

Pengaruh Ilmu Mantik Terhadap Beberapa Penulisan Ilmu Nahu

Mohd Saiful Aqil Naim Saful Amin¹
Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman²

ABSTRACT

Logic is a science that is recognized as the prolegomena for all knowledge. This is because all knowledge involves the process of definition and construction of arguments which is the main discussion in this science, namely as taṣawwur and taṣdīq. Plus, the science of logic was intergrated with other sciences by our scholars such as uṣūl al-fiqh and islamic theology hence proves that logic is definitely gateway to other sciences. In addition, the Arabic syntax knowledge -known as naḥu- is considered to be the main key in mastering all knowledge related to the Arabic language. Interestingly, some writings related to Arabic syntax science in the era of scholars who were later found to intergrate this science with logical writing methods. This has become a catalyst factor for efforts to study the influence of logic on the writing of Arabic syntax scholars. Therefore, this study was written to analyze the influence of logic on some Arabic syntax writings through the method of literature review and analysis of selected texts from some writings. The results of the study found that science of logic indeed had a significant influence on Arabic syntax scholars in their writing. This further reinforces the legitimacy of logic as the gateway to all knowledge and highlights the importance of this science to be mastered among students and researchers of religious science.

Keywords: Logic, Arabic syntax, intergration between sciences.

ABSTRAK

Ilmu mantik merupakan sebuah ilmu yang diiktiraf sebagai pintu dan tangga bagi kesemua ilmu. Hal ini kerana kesemua ilmu melibatkan proses pendefinisian dan pembinaan hujah yang mana ia merupakan induk perbahasan ilmu mantik iaitu taṣawwur dan taṣdīq. Ilmu ini juga didapati sudah diintergrasikan dengan cabang ilmu yang berbeza seperti uṣūl al-fiqh dan ilmu kalam oleh ilmuwan Islam terdahulu sekali gus membuktikan ilmu mantik merupakan pintu gerbang bagi ilmu yang lain. Di samping itu, ilmu nahu pula dianggap sebagai kunci utama dalam menguasai kesemua ilmu yang berkaitan bahasa Arab. Menariknya, beberapa penulisan berkaitan ilmu nahu pada era ilmuwan nahu yang muta'akhhirūn didapati mencerakinkan perbahasan ilmu nahu dengan metode penulisan yang bercorakkan logik dan mantik. Ini sekali gus menjadi faktor pemangkin bagi usaha untuk mengkaji pengaruh ilmu mantik terhadap penulisan ilmuwan dalam ilmu nahu. Oleh itu, kajian ini ditulis bagi menganalisis pengaruh ilmu mantik terhadap beberapa penulisan nahu menerusi metode kajian kepustakaan dan analisis teks terpilih daripada beberapa penulisan. Hasil kajian mendapati ilmu mantik sememangnya memberikan pengaruh yang signifikan terhadap ilmuwan nahu dalam penulisan mereka. Ini sekali gus menguatkan lagi keabsahan ilmu mantik sebagai pintu bagi kesemua ilmu serta menonjolkan lagi kepentingan ilmu ini untuk dikuasai dalam kalangan penuntut dan pengkaji ilmu agama.

Kata kunci: Ilmu mantik, ilmu nahu, intergrasi antara ilmu.

¹ Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Malaysia. Email: mohdsaifalsiddiqi01@gmail.com

² Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Malaysia. Email: smhilmi@um.edu.my

PENDAHULUAN

Allah Taala telah menjadikan manusia sebagai makhluk yang dianugerahkan keistimewaan yang memuliakan mereka berbanding ciptaan-Nya yang lain. Perkara ini disebutkan dengan jelas di dalam ayat keempat daripada surah al-Tīn apabila Allah Taala berfirman:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

Terjemahan: “Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.”

Abū Bakar bin Ṭāhir (w. 580 H) berkata ketika mentafsirkan ayat:

“Manusia itu dihiasi dengan akal, mampu melaksanakan perintah dan dianugerahkan kebolehan membezakan antara perkara yang baik dan buruk³.”

Melalui pentafsiran ini, dapat disimpulkan bahawa anugerah akal merupakan faktor utama bagi keistimewaan manusia sehingga layak dianggap sebagai sebaik-baik ciptaan sehingga mengatasi malaikat meskipun mereka tidak sesekali melakukan maksiat kepada Allah Taala.

Namun begitu, perkara ini tidak disedari dengan begitu baik sekali dalam kalangan umat manusia sehingga mereka lalai daripada memanifestasikan kesyukuran mereka terhadap Allah Taala dengan nikmat akal yang diberikan. Hal ini direkodkan oleh Allah Taala menerusi surah al-Mulk ketika mengisahkan mengenai orang kafir yang menyesal di neraka akibat tidak menggunakan nikmat akal sebaiknya. Allah Taala berfirman dalam ayat kesepuluh daripada surah al-Mulk:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ

Terjemahan: “Dan mereka berkata: "Sekiranya kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu dengan akal kami) nescaya kami tidaklah termasuk dalam kalangan penghuni-penghuni neraka yang menyala-nyala.”

Oleh itu, nikmat akal bukanlah suatu nikmat remeh yang boleh diabaikan begitu sahaja bahkan setiap manusia yang dikurniakan akal yang sihat wajib menggunakan akal mereka dengan sebaik-baik cara. Mereka juga perlu mengetahui peranan akal serta bagaimana untuk menjaganya daripada kesilapan dan kesesatan.

Bermuara daripada kepentingan ini, ilmuwan Islam telah menemui sebuah ilmu yang didapati sesuai untuk dijadikan medium yang menjaga akal daripada kesilapan. Ilmu tersebut ialah ilmu mantik. Menurut ‘Abd al-Karīm al-Mudarris (w. 2005 M.), peranan utama akal ialah untuk mencerap ilmu pengetahuan. Manusia itu mencerap ilmu melalui dua cara dan proses:

- i. Konseptual (*al-taṣawwur*): iaitu dengan cara memahami hakikat dan konsepsi sesuatu perkara.
- ii. Penghukuman (*al-taṣdīq*): iaitu dengan cara mensabit sesuatu hukum ataupun menafikannya.

³ Al-Qurṭubī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, taḥqīq Aḥmad Bardūnī, (Kaheerah: Dār Al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), 20:114.

Kedua-dua cara berfikir manusia ini pula tidak kesemuanya bersifat asasi (*darūrī*) yang sudah berada dalam akal budi manusia secara umumnya bahkan sebahagian besarnya bersifat teorikal (*nazarī*) iaitu memerlukan kepada penelitian dan pemerhatian lanjut. Oleh itu, tidak ada sebarang keraguan lagi bahawa manusia memerlukan kepada sebuah disiplin ilmu yang menyajikan kaedah-kaedah dalam berfikir dengan sistematik dan kritis yang mampu menjaga manusia daripada tergelincir dalam kesilapan ketika melalui dua proses pencerapan ilmu tersebut. Ilmu tersebut ialah ilmu mantik⁴.

