

PENGANTAR (MAJAZI)

Segala puji bagi Allah yang telah memberikan kesempatan bagi saya menuliskan buku yang bergenre mantik atau ilmu logika. Niat ini sudah lama saya pendam karena dulu masih kekurangan data, informasi, dan hal lain yang harus terpenuhi dalam menyusun buku. Penulisan ini sudah dimulai sejak tanggal 22 Agustus 2021. Dalam waktu selama itu hanya dapat menghasilkan kurang lebih 40 halaman atau satu bab. Kenapa demikian? Ada banyak sebab, misalnya perjalanan mencari, mengolah, dan menyeleksi data itu memerlukan waktu. Belum lagi laptop yang sempat mengalami kerusakan parah sehingga tidak bisa dipakai lagi menulis dan kesibukan lain yang turut serta membuat penulisan buku ini tertunda.

Setelah meminta dikirimkan laptop agar bisa menulis lagi, alhamdulillah permintaan itu dikabulkan. Sayangnya lagi, laptop itu baru mendarat di Mesir sekitaran bulan satu, masa-masa ujian. Ini lagi-lagi memerlukan waktu yang banyak untuk menunda penulisan buku ini sehingga baru bulan tiga penulisan ini bisa benar-benar dilanjutkan lagi secara optimal. Saya menargetkan buku ini selesai sebelum 2023. Insya Allah.

Kenapa buku ini ditulis? Sederhananya, mantik adalah pengantar untuk memasuki ilmu apapun. Sebab, ilmu itu sejalan dengan akal sehat dan “obat” bagi akal yang sakit adalah logika. Selain itu, buku ini akan menjadi pengantar buku-buku penulis yang akan datang dalam tema akidah dan filsafat. Ada sekitar enam belas judul yang sudah saya siapkan dan sudah lengkap dengan daftar isinya. Tentu saya baru tulis setelah buku ini benar-benar tuntas.

Kenapa hanya bab satu saja yang saya sebar? Alasannya, tujuan penyebaran ini tidak lain untuk mengukur apakah bahasa dan penyampaian saya bisa dipahami oleh para pembaca atau tidak? Tentu ini akan membutuhkan kerja sama dengan para pembaca sekalian. Jadi, kontribusi yang dilakukan pembaca adalah memberitahu bagian yang samar, tidak jelas, atau bagian yang dianggap salah. Kurang lebih demikian. Adapun kalau mau lengkapnya, silahkan tunggu buku ini meluncur di salah satu penerbit di Indonesia.

Kenapa tidak menyusun buku yang ringan dulu? Karena saya menganggap buku ringan itu sebagai ringkasan atau bentuk “diskon” dari pembahasan asli. Saya berencana membuat ringkasan dari buku ini yang ringan dan alurnya lugas jika buku ini diterima penerbit.

Tentang Buku

Secara ringkas, buku ini ditargetkan kepada para pelajar yang setingkat SMA hingga mahasiswa. Makanya bahasa yang dipakai tidak terlalu ringan dan kadang berat. Tapi, bukan berarti orang awam atau anak SMP tidak boleh menikmatinya. Hanya saja, ada yang menjadi target prioritas.

Isi buku ini akan membahas mantik tradisional (*qadîm*) dan mantik modern (*hadîts*). Kemudian penulis nanti akan menguraikan juga seperti apa perbedaan-perbedaan dalam konsep ilmu ini, tidak terkecuali pendapat tokoh-tokoh, dan titik detail masing-masing pembahasannya.

Sumber data yang saya gunakan bisa dipetakan menjadi beberapa hal. *Pertama*, hasil mengikuti pengajian ulama. Ulama yang dimaksud ini seperti Syekh Salim Abu ‘Ashiy, Syekh Abdul Hamid Al-Turkmani, Syekh Husam Ramadhan, dan lain-lain. Saya memiliki beberapa tulisan kompres (ringkasan mentah) dari pengajian itu lalu akan diekstrak (dijelaskan) ulang dalam buku ini. *Kedua*, kitab-kitab *mu’tamad* ulama Ahlussunnah. Untuk menyebutkan buku-buku itu, sangat banyak, bisa dicek saja langsung di daftar Pustaka (itupun masih ada yang belum saya tulis). Sebagai penguat, saya memiliki pembimbing dalam menyusun buku ini, yakni Ust. Andi Ridwan, Lc., M.A. (Kandidat Doktor Akidah-Filsafat Universitas Al-Azhar). Ini agar kalau ada kesalahan langsung bisa ditangani dengan cepat.

Oh iya, tulisan yang Anda baca sekarang itu masih tulisan mentah, belum melewati proses pemeriksaan dan revisi. Makanya saya bilang dari awal kalau tujuan inti penyebaran tulisan ini tidak lain untuk mengetahui saja, apakah pembaca bisa memahami uraian seperti itu atau tidak? Juga, pengantar yang Anda baca ini bukan pengantar asli, hanya sebatas pengantar untuk aktivitas pengenalan buku ini saja dan Anda tidak akan melihat lagi pengantar ini di buku aslinya. Maka diberi kata *majazi* di atas. Masalah perbaikan akan dilakukan belakangan.

Jadi, mohon doanya agar buku ini bisa tuntas cepat. Adapun judul buku, masih saya simpan.

Kairo, 16 April 2022

Muhammad Said Anwar

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENULIS	I
DAFTAR ISI	III
BAB 1: GERBANG PERTAMA (PENDAHULUAN).....	1
A. Ilmu Mantik, Apa dan Bagaimana?	1
B. Hal-Hal Mendasar yang Harus Diketahui	2
1. Definisi.....	3
2. Objek Kajian	5
3. Manfaat Mempelajari	6
4. Keutamaan.....	7
5. Keterkaitan dengan Ilmu Lain	8
6. Peletak Dasar	8
7. Nama	9
8. Sumber Pengambilan.....	9
9. Hukum Mempelajarinya	9
10. Rentetan Pembahasan	12
C. Syubhat Seputar Ilmu Mantik.....	14
Syubhat Pertama	14
Syubhat Kedua	14
Syubhat Ketiga.....	16
Syubhat Keempat	16
Syubhat Kelima.....	17
Syubhat Keenam	17
Syubhat Ketujuh.....	18
D. Kaidah Dasar Berpikir	19
E. Sejarah Ilmu Mantik	22
F. Pembagian Ilmu Mantik	39
G. Hubungan Mantik dan Filsafat	41
BAB 2: GERBANG KEDUA (MASALAH UMUM).....	42
A. Keniscayaan Akal dan Ilmu.....	42
B. Tiga Hukum Akal.....	42
C. Ilmu yang Aksiomatik	42
D. Ilmu yang Spekulatif	42
E. Hukum yang Diberlakukan Terhadap Ilmu	42
1. Bagian Pertama: Mungkinnya Terealisasi Ilmu Aksiomatik dan Spekulatif	42
2. Bagian Kedua: Tingkatan Ilmu.....	42
3. Bagian Ketiga: Keterkaitan Satu Ilmu dengan Dua <i>Ma'lûm</i>	42
4. Bagian Keempat: Mengetahui dari Satu Segi dan Tidak pada Segi Lain	42
5. Bagian Kelima: Kemustahilan Keberadaan Ilmu Tanpa Sesuatu yang <i>Ma'lûm</i>	42
6. Bagian Keenam: Ilmu <i>Hâdits</i> yang Tak Kekal	42
7. Bagian Ketujuh: Bagian-Bagian Ilmu <i>Hâdits</i> dan Hukum yang Diberlakukan.....	42
F. Berpikir dan Syarat Keabsahan Berpikir	42
G. 16 Syubhat Seputar Berpikir	42
H. Kaidah Umum	42
1. Kaidah Pertama: “Salah Satu Kemungkinan itu Setara”	42

2.	Kaidah Kedua: “Mentarjih Tanpa <i>Murajjih</i> itu Mustahil”	42
3.	Kaidah Ketiga: Tentang Empat Tingkatan <i>Taqâbul</i>	42
4.	Kaidah Keempat: “ <i>Daur</i> itu Mustahil”	42
5.	Kaidah Kelima: “ <i>Tasalsul</i> itu Mustahil”	42
6.	Kaidah Keenam: “Yang Mengantarkan kepada Mustahil itu Juga Mustahil”	42
7.	Kaidah Ketujuh: “Jika Ada Dua yang Sama Hakikatnya Maka Setara”	42
8.	Kaidah Kedelapan: “Menghukumi Sesuatu Berarti Menghukumi Sama Juga Semisalnya”	42
9.	Kaidah Kesembilan: “Dua Hal Berbeda Dihukumi Berbeda”	42
10.	Kaidah Kesepuluh: Tentang Kausalitas yang Tersusun dan Tidak Tersusun	42
BAB 3: DALALAH DAN LAFAZH		43
BAB 4: AL-KULLIYYÂT AL-KHAMSAH.....		43
BAB 5: AL-MAQÛLÂT		43
BAB 6: QADHIYYAH.....		43
BAB 7: MUWAJJAHAÎT		43
BAB 8: QIYÂS		43
BAB 9: ISTIQRÂ’		43
DAFTAR PUSTAKA		44

BAB 1: GERBANG PERTAMA (PENDAHULUAN)

A. Ilmu Mantik, Apa dan Bagaimana?

Dalam kehidupan sehari-hari, kita selalu menyaksikan lampu lalu lintas merah dan tanpa berpikir panjang, tiba-tiba muncul lintasan makna “berhenti”. Orang-orang yang memiliki kendaraan itu berhenti. Kenapa lampu yang tidak mengeluarkan suara dan tidak tertulis perintah berhenti di sana, kita bisa memahami makna berhenti? Padahal, lampu merah itu sama sekali tidak pernah berbicara kepada kita satu huruf pun untuk berhenti. Jawabannya, karena penunjukan itu terjadi di akal kita dan kita telah menyepakati bahwa lampu merah itu maknanya berhenti, maknanya kalau kita melihat lampu lalu lintas merah, kita paham bahwa kita harus berhenti.

Sadar atau tidak, munculnya proses penunjukan itu, menandakan bahwa kita sedang berlogika. Artinya, proses berpikir itu tidak lepas dari kehidupan kita dan niscaya. Tidak ada manusia yang tidak memiliki potensi berpikir, malahan tanpa berpikir, manusia itu tidak dikatakan sebagai manusia. Tapi, kalau kita menilik juga, kita akan menyaksikan banyak kesesatan dalam berpikir. Maka dari itu, dibutuhkan kaidah-kaidah untuk mengatur pikiran agar terhindar dari kesalahan berpikir. Di sinilah tugas ilmu mantik, menyelamatkan kita dari kesesatan berpikir.

