepada seluruh orang Islam yang berkemampuan, bahkan boleh menjadi fardu kifayah kepada sesiapa yang khusus dalam bidang ilmu-ilmu pengajian Islam, sebagaimana disebutkan oleh al-Subkī dan lain-lain.

Kesimpulan

Polemik kedudukan ilmu mantik dalam Islam berpunca daripada perbezaan pandangan tentang peranan akal. Maka ilmu mantik yang didasari oleh logik akal turut menerima nasib yang sama, iaitu sebahagian ulama menerima dan sebahagian lagi menolak ilmu mantik. Penolakan ini ditambah lagi dengan asal-usul ilmu mantik yang dikaitkan dengan falsafah Greek daripada Aristotle. Namun sejarah yang panjang menunjukkan bahawa ilmu mantik telah diterima oleh majoriti ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah dalam wacana pengajian Islam,

¹⁰⁵ Muḥammad al-Dusūqī, *Manhaj al-Baḥth fī al-'Ulūm al-Islāmiyyah* (Qatar: Dār al-Thaqāfah, 2003), 82; 101; 109.

terutamanya selepas zaman al-Ghazālī. Beliau telah menggunakan ilmu mantik secara meluas dalam perbahasan akidah dan fikah sehingga berjaya mempengaruhi para ulama lain selepas itu.

Kemunculan al-Rāzī pada kurun ketujuh Hijrah terus merancakkan lagi wacana ini dalam dunia Islam apabila mantik mula diperkenalkan sebagai suatu bidang ilmu yang khusus. Sehubungan itu, para ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah berhujah bahawa mempelajari ilmu mantik adalah harus, bahkan menjadi fardu kifayah kepada mereka yang berkecimpung secara khusus dalam pengajian Islam. Malah al-Ghazālī dalam hal ini menolak kenyataan mereka yang menentang ilmu mantik dengan alasan ia bukan dihasilkan oleh orang Islam. Sepatutnya penolakan terhadap ilmu mantik, jika ada, mesti berdasarkan neraca kebenaran dengan membawakan hujah bahawa ia bertentangan dengan Islam.

Berasaskan penerimaan tersebut, perkembangan ilmu mantik dalam dunia Islam terus berjalan sehingga hari ini, termasuklah di Malaysia, yang turut diajar kepada pelajar Sijil Tinggi Agama Malaysia (STAM) dan juga mahasiswa usuluddin atau akidah di Universiti Awam. Oleh itu, berdasarkan peranan dan kepentingannya, ilmu mantik dilihat mempunyai kedudukan yang penting terhadap umat Islam, apatah lagi dengan suasana kini Islam diserang dengan senjata pemikiran. Maka adalah wajar ilmu mantik dipelajari oleh umat Islam dalam misi mempertahankan agama Islam, khususnya akidah, daripada dirosakkan oleh musuh-musuh Islam.

Rujukan

- ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd. *Al-Islām wa al-‘Aql*. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, t.t..
- ‘Alī Juma‘ah. *Al-Bayān li mā Yashghal al-Adhhān: Fatāwā Shāfiyyah fi Qaḍāyā ‘Ājilah*. Kaherah: Dār al-Muqāṭam, 2009.