Menurut Mohd Fauzi Hamat, persepsi manusia ketika memahami sesuatu pengetahuan itu hanya berkisar kepada memahami konsepsi sesuatu perkara dan juga mengetahui adakah sesuatu perkara itu berstatus benar ataupun palsu⁵. Melalui fakta tersebut, tidak hairanlah mengapa ilmuwan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah berusaha keras mendalami ilmu ini serta menyebarkannya melalui pengajaran serta penulisan.

Ilmu Mantik Sebagai Pra-Syarat Sebelum Mempelajari Ilmu Lain

Keseriusan ilmuwan terdahulu dalam menekankan kepentingan ilmu mantik mencecah ke tahap pemartabatannya sebagai syarat asasi bagi mempelajari ilmu yang lain. Ini telah pun disebutkan oleh Athīr al-Dīn al-Abharī (w. 686 H) dalam karya beliau yang berjudul *Īsāghūjī*. Beliau berkata:

“Berikut merupakan risalah yang kami muatkan perbincangan yang wajib diketahui oleh individu yang ingin mula mempelajari sesuatu ilmu,”⁶

Perbincangan ‘*yang wajib diketahui*’ tersebut merujuk kepada perbincangan yang dibincangkan dalam ilmu mantik. Tokoh ilmu kalam abad ke-12 Hijrah, Ismā‘īl bin Muṣṭafā al-Kalanbawī (w. 1205 H) menegaskan bahawa ucapan al-Abharī ini menjadi sandaran utama dalam membuktikan bahawa ilmu mantik ini menjadi alat utama bagi kesemua bidang ilmu dan ia tidak eksklusif serta terhad untuk ilmu tertentu⁷. Ini sekali gus menyokong ucapan Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (w. 505 H) pada permulaan karya agungnya *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*:

“Sesiapa yang tidak mengetahui perkara ini (yakni perbincangan ilmu mantik) maka ilmunya tidak boleh dipercayai keabsahannya sejak awal lagi,”⁸

Perkara ini tidak lagi asing dalam kalangan ahli ilmu yang bergelumang dengan tradisi ilmu Islam kerana kesemua bidang ilmu tidak terlepas daripada proses pendefinisian dan juga penghujahan. Oleh itu, seseorang yang tidak mengetahui ilmu mantik bermaksud dia tidak mengetahui apakah ciri definisi yang sempurna dan juga penghujahan yang betul. Inilah yang dimaksudkan oleh Quṭb al-Dīn Maḥmūd bin Mas‘ūd al-Shirāzī (w.710 H) apabila beliau

⁴ Al-Mudarris, ‘Abd al-Karīm *Rasā'il al-Rahmah fil Manṭiq wal Hikmah*, (Baghdad: Dār ‘Arabiyah, 1978.), 125.

⁵ Hamat, Mohd Fauzi. 2002. “Kedudukan Mantik Sebagai Mukadimah Ilmu: Satu Analisis Pandangan Al-Imam Al-Ghazzali”. Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam 3 (1):33-56. <https://jupidi.um.edu.my/index.php/afkar/article/view/6017> .

⁶ Al-Maghniṣī, Maḥmūd Ḥasan, *Mughni al-Ṭullāb Sharḥ Matn Īsāghūjī*, taḥqīq ‘Iṣām al-Subū‘ī, (Damsyik: Dār al-Bayrūtī, 2009.), 64.

⁷ Al-Kalanbawī. Ismā‘īl bin Muṣṭafa, *Sharḥ al-Kalanbawī ‘alā Īsāghūjī*, taḥqīq Jādallāh Bassām, (Amman: Dār al-Nūr al-Mubīn, 2016.), 32.

⁸ Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, taḥqīq Muḥammad ‘Abd al-Salām, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.), 10.

menyifatkan seseorang yang mempelajari ilmu tanpa berbekalkan ilmu mantik terlebih dahulu seperti pengumpul kayu di malam hari dan juga si rabun yang tidak mampu melihat cahaya⁹.

Usaha Ilmuwan Islam Mengintergrasikan Ilmu Mantik Dengan Cabang Ilmu Yang Pelbagai

Usaha mengintergrasikan ilmu mantik dengan cabang ilmu yang pelbagai telah diusahakan oleh tokoh Islam semenjak awal kemasukan ilmu ini ke dalam tradisi dan tamadun ilmu Islam. Antara tokoh Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah yang berperanan penting dalam usaha pengintergrasian ini ialah al-Ghazālī sendiri. Beliau telah melakukannya secara berperingkat melalui beberapa penulisannya. Ia seperti yang terkandung dalam jadual berikut:

Judul Kitab	Bentuk Pengintergrasian
<i>Al-Qisṭās al-Mustaqīm</i>	Karya ini dikhususkan oleh al-Ghazālī dalam mengaplikasikan ilmu mantik dalam permasalahan akidah yang disebutkan dalam al-Quran ¹⁰ . Oleh itu, ia merupakan usaha mengintergrasikan antara ilmu mantik dan ilmu kalam.
<i>Mihāk al-Nazar</i>	Karya ini menumpukan penjelasan kaedah-kaedah mantik namun dengan pengistilahan yang lebih sinonim dengan ahli fiqh. Beliau turut menjadikan isu-isu fiqh sebagai contoh bagi beberapa kaedah mantik ¹¹ . Oleh itu, ia merupakan usaha mengintergrasikan antara ilmu mantik dan ilmu fiqh.
<i>Mi'yār al-'Ilm</i>	Karya ini menjelaskan perbincangan mantik dengan mengaitkannya dengan perbincangan ilmu falsafah ¹² . Oleh itu, ia merupakan usaha mengintergrasikan antara ilmu mantik dan ilmu falsafah.
<i>Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl</i>	Karya ini merupakan antara karya induk ilmu uṣūl al-fiqh acuan <i>ṭarīqah al-mutakallimīn</i> . Namun begitu, al-Ghazālī memuatkan bab khusus mengenai ilmu mantik terlebih

⁹ Al-Shirāzī, Quṭb al-Dīn Maḥmūd bin Mas'ūd, *Sharḥ Ḥikmah al-Ishrāq*, taḥqīq 'Abdullāh Nūrānī, (Tehran: Mu'assasah Muṭāla'āt Islāmī, t.t.), 28.

¹⁰ Antaranya ialah pengaplikasian *al-qiyās al-mantiqī* berdasarkan kisah perdebatan ketuhanan antara Nabi Ibrāhīm a.s. dan Namrud. Lihat al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad, *al-Qisṭās al-Mustaqīm*, taḥqīq Iḥsān Dhunnūn al-Thāmirī, (Amman: MABDA, 2014.), 31-33.

¹¹ Antaranya ialah analisis kesilapan pembinaan *al-qiyās al-mantiqī* dengan menjadikan konsep item ribawi yang dibincangkan dalam bab muamalat sebagai komponen (*mādah*) bagi *al-qiyās* tersebut. Lihat al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad, *Mihāk al-Nazar*, (Beirut: Dār al-Minhāj, 2016.), 82-83.

