

[USE OF THE LOGICAL ANALOGY (AL-QIYĀS AL-MANTIQĪ) METHOD WHEN DISCUSSING MA'ĀNĪ ATTRIBUTES ACCORDING TO THE TAQRĪB AL-IKHWĀN FI TA'ALLUM 'AQĀ'ID AL-ĪMĀN SCRIPTURE]

PENGGUNAAN AL-QIYĀS AL-MANTIQĪ TERHADAP PERBAHASAN SIFAT MA'ĀNĪ MENURUT KITAB TAQRĪB AL-IKHWĀN FI TA'ALLUM 'AQĀ'ID AL-ĪMĀN

NUR SHAZWANI AHMAD FADZLI
ENGKU IBRAHIM ENGKU WOK ZIN
MOHD SAFRI ALI

Fakulti Pengajian Kontemporari Islam, Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA)

Email: shazfadzli98@gmail.com

Received: 14th November 2024

Accepted: 28th November 2024

Published: 1st December 2024

ABSTRACT

Introduction: Religious scholars in the Nusantara region have utilized logic (mantik) in theological literature to consolidate their arguments as well as elucidate and convey theological issues to the community. Early logic-related literary works written in Arabic-Malay Jawi emerged as early as the late 16th century. Abdul Qadir Wangah, who was a prominent religious scholar in Patani during the 20th century, employed logical methods based on al-Qiyās in his scripture (Taqrīb al-Ikhwān fī Ta'allum 'Aqā'id al-Īmān) to demonstrate that Allah SWT inherently possess all the attributes of perfection and cannot be associated with imperfection. He also elaborated on the relationship between the mandatory attributes of Allah SWT and the existence of the universe. This highlights the significant role of logic (mantik), particularly the al-Qiyās method, in theological discourse. However, the mastery of logic (mantik) among the Malay-Muslim community has been declining and faces challenges in understanding and applying it in theological studies. **Methodology:** This qualitative study employed the library research method that involved documents for data collection purposes, which were then analysed to identify the forms of al-Qiyās used in the Taqrīb al-Ikhwān fī Ta'allum 'Aqā'id al-Īmān scripture. **Findings:** The findings revealed that Ayah Dir Sekam had employed both forms of al-Qiyās based on the al-Sūrah aspect, namely al-Qiyās al-Iqtirānī and al-Qiyās istiṭhnā'ī. The deduction (intāj) method for al-Qiyās al-Iqtirānī exclusively involved the shakl al-Awwal, whereas for al-Qiyās al-Istiṭhnā'ī, it involved the 'negating or denying the subequent' (al-Tālī) method, leading to the conclusion of 'negating or denying the antecedent' (al-Muqaddam). Finally, as to the type of al-Qiyās, Ayah Dir Sekam solely employed the al-Qiyās al-Burhān method based on the al-Maddah aspect. This is because he only utilized premises that were definitive or certain, namely those based on rational evidence (al-'Aqliyyah), empirical observation (al-Hissiyyah), and conclusions derived from other forms of al-Qiyās. **Conclusion:** The use of logical analogy (al-Qiyās al-Mantiqī) when discussing ma'āni attributes underscores the significance of intellect ('aql) in Islamic theology ('ilm al-Kalām). Intellect is considered as a fundamental element in understanding and analysing the methods determining or authenticating religious decrees (dalil) in relation to ma'āni attributes.

Keywords: Ma'āni Attributes, Taqrīb Al-Ikhwān Fī Ta'allum 'Aqā'id Al-Īmān, Al-Qiyās Al-Mantiqī

ABSTRAK

Pengenalan: Para ulama Nusantara telah menggunakan ilmu mantik dalam karya-karya akidah bagi memperkukuhkan hujah serta menjelaskan isu-isu akidah kepada masyarakat. Malah, karya mantik terawal ditulis menggunakan bahasa Arab-Melayu Jawi telah muncul sekitar akhir kurun ke-16 M. Salah seorang ulama yang terkenal ketokohnya dalam ilmu akidah di Patani sekitar abad ke-20 Masihi ialah Abdul Qadir Wangah. Beliau telah menggunakan ilmu mantik berdasarkan kaedah *al-Qiyās* dalam kitab *Taqrīb al-Ikhwān fī Ta'allum 'Aqā'id al-Īmān* untuk membuktikan bahawa Allah SWT wajib bersifat dengan segala sifat kesempurnaan dan mustahil bersifat dengan lawannya, di samping menjelaskan hubungan antara sifat wajib bagi Allah SWT dengan kewujudan alam. Ini menunjukkan bahawa ilmu mantik, khususnya kaedah *al-Qiyās* mempunyai peranan penting dalam perbahasan akidah. Namun begitu, penguasaan ilmu mantik dalam kalangan masyarakat Melayu Islam semakin merosot, bahkan turut menghadapi cabaran untuk memahami dan mengaplikasikannya dalam ilmu akidah. **Metode:** Oleh itu, kajian ini akan menggunakan pendekatan kualitatif berdasarkan kaedah perpustakaan. Seterusnya, kaedah pengumpulan data dalam kajian ini adalah menggunakan metode dokumentasi dan analisis data dalam mengenal pasti bentuk *al-Qiyās* yang digunakan dalam kitab *Taqrīb al-Ikhwān fī Ta'allum 'Aqā'id al-Īmān*. **Hasil kajian** mendapati bahawa, Ayah Dir Sekam telah menggunakan kedua-dua bentuk *al-Qiyās* dari aspek *al-Sūrah* iaitu *al-Qiyās al-Iqtirānī* dan *al-Qiyās istithnā'ī*. Kaedah *intāj* bagi *al-Qiyās al-Iqtirānī* ialah menggunakan *shakl al-Awwal* sahaja. Manakala, kaedah *intāj* bagi *al-Qiyās al-Istithnā'ī* ialah ternafinya *al-Tālī* yang akan membawa kepada kesimpulan ternafinya *al-Muqaddam*. Akhirnya, bentuk *al-Qiyās* dari aspek *al-Maddah* yang digunakan oleh Ayah Dir Sekam hanyalah *al-Qiyās al-Burhān* sahaja. Ini kerana, beliau hanya menggunakan premis yang berbentuk yakin sahaja iaitu *al-'Aqliyyah*, *al-Hissiyyah* dan kesimpulan daripada *al-Qiyās* yang lain. **Kesimpulan:** Penggunaan *al-Qiyās al-Mantiqī* dalam perbahasan sifat *ma'āni* menunjukkan bahawa akal mempunyai kedudukan yang penting dalam ilmu kalam. Malah, akal dianggap sebagai elemen utama yang penting untuk memahami dan menganalisis kaedah pendalilan dalam sifat *ma'ānī*.

Kata kunci: Sifat *Ma'ānī*, *Taqrīb Al-Ikhwān Fi Ta'allum 'Aqā'id Al-Īmān*, *Al-Qiyās Al-Mantiqī*

PENDAHULUAN

Kitab *Taqrīb al-Ikhwān Fi Ta'allum 'Aqā'id Al-Īmān* dikarang oleh Ayah Dir Sekam. Nama penuh beliau ialah Abdul Qadir Wangah bin Abdul Latif bin Uthman. Ayah Beliau merupakan seorang ulama Nusantara yang muncul sekitar abad ke-20M. Ayah Beliau dilahirkan di Kampung Sekam pada tahun 1340H/ 1921M dan meninggal dunia di pondoknya Wakaf Budi pada tahun 1412H/ 1991M (Ahmad Fathy 2013). Seterusnya, Ayah Dir Sekam telah menuntut ilmu bermula daripada negeri kelahirannya sendiri iaitu Patani. Antara pondok pengajian beliau di Patani ialah pondok Balur, pondok Kubang Pasir dan pondok Pusan. Setelah hampir 12 tahun di Patani, beliau telah meneruskan pengajiannya di Kota Bharu, Kelantan. Di sana, beliau telah menuntut ilmu di pondok Bunut Payong selama hampir dua tahun sahaja. Kemudian, beliau meneruskan pengajiannya ke peringkat yang lebih tinggi di Makkah. Di sana, beliau telah menuntut ilmu di sekitar masjid *al-Harām* selama hampir lima tahun. Setelah itu, beliau kembali ke Patani pada tahun 1375H/ 1956M dan membuka sebuah pondok pengajian yang diberi nama al-Ma'ahad al-Islami (Badran Rahman t.th).