- ‘Alī Shalq. *Al-‘Aql fī Majrā al-Tārīkh: Qabl al-Islām wa Ba‘duh*. Beirut: Dār al-al-Madā, 1985.
- ‘Iwad Allāh Jād Ḥijāzī. *Al-Murshid al-Sallīm fī al-Manṭiq al-Ḥadīth wa al-Qadīm*. Kaherah: Dār al-Ṭabā‘ah al-Muḥammadiyyah, 1964.
- ‘Umar ‘Abd Allāh Kāmil. *Muzakirat fī Taysīr al-Manṭiq*. Damshiq: Dār al-Muṣṭafā, 2005.
- Abd al-Fattāḥ Aḥmad Fu‘ād. *Ibn Taymiyyah wa Mawqifuh min Fikr al-Falsafī*. Iskandariah: Dār Da‘wah, 1986.
- Abī Dawud Sulaymān ibn al-Ash‘ath. *Sunan Abī Dawud*, ed. Muḥammad ‘Awwāmah. Beirut: Muassasah al-Riyān, 1998.
- Abū al-‘Alā ‘Afīfī. *Al-Manṭiq al-Tawjīhī*. Kaherah: Maṭba‘ah Lajnah al-Ta’līf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1947.
- Abū Zahrah, Muḥammad. *Tarīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*. Kaherah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1996.
- Abū Zahrah, Muḥammad. *Uṣūl al-Fiqh*. Kaherah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t..
- Al-‘Amrajī, Aḥmad Shaūqī Ibrāhīm. *Al-Mu‘tazilah fī Baghdād wa Atharuhum fī al-Ḥayāt al-Fikriyyah wa al-Siyāsiyyah*. Kaherah: Maktabah al-Madbūlī, 2000.
- Al-‘Aqqād, ‘Abbās Maḥmūd. *Al-Tafkīr Farīdah Islāmiyyah*. Kaherah: Nahḍah al-Miṣr, t.t..
- Al-Andalusī, Abī al-Qāsim Ṣā‘id ibn Aḥmad ibn Ṣā‘id. *Kitāb Ṭabaqāt al-Umam*, ed. Louis Cheikho. Beirut: Imprimerie Catholique, 1912.
- Al-Ash‘arī, Abī al-Ḥasan ‘Alī ibn Ismā‘īl. *Al-Luma‘ fī al-Radd ‘alā Ahl al-Zāygh wa al-Bida‘*, ed. Ḥamūdah Gharābah. Kaherah: Maṭba‘ah Miṣriyyah, 1955.
- Al-Asnawī, Jamāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan. *Nihāyah al-Sūl fī Sharḥ Minhāj al-Uṣūl*, ed. Muḥammad Bakhīt al-Muṭī‘ī. Kaherah: ‘Ālam al-Kutub, t.t..

- Al-Bayhaqī, Abī Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn. *Al-Jāmi' li Shu'ab al-Īmān*, ed. Mukhtār Aḥmad al-Nadwī. Riyadh: Maktabah al-Rush, 2003.
- Al-Bayhaqī, Abī Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn. *Manāqib al-Shāfi'ī*, ed. Sayyid Aḥmad Ṣaqr. Kaherah: Maktabah Dār al-Turāth, t.t..
- Al-Bughā, Muṣṭafā Dīb. *Athar al-Adillah al-Mukhtalaf fihā fi al-Fiqh al-Islāmī*. Damshiq: Dār al-Qalam, 1993.
- Al-Damanhurī, Aḥmad. *Risālah fī al-Mantiq: Īdāh al-Mubham fī Ma'anī al-Sullam*, ed. 'Umar Fārūq al-Ṭabā'. Beirut: Maktabah al-Ma'ārif, 2006.
- Dewan Bahasa dan Pustaka. *Kamus Dewan*, ed. Noresah Baharom. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010.
- Al-Dhababī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān. *Siyar A'lām al-Nubalā*, ed. Shu'aib Arnā'ūṭ. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1996.
- Al-Dusūqī, Muḥammad. *Manhaj al-Baḥth fī al-'Ulūm al-Islāmiyyah*. Qatar: Dār al-Thaqāfah, 2003.
- Eliade, Mircea, ed. *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Publishing Company, 1987.
- Engku Hassan Engku Wok Zin. "Penggunaan *al-Qiyās* dalam Kitab *Umm al-Barāhīn*". Tesis Sarjana Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2010.
- Al-Fārābī, Abī Naṣir Muḥammad ibn Muḥammad. "Kitāb al-Burhān," dalam *al-Mantiq 'Ind al-Fārābī*, ed. Mājid Fikhrī. Beirut: Dār al-Mashriq, 1987.
- Al-Fārābī, Abī Naṣir. *Iḥṣā' al-'Ulūm*, ed. 'Alī Bu Miḥm. Beirut: Dār wa Maktabah al-Hilāl, 1996.
- Al-Fārābī, Abū Naṣir. *Kitāb al-Alfāz al-Musta'malah fī al-Mantiq*, ed. Muḥsin Maḥdī. Beirut: Dār al-Mashriq, 1986.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. "al-Munqidh min al-Ḍalāl," dalam *Majmū'at Rasāil al-*