¹² Antaranya ialah membincangkan perbincangan 10 jenis tertinggi bagi perkara mungkin yang turut dikenali sebagai *al-maqūlāt al-'ashar* setelah menjelaskan definisi lima perkara universal (*al-kulliyāt al-khams*). Lihat al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad, *Mi'yār al-'Ilm*, (Beirut: Dār al-Minhāj, 2016.), 384-415.

	dahulu melanjutkan perbincangan ke bab-bab <i>uṣūl al-fiqh</i> .
--	--

Jadual 1: Judul Kitab dan Bentuk Intergrasi Yang Ditonjolkan

Selain al-Ghazālī, terdapat beberapa lagi ilmuwan silam yang memuatkan perbahasan ilmu mantik sebagai mukadimah bagi ilmu yang mereka ingin bincangkan. Antaranya ialah Fakhr al-Dīn Mas‘ūd bin ‘Umar al-Rāzī (w. 606 H), ‘Aḍud al-Dīn ‘Abd al-Rahmān bin Aḥmad al-Ījī (w. 756 H) dan juga Abū al-Qāsim Aḥmad bin Juzay al-Ghīrnāṭī (w. 741 H). Mereka memulakan karya mereka dengan menjelaskan terlebih dahulu perbahasan ilmu mantik sebelum memulakan perbahasan induk *uṣūl al-fiqh*¹³.

Di samping usaha ilmuwan silam melakukan sinergi antara ilmu mantik dengan cabang ilmu yang berbeza, ilmuwan kontemporari juga tidak melepaskan peluang mereka untuk cuba melakukan sinergi dan integrasi antara ilmu mantik dan cabang ilmu yang lain. Shāmil al-Shāhīn, Mat Rofa Ismail dan juga Muhammad Rashidi Wahab cuba menghubungkan antara ilmu matematik dan juga ilmu mantik¹⁴. Al-Shāhīn bahkan menegaskan bahawa sebahagian besar topik yang ada dalam ilmu matematik itu sebenarnya merupakan topik yang ada dalam ilmu mantik dengan naratif dan pakaian yang baharu sahaja¹⁵. Muhammad Rashidi turut menegaskan bahawa sebahagian proses dan metode pembuktian yang terkandung dalam ilmu matematik sebenarnya diambil daripada ilmu mantik¹⁶. Melalui fakta-fakta yang telah disajikan ini, dapat disimpulkan bahawa ilmu mantik sememangnya mempunyai hubungkait dan korelasi yang kuat dengan bidang ilmu yang lain. Hal ini tidaklah pelik ataupun suatu dakwaan yang keterlaluan kerana ilmu mantik itu sendiri melibatkan proses penaakulan akal serta berfikir. Ilmu yang terhasil melalui penaakulan akal ini dinamakan sebagai ilmu *kasbī* dan *nazarī* dan ia terkandung dalam kesemua ilmu. Mohd Zaidi Ismail menegaskan bahawa ilmu mantik sangat penting untuk dijadikan sebagai silibus pendidikan kerana proses penaakulan makna merupakan fitrah manusia dalam menyerap makna yang terkandung dalam sesuatu oleh lafaz. Oleh itu, ia amat penting untuk dipelajari agar proses tersebut tidak tercemar dengan virus kejahilan¹⁷. Ekoran itu, usaha mengintegrasikan antara ilmu mantik dan ilmu yang lain seperti ilmu nahu bukanlah suatu perkara yang asing dalam tradisi ilmuwan Islam bahkan ia merupakan salah satu bentuk sumbangan penting terhadap terhadap tradisi keilmuan Islam kerana ia melengkapkan lagi disiplin ilmu mantik dengan menonjolkan aplikasinya dalam ilmu-ilmu yang lain. Ini sekali gus menepati ciri sebuah penulisan yang memberikan sumbangan ilmiah yang muktabar menurut Ibn Khaldūn (w. 808 H) dalam *al-Muqaddimah*¹⁸.

¹³ Karya al-Rāzī tersebut ialah *al-Maḥṣūl fī ‘Ilm al-Uṣūl*, karya al-Ījī pula ialah *Sharḥ al-‘Aḍud ‘alā Mukhtaṣar al-Muntahā al-Uṣūlī* dan al-Ghīrnāṭī pula ialah *Taqrīb al-Wuṣūl ‘ilā ‘Ilm al-Uṣūl*.

¹⁴ Usaha al-Shāhīn dapat dilihat dengan terperinci di dalam ‘*Madkhal Ilā ‘Ilm al-Mantiq*’, usaha Mat Rofa pula dapat dilihat dalam ‘Mantik, Matematik dan Budaya Ilmu: Pendekatan Bersepadu dalam Tradisi Pengajian Islam’ manakala usaha Muhammad Rashidi ini pula dapat dilihat dalam artikel beliau yang berjudul ‘Kedudukan Ilmu Mantik dalam Pemikiran Islam’ yang telah diterbitkan dalam jurnal AFKAR pada tahun 2020.

¹⁵ Shāmil al-Shāhīn, *Madkhal ilā ‘Ilm al-Mantiq*, (Damsyik: Dār al-Nahḍah, 2006.), 116-117.

¹⁶ Wahab, Muhammad Rashidi, and Mohd Fauzi Hamat. 2020. “Kedudukan Ilmu Mantik Dalam Pemikiran Islam: The Position of Logic in Islamic Thought”. *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam* 22 (2):1-42. <https://doi.org/10.22452/afkar.vol22no2.1>

¹⁷ Mohd Zaidi Ismail, *Aqal Dalam Islam: Satu Tinjauan Epistemologi*, (Kuala Lumpur: Penerbit Institut Kefahaman Islam Malaysia, 2016.), 36.

¹⁸ Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Rahmān bin Muḥammad, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, taḥqīq ‘Abdullāh Muḥammad Darwīsh, (Damsyik: Dār Yu‘rab, 2004), 2:340-344.

Ilmu Nahu: Pengenalan dan Sejarah Ringkas

Sebelum penulis menyajikan perbincangan mengenai pengaruh ilmu mantik terhadap penulisan nahu, terlebih dahulu penulis ingin menjelaskan terlebih dahulu secara ringkas mengenai ilmu nahu. Menurut al-Sayyid al-Sharīf ‘Alī bin Muḥammad al-Jurjānī (w. 816 H), ilmu nahu merupakan sebuah ilmu yang menghimpunkan kaedah-kaedah untuk mengetahui keadaan bagi rangkai kata kalimah Arab daripada perspektif *i’rāb* dan *binā’*¹⁹. Oleh itu, ia merupakan sebuah disiplin ilmu yang membincangkan bagaimana seseorang itu dapat menuturkan rangkai kata bahasa Arab dengan tatabahasa yang tepat dan betul. Dalam erti kata lain, ilmu nahu merupakan ilmu tatabahasa bagi bahasa Arab.