Sejak di pondok, saya pernah mendengar istilah ilmu mantik, tapi tidak tahu apa kegunaan ilmu itu. Yang pertama muncul di benak saya ketika mendengar kata “berpikir”, itu kesannya mengerikan dan menakutkan. Tapi kalau mau dipikir-pikir, ketakutan itu bisa saja muncul karena kesalahpahaman yang kita sendiri ciptakan tentang sesuatu itu dan hanya berkutat di zona nyaman. Saya baru berani ketika sudah mencoba dan mengetahui kalau sesuatu itu cocok dengan kita. Di sinilah saya memiliki prinsip bahwa ilmu apapun yang belum saya pelajari itu tidak seperti yang saya bayangkan, sebab saya tidak bisa menilai sesuatu yang saya tidak tahu. Logikanya sama dengan orang yang menilai film. Bagaimana mungkin seseorang bisa menilai film itu jika nonton saja belum? Begitu juga dengan ilmu mantik, bagaimana mungkin kita bisa mengatakan ilmu ini sulit jika belajar saja belum? Sebab, penghukuman itu tidak akan muncul sebelum memiliki pengetahuan tentang apa yang akan kita hukumi.

Saya juga teringat dengan perkataan seorang kawan bahwa sebenarnya ilmu itu sudah ada dalam diri kita, tapi masih dalam bentuk *malakah*¹, belum dalam bentuk teori-teori. Kita tidak mengenal istilah-istilah dan ilmu-ilmu itu karena sudah dibuatkan variabel-variabel yang kita sendiri tidak mengenalnya. Padahal, ketika kita mempelajari dan mengetahui maksud dari istilah itu, maka akal kita menerimanya. Seperti contoh penunjukan makna berhenti tadi di lampu merah, tentu kita semua bisa mencernanya dengan mudah. Tapi, bagaimana kalau saya mengistilahkan proses penunjukan itu dengan *dalâlah ghairu lafzhiyyah*²? Tentu tidak semua orang paham maksud istilah itu. Tapi, percaya atau tidak, *dalâlah ghairu lafzhiyyah* itulah nama atau istilah proses penunjukan pada kasus tadi.

¹ Pengetahuan yang mendarah daging dan sudah menjadi spontan, tidak perlu berpikir lama untuk melakukannya. Seperti kemampuan kita berbicara, berjalan, makan, dan lain-lain.

² Salah satu istilah dalam ilmu logika yang ada di pembahasan signifikasi dan akan kita bahas pada tulisan mendatang secara detail.

Ada sebuah kaidah bahwa yang menjadi inti dari sesuatu itu adalah makna, bukan kata. Meskipun kita mengatakan pulpen, *pen* (Inggris), ataupun *qalam* (Arab), semua yang dituju itu sama. Jadi istilah-istilah itu hanyalah “pintu” untuk sampai ke makna yang diinginkan. Sebab, makna adalah sesuatu yang abstrak, butuh pembungkus yang mengisyaratkan keberadaannya. Sementara kita semua melihat yang abstrak ini sebagai sesuatu yang sama. Ini berarti, kita semua sebagai manusia, memiliki potensi besar menguasai ilmu ini.

Ilmu mantik, jika dideskripsikan secara sederhana, maka ilmu mantik adalah kaidah-kaidah yang mengantarkan kita kepada proses berpikir yang benar. Tanpa memiliki ilmu ini, bukan berarti orang langsung otomatis menjadi salah terus, tapi kemungkinan besar akan sampai kepada kesimpulan yang kurang tepat. Tapi bukan berarti juga tanpa ilmu mantik, seseorang sudah terhindar dari kesalahan, lebih dari orang sudah mempelajari ilmu ini. Tetap saja memiliki kemungkinan benar dalam berpikir, tapi tidak sebesar orang yang sudah belajar kemungkinan benarnya.

Tapi, belakangan muncul tuduhan yang tidak-tidak tentang ilmu mantik ini. Misalnya saja, ada orang yang mengharamkan ilmu ini karena memandang ilmu ini sebagai sesuatu yang menyesatkan. Perlu kita ingat, bahwa ilmu mantik adalah alat berpikir, bukan produk pemikiran.³ Ilmu mantik adalah satu hal, dan hasil dari pemikiran-pemikiran orang yang sesat adalah hal lain lagi. Di dalam ilmu ini, kita tidak sedang berbicara tentang pemikiran Richard Dawkins, Darwin, Nietzsche, dan lain-lain. Tapi, kita hanya terfokus dalam membicarakan “proses berpikir” atau “cara berpikir” saja.

B. Hal-Hal Mendasar yang Harus Diketahui

Dalam ilmu apapun, termasuk ilmu mantik ini, ada beberapa hal yang harus diketahui oleh setiap orang yang melangkah di depan gerbang ilmu itu. Hal-hal mendasar itu, di kalangan ulama dikenal dengan istilah *al-mabâdi al-'asyarah*.⁴ Kenapa dasar-dasar ini harus diketahui? Karena ketika kita masuk pada suatu ilmu, ibarat kita ingin menuju kepada suatu tempat. Sebelum kita berjalan, kita harus memiliki gambaran tentang tempat yang akan kita tuju. Jika kita tidak memiliki gambaran itu, maka jalan kita tidak akan terarah, sebagaimana masuk ke dalam suatu ilmu, harus memiliki gambaran. Syekh Musthafa Ridha Al-Azhari mengatakan kalau siapa yang mengetahui dasar ini, maka dia sudah mengetahui sepertiga ilmu itu.

Ada satu kaidah yang populer di kalangan para ulama tentang memulai masuk ke gerbang ilmu, “*Seharusnya para pelajar itu memiliki satu hal yang bisa menggambarkan banyak pembahasan ilmu itu secara umum*” (*lâ budda li kulli syâri' fî katsrah an yatashawwarhâ bi wahdah al-mâ*). Sebab, kalau kita tidak menggambarkan atau tidak memahami satu hal yang membuat kita menggambarkan banyak hal itu, maka kita akan kebingungan. Contohnya, untuk

³ Produk pemikiran dan alat berpikir (metodologi berpikir) itu berbeda. Ibaratnya ada sebuah mesin di pabrik dan mesin ini butuh material untuk membentuk produk. Mesin ini memproses material yang nantinya akan menjadi produk konsumsi. Material itu ibarat data atau informasi yang masuk ke pikiran kita, pikiran kita adalah mesin, dan produk yang keluar dari mesin itu adalah produk pemikiran. Dengan kata lainnya, alat berpikir adalah “cara berpikir” dan produk pemikiran adalah “hasil dari cara berpikir” itu.

⁴ *Al-Mabâdi' Al-'Asyarah* adalah dasar-dasar yang harus diketahui dalam suatu ilmu dan berjumlah sepuluh. Sepuluh hal itu mencakup definisi, objek kajian, manfaat, keutamaan, keterkaitan dengan ilmu lain, peletak dasar, nama, sumber pengambilan ilmu, hukum mempelajarinya, dan masalah-masalah yang dibahas. Lihat: Musthafa Ridha Al-Azhari, *Thuruq Al-Manhajiyah*, hlm. 88.

menggambarkan seperti apa saja masalah umum dari ilmu nahwu, kita harus mengenali ilmu nahwu itu secara umum. Pengenalan kita terhadap ilmu nahwu secara umum adalah satu hal yang akan mengantarkan kita mengenali masalah dan pembahasan dalam ilmu nahwu itu sendiri. Pengenalan kita terhadap ilmu itu dimulai dengan *al-mabâdi' al-'asyarah* ini.

Adapun dasar-dasar itu adalah sebagai berikut:

1. Definisi

Secara Bahasa (Etimologi)

Dalam bahasa Arab, ilmu logika dikenal dengan nama ilmu mantik (*manthiq*). Kata *manthiq* berasal dari kata *nathaqa-yanthiqu-nuthqan*, maknanya berbicara. Orang Arab ketika menggunakan kata *al-nuthq* (yang asal katanya *nathaqa*) dalam artian berbicara, itu memiliki dua jenis. *Pertama*, secara lahir. *Kedua*, secara batin. Yang pertama, itu sangat jelas, yakni saat kita berbicara dengan suara. Ini dikenal dengan sebutan *al-talaffuzh*. Adapun yang kedua, itu sering kita lakukan juga, seperti membatin atau bicara dalam hati. Maka dari sini, kata *al-manthiq* itu memiliki tiga makna. *Pertama*, pengetahuan secara umum. *Kedua*, sumbernya pengetahuan itu (potensi berpikir, biasanya kita menyebutnya otak). *Ketiga*, saat pengetahuan itu menampakkan dirinya dalam bentuk suara, itulah berbicara, saat kita menampakkan pengetahuan dengan berbicara.

Secara Istilah (Terminologi)

Definisi dalam ilmu itu, umumnya ada dua. *Pertama*, definisi analitik. *Kedua*, definisi deskriptif. Yang pertama itu mendefinisikan suatu ilmu sesuai objek kajiannya. Sedangkan yang kedua, mendefinisikan suatu ilmu berdasarkan manfaat mempelajarinya.⁵

Definisi Analitik⁶

Dalam literatur bahasa Arab, definisi jenis ini dikenal dengan istilah *ta'rîf bi al-hadd* (definisi analitik). Sebab, objek kajian itulah yang membedakan ilmu dengan yang lainnya dan sifatnya esensial. Para ulama memberikan beragam redaksi definisi ilmu mantik.

⁵ Di sisi lain juga, definisi esensial ini mendefinisikan ilmu sesuai dengan esensi ilmu sendiri. Bedanya, definisi deskriptif, tidak mendefinisikan ilmu sesuai dengan esensinya, melainkan dengan manfaatnya. Mengapa? Karena manfaat mempelajari ilmu, bukanlah ilmu. Tapi, bagi pemula, yang pertama diberikan adalah definisi deskriptif. Mengapa? Alasannya, para pemula belum bisa memahami definisi esensial itu, karena berisi objek kajian. *Toh*, objek kajian saja belum disentuh isinya kan? Bagaimana caranya bisa paham? Dengan kata lain, pemula tidak bisa paham definisi esensial karena belum menyentuh hal-hal yang terkait di dalam sana. Sedangkan, definisi deskriptif bisa dipahami pemula, karena orang yang baru mengenal sesuatu, yang ingin dia ketahui itu ada dua hal, *pertama*, apa yang dia pelajari. *Kedua*, apa gunanya dia mempelajari itu. Maka, pemula sudah seharusnya mengenal definisi deskriptif terlebih dahulu.