Dalam kitab *Taqrīb al-Ikhwān Fi Ta'allum 'Aqā'id Al-Īmān*, Ayah Dir Sekam telah menggunakan dalil akal bagi membahaskan sifat-sifat yang wajib bagi Allah SWT dan para nabi AS. Dalam penulisan ini, pengkaji akan mengeluarkan bentuk *al-Qiyās al-Mantiqī* yang terdapat dalam kitab ini berdasarkan dalil akal yang dikemukakan oleh Ayah Dir Sekam. Penumpuan hanya kepada sifat *ma'ānī* sahaja, adapun sifat *nafsiyyah*, *salbiyyah* dan *ma'nawiyyah* tidak akan dibincangkan dalam penulisan ini. Ini kerana, sifat *ma'ānī* mempunyai keterikatan langsung terhadap penciptaan alam ini. Kewujudan alam yang indah dan teratur ini menjadi bukti bahawa Allah SWT bersifat dengan *qudrah*, *irādah*, *'ilm*, *hayāh*, *sama'*, *basar* dan *kalām*. Ini kerana, penciptaan alam yang sempurna ini tidak akan berlaku melainkan mesti adanya Pencipta yang Maha Penguasa, Maha Pekehendak, Maha Mengetahui, Maha Pehidup dan selainnya

KONSEP AL-QIYĀS AL-MANTIQĪ

Al-Qiyās dari sudut bahasa berasal dari kata dasar *qāsa yaqīs qaysan* yang bermaksud ukuran dan perbandingan (al-Mu'jam al-'Arabī al-Asasī 1989). Selain itu, *al-qiyās* juga membawa maksud penyamaan (*tashbīh*). Ia merujuk kepada proses menyamakan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Sebagaimana contoh seseorang berkata, ini sama dengan yang itu (Jamīl Ṣalībā, 2 1982). Secara umumnya, *al-Qiyās* dari sudut bahasa membawa maksud ukuran, perbandingan dan penyamaan.

Menurut Ibn Sīnā (1938), definisi *al-Qiyās al-Mantiqī* dari sudut istilah ialah:

قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها، لا بالعرض قول آخر غيرها اضطرار

Maksudnya: “Perkataan yang tersusun daripada beberapa perkataan, apabila diterima secara lazim daripadanya dengan perkataan itu, bukan secara kebetulan akan (melahirkan) perkataan lain daripadanya secara pasti.”

Perkataan itu secara umum terdiri sama ada merujuk kepada kata-kata yang dilafazkan dengan lidah atau kata-kata yang masih berada di dalam hati (Muhammad Qāsim 2003). *Al-Qiyās al-Mantiqī* itu mestilah dibina daripada dua premis atau lebih. *al-Qiyās* yang dibina daripada dua premis dikenali dengan *al-Qiyās al-Basīt*. Manakala, *al-Qiyās* yang tersusun daripada dua *al-Qiyās* atau lebih dikenali dengan *al-Qiyās al-Murakkab*. Sekiranya premis-premis tersebut adalah benar, maka lazimlah kesimpulan yang dihasilkan juga akan benar (al-Kalanbawī 2018).

Sebagaimana contoh:

Premis Pertama	Setiap manusia akan mati
Premis Kedua	Ahmad adalah manusia
Kesimpulan	Maka, Ahmad akan mati

Menurut al-Fādānī (t.th), perbincangan *al-Qiyās al-Mantiqī* dapat dilihat daripada dua aspek utama, iaitu sekiranya dilihat daripada aspek bentuk susunan premis, maka ia dinamakan *al-Sūrah* dan sekiranya dilihat daripada aspek tahap kebenaran premis, maka ia dinamakan *al-Maddah*. *al-Qiyās* dari aspek *al-Sūrah* dapat dibahagikan kepada dua iaitu *al-Qiyās al-Iqtirānī* dan *al-Qiyās al-Sharṭiyyah* atau *al-Istithnā'ī*. *Al-Qiyās al-Iqtirānī* ialah *al-Qiyās* yang tidak disebut bersamanya akan kesimpulan dan tidak mempunyai *naqīd* secara *fi'l*. Ini bermaksud, kesimpulan yang terhasil diambil secara berasingan daripada kedua-dua premis. Sebagaimana contoh:

Premis Pertama	Setiap jisim itu tersusun
Premis Kedua	Setiap yang tersusun itu baharu
Kesimpulan	Maka, setiap jisim itu baharu

Perkataan “setiap jisim” dan “baharu” adalah terhasil daripada premis pertama dan premis kedua. Menurut al-Abharī (2003), ia dinamakan *al-qiyās al-iqtirānī* kerana mempunyai tiga *al-Hudūd* iaitu *al-Hadd al-Akbar*, *al-Hadd al-Asghar* dan *al-Hadd al-Awsat*. *Al-Hudūd* mempunyai keterikatan antara satu sama untuk membentuk kesimpulan bagi sesuatu *al-Qiyās*. *al-Hadd al-Akbar* ialah sesuatu yang menjadi *mahmūl* dalam *qadiyyah al-Hamliyyah* dan menjadi *al-Tālī* dalam *qadiyyah al-Syartiyyah*. Ia dinamakan *al-Hadd al-Akbar* kerana kebiasaannya ia lebih umum dan lebih banyak *afradnya* berbanding *al-Hadd al-Asghar*. Seterusnya, *al-Hadd al-Asghar* ialah sesuatu yang menjadi *mawdū'* dalam *qadiyyah al-Hamliyyah* dan menjadi *muqaddam* dalam *qadiyyah al-Syartiyyah*. Ia dinamakan *al-Hadd al-Asghar* kerana kebiasaannya ia lebih khusus dan lebih sedikit *afradnya* berbanding *al-Hadd al-Akbar*. *al-Hadd al-Awsat* ialah sesuatu yang diulang dalam kedua-dua premis sama ada menjadi *mawdū'* atau *mahmūl* atau *muqaddam* atau *tālī*. Ia dinamakan *al-Hadd al-Awsat* kerana menjadi penghubung di antara premis pertama dan premis kedua untuk menghasilkan kesimpulan.

Al-Qiyās shartiyyah atau *al-Istithnā'ī* ialah *al-Qiyās* yang disebut bersamanya akan kesimpulan atau mempunyai *naqīdnya* secara *fi'l*. Ini bermaksudnya kesimpulan yang terhasil diambil daripada salah satu premis yang sama (al-Malawī al-Azharī 2020). Ia dinamakan dengan *al-Qiyās al-Istithnā'ī* kerana mempunyai huruf *al-Istithnā'* iaitu لكن (Jadallah Bassam Saleh 2011).