Menurut Anwar Rakan Shallal, perbincangan ilmu nahu belum dibincangkan oleh masyarakat Arab secara umumnya sebelum kedatangan Islam kerana mereka masih bertutur sesama mereka dengan bahasa Arab yang fasih dan tepat. Kesilapan mereka dalam pertuturan (*lahn*) jarang sekali berlaku bahkan sehingga di tahap hampir tiada sebarang *lahn* ditemui para era tersebut²⁰. Ibn Khaldūn menegaskan bahawa apabila masyarakat sudah mula bergaul dengan orang-orang bukan Arab ataupun ajam, kesilapan dalam bertutur sudah mula menjangkiti masyarakat Arab ketika itu. Atas dasar itu, ilmuwan bahasa Arab ketika terpaksa menulis sebuah ilmu bagi menjaga umat manusia daripada *lahn* dalam berbicara dengan bahasa ini. Ilmuwan yang bertanggungjawab menjadi peletak batu asas bagi disiplin ilmu ini ialah Abū al-Aswad al-Du‘alī (w. 69 H)²¹. Komited ilmuwan bahasa Arab dalam menjaga kesahihan kefahaman mengenai bahasa Arab ini mencapai tahap mereka berusaha keras menulis karya-karya penting dalam menjelaskan ilmu nahu. Hal ini kerana bahasa Arab merupakan medium utama memahami al-Quran dan juga al-Sunnah sekali gus menjadikannya sebagai kunci untuk memahami Islam.

Menurut Muḥammad al-Ṭanṭāwī, ilmuwan nahu boleh dibahagikan kepada dua kategori:

- i. Kategori Ilmuwan Nahu Terawal (*al-Mutaqaddimūn*): Mereka ialah ilmuwan nahu yang berada di fasa awal penulisan disiplin ilmu nahu sehingga ia lengkap. Antara ilmuwan daripada kategori ini ialah ‘Amr bin ‘Uthmān (w. 180 H) yang lebih dikenali dengan gelaran Sībawayh dan juga Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Ḥamzah al-Kisā’ī (w. 189 H).
- ii. Kategori Ilmuwan Nahu Terkemudian (*al-Muta’akhhirūn*): Mereka ialah ilmuwan nahu yang berada setelah fasa lengkapnya ilmu nahu serta hanya membincangkan permasalahan-permasalahan yang bersifat mikro dan juga cabang bagi usul dan asas yang sudah diletakkan oleh ilmuwan *mutaqaddimūn*. Antara ilmuwa yang termasuk dalam kategori ini ialah Abū ‘Alī al-Fārisī (w. 377 H) dan Abū ‘Amr ‘Uthman bin ‘Umar al-Mālikī (w. 646 H) yang lebih dikenali dengan Ibn Ḥājjib²².

Di samping daripada perbezaan tempoh masa dan juga fokus perbincangan, antara aspek yang membezakan antara ilmuwan nahu *mutaqaddimūn* dan *muta’akhhirūn* ialah gaya penulisan serta laras bahasa. Ilmuwan nahu *muta’akhhirūn* mula menulis nahu dengan corak penulisan yang bersifat logik (*manṭiqī*) dan lebih sistematik. Mereka mula menggunakan

¹⁹ Al-Jurjānī, ‘Alī bin Muḥammad, *al-Ta’rīfāt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), 240.

²⁰ Anwer Rakan Shallal. 2022. “Beginnings of Arabic Grammar Between Pre-Islamic and Early Islamic Times: ARABIC GRAMMAR HISTORY”. *Al-Ḍād Journal* 6 (2):40-54. <https://doi.org/10.22452/aldad.vol6no2.4>.

²¹ Ibn Khaldūn, *al-Muqaddimah*, 2:369.

²² Muḥammad al-Ṭanṭāwī, *Nash’ah al-Naḥw wa Tārīkh Ashhar al-Nuḥāt*, (Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, 1995), 191-213.

istilah-istilah mantik dalam penulisan mereka terutamanya ketika ingin menjelaskan penghujahan (*istidlāl*) mereka bagi sesuatu pandangan. Perkara ini akan disentuh dengan lebih lanjut pada sub-topik ‘Pengaruh Ilmu Mantik Terhadap Ilmu Nahu’.

Laras penulisan yang digunakan ilmuwan *muta’akhhirūn* bukanlah suatu perkara yang pelik. Hal ini kerana ilmu mantik sudah menyediakan istilah dan kaedah yang lengkap untuk menjelaskan sesuatu definisi dan takrifan yang benar serta kaedah penghujahan yang tepat. Hampir keseluruhan perselisihan dalam kalangan ilmuwan nahu hanya berkisarkan pada perbezaan ketika pendefinisian dan juga penghujahan. Memandangkan ilmu mantik sudah menyediakan istilah-istilah yang sesuai, ia diguna pakai sebagai medium oleh mereka untuk berhujah memandangkan pada fasa ini, disiplin ilmu mantik sudah pun diterima pakai oleh ilmuwan Islam serta sudah pun ditapis oleh mereka²³.

Penulis turut berpendapat bahawa antara faktor laras penulisan mereka bercorakkan *manṭiqī* ialah kehebatan mereka dalam ilmu mantik itu sendiri. Ilmuwan nahu dalam kalangan *muta’akhhirūn* semisal Ibn Ḥājib, Sa‘ad al-Dīn Mas‘ūd bin ‘Umar al-Taftāzānī (w.792 H) dan Abū al-Sa‘ādāt Ḥasan bin Muḥammad al-‘Aṭṭār (w.1250 H) antara ilmuwan yang melibatkan diri dalam perbahasan nahu, saraf dan balaghah merupakan ilmuwan yang dikenali ketokohan mereka dalam ilmu mantik. Oleh itu, tidak hairanlah mengapa corak penulisan mereka bercorakkan *manṭiqī* ketika membahaskan perbahasan ilmu ini.

Hubung Kait Dan Korelasi Antara Ilmu Mantik Dan Ilmu Nahu

Ilmu mantik dan ilmu nahu mempunyai hubungan yang agak rapat serta sering kali disinonimkan ketika ingin dibuat perumpamaan dan perbandingan. Sebagai contoh, ‘Abd al-Raḥman al-Akhḍarī (w. 983 H) dalam karya mantiknya yang berbentuk syair yang berjudul *al-Sulam al-Munawraq* berkata:

وبعد فالمنطق للجنان ** نسبته كالنحو للسان²⁴

Terjemahan: ‘Adapun setelah itu, peranan mantik terhadap akal itu ** seperti peranan nahu terhadap lidah.’

Selain al-Akhḍarī, ilmuwan yang lebih awal membuat perumpamaan antara mantik dan nahu ialah Abū ‘Alī al-Ḥusayn bin ‘Abdillāh yang lebih dikenali sebagai Ibn Sīnā (w. 427 H). Menerusi karya agungnya *al-Shifā’*, beliau berkata:

“Disiplin ilmu ini (mantik) jika dinisbahkan kepada pemikiran yang dinamakan sebagai ucapan dalaman (*nuṭq dākhilī*), ia seperti peranan disiplin ilmu nahu kepada pertuturan yang dinamakan sebagai ucapan luaran (*nuṭq khārijī*) dan juga seperti peranan disiplin ilmu ‘*arūḍ* kepada syair. Pun begitu, ilmu ‘*arūḍ* tidaklah terlalu banyak memberikan manfaat terhadap pembentukan syair kerana naluri sejati orang Arab sudah memadai. Orang Arab jati pula kadangkalanya tidak lagi memerlukan kepada nahu dek kerana fitrahnya. Adapun disiplin ilmu mantik, seseorang itu amat memerlukannya untuk menjaga ilmunya yang diperoleh melalui penaakulan dan penelitian, melainkan dia merupakan insan yang mendapat bantuan daripada Allah Taala,”²⁵

²³ Al-Hararī, Muḥammad al-Amīn bin ‘Abdillāh, *al-Kawkab al-Mushriq fī Samā’ ‘Ilm al-Manṭiq ‘alā al-Sulam al-Munawraq*, (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2015.), 125-126.