⁶ Definisi analitik sebenarnya tidak cocok dipelajari dan dibaca di awal. Definisi seperti ini baru bisa dipahami setelah selesai belajar karena terlampau berat bahasanya. Kalau Anda tidak memahami bagian definisi ini, sebaiknya Anda lewati saja pembahasan definisi analitik ini. Bisa dibaca ulang kalau selesai mempelajari ilmu logika. Bagian ini sengaja disertakan untuk melengkapi pembahasan ilmu logika. Lihat: Abdullah Muhyiddin 'Azb, *Mîzân Al-Ma'qûlât fi Al-Tashawwurât wa Al-Tashdiqât*, hlm. 43.

Ibnu Sina (w. 428 H) salah satu yang memberikan definisi terhadap ilmu mantik. Yaitu “ilmu yang di dalamnya mempelajari aturan-aturan yang menggerakkan orang dari pengetahuannya yang sekarang menuju pengetahuan baru” (*‘Ilm yata’allamu fîhi dhurûb al-intiqâlât min umûr hâshilah fî dzhihn al-insân ila umûr mustahshilah*)⁷.

Untuk lebih memahami maksud Ibnu Sina mengenai definisi ilmu mantik ini, perlu diketahui sebelumnya bahwa ada pengetahuan manusia yang ada sekarang dan belum ada. Sebut saja pengetahuan yang belum ada itu sebagai sesuatu yang belum diketahui. Ada beberapa pembahasan (dan pembahasan ini merupakan tujuan ilmu mantik) yang mengantarkan seseorang ke hal baru yang sebelumnya kita tidak ketahui.

Ada lagi definisi yang lebih terkenal bahkan lebih komplis, seperti yang diklaim oleh Prof. Dr. Abdullah Muhyiddin ‘Azb. Definisi tersebut adalah “Ilmu yang di dalamnya membahas tentang pengetahuan yang bersifat *tashawwur* dan *tashdiq* dari segi keduanya mengantarkan kepada *tashawwur* dan *tashdiq* yang belum diketahui sebelumnya, atau dari segi pembahasan itu membutuhkan hal yang mengantarkannya kepada yang *mathlûb*” (*‘Ilm yubhatsu fîhi ‘an al-ma’lûmât al-tashawwuriyyah wa al-tashdîqiyyah min haitsu innahâ tuwasshîlu ilâ majhûli tashawwuriy aw majhûliy tashdîqiyy aw min haitsu yatawaqqafu ‘alaihi dzâlik al-ishâl*)⁹.

Definisi tersebut hampir sama maknanya yang disampaikan oleh Ibnu Sina. Akan tetap ada frasa yang membuat maknanya menjadi berbeda “Dari segi pembahasan itu membutuhkan hal yang mengantarkannya kepada yang *mathlûb*” (*min haitsu yatawaqqafu ‘alaihi dzâlik al-ishâl*). Apa maksud dari frasa ini? Maksudnya adalah pembahasan yang mencakup pengetahuan yang belum diketahui. Ini mencakup pembahasan-pembahasan *tashawwur* dan *tashdîq* yang masih belum diketahui. Contoh pembahasan *tashawwur* yang belum diketahui itu seperti pembahasan *kulliy*, *juz’iy*, *dzâtiy*, *‘aradiy*, dan lain-lain. Begitu juga *tashdîq* yang belum diketahui. Itu seperti *qadhiyyah* *hamliyyah*, *syarhiyyah*, *‘aks*, *tanâqudh*, dan lain-lain. Ini yang membuat definisi tersebut lebih lengkap¹⁰.

⁷ Lihat: Abu Ali bin Sina, *Al-Isyârât wa Al-Tanbihât*, Vol: I, hlm. 127.

⁸ Kata *mathlûb* merupakan jamak dari kata *mathlûb* yang bermakna sesuatu yang ingin dicapai atau sesuatu yang menjadi tujuan dari suatu perbuatan. Dalam ilmu mantik, secara garis besar memiliki dua pembahasan, yaitu *tashawwur* dan *tashdîq*. Masing-masing kedua bagian pokok ini terbagi menjadi dua. *Tashawwur* terbagi menjadi *al-kulliyât al-khamsah* dan *qaul syârih*. Begitu juga *tashdîq* terbagi menjadi *qadhiyyah* dan *qiyâs*. Meskipun pembagian ini ada, salah satu dari pembagian itu menjadi tujuan (*mathlûb*) dari masing-masing pembahasan besar itu. Dengan kata lain, ada yang ingin dicapai dari masing-masing pembahasan itu. Inilah yang dimaksud dengan kata *al-ishâl* itu dalam definisi. Bukannya ilmu logika itu mengantarkan kita dari hal-hal yang semula diketahui menuju kepada pengetahuan baru? Justru bab yang menjadi tujuan itulah yang mengantarkan kita kepada pengetahuan baru itu, tentunya dengan sejumlah kaidah penting.

⁹ Abdullah Muhyiddin ‘Azb, *Mîzân Al-Ma’qûlât fî Al-Tashawwurât wa Al-Tashdîqât*, hlm. 43-45.

¹⁰ Prof. Dr. Abdullah Muhyiddin ‘Azb juga mengatakan kalau definisi ini bersumber dari pensyarah kitab *Syamsiyyah*. Setelah saya cari sumbernya, secara dugaan kuat itu berasal dari kitab *Tahrîr Al-Qawâ’id Al-Manthiqiyyah* yang ditulis oleh Imam Qutb Din Al-Razi. Namun, redaksinya berbeda dengan yang dikutip oleh Prof. Dr. Abdullah Muhyiddin ‘Azb, redaksinya seperti ini:

المنطقي يبحث عن الأحوال المعلومات التصورية واتصديقية التي هي إما نفس الإيصال إلى مجهولات أو الأحوال التي يتوقف عليها الإيصال.

Selengkapnya, Lihat: *Ibid*, Hlm. 44; Qutb Din Al-Razi, *Tahrîr Al-Qawâ’id Al-Manthiqiyyah*, hlm. 74.

Namun, pada intinya kedua definisi tersebut ingin menekankan bahwa ilmu mantik adalah ilmu yang mempelajari tentang pengetahuan yang bersifat *tashawwur* maupun *tashdiq* yang di mana keduanya itu mengantarkan kita kepada pengetahuan yang sebelumnya belum diketahui.

Definisi Deskriptif

Istilahnya dalam beberapa literatur bahasa Arab itu ada dua, kalau bukan *ta'rîf bi al-tsamarah* (definisi berdasarkan manfaatnya) atau *ta'rîf bi al-rasm* (definisi deskriptif).

Ilmu mantik, selalu didefinisikan dengan “alat yang berupa seperangkat hukum yang jika diamalkan maka menghindarkan dari kesalahan berpikir” (*âlat qânûniyyah ta'shim al-murâ'ah al-dzihn min al-khata' fî al-fikr*).¹¹

Untuk memahami definisinya, kita bisa menilik frasa yang digunakan. Kita melihat dari frasa yang mengatakan “alat yang berupa seperangkat hukum”. Maksudnya adalah aturan atau kaidah. Jadi, ilmu mantik ini berisi tentang aturan-aturan yang kalau kita gunakan dalam berpikir, maka kita terhindar dari kesalahan berpikir. Berarti, walaupun kita sudah mempelajari ilmu ini tapi kita tidak mengindahkan aturan dan kaidah yang ada dalam ilmu ini, maka kita tetap saja bisa terjerat dalam kesalahan. Maka kaidah-kaidah yang ada dalam ilmu ini, menurut definisi itu harus kita amalkan agar terhindar dari kesalahan berpikir.

2. Objek Kajian

Objek kajian suatu ilmu itu penting dibahas, agar kita mengetahui di apa yang kita bahas. Kalau kita tidak mengetahui apa yang kita bahas, bagaimana caranya belajar kan? Jadi, ilmu mantik ini ada dua. *Pertama, tashawwur. Kedua, tashdiq*¹². Dua istilah ini perlu dijelaskan sebagai gambaran saja dulu.

Sebelum masuk ke dalam pembahasan istilah itu, coba bayangkan ketika Anda ingin pergi liburan di Bali. Apa yang terbayang di kepala Anda? Macam-macam. Mungkin ada yang membayangkan pantai, pohon-pohonan, tempat wisata, dan lain-lain. Yang jelas, Anda membayangkan sesuatu yang terkait dengan kata “Bali” itu. Apapun yang Anda bayangkan, itu disebut dengan gambaran, atau dalam istilah ilmu mantik itu disebut *tashawwur*.

Tapi, ketika Anda memasukkan unsur penghukuman, seperti mengatakan “Bali ini keren!” apakah itu masih disebut *tashawwur*? Jawabannya, ketika Anda menghukumi plus Anda yakin kalau Anda benar dalam penghukuman ini, maka itu disebut dengan *tashdiq*.

Contoh lain, ketika Anda mau jalan-jalan ke Mesir. Apa yang Anda bayangkan dari kata Mesir itu? Macam-macam. Ada yang mungkin membayangkan padang pasir, unta berkeliaran, banyak pohon kurma, dan lain-lain. Apapun yang Anda bayangkan tentang Mesir, itu disebut

¹¹ Ibnu Sina mendefinisikan ilmu logika dengan redaksi yang agak berbeda, yaitu “alat yang berupa seperangkat hukum yang jika dipelajari akan menghindarkan dari kesesatan berpikir” (*âlat qânûniyyah ta'shimuhu murâ'atuhâ 'an yadhilla fî fikrihi*). Lihat: Abu Ali bin Sina, *Al-Isyârât wa Al-Tanbihât*, Vol: I, hlm. 117). Lihat redaksi aslinya di: Qutb Din Al-Razi, *Tahrîr Al-Qawâ'id Al-Manthiqiyyah fî Syarh Al-Risâlah Al-Syamsiyyah*, hlm. 52.

¹² Dua istilah ini akan dibahas secara rinci nanti di babnya tersendiri.

tashawwur. Bayangan apapun terlintas di kepala Anda tentang Mesir, itulah *tashawwur* Anda tentang Mesir.