Sebagaimana contoh:

Premis Pertama	Sekiranya matahari terbit, maka siang akan wujud
Premis Kedua	Tetapi, matahari terbit
Kesimpulan	Maka, siang akan wujud

Contoh bagi *naqīdnya*:

Premis Pertama	Sekiranya matahari terbit, maka siang akan wujud
Premis Kedua	Tetapi, siang tidak wujud
Kesimpulan	Maka, matahari tidak terbit

Al-Qiyās al-Istithnā'ī dibina daripada dua premis, salah satunya premis berbentuk *shartiyyah*, manakala satunya lagi berbentuk *hamliyyah*. Ia terbahagi kepada dua iaitu *al-Istithnā'ī muttasilah* dan *al-Istithnā'ī munfasilah*. *al-Qiyās al-Istithnā'ī muttasilah* mempunyai dua kaedah dalam membina kesimpulan iaitu pertama, mengecualikan *al-Muqaddam* serta menatijahkan *al-Tālī* dan kedua, mengecualikan *naqīd al-Tālī* serta menatijahkan *naqīd al-Muqaddam*. Seterusnya, *al-Qiyās al-Istithnā'ī munfasilah* mempunyai tiga bentuk iaitu, pertama *māni'ah al-Jam'i wa al-khulū (al-Haqīqīyyah)*, kedua *māni'ah al-Jam'i* dan ketiga *māni'ah al-Khulū* (Mahdī Fadl Allah 1998).

Menurut al-Bājūrī (2010), dalam membina kesimpulan bagi premis yang berbentuk *māni'ah al-Jam'i wa al-Khulū (al-Haqīqīyyah)* mempunyai dua kaedah secara umum iaitu pertama ialah menetapkan salah satu daripada *muqaddam* atau *tālī* akan menghasilkan kesimpulan berbentuk penafian kepada satu sisi yang lain.

Sebagaimana contoh:

Premis Pertama	Bilangan itu sama ada genap atau ganjil
Premis Kedua	Tetapi, dia genap
Kesimpulan	Maka, dia tidak ganjil

Kaedah kedua ialah menafikan salah satu daripada *muqaddam* atau *tālī* akan menghasilkan kesimpulan berbentuk penetapan kepada satu sisi yang lain. Sebagaimana contoh:

Premis Pertama	Bilangan itu sama ada genap atau ganjil
Premis Kedua	Tetapi, dia tidak genap
Kesimpulan	Maka, dia ganjil

Seterusnya, dalam membina kesimpulan bagi premis yang berbentuk *māni'ah al-Jam'i* mempunyai dua kaedah iaitu pertama ialah menetapkan *muqaddam* akan menghasilkan kesimpulan berbentuk penafian kepada *tālī*. Sebagaimana contoh:

Premis Pertama	Jisim itu sama ada putih atau hitam
Premis Kedua	Tetapi, dia putih
Kesimpulan	Maka, dia tidak hitam

Kaedah kedua ialah menetapkan *tālī* akan menghasilkan kesimpulan berbentuk penafian kepada *muqaddam*. Sebagaimana contoh:

Premis Pertama	Jisim itu sama ada putih atau hitam
Premis Kedua	Tetapi, dia hitam
Kesimpulan	Maka, dia tidak putih

Seterusnya, dalam membina kesimpulan bagi premis yang berbentuk *māni'ah al-Khulū* mempunyai dua kaedah iaitu pertama ialah menafikan *muqaddam* akan menghasilkan kesimpulan berbentuk penetapan kepada *tālī*.

Sebagaimana contoh:

Premis Pertama	Jisim itu sama ada selain putih atau selain hitam
Premis Kedua	Tetapi, dia bukan selain putih
Kesimpulan	Maka, dia selain hitam

Kaedah kedua ialah menafikan *tālī* akan menghasilkan kesimpulan berbentuk penetapan kepada *muqaddam*. Sebagaimana contoh:

Premis Pertama	Jisim itu sama ada selain putih atau selain hitam
Premis Kedua	Tetapi, dia bukan selain hitam
Kesimpulan	Maka, dia selain putih

Seterusnya, *al-Qiyās* dari aspek *al-Maddah* terbahagi kepada lima iaitu *burhānī*, *jadālī*, *khitābah*, *shi'rī* dan *mughālatah*. *Al-Burhān* ialah *al-Qiyās* yang tersusun daripada premis-premis yang bertaraf yakin sehingga menghasilkan kesimpulan bertaraf yakin. Contoh premis yang bertaraf yakin ialah matahari itu bersinar, api itu membakar dan selainnya. Premis itu bertaraf yakin kerana ia disaksikan oleh pancaindera (al-Kātī 2018). Menurut al-Ghazālī (2003), kenyataan yang yakin dapat diperolehi daripada enam sumber iaitu pancaindera, penaakulan akal, berita yang *al-Mutawātir*, kesimpulan daripada *qiyās* yang lain, *al-Sam'iyāt* dan pegangan pihak lawan.

al-Jadal ialah *al-Qiyās* yang tersusun daripada premis-premis yang masyhur dan diterima oleh masyarakat. *Al-Khitābah* ialah *al-Qiyās* yang tersusun daripada premis-premis yang diterima daripada seseorang yang dipercayai sepertimana yang dilakukan oleh pendakwah untuk menarik perhatian masyarakat. *Al-Shi'r* ialah *al-Qiyās* yang tersusun daripada premis-premis yang lahir daripada lintasan hati. Contohnya ialah pernyataan “*Arak merah adalah permata delima yang cair*” diungkapkan untuk menggalakan minum. Akhirnya, *al-Mughālatah* ialah *al-Qiyās* yang tersusun daripada premis-premis yang dusta tetapi menyerupai kebenaran. Sebagaimana contoh ialah “*Gambar ini adalah kuda, setiap kuda mengeluarkan suara, maka gambar ini mengeluarkan suara*” (al-Kātī 2018).

PERBAHASAN SIFAT *MA'ĀNĪ*

Menurut al-Bayjūrī (2022), *ma'ānī* merupakan *jama'* bagi perkataan *ma'nā*. Pengertian *ma'ānī* dari sudut bahasa ialah sesuatu yang berlainan dengan zat. Ini bermaksud *ma'ānī* dari sudut bahasa menepati mana-mana sifat termasuklah sifat *nafsiyyah*, *salbiyyah* dan *ma'nawiyyah*. Menurut al-Hudhudī (2022), sifat *nafsiyyah* ialah suatu sifat yang tidak dapat difikirkan akan zat tanpanya iaitu sifat *wujūd*. Sifat *salbiyyah* ialah sesuatu sifat yang menunjukkan atas ternafinya perkara yang tidak layak bagi Allah SWT iaitu sifat *qidam*, *baqā*, *mukhālafatuhu lilhawādith*, *qiyāmuhu ta'āla binafsih* dan *wahdāniyyah*. Sifat *ma'nawiyyah* ialah suatu sifat yang melazimi akan sifat *ma'ānī* seperti sifat *kawnuhu qadīran*, *kawnuhu murīdan*, *kawnuhu 'alīman*, *kawnuhu hayyan*, *samī'an*, *kawnuhu basīran* dan *kawnuhu mutakalliman*.

Oleh itu, bagi membezakan antara sifat *ma'ānī* dengan kategori sifat-sifat yang lain, maka memerlukan definisi dari sudut istilah. Menurut al-Bayjūrī (2022), sifat *ma'ānī* dari sudut istilah ialah:

كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما, ككونه قادرا فإنه لازم للقدرة

Maksudnya: “Setiap sifat yang berdiri ia pada *mawsūf* (zat Allah SWT) yang mewajibkan baginya akan hukum, seperti keadaan Allah SWT yang Penguasa merupakan lazim (hukum) bagi sifat Penguasa (*qudrah*).”