²⁴ Bilāl Ḥamdān al-Najjār, *Ḥāshiah Bilāl ‘alā ‘Īdāḥ al-Mubham min Ma‘ānī al-Sulam*, (Amman: Dār al-Nūr, 2016.), 21.

²⁵ Ibn Sīnā, Abū ‘Alī, *al-Shifā’*, (Kaherah: Al-Maṭba‘ah al-Amīriyyah, 1952.), 1:20.

Melalui dua teks ini, dapat disimpulkan bahawa ilmu mantik dan ilmu nahu mempunyai suatu korelasi yang sama iaitu kedua-duanya merupakan ilmu alat bagi memahami ilmu yang lain serta kedua-duanya berperanan sebagai penjaga daripada kesilapan. Ilmu mantik berperanan menjaga akal daripada kesilapan ketika berfikir manakala ilmu nahu pula berperanan menjaga lidah daripada kesilapan ketika bertutur. Namun, teks Ibn Sīnā tersebut lebih mengutamakan peranan ilmu mantik kerana menurut beliau, tidak ada seorang pun manusia biasa yang secara fitrahnya dapat berfikir tanpa sebarang kesilapan sepanjang masa seperti seorang Arab jati yang masih sejahtera fitrahnya dapat bertutur dengan bahasanya tanpa sebarang kesilapan. Selain para nabi dan juga wali Allah Taala, manusia biasa perlu mempelajari ilmu ini agar dapat menjaga pemikiran daripada kesilapan ketika berfikir. Atas dasar itu, Ibn Sīnā membuat pengecualian beberapa insan yang tidak perlu mempelajari ilmu ini iaitu ‘insan yang mendapat bantuan daripada Allah Taala’. Ucapan ini jelas merujuk kepada para nabi dan wali.

PENGARUH ILMU MANTIK TERHADAP BEBERAPA PENULISAN ILMU NAHU

Pada sub-topik ini, penulis akan membentangkan beberapa perkara yang membuktikan pengaruh ilmu mantik terhadap beberapa penulisan yang penting dan muktabar dalam ilmu nahu.

Penggunaan Istilah Dan Isyarat Mantik Dalam Penulisan Nahu

Antara pengaruh ilmu mantik yang jelas memberikan kesan pada corak penulisan ilmu nahu ialah penggunaan istilah yang biasa digunakan dalam ilmu mantik. Untuk membuktikan hal ini, penulis akan menukilkan sebuah permasalahan yang disentuh oleh Muḥammad bin al-Ḥasan al-Istrābādī al-Raḍī (w. 686 H) dalam *Sharḥ al-Raḍī li Kāfiyah Ibn Ḥājib*. Menjadi adat ilmuwan nahu untuk menyebutkan bahawa kalimah itu sama ada *ism* (kata nama), *fi'l* (kata kerja) atau *ḥarf* (kata penghubung) lalu dicontohkan seperti berikut:

ضَرَبَ فِعْلًا، وَمِنْ حَرْفٍ

Oleh itu, muncul satu pertanyaan berdasarkan ayat tersebut. Perkataan ‘ضَرَبَ’ dan juga ‘مِنْ’ berada pada kedudukan *mubtada*’ (subjek) sedangkan ulama nahu mensyaratkan bahawa hanya *ism* yang boleh dijadikan sebagai *mubtada*’. Oleh itu, al-Raḍī menimbulkan satu persoalan dengan berkata:

وهل هذا إلا تناقض؟²⁶

Terjemahan: “Bukankah ini suatu *tanāquḍ*?”

Tanāquḍ secara literalnya bermaksud percanggahan yang mempunyai kontradiksi antara dua kenyataan. Menurut al-Taftāzānī, sesuatu *tanāquḍ* menurut disiplin ilmu mantik hanya akan berlaku apabila dua kenyataan yang bercanggah itu mengandungi subjek (*mawḍū*’) dan predikat (*maḥmūl*) yang sama²⁷. Pada teks tersebut, al-Raḍī menimbulkan persoalan mengenai keberlakuan *tanāquḍ* pada teks tersebut. Oleh itu, al-Raḍī menjawab persoalan dengan menyatakan bahawa tidak ada sebarang *tanāquḍ* yang berlaku kerana yang dimaksudkan dengan kalimah ‘ضَرَبَ’ disitu ialah bentuk lafaz tersebut. Dalam disiplin nahu,

²⁶ Al-Raḍī, Muḥammad bin al-Ḥasan, *Sharḥ al-Raḍī li Kāfiyah Ibn Ḥājib*, taḥqīq Ḥasan al-Ḥifzī, (Kuwait: Universiti al-Imām Muḥammad bin Su‘ūd, 1966.), 1:13.

²⁷ Al-Taftāzānī, Mas‘ūd bin ‘Umar, *Sharḥ al-Risālah al-Shamsiyyah fī Tahrīr al-Qawā‘id al-Manṭiqiyyah*, taḥqīq Mas‘ūd Sa‘īdī, (Kuwait: Dār al-Ḍiyā’, 2022.), 502.

sesuatu lafaz sama ada *fi'l* ataupun *ḥarf*, apabila yang dimaksudkan daripada lafaz tersebut ialah bentuk lafaz tersebut dan bukan maknanya (*madlūl*), maka ia dihukumkan sebagai *ism*. Oleh itu, boleh dijadikan sebagai *mubtada'* kerana ia bukan lagi *fi'il* dan *ḥarf* pada ketika itu²⁸. Atas dasar itu, al-Raḍī berkata:

فَلَا يَلِزَمُ التَّنَاقُضُ لِأَنَّ التَّنَاقُضَ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ اتِّحَادِ الْمَوْضُوعَيْنِ.²⁹

Terjemahan: Oleh itu, tidak berlaku *tanāquḍ* (pada kenyataan tersebut) kerana *tanāquḍ* hanya akan berlaku apabila dua kenyataan berkongsi *mawḍū'* yang sama.

Melalui kenyataan ini, dapat dilihat dengan jelas penggunaan istilah yang masyhur dalam ilmu mantik oleh al-Raḍī sebagai medium untuk menjawab persoalan yang mungkin berlaku terhadap perbahasan yang terkandung dalam ilmu nahu.