Tapi, ketika Anda menghukumi “Mesir itu ternyata lebih keren dari yang kubayangkan” atau “Mesir itu sangat unik” dan Anda percaya dengan penghukuman Anda, maka di sini sudah menjadi *tashdiq*. Mengapa? Sudah ada unsur penghukuman dan percaya dengan penghukuman ini. Jadi yang membedakan antara *tashawwur* dan *tashdiq*, adalah penghukuman dan percaya terhadap penghukuman itu. Untuk lebih lanjutnya, Anda bisa membuka beberapa lembaran buku ini untuk menemukan pembahasannya.

3. Manfaat Mempelajari

Manfaat mempelajari ilmu ini yang paling jelas adalah menjaga pikiran kita dari kesalahan-kesalahan berpikir¹³. Salah satu bentuk kesalahan berpikir adalah menyimpulkan sesuatu berdasarkan persepsi. Misalnya, ada orang selalu melihat orang kaya naik motor. Kejadian seperti ini juga dia saksikan besok dan beberapa hari ke depannya. Kemudian, atas dasar persepsi dan pengalaman yang terbatas, orang ini langsung menyimpulkan “hanya orang kaya yang naik motor, selebihnya tidak”. Padahal kalau mau kita pikir, tidak selamanya orang kaya saja naik motor, bisa saja selain dari itu juga naik motor. Buktinya ada banyak yang menyaksikan ada orang tidak kaya naik motor. Itu salah satu bentuk kesalahan berpikir dan kita bisa menghindarinya jika mempelajari ilmu ini.

Selain itu, ada manfaat yang relevan dengan zaman modern ini, yakni bisa membantu kita menghindari paparan hoax. Seperti misalnya ada ungkapan yang beredar bahwa “memisah saf dalam salat karena korona, merupakan bagian dari fitnah dajjal”. Kalau kita mau berpikir, kita bisa mempertanyakan semua hal yang ada dalam ungkapan itu. Seperti apa itu salat? Apa hukumnya salat bersaf? Apa hukumnya salat bersaf? Apa hukumnya memisah salat? Apa hukumnya memisah saf salat di zaman beredarnya wabah korona? Apa itu fitnah? Apa itu dajjal? Apa keterkaitan fitnah dan dajjal? Dan apa keterkaitan memisah saf salat di zaman tersebarnya wabah korona dan fitnah dajjal? Dengan mempertanyakan seperti ini, dengan sendirinya kita akan tahu di mana letak kebohongan dan ketidakbenaran hoax itu. Yang seperti ini kita akan pelajari di bab *tashawwur* dan *tashdiq*.

Ilmu ini juga bermanfaat dalam mengukuhkan akidah kita sebagai umat Islam. Misalnya saja, kita bisa membuktikan keberadaan Tuhan dengan akal, karena kita mengamati alam ini ada karena ada yang mengadakan. Bagaimana mungkin ada sesuatu tapi tidak ada yang menciptakannya? Kalau alam ini tidak ada yang menciptakannya, maka hanya ada dua hal yang terjadi, kalau bukan *daur*¹⁴ maka yang terjadi adalah *tasalsul*¹⁵. Jika tidak ada Tuhan, maka

¹³ Buku-buku yang secara khusus membahas tentang kesalahan berpikir itu berkuat pada tema “*logical fallacy*” atau dalam bahasa Arab “*mughalathah*”.

¹⁴ *Daur* secara bahasa berarti “berputar”. *Daur* ini berarti ada sesuatu yang ada karena sesuatu yang lain. Dan sesuatu ini ada karena sesuatu yang pertama. Untuk memudahkan, B ada karena ada A. C juga ada karena ada B. Tapi, A ada karena ada C. Begitu terus terputar A-B-C-A-B-C tanpa henti. Ini mustahil secara akal. Mengapa? Karena akal tidak bisa menerima ada sesuatu tanpa ujung dan dengan *daur* ini, kita tidak tahu mana awal dan mana akhirnya.

¹⁵ *Tasalsul* secara bahasa berarti “bersilsilah”. Bahasa kerennya, *tasalsul* adalah “regresi tanpa batas”. Untuk memudahkan, saya memberi contoh. Ada manusia yang lahir dari orang tuanya. Kemudian orang tuanya lahir dari orang tuanya. Kemudian, orang tuanya lagi lahir dari orang tuanya. Begitu seterusnya. Dan ini mustahil. Mengapa? Akal tidak bisa menerima ada sesuatu yang tanpa ujung.

kemungkinan *tasalsul* dan *daur* ini yang tersisa di akal dan secara tidak langsung, keduanya mengharuskan kita mencari “sebab pertama” yang tidak disebabkan yang kita kenal dengan Tuhan. Dengan kata lain, kita bisa sampai mengukuhkan akidah kita dengan ilmu ini dan kepercayaan kita terhadap agama Islam semakin meningkat. Walaupun yang namanya akidah adalah sebuah keyakinan, tapi perlu diingat bahwa keyakinan yang benar adalah keyakinan yang memiliki landasan dan dapat dibuktikan secara ilmiah.

4. Keutamaan

Keutamaan yang dimiliki ilmu ini adalah ilmu lain butuh kepadanya. Maksudnya, ilmu-ilmu lain itu sangat terbantu dengan adanya ilmu mantik ini. Contohnya saja, ilmu sains. Di awal-awal ilmu sains, kita dipertemukan dengan definisi. Definisi ini adalah pembahasan yang ada di ilmu mantik. Tanpa definisi, kita takkan bisa menggambarkan ilmu itu secara utuh. Tidak hanya ilmu sains, tapi juga ilmu lain seperti hukum, seni, bahasa, dan lain-lain.

Selain itu, ilmu-ilmu lain tidak akan terpisah dari pembahasan *tashawwur* dan *tashdiq*. Apakah keduanya dibahas seperti kita membahasnya di sini? Jawabannya tidak. Ilmu lain membahasnya secara praktis, bukan teori sebagaimana di ilmu ini. Karena pengetahuan manusia tidak akan terlepas dari keduanya dan ilmu-ilmu lain merupakan hasil dari pengetahuan manusia juga, maka di dalamnya harus ada keduanya.

Misalnya, dalam membahas “apa itu bahasa?”. Ketika kita menjawab dengan mendefinisikan bahasa itu, maka kita secara otomatis menggunakan teori *tashawwur* yang ada dalam ilmu mantik. Mengapa? Karena definisi merupakan bagian dari *tashawwur* yang merupakan bagian dari ilmu mantik. Kemudian, ketika muncul ungkapan “bahasa itu hal yang lazim kita temukan dalam kehidupan”, maka otomatis kita menggunakan teori *tashdiq* yang ada dalam ilmu mantik.

Jika pembahasan *tashawwur* dan *tashdiq* sudah bisa kita temukan dalam ilmu lain, lantas untuk apa kita membahasnya dalam ilmu mantik? Jawabannya, sebagaimana yang telah saya singgung di atas, bahwa *tashawwur* dan *tashdiq* dalam ilmu mantik itu kita temukan dalam bentuk teori. Sedangkan dalam ilmu lain, kita temukan dalam bentuk pengamalan atau pengaplikasian. Dalam ilmu mantik, kita akan fokus membahas *tashawwur* dan *tashdiq* beserta kaidah-kaidahnya agar kita terhindar dari kesalahan. Sedangkan dalam ilmu lain, sekali lagi dibahas secara aplikatif, ilmu lain sudah tidak punya waktu untuk membahas kaidah-kaidah yang ada dalam *tashawwur* dan *tashdiq*, karena ranahnya sudah beda. Adapun ilmu mantik, memang sudah ranahnya membahas *tashawwur* dan *tashdiq* secara rinci. Atas dasar ini juga, kita tetap perlu membahas ilmu mantik.

Bahkan, Imam Abu Ali Al-Makudi mengatakan kalau ilmu ini tidak diberikan oleh Allah dengan sempurna kecuali orang yang dicintai-Nya yang tergolong wali-Nya. Karena untuk sampai mengenal Allah, salah satu jalannya melalui ilmu mantik ini¹⁶. Ungkapan itu tidak berlebihan. Sebab, bisa dibuktikan ketika belajar ilmu tauhid. Di sana untuk mengafirmasi keberadaan Tuhan itu menggunakan dalil akal, seperti dengan silogisme (*qiyâs*). Bahkan, dengan dalil akal, kita bisa mengafirmasi kebenaran dalil naqli yang merupakan sumber informasi mengenai agama kita.

¹⁶ Abu Ali Hasan bin Mas'ud Al-Yusi, *Nafâ'is Al-Durar fî Hawâsyi Al-Mukhtashar*, hlm. 187.

5. Keterkaitan dengan Ilmu Lain

Ilmu mantik memang secara konseptual beda dari ilmu-ilmu lain, tapi bukan berarti beda isinya otomatis tidak memiliki keterkaitan dengan ilmu lain. Ilmu-ilmu lain itu pasti terdiri dari *tashawwur* dan *tashdiq*, sebagaimana disinggung di atas, bahwa ilmu lain itu juga merupakan produk dari pengetahuan manusia dan pengetahuan manusia itu tidak lepas dari *tashawwur* dan *tashdiq*. Keduanya, dalam ilmu mantik sendiri menjadi objek kajian. Dengan kata lain, ilmu-ilmu lain itu dibangun dengan kerangka *tashawwur* dan *tashdiq*, sementara kerangka yang menjadi sendi-sendi ilmu lain, dibahas secara mendalam di ilmu mantik. Namun perlu ditegaskan sekali lagi bahwa walaupun keterkaitan itu ada, tetap saja “bangunan” ilmu mantik itu berdiri sendiri.

Di sisi lain, ilmu mantik itu termasuk ilmu normatif yang membicarakan “bagaimana seharusnya”. Dengan kata lain, ilmu mantik membantu kita bagaimana seharusnya berpikir itu dan jelas ini sangat membantu kita memahami ilmu yang lain. *Toh*, kerangkanya sama dan kaidah tentang kerangka itu juga sama, otomatis kalau ada bentuk kesalahan berpikir, itu bisa dideteksi oleh ilmu mantik dan diperbaiki dengan prosedur ilmu mantik, tanpa menafikan isi ilmu yang bersangkutan.