Definisi ini juga turut dikemukakan oleh Ayah Dir Sekam (t.th) dalam kitab *Taqrīb al-Ikhwān fi Ta'allum 'Aqā'id al-Īmān* dengan mengatakan bahawa sifat *ma'ānī* ialah suatu sifat yang terkena kepada perkara-perkara yang ada ia pada Allah SWT dan merupakan asal bagi *ta'alluq-ta'alluq*. Ayah Dir Sekam telah menterjemahkan sifat *ma'ānī* menggunakan terjemahan awalan “pe”. Sebagaimana contoh, sifat *qudrah* diterjemahkan dengan makna Penguasa. Penggunaan terjemahan awalan “pe” adalah untuk membezakan di antara perkara yang *mawjūd* dengan *amr i'tibārī*. Ini kerana sifat *ma'ānī* adalah perkara *mawjūd*, manakala *ta'alluq* adalah perkara *amr i'tibārī*. Sifat *ma'ānī* terbahagi kepada tujuh sifat iaitu *qudrah*, *irādah*, *'ilm*, *hayāh*, *sama'*, *basar* dan *kalām*.

Sifat *qudrah* ialah suatu sifat yang wujud lagi *qadīm* berdiri ia pada zat Allah SWT, dengan sifat tersebut Ia mengadakan mungkin dan meniadakannya di atas muafakat *irādah* (al-Sanūsī, 2009). Malah menurut Ayah Dir Sekam (t.th), sifat *qudrah* boleh mengadakan atau

meniadakan sesuatu *mumkin* walaupun ia merupakan perkara yang mustahil *adat* atau mustahil *'āridī*. Sifat *qudrah* berta' *alluq* dengan segala yang mungkin. Ini kerana, sifat *qudrah* berperanan mengadakan atau meniadakan, maka tidak mungkin Ia mengadakan atau meniadakan sesuatu yang wajib ada atau sesuatu yang mustahil ada (al-Sanūsī 2009). *Ta' alluq* ialah menuntut akan satu perkara yang lebih daripada adanya sifat pada zat. Ini bermaksud, *ta' alluq* selain berdiri pada zat Allah SWT, ia juga mempunyai peranan atau tugas yang lainnya (Ayah Dir Sekam t.th).

Sifat *qudrah* secara *tafsīlī* mempunyai tujuh *ta' alluq* iaitu satu *ta' alluq sulūhī qadīm*, tiga *ta' alluq qubdah* dan tiga *ta' alluq tanjīzī hadīth* (al-Bayjūrī 2022). Perincian tujuh *ta' alluq* menurut al-Fatani (t.th) ialah pertama, *ta' alluq sulūhī qadīm* bermaksud Allah SWT patut dan boleh mengadakan atau meniadakan apa-apa *mumkin* pada waktu *imkān*. Kedua, *ta' alluq tanjīzī hadīth* bermaksud Allah SWT mengadakan *mumkin* yang sebelumnya tiada. Ketiga, *ta' alluq tanjīzī hadīth* bermaksud Allah SWT meniadakan *mumkin* selepas ia diadakan. Keempat, *ta' alluq tanjīzī hadīth* bermaksud Allah SWT mengadakan kembali selepas ia ditiadakan kerana dibangkitkan dari kubur.

Kelima, *ta' alluq qabḍah* bermaksud Allah SWT mengekalkan ketiadaan *mumkin* pada waktu *imkān*. Keenam, *ta' alluq qabḍah* bermaksud Allah SWT mengekalkan adanya *mumkin* selepas ia diadakan. Ketujuh, *ta' alluq qabḍah* bermaksud Allah SWT mengekalkan ketiadaan *mumkin* selepas ia ditiadakan. Namun, menurut Ayah Dir Sekam (t.th), *ta' alluq qabḍah* mempunyai satu *ta' alluq* lagi iaitu Allah SWT mengekalkan adanya *mumkin* selepas ia diadakan kembali ketika hari akhirat. Ini kerana, melihat kepada dalil dan janji Allah SWT yang terdapat di dalam al-Quran dan hadis. Jenis *ta' alluq* sifat *qudrah* ialah memberi kesan (*ta' thīr*).

Seterusnya, sifat *irādah* ialah suatu sifat yang wujud lagi *qadīm* berdiri ia pada zat Allah SWT, dengan sifat tersebut Ia menentukan *mumkin* dengan beberapa perkara yang harus baginya seperti panjang, pendek, putih, hitam dan selainnya. Menurut Ayah Dir Sekam (t.th), Allah SWT berkehendak mengadakan atau meniadakan sesuatu dengan sengaja bukan dalam keadaan dipaksa atau lupa atau lalai atau sebagainya (al-Sanūsī 2009). Sifat *irādah* mempunyai tiga *ta' alluq* iaitu pertama, *ta' alluq sulūhī qadīm* bermaksud Allah SWT sejak sedia kala boleh menentukan setiap yang *mumkin* dengan apa-apa ketentuan. Kedua, *ta' alluq tanjīzī qadīm* bermaksud Allah SWT sejak sedia kala menentukan setiap yang *mumkin*

dengan apa-apa ketentuan. Ketiga, *ta'alluq tanjīzī hadīth* bermaksud Allah SWT menentukan setiap yang mungkin ketika ia diadakan atau ditiadakan. (Daud al-Fatani 2015)

Namun menurut Ayah Dir Sekam (t.th), sifat *irādah* hanya mempunyai dua *ta'alluq* sahaja iaitu *ta'alluq sulūhī qadīm* dan *ta'alluq tanjīzī qadīm*. Menurut al-Bayjūrī (2022), *ta'alluq tanjīzī hādīth* bukanlah satu *ta'alluq* yang lain melainkan ia merupakan suatu perkara yang termasuk dalam *ta'alluq tanjīzī qadīm*. Ini bermaksud, *ta'alluq tanjīzī hādīth* berperanan melaksanakan apa-apa *mumkin* yang ada pada *ta'alluq tanjīzī qadīm*. Sifat *irādah* juga berta'alluq dengan segala yang *mumkin* sepertimana sifat *qudrah*. Jenis *ta'alluq* sifat *irādah* ialah menentukan (*takhsīs*).

Seterusnya, sifat '*ilm* ialah suatu sifat yang azali berdiri ia pada zat Allah SWT dengan sifat itu tersingkap segala sesuatu dan meliputi perkara yang berlaku pada masa sekarang atau perkara yang akan berlaku pada masa akan datang (al-Būṭī 1997). Sifat '*ilm* berta'alluq dengan setiap perkara yang wajib, harus dan mustahil. Ini kerana, sifat '*ilm* bukanlah sifat yang memberi kesan (*ta'thīr*) atau menentukan (*takhsīs*) sepertimana sifat *qudrah* dan *irādah*. Tetapi, sifat '*ilm* merupakan sifat yang tersingkap (*inkishāf*) akan segala sesuatu termasuklah perkara yang mustahil (al-Sanūsī, 2009). Sifat '*ilm* hanya mempunyai satu *ta'alluq* iaitu *ta'alluq tanjīzī qadīm* bermaksud Allah SWT sejak azali lagi mengetahui akan segala sesuatu. Jenis *ta'alluq* sifat '*ilm* ialah tersingkap (*inkishāf*) (Zainal Abidin t.th)

Seterusnya, sifat *hayāh* ialah sifat *mawjūd* lagi sedia yang berdiri pada zat Allah *Ta'ālā* yang mengesahkan bahawa Allah SWT bersifat dengan '*ilm*, *irādah*, *qudrah* dan selainnya menurut (Ahmad al-Fatani). Sifat *hayāh* tidak mempunyai *ta'alluq* sama ada perkara yang wajib, harus atau mustahil. Ini kerana, sifat *hayāh* bukanlah berperanan memberi kesan mengadakan atau meniadakan sesuatu atau bukan bertujuan untuk menyingkap akan hakikat sesuatu dan bukan juga untuk menunjukkan akan sesuatu perkara. Sifat *hayāh* hanyalah untuk membenarkan bahawa Allah SWT bersifat dengan sifat '*ilm*, *sama*', *basar* dan selainnya (Zainal Abidin t.th).