Konsep al-'Umūm wa al-Khuṣūṣ

Menurut Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Muḥammad Quṭb al-Dīn al-Rāzī (w. 766 H), dua perkara *kullī* yang mempunyai persamaan akan mempunyai suatu hubungan yang bersifat *al-'umūm wa al-khuṣūṣ*³⁰. Ia terbahagi kepada dua:

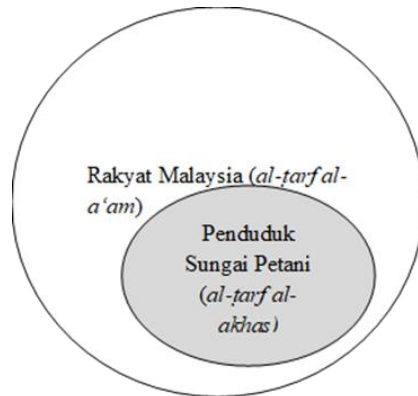
- i. *Al-'Umūm wa al-Khuṣūṣ al-Muṭlaq*: iaitu seandainya salah satu daripada dua perkara yang *kullī* tersebut meliputi setiap subjek (*afrād*) bagi perkara yang kedua namun ia tidak berlaku sebaliknya. Sebagai contoh, frasa 'rakyat Malaysia' dan 'penduduk Sungai Petani' mempunyai hubungan yang bersifat *al-'umūm wa al-khuṣūṣ al-muṭlaq*. Hal ini kerana frasa 'rakyat Malaysia' meliputi setiap subjek bagi frasa 'penduduk Sungai Petani' namun frasa tersebut tidak meliputi setiap subjek bagi 'rakyat Malaysia' kerana sebahagian rakyat Malaysia tidak menetap di Sungai Petani seperti penduduk Sungai Buloh. Oleh itu, dapat disimpulkan bahawa setiap penduduk Sungai Petani itu merupakan rakyat Malaysia namun tidak semua rakyat Malaysia merupakan penduduk Sungai Petani. Ekoran itu, frasa 'rakyat Malaysia' disebutkan sebagai perkara yang lebih umum (*al-ṭarf al-a'am*) manakala 'penduduk Sungai Petani' disebutkan sebagai perkara yang lebih khusus (*al-ṭarf al-akhaṣ*).
- ii. *Al-'Umūm wa al-Khuṣūṣ min Wajh*: iaitu seandainya kedua-dua perkara tersebut hanya bertemu pada satu persamaan (dinamakan sebagai titik persilangan) dan berpisah pula pada persamaan yang lain (dinamakan sebagai titik persendirian). Sebagai contoh, frasa 'rakyat Malaysia' dan 'individu beragama Islam' mempunyai hubungan yang bersifat *al-'umūm wa al-khuṣūṣ min wajh*. Hal ini kerana frasa 'rakyat Malaysia' meliputi sebahagian sahaja daripada subjek bagi 'individu beragama Islam' dan begitu juga sebaliknya. Oleh itu, dapat disimpulkan bahawa sebahagian rakyat Malaysia merupakan individu yang beragama Islam dan sebahagian individu yang beragama Islam bukanlah dalam kalangan rakyat Malaysia.

²⁸ Al-Raḍī, *Sharḥ al-Raḍī*, 1:14.

²⁹ Ibid.

³⁰ Al-Rāzī, Quṭb al-Dīn Muḥammad bin Muḥammad, *Tahrīr al-Qawā'id al-Mantiqiyyah Sharḥ al-Risālah al-Shamsiyyah*, (Kaherah: Muṣṭafā al-Ḥalabī, 1947), 70.

Berikut merupakan gambarajah Venn untuk memudahkan kefahaman mengenai konsep *al-'umūm wa al-khuṣūs*:



Rajah 1: Konsep *al-'umūm wa al-khuṣūs al-muṭlaq*



Rajah 2 : Konsep *al-'umūm wa al-khuṣūs min wajh*

Berdasarkan konsep tersebut, sebahagian ilmuwan nahu menggunakannya sebagai medium untuk menjelaskan hubungan dan perbezaan antara *al-kalām*³¹ dan juga *al-kalim*³² yang dibincangkan dalam ilmu nahu. Antara tokoh tersebut ialah Zayn al-Dīn Khālid bin 'Abdullāh al-Azharī (w. 905) menerusi *al-Taṣrīh bi Maḍmūn al-Tawḍīh fī al-Nahw* yang mana karyanya ini dianggap sebagai salah satu karya tertinggi dan terpenting yang menjadi rujukan dalam ilmu nahu. Al-Azharī berkata:

تَبَيَّنَ أَنَّ بَيْنَ الْكَلَامِ وَالْكَلِمِ مِنَ النِّسْبِ الْأَرْبَعِ عَمُومًا مِنْ وَجْهِ، وَخُصُوصًا مِنْ وَجْهِ.
فَالْكَلِمُ أَعْمٌ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى لِانْتِطَالِقِهِ عَلَى الْمَفِيدِ، كَضَرْبِثُ زَيْدًا وَ عَلَى غَيْرِهِ أَي: غَيْرِ الْمَفِيدِ، كَأَنَّ قَامَ زَيْدٌ وَأَخْصُ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ
لِكَوْنِهِ لَا يَنْطَلِقُ عَلَى الْمَرْكَبِ مِنْ كَلِمَتَيْنِ، كَقَامَ زَيْدٌ.

³¹ *Al-Kalām* dalam ilmu nahu merujuk kepada himpunan lafaz yang bersusun serta memberikan faedah. Lihat Ibn 'Aqīl, 'Abdullāh bin 'Abd al-Rahman, *Sharḥ Ibn 'Aqīl 'alā Alfīyyah Ibn Mālik*, taḥqīq Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, (Kaherah: Dār al-Turāth, 1980.), 1:14.

³² *Al-Kalim* dalam ilmu nahu merujuk kepada himpunan lafaz yang tersusun daripada tiga kalimah ataupun lebih sama ada berfaedah ataupun tidak berfaedah. Lihat Ibn 'Aqīl, *Sharḥ Ibn 'Aqīl*, 1:15-16.

والكلام أعم من جهة اللفظ، لأنطلاقه على المركب من كلمتين فأكثر، وأخص من جهة المعنى لكونه لا ينطلق على غير المفيد،
فَنَحْوُ: "زيدٌ قامَ أبوه" كلامٌ لوجودِ الفائدة³³.

Berdasarkan teks ini, al-Azharī menjelaskan bahawa hubungan antara *al-kalām* dan *al-kalim* ialah *al-'umūm wa al-khusūs min wajh*. Hal ini kerana *al-kalām* dan *al-kalim* mempunyai titik persilangan pada aspek himpunan tiga kalimah yang berfaedah. Namun, *al-kalām* yang mempunyai titik persendirian yang tidak meliputi subjek bagi *al-kalim* seperti himpunan dua kalimah yang berfaedah. *Al-Kalim* juga mempunyai titik persendirian yang tidak meliputi subjek bagi *al-kalām* iaitu himpunan tiga kalimah yang tidak berfaedah. Oleh itu, dapat difahami bahawa sebahagian daripada *al-kalām* itu ialah *al-kalim* dan begitu juga sebaliknya. Sebahagian *al-kalām* pula bukanlah *al-kalim* dan begitu juga lah sebaliknya. Berdasarkan ucapan ini, dapat dikenalpasti dan dilihat dengan jelas unsur dan pengaruh ilmu mantik dalam penulisan al-Azharī tersebut.