6. Peletak Dasar

Dalam banyak literatur, kita bisa temukan bahwa peletak dasar ilmu ini adalah Aristoteles.¹⁷¹⁸ Tapi kalau kita membaca sejarah ilmu ini lebih seksama, maka kita akan berkesimpulan bahwa Aristoteles bukanlah orang pertama. Di sana kita bisa menemukan bahwa di masa Socrates¹⁹, ilmu ini sudah dikenal. Bahkan ada berpendapat bahwa ilmu ini sudah jauh-jauh abad dikenal di peradaban Cina dan India pada abad ke-18 SM.²⁰

Tapi perlu diingat, walaupun bukan Aristoteles yang menginovasi ilmu ini, tapi dia adalah orang yang mengkodifikasi (*tadwîn*) ilmu ini. Orang dikatakan sebagai “peletak dasar” ketika dia mensistematiskan dan mengkodifikasikan suatu ilmu, sebagaimana yang dilakukan Aristoteles.

Belakangan, setelah Aristoteles meletakkan ilmu ini, banyak sarjana besar muslim yang melakukan improvisasi, seperti Imam Al-Ghazali, Al-Kindi, Ibnu Sina, Ibnu Rusyd, dan lain-lain. Dengan kata lain, walaupun ilmu ini berasal dari peradaban Yunani, tapi ilmu ini juga sudah banyak bersentuhan dengan para sarjana muslim. Bahkan Imam Al-Ghazali membuat satu kitab khusus yang membahas ilmu ini, *Mi'yar Al-'Ilm* yang bersih dari unsur-unsur filsafat Yunani.

Kenapa kita perlu mengetahui peletak dasar ini? Padahal tanpa mengetahui peletak dasar ini, kita tetap bisa mengetahui ilmu yang bersangkutan tanpa harus mengetahui siapa yang menjadi peletak dasarnya. Jawabannya sederhana, sebuah nukilan adalah bentuk amanah dari yang memiliki nukilan tersebut. Maka atas dasar ini, kita harus mengetahui siapa peletak dasar suatu ilmu dan

¹⁷ Aristoteles (322-384 SM) adalah seorang filsuf Yunani yang dijuluki dengan “Bapak Filsafat”. Dia banyak metelakkan ilmu-ilmu lain, salah satunya adalah ilmu logika ini. Dia juga merupakan murid dari Plato yang merupakan filsuf besar dari Yunani juga. Lihat: Khabishi, *Tadzhîb ‘ala Tahdzîb*, hlm. 9.

¹⁸ Abdul Mun'im Al-Damanhuri, *Idhah Al-Mubham*, hlm. 53; Yusuf Mahmud, *Al-Manthiq Al-Shûri*, hlm. 28.

¹⁹ Socrates (470-399 SM) adalah seorang filsuf Yunani. Dia hidup di kota Athena menghadapi kebodohan kaum sofis. Dia sangat berjasa dalam munculnya dua teori besar dalam ilmu logika, yakni definisi dan *istiqrâ'*. Lihat: Yusuf Mahmud, *Al-Manthiq Al-Shûri*, hlm. 26.

²⁰ Khabishi, *Tadzhîb ‘ala Tahdzîb*, hlm. 8-23 (Pengantar: Abdullah Muhyi Ahmad ‘Azb).

orangnya seperti apa. Karena kalau kita berpegang kepada sebuah nukilan yang tidak diketahui asal usulnya, itu seperti bangunan yang tidak memiliki pondasi, rapuh. Ini jika kita melihat ilmu yang bercorak transmisi (*manqûl*). Adapun kalau ilmu yang bercorak rasional (*ma'qûl*) itu tidak ada masalah kalau kita tidak mengetahui siapa peletak dasarnya. Karena yang membuktikan kebenaran ilmu itu dirinya sendiri. Adapun mengetahui siapa peletak dasarnya, itu merupakan dari sisi pelengkap saja.

7. Nama

Ilmu mantik dalam bahasa Arab disebut dengan ilmu *manthiq* yang berasal dari kata *nathaqa* yang berarti berbicara. Kalau melihat lagi ilmu ini, kita membahas ilmu yang berkaitan dengan cara berpikir. Lalu, apa kaitannya dengan berbicara? Kalau kita berpikir, maka yang berbicara adalah akal kita (*al-nuthq al-bâthiniy*), walaupun dia tidak mengeluarkan suara. Selain itu, sebelum kita berbicara, kita memikirkan apa yang akan kita katakan. Maka dari itulah, ilmu ini dinamakan ilmu *manthiq*.

Ilmu ini juga memiliki nama-nama yang lain seperti ilmu *mizân*. Kata *mizân* itu bermakna timbangan. Karena manusia punya potensi berpikir, maka manusia memiliki kemampuan untuk menimbang pengetahuannya. Dengan kemampuan “menimbang” itu juga, manusia bisa mengetahui mana pengetahuan yang salah dan benar.

Di sisi lain, ilmu ini juga diberi nama *miftâh al-'ulûm al-'aqliyyah* yang berarti kuncinya ilmu-ilmu rasional. Dinamakan demikian, karena dengan ilmu mantik, pintu-pintu ilmu rasional itu terbuka dengan lebar. Dengan ilmu ini, kita bisa memahami filsafat dengan baik. Makanya tidak jarang ada ulama yang berwasiat untuk mempelajari ilmu ini setelah mempelajari ilmu nahwu. Dan beberapa nama-nama lain seperti *qawânin al-fikr*, *mi'yâr al-'ulûm*, *dhawâbith al-fikr* dan sebagainya yang semuanya memiliki makna yang berkaitan erat dengan ilmu ini, baik dari segi esensi ataupun fungsinya.

8. Sumber Pengambilan

Sumber pengambilan ilmu ini bisa dipetakan menjadi dua. *Pertama*, dari akal, bukan dari Al-Qur'an dan Hadits. Walaupun tingkatan kecerdasan manusia itu berbeda-beda, tapi secara tidak sadar hukum-hukum akal itu sudah menjadi kesepakatan seluruh manusia. Maka hal-hal yang disepakati inilah yang menjadi dasar ilmu mantik.

Kedua, dasar-dasar ilmu terminologis (*mabâdi' al-'ulûm al-istilâhiyyah*). Dasar-dasar ini adalah sesuatu yang di atasnya ilmu-ilmu berdiri. Dalam ilmu mantik, itu dikenal dengan hal-hal yang bersifat *tashawwur* dan *tashdîq*²¹.

9. Hukum Mempelajarinya

Kalau kita menilik ilmu mantik, terutama di dalam buku-buku dasar, kita menemui sikap penghormatan terhadap ilmu ini, karena sebagian mengklaim kalau ilmu ini bisa membuat orang menyimpang dari Al-Qur'an dan Sunnah. Apakah itu benar? Kalau kita melihat sejarah, mungkin

²¹ Abdul Ghaffar Abdurrauf Hasan, *Khulâshah Al-Qawâ'id Al-Manthiqiyyah*, hlm. 27.

kita bisa benarkan ungkapan itu, tapi tidak secara mutlak. Untuk mengetahui bagaimana alasannya, maka Anda harus terus membaca tulisan ini.

Imam Nawawi dan Ibnu Shalah sangat terkenal dalam pengharaman ilmu ini, itu bisa kita saksikan dalam kitab *Idhah Al-Mubham* yang ditulis oleh Syekh Abdul Mun'im Al-Damanhuri. Kenapa mereka mengharamkan ilmu ini? Karena menurut konteks sejarah, ilmu ini sebelumnya tercampur dengan produk pemikiran filsafat dan keyakinan tertentu Yunani²². Tapi, kalau kita melihat ilmu-ilmu hari ini, tidak ada yang luput dari ilmu mantik ini. Dengan kata lain, jika seluruh ilmu-ilmu itu mengandung ilmu mantik yang dianggap haram, maka tentu kita belajar ilmu, sama saja dengan melakukan sesuatu yang haram. Mengapa? Karena ilmu itu bercampur dengan sesuatu yang haram. Kenyataan bahwa ilmu mantik bercampur dengan semua ilmu itu tidak bisa kita nafikan, buktinya ilmu-ilmu memiliki definisi dan definisi itu merupakan bagian esensial dari ilmu mantik ini.

Tapi, untuk mengharmonisasikan penghukuman terhadap ilmu ini, tentunya diperlukan membaca konteks sejarah²³. Ulama-ulama yang mengharamkan ilmu mantik itu tentunya memiliki alasan. Mereka mengharamkan bukan karena ilmu itu, tapi karena ada sesuatu yang lain. Sebagaimana penjelasan Syekh Abdul Rahim, bahwa ulama mengharamkan ilmu mantik disebabkan tercampurnya dengan Filsafat Yunani, bukan karena esensi ilmu mantik itu sendiri²⁴.

Filsafat atau keyakinan Yunani itu satu hal, sedangkan proses berpikir yang benar adalah hal yang lain. Melihat dua hal ini memiliki perbedaan, maka sangat mungkin kalau ada proses berpikir tanpa melibatkan pemikiran atau keyakinan Yunani itu sendiri, begitu juga sebaliknya.

Pendapat Pertama

Imam Al-Suyuthi memilih sikap mengharamkan²⁵. Meskipun demikian, kalau melihat konteksnya lebih dalam dengan indikasi yang lain, beliau mengharamkan atas dasar tercampurnya ilmu mantik dengan filsafat Yunani, bukan karena esensi mantik itu sendiri. Sebab, seandainya beliau mengharamkan karena esensi ilmu itu sendiri, maka tentu beliau tidak menuliskan *nadzam* yang lazim kepada salah satu teori mantik, *'umûm wa khusûsh min al-wajh*. Ini akan terlihat jelas dalam salah satu karya beliau, *Alfiyyah Al-Suyuthi*:

المسند المرفوع ذا اتصال #### وقيل: أول وقيل: التالي

²² Ada tiga pandangan para filsuf yang dikritisi habis-habisan oleh Imam Al-Ghazali dalam *Tahâfut Al-Falâsifah* yang sampai membuat Imam Al-Ghazali menjatuhkan vonis kafir terhadap mereka; 1) Ke-*qadim*-an alam. 2) Tidak adanya kebangkitan. 3) Allah tidak mengetahui hal-hal yang parsial (*juz'îyyât*). Tiga pandangan ini sangat terkenal dan ada sebagian ulama memutlakkan filsafat dengan anggapan seperti ini. Mungkin saja, karena pandangan ini ulama berhati-hati dengan mengharamkan ilmu logika. Kritik terhadap pandangan filsuf ini bisa dilihat langsung di: Abu Hamid Al-Ghazali, *Tahâfut Al-Falâsifah*, Beirut: Dar Kutub Al-'Ilmiyyah, 2008.

²³ Bagian ini mengharuskan kita melihat bagian pembahasan khusus sejarah ilmu logika, khususnya bagian tercampurnya ilmu logika dengan pemikiran Yunani dan fase bersihnya ilmu logika dari pemikiran Yunani.