Seterusnya, sifat *sama*' dan *basar* ialah suatu sifat yang berdiri ia pada zat Allah SWT dengannya menyingkap akan segala perkara yang *mawjūd* sama ada perkara yang *qadīm* atau *hadīth* (al-Hudhudī 2022). Menurut al-Buti (1997), terdapat perbezaan pendapat dalam kalangan ulama tentang perbincangan *ta'alluq* bagi sifat *sama*' dan *basar*. Pendapat pertama yang dipelopori oleh al-Sanūsī dan al-Bayjūrī mengatakan bahawa sifat *sama*' dan *basar* berta'alluq kepada segala perkara yang *mawjūdāt*. Manakala pendapat kedua, dipelopori oleh

Sa'd al-Dīn al-Taftazānī mengatakan bahawa sifat *sama'* hanya berta'*alluq* kepada sesuatu yang boleh didengar (*al-Masmū'āt*) seperti suara dan sifat *basar* berta'*alluq* akan sesuatu yang boleh dilihat (*al-Mubaṣṣirāt*) seperti zat, warna dan selainnya.

Sifat *sama'* dan *basar* mempunyai tiga ta'*alluq* iaitu pertama, *ta'alluq tanjīzī qadīm* bermaksud Allah SWT sejak *azālī* mendengar dan melihat akan zat dan sifat-sifat-Nya. Kedua, *ta'alluq sulūhī qadīm* bermaksud Allah SWT sejak sedia kala boleh mendengar dan melihat setiap yang *mumkin* sebelum ia diadakan. Ketiga, *ta'alluq tanjīzī hadīth* bermaksud Allah SWT mendengar dan melihat setiap yang *mawjūd* selepas is diadakan (Ahmad al-Fatani t.th). Jenis *ta'alluq* kedua-dua sifat ini ialah tersingkap (*inkishāf*). Namun, mestilah berpegang bahawa hasil *inkishāf* antara sifat '*ilm*, *sama'* dan *basar* adalah berbeza. Hasil *ta'alluq* sifat '*ilm* adalah lebih banyak berbanding sifat *sama'* dan *basar*. Ini kerana, sifat '*ilm* berta'*alluq* dengan setiap perkara yang wajib, harus dan mustahil. Namun, sifat *sama'* dan *basar* hanya berta'*alluq* dengan perkara yang *mawjūdāt* sahaja (Ayah Dir Sekam t.th).

Akhirnya, sifat *kalām* ialah sifat yang azali berdiri pada zat Allah SWT, dengannya memerintah, menegah dan mengkhabarkan, ia menyatakan dengan susunan sepertimana yang diwahyukan kepada rasul-rasulNya seperti al-Quran, Taurat dan Injil (al-Būtī 1997). *Kalām* Allah SWT tidak berhuruf, tidak bersuara, tidak diam, tidak terdahulu atau terkemudian dan selainnya. *Kalām* Allah SWT berta'*alluq* dengan segala yang dita'*alluq* oleh sifat '*ilm* iaitu perkara yang wajib, harus dan mustahil (al-Sanūsī 2009). Menurut Daud al-Fatani (2015), sifat *kalām* hanya mempunyai satu *ta'alluq* sahaja iaitu *tanjīzī qadīm*. Namun, beliau turut menukilkan pandangan al-Ash'arī yang mengatakan bahawa sifat *kalām* mempunyai dua *ta'alluq* iaitu *ta'alluq sulūhī qadīm* dan *tanjīzī hādīth*. Namun menurut 'Alī al-Jum'ah (2022), sifat *kalām* mempunyai tiga *ta'alluq* iaitu pertama, *ta'alluq sulūhī qadīm* bermaksud Allah SWT sejak sedia kala boleh menyediakan kata suruh dan tegah akan sesuatu perkara walaupun tiada *mukhāṭab*. Kedua, *ta'alluq tanjīzī qadīm* bermaksud Allah sejak sedia kala telah menyediakan kata terkecuali bagi kata suruh dan tegah. Ketiga, *ta'alluq tanjīzī hādīth* bermaksud Allah SWT menyediakan kata suruh dan tegah selepas ada *mukhāṭab*.

PENGGUNAAN *AL-QIYĀS AL-MANTIQĪ* DALAM KITAB *TAQRĪB AL-IKHWĀN FI TA'ALLUM 'AQĀ'ID AL-ĪMĀN*: TINJAUAN TERHADAP PERBINCANGAN SIFAT *MA'ĀNĪ*

Al-Qiyās al-Mantiqī adalah salah satu kaedah yang telah digunakan oleh al-Mutakallimīn dalam perbincangan berkaitan sifat-sifat Allah SWT. Kaedah ini digunakan untuk menjelaskan dan mengukuhkan hujah bahawa Allah SWT wajib bersifat dengan segala sifat kesempurnaan dan mustahil bersifat dengan segala sifat kekurangan. Dalam kajian ini, pengkaji hanya menfokuskan penggunaan *al-Qiyās al-Mantiqī* dalam sifat *ma'ānī* kerana ia mempunyai kaitan secara langsung dengan kewujudan makhluk. Sepertimana dengan sifat *qudrah*, Allah SWT menciptakan segala makhluk yang ada di langit dan di bumi. Dan tidaklah Allah SWT menciptakan segala sesuatu melainkan mengikut akan kehendakNya. Dan tidaklah Allah SWT berkehendak akan segala sesuatu melainkan mengikut akan ilmuNya.

Dalam kitab *Taqrīb al-Ikhwān fi Ta'allum 'Aqā'id al-Īmān*, Ayah Dir Sekam telah menggunakan *al-Qiyās al-Mantiqī* pada enam perbahasan dalam sifat *ma'ānī*. Perincian adalah sebagaimana berikut:

i. *Al-Qiyās* dalam Sifat *Qudrah*

Dalam kitab *Taqrīb al-Ikhwān Fi Ta'allum 'Aqā'id Al-Īmān*, Ayah Dir Sekam telah menggunakan dalil akal dalam mengemukakan hujah bahawa Allah SWT bersifat dengan *qudrah* dan tidak bersifat dengan lemah. Sebagaimana kenyataan beliau dalam kitabnya:

“Percaman kata ada *qudrah* pada-Nya Ta'ala itu ialah kita reti daripada ada beberapa banyak jaksa-jaksa-Nya iaitu alam dengan sebab mustahil pada akal nak ada alam ini dengan sendirinya maka tentu ada yang mengadakan dia maka tentu tak boleh mengadakan dia melainkan satu zat iaitu Tuhan yang ada *qudrah* pada-Nya”

Jika kenyataan Ayah Dir Sekam disusun kembali mengikut kaedah *al-qiyās*, maka akan menghasilkan satu bentuk *al-Qiyās* iaitu:

Premis Pertama	Jika mustahil pada akal nak ada alam ini dengan sendirinya, maka tentu ada yang mengadakannya
Premis Kedua	Jika alam ini ada yang mengadakannya, maka tentu tak boleh mengadakan melainkan satu zat iaitu tuhan yang ada <i>qudrah</i> padanya
Kesimpulan	Jika mustahil pada akal nak ada alam ini dengan sendirinya, maka tentu tak boleh mengadakan melainkan satu zat iaitu tuhan yang ada <i>qudrah</i> padanya