Konsep Pendefinisian

Pendefinisian ataupun pembinaan takrif mempunyai piawaian dan standard yang perlu dipatuhi agar sesuatu definisi itu diterima dan menatijahkan kefahaman yang benar bagi perkara yang didefinisikan. Menurut Shams al-Dīn Muḥammad bin Ḥamzah al-Fanārī (w. 834 H), perbincangan mengenai definisi yang turut dikenali sebagai *al-qawl al-shāriḥ* merupakan perbincangan klimaks bagi bab *al-taṣawurrāt* yang terkandung dalam ilmu mantik³⁴. Atas dasar itu, kita akan mendapati ilmuwan Islam sama ada dalam bidang nahu ataupun bidang selainnya akan menggunakan istilah yang digunakan ilmuwan mantik ketika mengkritik ataupun menjawab persoalan berkaitan definisi yang dikemukakan. Hal ini kerana ciri-ciri sesuatu definisi yang diterima dan ditolak dibincangkan dengan terperinci dalam ilmu mantik sekali gus menyediakan istilah dan kaedah umum yang boleh digunakan secara meluas dalam mana-mana bidang ilmu.

Dalam ilmu nahu, perbincangan mengenai *al-fā'il* antara perkara yang dibincangkan ilmuwan nahu dengan teliti sehingga mereka berselisih pandangan dalam mendefinisikannya. Antara ilmuwan yang mendefinisikannya ialah Khālid al-Azharī menerusi karyanya *al-Muqadimmah al-Azhariyyah fī 'Ilm al-Nahw*. Menurut beliau, *al-fā'il* didefinisikan seperti berikut:

الاسمُ المسندُ إليه فعلٌ أو شبهُهُ، مقدَّمٌ عليه على جهة قيامه به أو وقوعه منه.³⁵

Terjemahan: (*Al-Fā'il*) merupakan kata nama yang disandarkan (*al-musnad*) kata kerja ataupun perkara yang menyerupai kata kerja yang berada di depannya kepadanya sama ada daripada sudut kata kerja itu berada padanya ataupun berlaku daripadanya.

Menurut al-'Aṭṭār, definisi yang dikemukakan oleh al-Azharī ini boleh disanggah daripada satu sudut iaitu daripada sudut ketidakpenegahannya (*ghayr al-māni'*)³⁶. Hal ini

³³ Al-Azharī, Zayn al-Dīn Khālid bin 'Abdullāh, *al-Taṣrīḥ bi Maḍmūn al-Tawdīḥ fī al-Nahw*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), 1:20-22.

³⁴ Al-Fanārī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Ḥamzah, *al-Fawā'id al-Fanāriyyah 'alā al-Risālah al-Athāriyyah*, taḥqīq Abū Ja'far al-Zāhirī, (Istanbul: Dār al-Taḥqīq al-Kutub, 2019.), 111.

³⁵ Al-Azharī, Khālid bin 'Abdillāh, *al-Muqadimmah al-Azhariyyah fī 'Ilm al-Nahw*, (Kaherah: Maktabah al-Qāhirah, t.t.), 12.

³⁶ Secara umumnya, sesuatu definisi perlu mempunyai dua aspek asasi untuk diiktiraf sebagai definisi yang diterima. Dua aspek tersebut ialah aspek kecakupan (*al-jāmi'*) dan aspek penegahan (*al-māni'*). Menurut Shihāb al-Dīn Aḥmad bin 'Abd al-Fattāh al-Malawī (w. 1181 H), aspek kecakupan bermaksud definisi tersebut

kerana definisi tersebut tidak menegah dan menghalang *nā'ib al-fā'il* daripada memasuki definisi *al-fā'il* sedangkan kedua-duanya merupakan perkara yang berbeza. Perkara ini berpunca akibat daripada penggunaan *al-musnad* pada definisi tersebut kerana *nā'ib al-fā'il* turut mempunyai penyandaran kata kerja kepadanya (*isnād*). Oleh itu, definisi ini bersifat *ghayr al-māni*³⁷.

Namun begitu, al-'Aṭṭār menjawab semula sanggahan ini dengan memberikan penjelasan makna bagi frasa *musnad* tersebut. Al-'Aṭṭār menegaskan bahawa *isnād* yang terkandung dalam definisi *al-fā'il* ialah *isnād* secara asal (*bi al-aṣālah*). Adapun *isnād* yang terkandung dalam *nā'ib al-fā'il*, ia bukanlah secara asal kerana ia terhasil setelah tergugurnya *fā'il*. Oleh itu, definisi ini tetap *māni* menurut al-'Aṭṭār³⁸. Melalui perbincangan yang dibawakan oleh al-'Aṭṭār dalam karya nahu beliau ini, dapat dilihat dengan jelas bagaimana istilah mantik digunakan sebagai instrumen untuk menjawab balas kritikan terhadap definisi yang terkandung dalam penulisan nahu.

KESIMPULAN

Melalui penelitian terhadap fakta-fakta yang dikemukakan dalam kajian ini, dapat dirumuskan bahawa ilmu mantik sememangnya mempunyai pengaruh terhadap penulisan ilmu nahu. Hal ini dapat dibuktikan melalui penggunaan istilah-istilah mantik yang jelas dalam penulisan ilmuwan nahu dalam karya mereka sebagai medium dan instrumen untuk menjelaskan penghujahan mereka. Perkara ini bukanlah suatu yang aneh kerana ilmu mantik sememangnya alat yang berkhidmat bagi semua cabang ilmu agama secara khususnya bahkan juga terlibat secara tidak langsung bagi cabang ilmu yang bukan agama seperti yang telah disebutkan pada awal kajian ini.

Kajian ini turut membuktikan kelegitimasian ilmu mantik sebagai ilmu yang wajib dipelajari oleh semua penuntut ilmu agama kerana ia terbukti terkandung dalam ilmu-ilmu yang bersifat asasi dalam tradisi Islam semisal ilmu nahu. Kajian ini sekali gus menonjolkan lagi kepentingan ilmu ini untuk dikuasai terutamanya apabila seorang ilmuwan Islam ingin menjadi rujukan bagi umat Islam. Seandainya ilmu ini tidak dikuasainya, khuatir ia akan membawa kepada kesilapannya ketika memberikan pandangan kerana dia tidak mempunyai ilmu yang bertindak sebagai alat untuk menjaga akal daripada kesilapan ketika berfikir.

RUJUKAN

- Al-'Aṭṭār, Ḥasan bin Muḥammad, *Hāshiah Ḥasan al-'Aṭṭār 'alā Sharḥ al-Azhariyyah fī 'Ilm al-Naḥw*, (Kaherah: Maktabah al-Halabī, t.t.).
 Al-Azhari, Khālīd bin 'Abdillāh, *al-Muqadimah al-Azhariyyah fī 'Ilm al-Naḥw*, (Kaherah: Maktabah al-Qāhirah, t.t.).

mencakupi kesemua subjek yang berkaitan dengan perkara yang didefinisikan. Ia merupakan lazim bagi sifat *al-'in 'ikās* bagi sesuatu definisi. Aspek penegahan pula bermaksud definisi tersebut menegah dan menghalang subjek yang tidak berkaitan dengan perkara yang didefinisikan daripada memasuki definisi tersebut. Ia merupakan lazim bagi sifat *al-'idṭirād*. Oleh itu, apabila ilmuwan mantik menyebut sesuatu definisi itu perlu mempunyai sifat *al-'idṭirād* dan *al-'in 'ikās*, ia bermaksud sesuatu definisi itu perlu menghalang segala perkara yang tidak berkaitan dengan perkara yang didefinisikan daripada memasuki definisi dan ia perlu mencakupi segala subjek yang berkaitan dengan perkara yang didefinisikan tersebut. Contohnya, apabila seseorang mendefinisikan manusia sebagai haiwan, definisi tersebut tidak bersifat *māni* kerana ia tidak menghalang haiwan-haiwan yang lain daripada memasuki definisi manusia. Apabila manusia didefinisikan sebagai seorang lelaki, ia tidak bersifat *jāmi* kerana ia tidak mencakupi subjek bagi manusia dikalangan wanita. Lihat al-Malawī, Shihāb al-Dīn Aḥmad bin 'Abd al-Fattāh, *al-Sharḥ al-Kabīr 'alā al-Sulam al-Munawraq fī 'Ilm al-Manṭiq*, taḥqīq Ḥātim bin Yūsuf, (Kuwait: Dār al-Diyā', t.t.), 221-222.