²⁴ Abdul Rahman, *Syarh Sullam fi Al-Manthiq*, hlm. 7.

²⁵ Al-Suyuthi, *Al-Hâwi li Al-Fatâwa*, Vol: I, hlm. 300.

“Hadits musnad adalah hadits marfu’ sekaligus muttashil. Ada yang berpendapat kalau hadits musnad adalah hadits marfu’. Ada juga yang berpendapat kalau hadits musnad adalah hadits muttashil.” (Bait ke-119)

Imam Suyuthi mengatakan kalau hadits musnad itu ketika hadits *marfu’* dan *muttashil* bertemu. Kalau mau kita cermati, kedua-duanya merupakan konsep universal (*kulliy*) yang memiliki individu (*afrâd*). Individu dari hadits *marfu’* adalah teks hadits *marfu’* itu sendiri, sebagaimana individu dari hadits *muttashil* teks hadits *muttashil* itu sendiri. Hadits *marfu’* adakalanya bertemu dengan konsep hadits *muttashil*, seperti pada kasus hadits *musnad* ini. Adakalanya juga terpisah, sebagaimana hadits *marfu’* yang tidak *muttashil* dan hadits non-*marfu’* (seperti hadits *mauquf* dan *maqthu’*) yang *muttashil*. Ini sudah sesuai dengan konsep *umum wa khusus min wajh*. Di sini sudah sangat kuat indikasi bahwa Imam Al-Suyuthi tidak melakukan pengharaman terhadap esensi ilmu mantik itu sendiri, melainkan dengan alasan yang lain.

Ibnu Shalah menyebut kalau ilmu mantik ini adalah pintu untuk masuk ke filsafat (filsafat Yunani maksudnya). Filsafat itu adalah suatu keburukan. Apapun yang mengantarkan kepada keburukan, maka dia termasuk hal buruk juga—dalam hal ini adalah ilmu mantik—menurut Ibnu Shalah. Juga, ilmu ini tidak dipelajari oleh para salaf²⁶.

Pandangan ini kemudian dibantah dengan beberapa poin:

Pertama, pandangan ini tertolak karena melihat yang melontarkan pandangan ini adalah orang yang sangat ketat dalam *naqliyyah* (transmitif) dan sangat berhati-hati dalam menjaga syariat, walaupun mereka ini mengetahui ilmu mantik yang sebenarnya. Beda halnya kalau mereka tidak mempelajari ilmu mantik, apalagi mendalami ilmu tersebut. Jika konteksnya seperti ini, maka pandangan ini tertolak bukan karena alasan orang yang mengharamkan ini sangat berhati-hat lagi, tapi karena tidak memiliki konsep atau gambaran yang matang mengenai ilmu mantik. Sebab, bagaimana mungkin kita menghukumi sesuatu, sementara kita sendiri tidak mengetahui sesuatu itu? Ini juga berangkat dari salah satu kaidah yang sangat masyhur: *“Penghukuman terhadap sesuatu, bergantung terhadap konsep yang dibangun sejak awal”* (*Al-hukm ‘an al-syai’ far’u ‘an tashawwurihi*).

Kedua, fatwa ulama ini muncul sebagai respon terhadap kesesatan yang dimunculkan oleh para filsuf Yunani. Namun, perlu dicatat bahwa ketika menghukumi ilmu mantik karena tercampur dengan filsafat, maka secara tidak langsung orang yang mengharamkan tidak membedakan mana mantik dan mana filsafat yang di mana keduanya itu berbeda. Memang benar, di filsafat ada yang beranggapan bahwa alam itu *qadim*, kebangkitan itu tidak ada, dan Allah tidak mengetahui hal-hal yang bersifat parsial. Namun, ilmu mantik sendiri tidak punya sangkut-paut dengan pemahaman seperti itu. Sebab, ilmu mantik hanya fokus membahas tata cara berpikir, cara menyusun definisi, proposisi, dan lain-lain. Tidak ada urusan dengan pemahaman yang keliru itu. Maka, pengharaman tersebut tertolak.

Ketiga, kalau ada mengatakan bahwa para salaf besar itu tidak sibuk mendalami ilmu mantik sebagai dalil keharaman ilmu mantik, maka seharusnya itu pula menjadi dalil keharaman ilmu lain yang selain ilmu mantik ini. Seperti matematika, tidak semua sahabat dan para salaf yang

²⁶ Abdullah Muhyiddin ‘Azab, *Mîzân Al-Ma’qûlât fî Al-Tashawwurât wa Al-Tashdiqât*, hlm. 57.

lain menyibukkan diri dalam matematika itu. Atau kalau misalnya ada teori atau ilmu baru muncul setelah masa salaf berakhir, seharusnya teori dan ilmu itu menjadi haram dipelajari, sebab tidak dipelajari oleh para salaf secara mendalam²⁷.

Pendapat Kedua

Pendapat ini menganjurkan—bahkan taraf mewajibkan—untuk dipelajari. Ulama yang ada di barisan ini adalah Imam Al-Ghazali, Saifuddin Al-Amidi, Ibnu Hazm, Qutb Al-Din Al-Razi, dan lain-lain. Imam Al-Ghazali sampai menyebutkan bahwa orang yang tidak mempelajari ilmu ini, maka kredibilitas keilmuannya dipertanyakan (*man lâ ya'rif al-manthiq, fa lâ tsiqah fi al-'ilm*). Imam Taqyuddin Al-Subki juga mengatakan kalau ilmu ini adalah ilmu yang memiliki manfaat untuk pembahasan apapun dan termasuk ilmu yang terbaik. Beliau juga mempertegas bahwa ilmu mantik itu adalah ilmu yang murni menggunakan akal, sebagaimana matematika. Jadi, tidak masalah kalau sampai dalam mempelajari ilmu ini.

Pendapat Ketiga

Pendapat ini membolehkan untuk mempelajari ilmu ini secara mendalam, dengan beberapa catatan. *Pertama*, harus memiliki akal yang sehat. *Kedua*, tetap berpegang kepada Al-Qur'an dan hadis. *Ketiga*, tidak terpengaruh oleh pemikiran filsafat Yunani. Kalau memenuhi syarat ini, maka boleh. Jika tidak, maka tidak boleh.

Namun, perlu digarisbawahi bahwa perbedaan pendapat itu terbatas pada ilmu mantik yang masih terkontaminasi dengan pemikiran filsafat Yunani dan ini merupakan sebab perbedaan itu. Kalau sebabnya sudah tidak ada, alias ilmu mantik tersebut sudah bersih dari filsafat Yunani—sebagaimana yang sudah ada di tangan kita hari ini—maka ulama tidak berbeda pendapat bahwa mempelajari ilmu ini hukumnya boleh, bahkan ada yang mengatakan hukumnya fardu kifayah.

10. Rentetan Pembahasan

Tentang pembahasan secara umum itu sudah disinggung di bagian objek kajian. Tugas dari bagian ini adalah memperinci dua bagian yang masih umum tadi, yaitu *tashawwur* dan *tashdiq*.

Pembahasan ilmu ini, secara garis besar dibagi menjadi dua. *Pertama*, *mabâdi'*. *Kedua*, *maqâshid*²⁸. Kata *mabâdi'* berasal dari kata *mabda'* yang berarti pokok atau dasar. *Mabâdi'* ini

²⁷ *Ibid*, hlm. 58.

²⁸ Dalam mazhab filsuf, segala sesuatu itu didahulukan karena lima sebab. *Pertama*, sesuatu didahulukan karena waktu (*taqaddum bi al-zamân*). Misalnya, seorang ayah lebih duluan ada daripada anaknya. Ayah lebih duluan, karena keberadaan si ayah bergantung pada kecepatan waktu. *Kedua*, sesuatu yang didahulukan karena sebab (*taqaddum bi al-'illah*). Misalnya, kita mengatakan tangan lebih duluan bergerak daripada lengan baju. Tangan didahulukan karena dia merupakan sebab bagi lengan. *Ketiga*, sesuatu didahulukan karena kemuliaannya (*taqaddum bi al-syaraf*). Misalnya, mendahulukan seorang ustaz, kiai, tokoh besar melakukan sesuatu karena yang berangkutan memiliki kemuliaan. *Keempat*, sesuatu yang didahulukan karena urutan (*taqaddum bi al-tartîb*). Misalnya mendahulukan angka empat daripada angka lima. Karena secara urutan angka empat lebih duluan daripada angka lima. *Kelima*, sesuatu yang didahulukan karena tabiat (*taqaddum bi al-thaba'*). Misalnya, bahan (komposisi) lebih duluan ada daripada bahan utuh yang dibentuk oleh bersatunya bahan itu. Inilah yang disebut dengan *asbâb al-taqaddum*. Urutan pembahasan pada suatu ilmu itu masuk dalam kategori pengurutan berdasarkan tabiat. Sebab, orang tidak paham bab-bab yang akan datang kecuali memahami bab pertama dulu. Sebagaimana *mabâdi'* yang didahulukan

bukan nama pembahasan, tapi kategori pembahasan. Kata *maqâshid* itu berasal dari kata *maqshûd* yang bermakna “yang dituju”. Ini juga termasuk kategori pembahasan, bukan pembahasan dalam ilmu mantik itu sendiri.

Maksud dari *mabâdi’* itu adalah pembahasan yang bersifat prinsipil, pokok, dan dasar yang sifatnya mengantarkan kita sampai pembahasan yang dituju dan diinginkan ilmu tersebut yang disebut dengan *maqâshid* yang tadi. Jika diibaratkan dengan sebuah rumah, *mabâdi’* adalah pondasinya, sedangkan *maqâshid* adalah pembahasan yang berdiri di atas pondasi yang dibangun tadi.

Sebelumnya sudah disinggung juga kalau ilmu ini memiliki dua objek kajian. *Pertama, tashawwurât. Kedua, tashdiqât.* Masing-masing objek kajian ini memiliki dua pembahasan yang tergolong *mabâdi’* dan *maqâshid*. Maka di sini sudah menjadi empat poin besar jika dipetak-petak; 1) *Mabâdi’ Al-Tashawwurât.* 2) *Maqâshid Al-Tashawwurât.* 3) *Mabâdi’ Al-Tashdiqât.* 4) *Maqâshid Al-Tashdiqât.*

Yang tergolong dalam *mabâdi al-tashawwurât* adalah pembahasan *kulliyât al-khamsah* (penjelasan mengenai istilah ini menyusul belakangan). Karena pembahasan ini akan menjelaskan bagaimana cara menyusun definisi dengan tepat dan benar. Sedangkan definisi yang disusun itu sendiri menjadi satu pembahasan tersendiri yang menjadi tujuan dari bab *tashawwurât* ini.