- Imām al-Ghazālī*, ed. Ibrāhīm Amīn Muḥammad. Kaheerah: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, t.t..
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Iqtisād fī al-I'tiqād*, ed. Muwaffaq Fawzī al-Jabr. Damshiq: Al-Ḥikmah, 1994.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah, 2008.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. *Maqāshid al-Falāsifah*, ed. Sulaymān Dunyā. Kaheerah: Dār al-Ma'ārif, 1961.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. *Tahāfut al-Falāsifah*, ed. Sulaymān Dunyā. Kaheerah: Dār al-Ma'ārif, t.t..
- Ibn 'Asākir, Abī al-Qāsim 'Alī ibn al-Ḥasan ibn Ḥibah Allāh. *Tabayīn Kadhib al-Muftarī fīmā Nusiba ilā al-Imām Abī al-Ḥasan al-Ash'arī*. Damshiq: t.p., 1347H.
- Ibn Abī al-Dunyā, 'Abd Allāh Muḥammad. *Makārim al-Akhlāq*, ed. Majdī al-Sayyid Ibrāhīm. Bulaq: Maktabah al-Qur'ān, t.t..
- Ibn Abī Uṣāybi'ah, Mawfiq al-Dīn Abī al-'Abbās Aḥmad ibn al-Qāsim. *'Uyūn al-Anbā' fī Ṭabaqāt al-Aṭibā'*, ed. Nizār Riḍā. Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayāh, t.t..
- Ibn al-Qayyim, 'Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr. *Ighāthah al-Lahfān min Maṣāyid al-Shayṭān*, ed. Muḥammad Ḥamid al-Faqī. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1975.
- Ibn al-Qayyim, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī Bakr. *Miftāh Dār al-Sa'ādah wa Mashūr Wilāyah al-'Ilm wa Irādah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Ibn al-Ṣalāh, Taqī al-Dīn Abū 'Amr 'Uthmān. *Fatāwā wa Mas'āl Ibn al-Ṣalāh fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīth wa al-Uṣūl wa al-Fiqh*, ed. 'Abd al-Mu'ṭī Amīn Qal'ajī. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1986.

- Ibn Bayyah, 'Abd Allāh ibn al-Shaykh al-Mahfūz. *Tawdīh Awjuh Ikhtilāf al-Aqwāl fī Masā'il min Mu'āmalāt al-Amwāl*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1998.
- Ibn Ḥazm, Abī Muḥammad 'Alī ibn Aḥmad al-Andalusī. *Al-Taqrīb li Ḥadd al-Manṭiq wa al-Madkhal ilayh bi al-Alfāz al-'Āmiyyah wa al-Amthilah al-Fiqhiyyah*, ed. Aḥmad Farīd al-Mazīdī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Ibn Kathīr, Abī al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar al-Dimasyqī. *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, ed. 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Tarkī. Giza: Dār Hijr, 1998.
- Ibn Khaldūn, 'Abd al-Raḥman ibn Muḥammad. *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, ed. 'Abd Allāh Muḥammad al-Darwīsh. Damshiq: Dār al-Balkhī, 2004.
- Ibn Manzūr, Abī al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Makram. *Lisān al-'Arab*. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2003.
- Ibn Rushd, Abī al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad. *Faṣl al-Maqāl Bayn al-Sharī'ah wa al-Ḥikmah min al-Ittiṣāl*. Beirut: Dār al-Mashriq, 1986.
- Ibn Sīnā, al-Ḥasan Abī 'Alī. *Al-Najāt*, ed. Muḥyi al-Dīn Ṣabrī al-Kurdī. Kaherah: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1938.
- Ibn Sīnā. *Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*, ed. Sulaymān Dunyā. Kaherah: Dār al-Ma'ārif, 1960.
- Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm. *Sharḥ al-'Aqidah al-Aṣfahāniyyah*, ed. Sa'īd ibn Naṣr ibn Muḥammad. Riyadh: Maktabah al-Rushd, 2001.
- Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad al-Ḥarrānī. *Majmū'ah al-Fatāwā*, ed. 'Āmr al-Jazār dan Anwar al-Bāz. Mansurah: Dār al-Wafā', 2005.
- Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad al-Ḥarrānī. *Naqd al-Manṭiq*, ed. Muḥammad 'Abd al-Razzāq Ḥamzah dan Sulaymān ibn 'Abd al-Raḥman al-Ṣaniya'. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.
- Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm al-Ḥarrānī. *Al-Radd 'alā al-Manṭiqiyyin*, ed. 'Abd al-