Berdasarkan jadual di atas, *al-Qiyās* daripada aspek *al-Sūrah* yang digunakan oleh Ayah Dir Sekam ialah *al-Qiyās al-Iqtirānī al-Shartīyyah* kerana tidak ada pengecualian di dalamnya. Kedua-dua mukadimah dibentuk daripada *qadiyyah shartīyyah muttasilah* yang menggunakan *sūr kullīyyah mūjabah*. *Al-Qiyās* ini terbina daripada *al-Shakl al-Awwal*. Ini kerana, *al-Hadd awsat* iaitu “ada yang mengadakannya” dalam premis pertama berada pada kedudukan *mahmūl* dan dalam premis kedua berada pada kedudukan *maudū’*. Seterusnya, bentuk *al-Qiyās* dari aspek *al-Maddah* ialah *al-Qiyās al-Burhānī*. Ini kerana dalam premis pertama dan kedua, Ayah Dir Sekam menggunakan sumber dalil daripada *al-‘Aqliyyah*.

ii. *al-Qiyās* dalam Sifat *Irādah*

Ayah Dir Sekam telah menggunakan dalil akal dalam mengemukakan hujah bahawa Allah SWT bersifat dengan *Irādah* dan tidak bersifat dengan *Karāhah*. Sebagaimana kenyataan beliau dalam kitabnya:

“Percaman kata ada *irādah* pada tuhan itu ialah kita fikir kalau tak dak *irādah* pada-Nya itu tentu Dia tak kehendak dan tak sengeling apa-apa *mumkin* pun maka apabila tak kehendak tentulah tak mengadakan Dia maka bohong kemudian jika ia mengada juga dengan nyanyok atau lupa misalan maka tentu jadi bertukar takir kelakuan *mumkin* dengan bahawa pohon nyior berbuah jadi naka misalan kalau begitu kejaplah kita kata ada *irādah* pada-Nya dan tidak nyanyok”

Jika kenyataan Ayah Dir Sekam disusun kembali mengikut kaedah *al-Qiyās*, maka akan menghasilkan dua bentuk *al-Qiyās* iaitu:

1. Bentuk *al-Qiyās* yang pertama adalah untuk membuktikan bahawa Allah SWT bersifat dengan *Irādah*:

Premis Pertama	Jikalau Allah SWT tiada <i>Irādah</i>, nescaya Dia tidak berkehendak dan tak sengeling akan segala <i>mumkin</i>
Premis Kedua	Jikalau Dia tidak berkehendak akan segala <i>mumkin</i> , nescaya Dia tidak mengadakannya
Kesimpulan/ Premis Pertama	Jikalau Allah SWT tiada <i>Irādah</i> , nescaya Dia tidak mengadakan segala yang <i>mumkin</i>
Premis Kedua	Jikalau Dia tidak mengadakan segala yang <i>mumkin</i> , nescaya bohong
Kesimpulan	Jikalau Allah SWT tiada <i>Irādah</i> , nescaya bohong

Berdasarkan jadual di atas, *al-Qiyās* daripada aspek *al-Sūrah* yang digunakan oleh Ayah Dir Sekam ialah *al-Qiyās al-Iqtirānī* kerana tidak ada pengecualian di dalamnya. *Al-Qiyās* yang dibentuk mempunyai dua susunan *al-Qiyās*. Kesimpulan *al-Qiyās* yang pertama menjadi premis pertama bagi *al-Qiyās* yang kedua. Oleh itu, ia juga dinamakan *al-Qiyās al-Iqtirānī al-Murakkab*. Kesemua premis yang dibentuk telah menggunakan *al-Qadiyyah al-Syartiyah al-Muttasilah*. *Al-Qiyās* ini terbina daripada *al-Shakl al-Awwal*. Ini kerana, *al-Hadd awsat* iaitu “Dia tidak berkehendak akan segala *mumkin*” dan “Dia tidak mengadakan segala *mumkin*” dalam premis pertama berada pada kedudukan *mahmūl* dan dalam premis kedua berada pada kedudukan *maudū’*. Seterusnya, bentuk *al-Qiyās* dari aspek *al-Maddah* ialah *al-Burhān*. Ini kerana dalam premis yang tersusun, Ayah Dir Sekam menggunakan sumber daripada *‘aqliyyah*, kesimpulan daripada *al-Qiyās* yang lain dan *al-Hissiyyah*.

2. Bentuk *al-Qiyās* yang kedua adalah untuk membuktikan bahawa Allah SWT tidak bersifat dengan nyanyok atau lupa:

Premis Pertama	Jikalau Allah SWT mengadakan dengan nyanyok atau lupa, nescaya akan tukar takir
Premis Kedua	Tetapi, tidak tukar takir
Kesimpulan	Maka, Allah SWT tidak mengadakan dengan nyanyok atau lupa

Berdasarkan jadual di atas, bentuk *al-Qiyās* daripada aspek *al-Sūrah* yang digunakan oleh Ayah Dir Sekam ialah *al-Qiyās al-Istithnā'ī* kerana ada pengecualian di dalamnya. Premis pertama menggunakan *al-Qadiyyah al-Syartiyyah al-Muttasilah*, manakala premis kedua menggunakan *al-Qadiyyah al-Hamliyyah al-Istithnā'īyyah*. Kaedah menghasilkan kesimpulan ialah ternafinya *al-Tālī* yang akan membawa kepada kesimpulan ternafinya *al-Muqaddam*. Namun, Ayah Dir Sekam tidaklah menyebut secara jelas akan ternafinya *al-Tali* kerana ia dapat difahami secara langsung daripada kesimpulan ternafinya *al-Muqaddam*. Seterusnya, bentuk *al-Qiyās* daripada aspek *al-Maddah* ialah *al-Burhān* kerana Ayah Dir Sekam telah menggunakan sumber dalil berbentuk *'aqliyyah*.

iii. *al-Qiyās* dalam Sifat *'Ilm*

Ayah Dir Sekam telah menggunakan dalil akal dalam mengemukakan hujah bahawa Allah SWT bersifat dengan *'Ilm* dan tidak bersifat dengan jahil. Sebagaimana kenyataan beliau dalam kitabnya:

“Percaman kata ada *'ilm* pada-Nya itu ialah kita fikir kalau tak dak *'ilm* tentu jahil maka tak menentu Ia dan tak mengada Ia akan *mumkin* maka bohong kalau begitu kejaplah kata ada *'ilm* pada-Nya dan tak jahil”

Jika kenyataan Ayah Dir Sekam disusun kembali mengikut kaedah *al-Qiyās*, maka akan menghasilkan satu bentuk *al-Qiyās* iaitu:

Premis Pertama	Kalau Allah SWT tidak bersifat dengan ‘ilm, nescaya Dia jahil
Premis Kedua	Kalau Dia jahil, nescaya Dia tidak mengadakan apa-apa mungkin
Kesimpulan/ Premis Pertama	Kalau Allah SWT tidak bersifat dengan ‘ilm, nescaya Dia tidak mengadakan apa-apa <i>mumkin</i>
Premis Kedua	Kalau Dia tidak mengadakan apa-apa <i>mumkin</i> , nescaya bohong
Kesimpulan	Kalau Allah tidak bersifat dengan ‘ilm, nescaya bohong.