Apakah kedua pembahasan tersebut membutuhkan pengantar? Kalau kita melihat buku-buku modern maupun klasik, maka kita menemukan bahwa pembahasan-pembahasan inti dalam ilmu mantik itu membutuhkan pengantar. Sebab, pengantar inilah yang membuat kita *ngeh* dalam pembahasan inti ilmu ini. Karena pembahasan inti ilmu ini—menurut para *muhaqqiq*—sukar dipahami. Pengantar-pengantar itu adalah pembahasan *dalâlah, lafzh,* dan lain-lain.

Timbul pertanyaan, kenapa pengantar ini tidak digolongkan sebagai *mabâdi’* saja? Karena pembahasan *dalâlah* itu pembahasan ilmu lain, begitu juga *lafzh*. Pembahasan-pembahasan itu tidak masuk dalam esensi pembahasan ilmu mantik, baik itu *tashawwur* maupun *tashdiq*. Hanya saja, pembahasan ini dibutuhkan karena dapat membuat kita memahami pembahasan *mabâdi’* yang ada di ilmu mantik ini.

Adapun *mabâdi’* dari *tashdiq* itu, dia fokus kepada pembahasan-pembahasan mengenai kerangka proposisi (*qadhiyyah*) dan yang berkaitan dengan itu, baik itu positif, negatif, universal, partikular, dan lain-lain. Pembahasan ini akan mengantarkan kita sampai ke *maqâshid* dari *tashdiq* itu sendiri, yaitu pembahasan *qiyâs*.

Kenapa pembahasan *tashdiq* ini diakhirkan dari pembahasan *tashawwur*? Alasannya, *tashdiq* itu tidak bisa tersusun dengan sempurna tanpa adanya *tashawwur* itu. Dengan kata lain, *tashawwur* ini adalah komposisi dasar dalam membangun *tashdiq*. Jadi, mendahulukan *tashawwur* daripada pembahasan *tashdiq* ini berasaskan pendahuluan yang sifatnya tabiat²⁹. Ada juga yang

daripada *maqâshid*, dia juga didahulukan karena alasan tabiat. Kita tidak bisa memahami pembahasan-pembahasan *maqâshid*, kecuali melalui pembahasan *mabâdi’*. Lihat: Aristoteles, *Aughânûn: Al-Maqûlât*, Vol: I, hlm. 70-72.

²⁹ Dalam konsep para filsuf, mendahulukan sesuatu itu ada lima alasannya. Salah satunya karena tabiat. Ini seperti lebih dulunya muncul komposisi atau bahan dibandingkan makanan atau benda yan tersusun atas komposisi

mendahulukan pembahasan *tashdîq* ini karena melihat kemuliaan atau nilai yang dimiliki oleh *tashdîq* itu lebih tinggi dibandingkan *tashawwur*³⁰.

C. Syubhat Seputar Ilmu Mantik

Secara singkat, syubhat adalah sesuatu yang menyerupai sesuatu yang pasti sedangkan dia sendiri bukanlah sesuatu yang dia serupai³¹. Artinya, secara sekilas dia tampak benar, tapi kalau ditilik lebih dalam, dia bukan kebenaran itu sendiri. Biasanya dia berbentuk tudingan atau tuduhan yang bias³².

Syubhat Pertama

Ilmu mantik itu tidak ada manfaatnya bagi orang cerdas dan tidak dibutuhkan oleh orang bodoh (idiot). Maka dari itu, ilmu mantik ini tidak dibutuhkan dan tidak perlu dipelajari.

Tanggapan:

Kalau kita melihat orang dari segi kecerdasannya, orang itu terbagi menjadi lebih dari dua. Memang benar, orang pintar dan orang bodoh itu ada. Tapi bukan berarti keberadaan dua orang pada posisi ujung status itu menafikan keberadaan yang di tengah-tengah. Memang benar, orang gemuk dan orang kurus itu ada. Tapi, bukan berarti orang yang tidak gemuk dan tidak kurus itu tidak ada. Sebagaimana di antara orang pintar dan bodoh, mungkin saja ada kemungkinan ketiga yaitu orang yang tidak pintar, tidak juga bodoh. Kalaulah seandainya orang pintar dan bodoh tidak memiliki kebutuhan dan tidak mendapatkan manfaat dari ilmu ini, maka masih ada orang yang tidak pintar dan tidak bodoh yang butuh akan ilmu ini.

Tapi, anggaplah manusia hanya terbatas cerdas dan idiot, maka kita akan mengatakan yang serupa dengan ilmu yang lain, matematika misalnya. Matematika itu tidak memiliki manfaat bagi orang cerdas karena orang cerdas itu sudah pasti mengetahui alur berpikir matematikawan. Begitu juga orang idiot, dia tidak akan merasakan manfaat matematika itu, melihat kecerdasan intelektualnya yang terbatas. Tentu tidak adil jika kita hanya menuding ilmu mantik dengan premis seperti ini, sedangkan ilmu lain tidak.

Syubhat Kedua

Ilmu mantik itu memiliki masalah di titik kemunculannya, yakni Aristoteles. Dia itu bukan orang muslim. Sedangkan kita semua tahu bahwa ada kelompok yang menggunakan ilmu ini untuk

yang dibangun itu sebelumnya. Sangat mustahil itu ada benda yang dibangun lebih dulu ada dibanding komposisi yang menyusunnya. *Tashdîq* itu seperti sesuatu yang terbentuk dari satu-kesatuan dari komposisi. Sedangkan komposisi itu sendiri adalah *tashawwur*.

³⁰ Ini juga termasuk dari lima alasan pendahuluan itu. Bedanya, pengurutan seperti ini melihat dari aspek nilai atau kemuliaan yang dimiliki oleh sesuatu yang didahulukan. *Tashdîq* itu lebih mulia dibandingkan *tashawwur*. Maka dari itu, *tashdîq* lebih didahulukan daripada *tashawwur*.

³¹ Al-Barakati, *Al-Ta'rifât Al-Fiqhiyyah*, arabiclexicon.hawramani.com; Sayyid Syarif Al-Jurjani, *Al-Ta'rifât*, hlm. 107.

³² Saya pernah membuat enam tulisan berseri dalam membahas syubhat ini lebih dalam. Itupun berdasarkan yang saya temukan, beserta data-datanya. Lihat: <https://www.ruangintelektual.com/ilmu-mantik/syubhat-seputar-mantik-1/>.

berakidah. Bagaimana mungkin kita menggunakan alur berpikir non-muslim itu sebagai dasar untuk berakidah? Tentu saja ini akan sangat bermasalah.

Tanggapan:

Di sini ada beberapa poin yang ingin saya utarakan:

Pertama, menisbatkan ilmu kepada orang yang berjasa dalam menginovasi dan menyusun sistematisasi dalam suatu teori itu adalah bentuk amanah ilmiah. Bukan berarti karena yang menemukan atau merumuskan itu non-muslim lantas kita tidak mengakui hal tersebut. Tentu tindakan seperti ini tidak adil.

Kedua, kita perlu membedakan mantik sebagai ilmu³³ dan kemampuan dasar manusia (*manthiq takwîni*) yang ada sejak lahir. Yang pertama biasa diistilahkan *al-‘ilm al-mudawwan* (ilmu yang dikodifikasi); ilmu yang disusun secara teoritis oleh Aristoteles. Namun, kita bisa bertanya, apakah sebelum Aristoteles itu ada, kemampuan berlogika itu tidak ada? Jawabannya, tentu saja ada. Buktinya, Socrates yang sudah ada jauh-jauh hari sebelum Aristoteles, menggunakan mantik. Bahkan, pertarungannya terekam dalam sejarah melawan kaum sofis. Artinya, ilmu sebelum ada dalam bentuk teori, tentu sudah ada dalam bentuk kemampuan dasar. Ini diistilahkan dengan *al-malakah*. Juga, berlogika itu adalah hak asasi manusia, bukan hak milik individu atau orang tertentu.

Ketiga, berpikir adalah satu hal, sedangkan produk pemikiran adalah hal yang lain. Ketika ada orang non-muslim berpikir bahwa $1 + 1 = 2$, apakah itu berarti ada keyakinan atau keyakinan sesat di sana? Memang benar, ada kesesatan yang berbentuk pemikiran. Tapi, tidak selamanya berpikir itu melahirkan kesesatan. Maka dari itu, produk pemikiran dan proses berpikir itu perlu dipisahkan. Ilmu mantik itu berurusan dengan proses berpikir itu, tidak ada kaitannya dengan pemikiran-pemikiran tertentu. Maka sesat atau tidaknya penyusun teori itu tidak ada kaitannya dengan benar atau tidaknya ilmu yang dia susun. Sebab, ilmu mantik termasuk ilmu *ma’qûl* (rasional) yang kebenarannya bisa dibuktikan melalui dirinya sendiri.

Keempat, menjadikan ilmu mantik sebagai asas dalam ilmu akidah, tidak ada kaitannya dengan keyakinan penyusun teori itu. Sebagaimana yang saya singgung pada poin ketiga tadi, karena ilmu mantik dan keyakinan penyusunnya sudah tidak memiliki kaitan, maka sudah jelas kesahihan akidah yang dibangun atas kaidah-kaidah ilmu rasional, tidak ada kaitannya dengan keyakinan penyusun teori ilmu rasional itu sendiri. Seandainya ilmu mantik itu dianggap meruntuhkan akidah karena ada berpikirnya, kenapa kita tidak mengatakan hal yang sama terhadap ilmu-ilmu yang lain juga, seperti matematika dan kedokteran yang diletakkan dasar-dasarnya oleh Pythagoras (570-495 M), misalnya? Rasanya terlalu naif untuk menafikan ilmu pengetahuan yang

³³ Sejak era Yunani kuno, ada perdebatan tentang posisi ilmu logika ini; apakah ilmu logika ini sebagai alat untuk suatu ilmu atau dia merupakan suatu ilmu? Mazhab platonisme berpendapat bahwa logika sekaligus alat bagi filsafat. Mazhab paripatetik (*masyi’iyyah*) memandang logika sebagai alat dari filsafat. Sedangkan mazhab stoisme melihat kalau logika ini sebagai alat bagi filsafat. Melihat perbedaan ini, Ibnu Sina melihat kalau ini hanya perbedaan sebatas pada *ikhtilâf syakliy* (perbedaan yang berkulat pada penyebutan atau penamaan saja, bukan perbedaan substansial). Maka dari itu, Ibnu Sina menyebut kalau logika adalah alat bagi filsafat sekaligus bagian dari filsafat. Selengkapnya bisa dilihat di: Nashiruddin Al-Thusi, *Syarh Al-Isyârât wa Al-Tanbihât li Ibn Sina*, Kairo: Dar Al-Ma’arif, 2018.

ada sebelum diutusnya Rasulullah Saw. Kenapa tidak berpikir untuk mengembangkan dan mencoba penemuan baru saja, misalnya?