- Samad Sharf al-Dīn al-Kutubī. Beirut: Mu'sasah al-Rayyān, 2005.
- Ibrahim Abu Bakar. "Metodologi Ilmu Kalam," *ISLĀMIYYĀT: The International Journal of Islamic Studies* 4 (1982).
- Ignaz Goldziher. *Stellung der Alten Islamischen Orthodoxie zu den Antiken Wissenschaften*. Berlin: Verlag der Konigl, Akademie der Wissenschaften, 1916.
- Al-Jurjānī, 'Alī ibn Muḥammad al-Sharīf. *Kitāb al-Ta'rifāt*. Beirut: Maktabah Lubnān, 1985.
- Al-Khaṭīb, Aḥmad ibn 'Abd al-Laṭīf al-Jāwī. *Ḥāshiyah al-Nafaḥāt 'alā Sharḥ al-Waraqāt*. Kaherah: Maṭba'ah al-Ḥalabī, t.t..
- Al-Mahdalī, Sayyid 'Aqīl bin 'Alī. *Dirāsāt fī Falsafah al-Islāmiyyah*. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 1993.
- Maḥmūd Shaltūt. *Al-Islām 'Aqīdah wa Sharī'ah*. Kaherah: Dār al-Shurūq, 2001.
- Mat Rofa Ismail. *Mantik, Matematik dan Budaya Ilmu: Pendekatan Bersepatu dalam Tradisi Pengajian Islam*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 1994.
- Al-Maydānī, 'Abd al-Raḥman Ḥasan Ḥabannakah. *Dawābiṭ al-Ma'rifah wa Uṣūl al-Istidlāl wa al-Munāzarah*. Damshiq: Dār al-Qalam, 1993.
- Mohd Fauzi Hamat. "Kedudukan Mantik sebagai Mukadimah Ilmu: Satu Analisis Pandangan al-Imām al-Ghazālī," *AFKĀR: Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam* 3 (Mei-Jun 2002).
- Mohd Fauzi Hamat. "Pengaruh *Mantiq* terhadap Pemikiran Islam". Tesis Sarjana Usuluddin, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 1996.
- Mohd Fauzi Hamat. *Ketokohan al-Ghazzali dalam Bidang Logik*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2005.