Berdasarkan jadual di atas, *al-Qiyās* yang dibentuk mempunyai persamaan dengan *al-Qiyās* dalam perbincangan sifat *irādah*. *Al-Qiyās* daripada aspek *al-Sūrah* yang digunakan oleh Ayah Dir Sekam ialah *al-Qiyās al-Iqtirānī al-Murakkab*. Ini kerana, kesimpulan *al-Qiyās* yang pertama iaitu “Kalau Allah SWT tidak bersifat dengan ‘ilm, nescaya Dia tidak mengadakan apa-apa *mumkin*” menjadi premis pertama bagi *al-Qiyās* yang kedua. Kesemua mukadimah yang dibentuk menggunakan *al-Qadiyyah al-Shartiyah al-Muttasilah*. *Al-Qiyās* ini terbina daripada *al-Shakl al-Awwal*. Ini kerana, *al-Hadd awsat* iaitu “Dia jahil” dan “Dia tidak mengadakan apa-apa *mumkin*” dalam premis pertama berada pada kedudukan *mahmūl* dan dalam mukadimah *kubrā* berada pada kedudukan *maudū’*. Begitu juga *al-Qiyās* dari aspek *al-Maddah*, bentuk yang digunakan adalah *al-Burhān*. Ini kerana dalam mukadimah *al-Sughrā*, Ayah Dir Sekam menggunakan sumber daripada ‘*aqliyyah*, kesimpulan daripada *al-Qiyās* yang lain dan *al-Hissiyyah*.

iv. *al-Qiyās* dalam sifat *hayāh*

Ayah Dir Sekam telah menggunakan dalil akal dalam mengemukakan hujah bahawa Allah SWT bersifat dengan *hayāh* dan tidak bersifat dengan mati. Sebagaimana kenyataan beliau dalam kitabnya:

“Percaman kata Dia bersifat dengan *hayāh* itu kita fikir kalau tak bersifat dengan dia tentu mati maka tentulah tak boleh ada *qudrah irādah ilā akhir* pada-nya maka tak boleh mengadakan apa-apa *mumkin* pun maka bohong kalau begitu kejaplah kata Dia bersifat dengan *hayāh* dan juga tidak mati”

Jika kenyataan Ayah Dir Sekam disusun kembali mengikut kaedah *al-Qiyās*, maka akan menghasilkan satu bentuk *al-Qiyās* iaitu:

Premis Pertama	Kalau Allah SWT tidak bersifat dengan <i>hayāh</i>, nescaya Dia mati
Premis Kedua	Kalau Dia mati, nescaya tidak bersifat dengan <i>qudrah, irādah</i>
Kesimpulan/ Premis Pertama	Kalau Allah SWT tidak bersifat dengan <i>hayāh</i> , nescaya Dia tidak bersifat dengan <i>qudrah, irādah</i>
Premis Kedua	Kalau Dia tidak bersifat <i>qudrah, irādah</i> , nescaya Dia tidak mengadakan apa-apa <i>mumkin</i>
Kesimpulan/ Premis Pertama	Kalau Allah SWT tidak bersifat dengan <i>hayāh</i> , nescaya Dia tidak mengadakan apa-apa <i>mumkin</i>
Premis Kedua	Kalau Dia tidak mengadakan mengadakan apa-apa <i>mumkin</i> , nescaya bohong
Kesimpulan	Kalau Allah SWT tidak bersifat dengan <i>hayāh</i> , nescaya bohong

Berdasarkan jadual di atas, bentuk *al-Qiyās* daripada aspek *al-Sūrah* ialah *al-Qiyās al-Iqtirānī al-Murakkab* kerana tersusun daripada tiga *al-Qiyās*. Bagi menghasilkan kesimpulan “Kalau Allah SWT tidak bersifat dengan *hayāh*, nescaya bohong” memerlukan kepada dua susunan daripada *al-Qiyās* yang lain. Kesemua mukadimah yang dibentuk menggunakan *al-Qadiyyah al-Shartiyyah al-Muttasilah*. *Al-Qiyās* ini terbina daripada *al-Shakl al-Awwal*. Ini kerana, *al-Hadd awsat* iaitu “Dia mati”, “Dia tidak bersifat dengan *qudrah, irādah*” dan “Dia

tidak mengadakan apa-apa *mumkin*” dalam premis pertama berada pada kedudukan *mahmūl* dan dalam premis kedua berada pada kedudukan *maudū*. Namun begitu, Ayah Dir Sekam tidak mengemukakan secara jelas mukadimah-mukadimah yang dibentuk, tetapi dapat difahami secara langsung melalui kesimpulan yang dihasilkan Bentuk *al-Qiyās* dari aspek *al-Maddah* ialah *al-Burhān* kerana Ayah Dir Sekam menggunakan sumber daripada *‘aqliyyah*, kesimpulan daripada *al-Qiyās* yang lain dan *al-Hissiyyah*.

v. *al-Qiyās* dalam sifat *sama*’

Ayah Dir Sekam telah menggunakan dalil akal dalam mengemukakan hujah bahawa Allah SWT bersifat dengan *sama*’ dan tidak bersifat dengan tuli. Sebagaimana kenyataan beliau dalam kitabnya:

“Percaman kata Dia bersifat dengan *sama*’ itu ialah kita fikir kalau tak bersifat dengan dia tentu Dia tuli maka kekurangan maka bohong lagi pula membawa kepada lemah daripada menjadi akan *mumkin* kerana yang lemah daripada nak tolak penyakit diri sendiri itu tentulah sangat lemah nak mengadakan apa-apa *mumkin* kerana terlebih berat dan payah kalau begitu *mumkin* tidak ada maka bohong”

Jika kenyataan Ayah Dir Sekam disusun kembali mengikut kaedah *al-Qiyās*, maka akan menghasilkan satu bentuk *al-Qiyās* iaitu:

Premis Pertama	Kalau Allah SWT tidak bersifat dengan <i>sama</i>’, nescaya Dia tuli
Premis Kedua	Kalau Allah SWT tuli, nescaya Dia bersifat dengan kekurangan
Kesimpulan/ Premis Pertama	Kalau Allah SWT tidak bersifat dengan <i>sama</i> ’, nescaya Dia bersifat dengan kekurangan
Premis Kedua	Kalau Dia bersifat dengan kekurangan, nescaya bohong kerana lemah nak tolak penyakit diri sendiri
Kesimpulan	Kalau Allah SWT tidak bersifat dengan <i>sama</i> ’, nescaya bohong kerana lemah nak tolak penyakit diri sendiri

Berdasarkan jadual di atas, bentuk *al-Qiyās* daripada aspek *al-Sūrah* ialah *al-Qiyās al-Iqtirānī al-Murakkab* kerana tersusun daripada dua *al-Qiyās*. Kesemua mukadimah yang dibentuk menggunakan *al-Qadiyyah al-Shartiyah al-Muttasilah*. *Al-Qiyās* ini terbina daripada *al-Shakl al-Awwal*. Ini kerana, *al-Hadd awsat* iaitu “Dia tuli” dan “Dia bersifat dengan kekurangan” dalam premis pertama berada pada kedudukan *mahmūl* dan dalam premis kedua berada pada kedudukan *maudū’*. Bentuk *al-Qiyās* dari aspek *al-Maddah* ialah *al-Burhān* kerana Ayah Dir Sekam menggunakan sumber daripada ‘*aqliyyah* dan kesimpulan daripada *al-Qiyās* yang lain.