³⁷ Al-'Aṭṭār, Ḥasan bin Muḥammad, *Hāshiah Ḥasan al-'Aṭṭār 'alā Sharḥ al-Azhariyyah fī 'Ilm al-Naḥw*, (Kaherah: Maktabah al-Halabī, t.t.), 89.

³⁸ Ibid.

- Al-Azharī, Zayn al-Dīn Khālīd bin ‘Abdullāh, *al-Taṣrīḥ bi Maḍmūn al-Tawḍīḥ fī al-Naḥw*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.).
- Al-Fanārī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Ḥamzah, *al-Fawā'id al-Fanāriyyah ‘alā al-Risālah al-Athāriyyah*, taḥqīq Abū Ja‘far al-Zāhirī, (Istanbul: Dār al-Taḥqīq al-Kutub, 2019.).
- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, taḥqīq Muḥammad ‘Abd al-Salām, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.).
- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad, *al-Qiṣṣas al-Mustaqīm*, taḥqīq Iḥsān Dhunnūn al-Thāmirī, (Amman: MABDA, 2014.).
- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad, *Mi'yār al-‘Ilm*, (Beirut: Dār al-Minhāj, 2016.).
- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad, *Miḥak al-Nazar*, (Beirut: Dār al-Minhāj, 2016.).
- Al-Hararī, Muḥammad al-Amīn bin ‘Abdillāh, *al-Kawkab al-Mushriq fī Samā’ ‘Ilm al-Manṭiq ‘alā al-Sulam al-Munawraq*, (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2015.).
- Al-Jurjānī, ‘Alī bin Muḥammad, *al-Ta'rīfāt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.).
- Al-Kalanbawī. Ismā'īl bin Muṣṭafa, *Sharḥ al-Kalanbawī ‘alā Īsāghūjī*, taḥqīq Jādallāh Bassām, (Amman: Dār al-Nūr al-Mubīn, 2016.).
- Al-Maghnīsī, Maḥmūd Ḥasan, *Mughnī al-Ṭullāb Sharḥ Matn Īsāghūjī*, taḥqīq ‘Iṣām al-Subū'ī, (Damsyik: Dār al-Bayrūtī, 2009.).
- Al-Malawī, Shihāb al-Dīn Aḥmad bin ‘Abd al-Fattāḥ, *al-Sharḥ al-Kabīr ‘alā al-Sulam al-Munawraq fī ‘Ilm al-Manṭiq*, taḥqīq Ḥātim bin Yūsuf, (Kuwait: Dār al-Ḍiyā', t.t.).
- Al-Mudarris, ‘Abd al-Karīm Rasā'il al-Raḥmah fil Manṭiq wal Ḥikmah, (Baghdad: Dār ‘Arabiyyah, 1978.).
- Al-Qurṭubī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, taḥqīq Aḥmad Bardūnī, (Kaheerah: Dār Al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964.).
- Al-Raḍī, Muḥammad bin al-Ḥasan, *Sharḥ al-Raḍī li Kāfiyyah Ibn Ḥājib*, taḥqīq Ḥasan al-Ḥifzī, (Kuwait: Universitī al-Imām Muḥammad bin Su'ūd, 1966.).
- Al-Rāzī, Quṭb al-Dīn Muḥammad bin Muḥammad, *Tahrīr al-Qawā'id al-Manṭiqiyyah Sharḥ al-Risālah al-Shamsiyyah*, (Kaheerah: Muṣṭafā al-Ḥalabī, 1947.).
- Al-Shirāzī, Quṭb al-Dīn Maḥmūd bin Mas'ūd, *Sharḥ Ḥikmah al-Ishrāq*, taḥqīq ‘Abdullāh Nūrānī, (Tehran: Mu'assasah Muṭāla'āt Islāmī, t.t.).
- Al-Taftāzānī, Mas'ūd bin ‘Umar, *Sharḥ al-Risālah al-Shamsiyyah fī Tahrīr al-Qawā'id al-Manṭiqiyyah*, taḥqīq Mas'ūd Sa'īdī, (Kuwait: Dār al-Ḍiyā', 2022.).
- Anwer Rakan Shallal. 2022. “Beginnings of Arabic Grammar Between Pre-Islamic and Early Islamic Times: ARABIC GRAMMAR HISTORY”. *Al-Ḍād Journal* 6 (2):40-54.
- Bilāl Ḥamdān al-Najjār, *Hāshiah Bilāl ‘alā Īdāh al-Mubham min Ma‘ānī al-Sulam*, (Amman: Dār al-Nūr, 2016.).
- Hamat, Mohd Fauzi. 2002. “Kedudukan Mantik Sebagai Mukadimah Ilmu: Satu Analisis Pandangan Al-Imam Al-Ghazzali”. *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam* 3 (1):33-56. <https://jupidi.um.edu.my/index.php/afkar/article/view/6017>
<https://doi.org/10.22452/aldad.vol6no2.4>.
- Ibn ‘Aqīl, ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥman, *Sharḥ Ibn ‘Aqīl ‘alā Alfīyah Ibn Mālik*, taḥqīq Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, (Kaheerah: Dār al-Turāth, 1980.).
- Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥman bin Muḥammad, *Muqadimmah Ibn Khaldūn*, taḥqīq ‘Abdullāh Muḥammad Darwīsh, (Damsyik: Dār Yu‘rab, 2004).
- Ibn Sīnā, Abū ‘Alī, *al-Shifā'*, (Kaheerah: Al-Maṭba‘ah al-Amīriyyah, 1952.).
- Mohd Zaidi Ismail, *Aqal Dalam Islam: Satu Tinjauan Epistemologi*, (Kuala Lumpur: Penerbit Institut Kefahaman Islam Malaysia, 2016.).
- Muḥammad al-Ṭanṭāwī, *Nash'ah al-Naḥw wa Tārīkh Ashhar al-Nuḥāt*, (Kaheerah: Dār al-Ma‘ārif, 1995.).
- Shāmīl al-Shāhīn, *Madkhal ilā ‘Ilm al-Manṭiq*, (Damsyik: Dār al-Naḥḍah, 2006.).
- Wahab, Muhammad Rashidi, and Mohd Fauzi Hamat. 2020. “Kedudukan Ilmu Mantik Dalam Pemikiran Islam: The Position of Logic in Islamic Thought”. *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam* 22 (2):1-42. <https://doi.org/10.22452/afkar.vol22no2.1>