- Muhammad Rashidi Wahab dan Mohd Faizul Azmi. "Kedudukan Akal dalam Pendalilan Akidah," *Jurnal Teknologi: Sosial Sciences* 63(1) (Julai 2013).
- Muhammad Rashidi Wahab dan Mohd Fauzi Hamat. "Peranan Ilmu Mantik terhadap Pembinaan Cara Berfikir Ummah Masa Kini." Makalah, Prosiding Ilmuan Usuluddin di Malaysia: Memperkasa Pembangunan Negara dan Perpaduan Ummah, Pertubuhan Kearifan Islam Malaysia, Kuala Lumpur, 17 Disember 2018.
- Muhammad Rashidi Wahab dan Syed Hadzrullathfi Syed Omar. "Peringkat Pemikiran Imam al-Ash'arī dalam Akidah," *International Journal of Islamic Thought* 3 (June 2013).
- Muhammad Rashidi Wahab. "Metode Penghujahan al-Ash'arī Mendepani Aliran Menyeleweng," *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari* 20(2) (2019).
- Muhammad Rashidi Wahab, Mohd Fauzi Hamat dan Mohd Faizul Azmi. "Konsep *al-Qiyās al-Uṣūlī* dan *al-Qiyās al-Mantiqī* dalam Pendalilan Akidah," *AFKAR: Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam* 20:2 (2018).
- Muhammad Rashidi Wahab. "Pendalilan Mantik al-Ash'arī dalam Akidah Ketuhanan". Tesis doktor falsafah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2019.
- Muṣṭafā Ṣabrī. *Mawqif al-'Aql wa 'Ilm wa al-'Ālm*. Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1981.
- Al-Nashshār, 'Alī Sāmī. *Manāhij al-Baḥth 'Ind Mufakkiri al-Islām*. Kaherah: Dār al-Salām, 2008.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Al-'Aql wa al-'Ilm fī al-Qur'ān al-Karīm*. Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1996.
- Rifqī Zāhir. *Al-Mantiq al-Ṣūrī: Tārīkhuhu wa Masā'ilah wa Naqdih*. Kaherah: Dār al-Maṭbu'āt al-Dawliyyah, 1980.
- Al-Salmāsī, Abī Zakariyyā Yaḥyā ibn Ibrāhīm. *Manāzil al-Aimmaḥ al-Arba'ah*, ed. Maḥmūd ibn 'Abd al-

- Rahman Qadḥ. Arab Saudi: Al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah bi al-Madīnah al-Munawwarah, 2002.
- Sa‘īd ‘Abd al-Laṭīf Fawdah. *Tad‘īm al-Manṭiq*. Oman: Dār al-Rāzī, 2010.
- Al-Shāfi‘ī, Abū ‘Abd Allah Muḥammad ibn Idrīs. *Kitāb al-Fiqh al-Akbar fī al-Tawḥīd*, ed. Aḥmad Afandī Muḥammad Kātib. Mesir: Matba‘ah Awbiyyah, t.t..
- Al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs. *Al-Risālah*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākīr. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t..
- Shahir Akram Hassan. "Aplikasi Kaedah Penaakulan Mantik dalam Penyelidikan Berkaitan Islam". Tesis doktor falsafah, Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam, Universiti Sains Malaysia, 2014.
- Al-Sharastānī, Abī al-Faṭḥ Muḥammad ‘Abd al-Karīm ibn Abī Bakar. *Al-Milal wa al-Niḥal*, ed. Amīr ‘Alī Mahnā dan ‘Alī Ḥasan Fā‘ūr. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1993.
- Al-Subkī, Abī al-Ḥasan Taqī al-Dīn ibn ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfi. *Fatāwā al-Subkī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.t..
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥman ibn Abī Bakr. *Al-Ḥawī li Fatāwā fī al-Fiqh wa ‘Ulūm al-Tafsīr wa al-Ḥadīth wa al-Uṣūl wa al-Naḥu wa al-I‘rāb wa Sā‘ir al-Funūn*, ed. ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥman. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-Qawl al-Mashriq fī Tahrim al-Manṭiq*, ed. Muḥammad Sayyid ‘Abd al-Wahhāb. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2008.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Juhd al-Qarīḥah fī Tajrīd al-Naṣīḥah*, ed. Muḥammad ibn Riyāḍ al-Aḥmad. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 2009.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Ṣawn al-Manṭiq wa al-Kalām ‘an Fann al-Manṭiq wa al-Kālam*, ed. ‘Alī Sāmī al-Nashshār dan Su‘ād ‘Alī ‘Abd al-Rāzaq. T.tp.: Majma‘ al-Buḥūth al-Islāmiyyah, t.t..

Muhammad Rashidi & Mohd Fauzi, “Kedudukan Ilmu Mantik dalam Pemikiran Islam,” *Afkār* Vol. 22 Issue 2 (2020): 1-42

Al-Wakīl, ‘Abd al-Raḥman. *Muqaddimah Naqḍ al-Mantiq Ibn Taymiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.