KESIMPULAN

Penggunaan *al-Qiyās al-Mantiqī* dalam perbincangan sifat *ma’āni* menunjukkan bahawa akal mempunyai kedudukan yang penting dalam ilmu kalam. Peranan akal dalam memahami segala sifat kesempurnaan bagi Allah SWT dan menafikan segala sifat kekurangan bagi-Nya. Berdasarkan kajian ini, pengkaji mendapati bahawa Ayah Dir Sekam telah menggunakan dalil akal pada mensabitkan Allah SWT bersifat dengan sifat *ma’āni*. Namun bagi sifat *basar* dan *kalam*, Ayah Dir Sekam menggunakan dalil yang sama dengan sifat *sama’*. Melalui dalil akal yang digunakan, pengkaji menyusun kembali mengikut kaedah *al-Qiyās al-Mantiqī* bagi mengenalpasti bentuk-bentuk *al-Qiyās* yang digunakan oleh Ayah Dir Sekam. Maka, kajian mendapati bahawa *al-Qiyās* yang tersusun menepati syarat-syarat untuk mengeluarkan kesimpulan. Bentuk *al-Qiyās* dari aspek *al-Sūrah* yang digunakan oleh Ayah Dir Sekam ialah *al-Qiyās al-Iqtirānī al-Basīt*, *al-Qiyās al-Iqtirānī al-Murakkab* dan *al-Qiyās al-Istithnā’ī al-Muttasilah*. Seterusnya kaedah *intāj* bagi *al-Qiyās al-Iqtirānī*, Ayah Dir Sekam hanya menggunakan *shakl al-Awwal* sahaja. Manakala, kaedah *intāj* bagi *al-Qiyās al-Istithnā’ī* ialah terafinya *al-Tālī* yang akan membawa kepada kesimpulan terafinya *al-Muqaddam*. Akhirnya, bentuk *al-Qiyās* dari aspek *al-Maddah* yang digunakan oleh Ayah Dir Sekam hanyalah *al-Qiyās al-Burhān* sahaja. Ini kerana, beliau hanya menggunakan premis yang berbentuk yakin sahaja iaitu ‘*aqliyyah*, *al-Hissiyyah* dan kesimpulan daripada *al-Qiyās* yang lain.

RUJUKAN

- Al-Abrahī, Athīr al-Dīn al-Abrahī. 2003. *Mughnī al-Tullāb Sharh Matan Īsāghūjī*. Dimashq: Dār al-Fikr.
- Ahmad al-Fatani, Wan Ahmad Muhammad Zain al-Fatani. t.th. *Farīdah al-Farā'id*. Bangkok: Maktabah wa Maṭba'ah Muhammad al-Nahdī wa Awlādūh.
- Ahmad Fathy Al-Fathani. 2009. *Ulama' Besar Dari Patani*. Edisi Kedua. Kota Bharu: Majlis Agama Islam Dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.
- Abu Badran Rahmah. t.th. *Ringkasan Riwayat Hidup Ayah Dir Wakaf Budi Sekam*. t.t.p: t.p.
- Ayah Dir Sekam, Abdul Qadir Wangah. t.th. *Taqrīb al-Ikhwān fī Ta'allum 'Aqā'id al-Īmān*. Patani: Saudara Press Pattani.
- Al-Bājūrī, Ibrāhīm ibn Muhammad ibn Ahmad al-Bājūrī. 2010. *Hāshiyah Syaykh al-Islām Ibrāhīm al-Bājūrī 'ala Matan al-Sullam al-Murawnaq fī 'Ilm al-Mantiq*. al-Qāhirah: Dār al-Salām li al-Tibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah.
- _____. 2022. *Tuhfah al-Murīd 'alā Jawharah al-Tawhīd*. al-Qāhirah: Dār al-Salām li al-Tibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah.
- Al-Būṭī, Muhammad Sa'īd Ramaḍan al-Būṭī. 1997. *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyah Wujūd al-Khāliq wa Wazīfah al-Makhlūq*. Dimashq: Dār al-Fikr.
- Al-Fatani, Daud Abdullah al-Fatani. 2015. *Al-Durr al-Thamīn*. Selangor: al-Hidayah House of Publication Sdn. Bhd.
- Al-Fādāni, Muhammad Yasin bin Isa. 2022. *Risālah fī 'Ilm al-Mantiq 'alā Tarīq al-Soal wa al-Jawāb*. Kota Bharu: Sidratul Muntaha Enterprise.
- Al-Ghazālī, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazālī. 2003. *Al-Iqtisād Fi al-I'tiqād*. Bayrūt: Dār al-Qutaibah li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī'.
- Al-Hudhudī, Muhammad ibn Mansūr al-Hudhudī. 2022. *Sharh al-Hudhudī 'ala al-'Aqīdah al-Sanūsiyyah al-Sughrā*. Kuala Terengganu: Tafaquh Resources.
- Al-Kalanbawī, Ismā'il ibn Mustafā al-Kalanbawī. 2018. *Risālah al-Qiyās min 'Ilm al-Mantiq*. 'Ammān: al-Aṣlayn li al-Dirāsāt wa al-Nashr.

- Al-Kātī, Hussām al-Dīn Hasan al-Kātī. 2018. *Sharh Īsāghūjī fī ‘Ilm al-Mantiq li al-Imām Athār al-Dīn al-Abharī*. Ammān: al-Aslayn li al-Dirāsāt wa al-Nashr.
- Al-Malawī, Shihab al-Dīn Ahmad ibn ‘Abd al-Fattāh al-Malawī. 2020. *Al-Sharh al-Kabīr ‘ala al-Sullam al-Murawnaq fī ‘Ilm al-Mantiq*. Kuwayt: Dār al-Dhiyā’ li al-Nashr wa al-Tawzī’.
- Al-Sanūsī, Muhammad ibn Yūsuf al-Sanūsī. 2009. *Sharh Umm al-Barāhīn*. Lubnān: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Ibn Sīnā, Abu ‘Alī al-Husayn ibn ‘Abd Allah ibn Sīnā. 1938. *Al-Najāh fī al-Hikmah al-Mantiqiyyah wa al-Ṭabī’iyyah wa al-Ilāhiyyah*. Misr: Maktabah Mustafā al-Bābī al-Halabī wa Awlāduhu.
- Jadallah Bassam Salleh. 2011. *Sharh al-Imām al-Sa’id al-Taftazānī ‘alā al-Shamsiyyah fī al-Mantiq li al-Imām al-Kātibī*. Ammān: Dār al-Nūr al-Mubīn li al-Dirāsāt wa al-Nashr.
- Jamā’ah min Kibār al-Lughawiyyīn al-‘Arab. 1989. *al-Mu’jam al-Arabī al-Asāsī li al-Nāṭiqīn bi al-‘Arabiyyah wa Muta’alimihā*. Tunisia: Munazzamah al-Arabiyyah li al-Tarbiyyah wa al-Thaqafiyyah wa al-Ulum.
- Kuwayt. 1983. *al-Mawsu’ah al-fiqhiyyah*. Jilid 2. Kuwayt: Wizārat al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmīyyah.
- Mahdī Fadl Allah. 1998. *Al-Shamsiyyah fī al-Qawā’id al-Mantiqiyyah*. Bayrūt: Al-Markaz Al-Thaqāfi Al-‘Arabī.
- Muhammad Muhammad Qāsīm. 2003. *Madkhal ila al-Mantiq al-Ṣūrī*. Iskandariyyah: Dār al-Ma’rifah al-Jāmi’iyyah.
- Sa’id Fawdah, Sa’id ‘Abd al-Latīf Fawdah. 2004. *Tahzīb Sharh al-Sanūsīyyah*. Ammān: Dār al-Rāzī li al-Tibā’ah wa al-Nashr wa al-Tawzī’.
- Zainal Abidin Muhammad al-Fatani. t.th. *‘Aqīdah al-Nājīn fī ‘Ilm Usūl al-Dīn*. Patani: Matba’ah bin Halābī.