Kelima, ilmu itu kemuliannya tidak dilihat dari siapa yang meletakkan dasar-dasarnya, tapi dilihat dari apa yang menjadi objek kajiannya. Tentu kita tidak bisa menafikan kemuliaan ilmu mantik hanya karena melihat siapa yang meletakkan dasar-dasarnya.

Syubhat Ketiga

Ilmu mantik ini merupakan sumber kesesatan. Itu bisa dilihat bagaimana Muktaẓilah dengan gencarnya menyebarkan paham sesatnya. Ini bisa dilihat di buku-buku sejarah, kenapa tokoh-tokoh Muktaẓilah itu menjadi menyimpang³⁴. Jadi, ilmu ini harus dijauhi.

Tanggapan:

Dr. Ibrahim Madkur menjelaskan bahwa memang pada abad kedua dan ketiga Hijriyyah orang-orang Islam itu sibuk mentransfer ilmu mantik yang ada di negeri non-Arab saat itu. Kemudian, pada perkembangan selanjutnya (abad ke-4), ilmu mantik semakin mengalami perkembangan yang pesat sampai terjadi ajar-mengajar di negeri Islam itu sendiri. Memang pada periode ini, ilmu mantik masih tercampur dengan pemahaman filsafat. Namun ada periode selanjutnya yang dilupakan, yaitu periode bersihnya ilmu mantik dari keyakinan orang Yunani. Ini bisa disaksikan oleh karya-karya Imam Al-Ghazali yang muncul di abad ke-5 seperti *Mihak Al-Nazhr* dan *Mi'yar Al-'Ilm*³⁵.

Syubhat Keempat

Ilmu mantik itu tidak perlu dipelajari karena orang bisa berpikir logis tanpa harus mempelajari ilmu mantik.

Tanggapan:

Kalau bertanya apakah dari Makassar ke Gorontalo itu bisa hanya dengan jalan kaki? Jawabannya, iya bisa. Itu melihat karena Makassar dan Gorontalo itu ada dalam satu pulau besar, Sulawesi. Tapi, apakah semua yang bisa itu efektif? Jawabannya tidak. Sebab, memilih opsi seperti itu, hanya menyusahkan diri. Sebaiknya memilih naik kendaraan yang lebih cepat. Meskipun bisa, perlu dicatat, tidak semua yang bisa itu benar-benar membantu, kadang juga membuat hidup lebih ribet.

Begitu juga kasusnya dengan berpikir ini. Bukan berarti mentang-mentang bisa berpikir tanpa menggunakan ilmu mantik itu lantas menafikan ilmu mantik. Kita tidak boleh lupa bahwa manusia itu bisa berhitung. Lantas untuk apa ada matematika? Manusia bisa membangun tanpa butuh kepada ilmu arsitektur. Lantas untuk apa ilmu arsitektur itu? Kurang lebih demikian. Saya sepakat bahwa orang bisa berpikir tanpa mempelajari ilmu mantik. Tapi, saya tidak setuju jika

³⁴ Klaim ini bisa diperkuat juga dengan ungkapan Imam Abdul Karim Al-Syahrastani, bahwa orang-orang Muktaẓilah itu muncul setelah membaca buku-buku filsafat. Ini yang menyebabkan mereka punya pandangan bahwa Allah itu tidak memiliki sifat. Lihat: Abdul Karim Al-Syahrastani, *Milal wa Nihal*, Vol: I, hlm. 46.

³⁵ Ibrahim Madkur, *Muqaddimah li Al-Syifâ' li Ibn Sina*, Vol: I, hlm. 9.

kemungkinan bisa itu diidentikkan dengan sebuah penyelesaian, sebab ada yang lebih bisa dan menjadi sebuah penyelesaian.

Syubhat Kelima

Ilmu mantik tidak menjamin orang selamat dari kesalahan dalam berpikir. Buktinya, orang yang sudah belajar ilmu mantik masih bisa salah dalam menyimpulkan sesuatu. Seperti Muktazilah yang kehebatannya tidak diragukan lagi dalam berlogika, tapi menyimpan bongkahan kekeliruan.

Tanggapan:

Seandainya tujuan belajar itu menjadi maksum alias menutup semua kemungkinan salah, maka kita semua tidak akan pernah mencapai itu. Orang belajar apapun tidak ada jaminan akan bebas dari kesalahan itu, kecuali dia mengindahkan apa yang ada dalam ilmu itu. Walaupun orang belajar matematika, tidak ada jaminan bahwa dia akan selamat dari kesalahan berhitung atau memperkirakan sesuatu. Kecuali dia mengamalkan atau mengindahkan aturan yang ada dalam matematika itu.

Demikian juga ilmu mantik. Walaupun orang sudah menyelesaikan ratusan sampai ribuan buku dan kajian tentang ilmu mantik ini, tetap saja dia akan jatuh dalam kesalahan jika tidak mengindahkan apa yang ada dalam ilmu mantik ini. Kalau orang belajar ilmu ini saja masih mungkin salah dalam berpikir, apalagi yang menghindari ilmu ini.

Syubhat Keenam

Ilmu mantik merupakan pintu masuk ke dalam filsafat. Filsafat adalah sebuah keburukan. Apapun yang mengantarkan kepada keburukan maka dia tidak boleh dipelajari. Maka ilmu mantik tidak boleh dipelajari.

Tanggapan:

Pertama, kita harus menimbang ulang, apakah filsafat itu buruk secara utuh? Untuk menentukan apakah filsafat benar-benar buruk, kita harus tahu dulu bagaimana esensi filsafat. Filsafat itu secara garis besar ada dua. *Pertama*, metodologi berpikir. *Kedua*, produk pemikiran. Kalau yang dimaksud yang pertama, kita perlu berpikir lagi, apakah dengan membangun sistem dan hukum berpikir itu adalah keburukan? Jika iya, maka seharusnya kita mengatakan hal yang sama kepada matematika. Sebab, di sana ada bangunan metodologi berpikir, tapi dalam ranah perhitungan. Jika tidak, maka kita tidak bisa filsafat secara utuh itu sebagai sebuah keburukan.

Adapun kalau yang dimaksud adalah kemungkinan kedua, maka perlu diakui tidak semua produk pemikiran itu benar dan diterima. Kalau memukul rata filsafat dengan bagian ini saja, kita perlu merenungkan lagi, apakah bagian ini bisa mewakili hakikat filsafat secara utuh? Tentu tidak. Sebab, filsafat itu terlampau luas, sampai dikatakan oleh salah satu filsuf Mesir, Prof. Dr. Hamdi Zaquzq kalau filsafat tidak bisa didefinisikan karena ada dua faktor; *Pertama*, perbedaan masa yang membuat konsepsi filsafat itu berubah. *Kedua*, perbedaan mazhab filsafat yang membuat

filsafat itu berubah. Secara garis besar, ada yang mengkonsepsikan filsafat sebagai berpikir. Filsafat ada bersamaan dengan adanya manusia³⁶.

Kedua, anggaplah filsafat dan mantik itu adalah sesuatu yang buruk. Apakah hanya karena sesuatu itu buruk lantas kita tidak boleh mengetahuinya? Jika iya, maka kita tidak boleh mengetahui tentang hal-hal buruk, seperti konsep *money game*, riba, dan konsep-konsep lainnya yang tergolong buruk. Padahal, dengan mengetahui keburukan kita bisa menghindari keburukan itu. Mengetahui keburukan itu satu hal, sedangkan mengamininya adalah hal yang lain. Mengetahui, bukan berarti mengamini apalagi melakukan. Tapi kalau tidak, lantas untuk apa kita ada pelarangan terhadap ilmu mantik?

Ketiga, anggaplah keduanya buruk. Tapi, dari mana kita mengetahui bahwa kedua ilmu ini buruk? Ada dua kemungkinan, mengetahui dari orang lain atau mengetahui dari ilmu itu sendiri. Jika dari orang lain, kita harus pastikan, apakah yang dia ceritakan tentang ilmu mantik dan filsafat yang katanya buruk itu benar atau tidak? Jika iya, maka klaim itu harus dibuktikan. Jika tidak, maka bagaimana kita bisa percaya kepada sesuatu yang tidak bisa dipastikan kebenarannya? Orang bijak berkata bahwa kalau kita ingin menilai sesuatu, maka nilailah dari sesuatu itu sendiri, bukan melalui perantara orang lain. Karena melalui orang lain itu bisa saja ada “bumbu” tambahannya. Pecinta hanya akan menceritakan baiknya saja, sedangkan pembenci akan menceritakan buruknya saja. Namun, kalau kita tidak dapat mengetahui seperti apa ilmu mantik dan filsafat kecuali dengan mempelajarinya, maka pada akhirnya yang berkesimpulan haram belakangan juga harus mempelajari ilmu mantik dan filsafat dulu. Sebab, kita tidak adil jika menghukumi sesuatu berdasarkan asumsi dan ketidaktahuan kita.

Keempat, anggaplah kedua ilmu adalah sesuatu yang harus dikritik dan dibuktikan kebatilannya. Bagaimana caranya kita mengkritik sesuatu sementara kita tidak mengetahui sesuatu yang kita kritik itu? Juga, bagaimana kita membuktikan kebatilan ilmu ini kalau kita tidak mengetahui kebatilan ilmu ini selain dengan mempelajarinya? Maka dari itu, kita akan bermuara pada kesimpulan kalau kita tetap mempelajari ilmu ini.

Syubhat Ketujuh

Ilmu mantik itu hanya membahas bagaimana caranya menghasilkan *natîjah* (konklusi), tidak membahas bagaimana cara menghindari sesat pikir (*fallacy*). Maka dari itu, ilmu mantik tidak ada gunanya.

Tanggapan:

Kalau kita mengetahui suatu kebenaran, maka kita akan mengetahui kesalahan itu sendiri. Mengapa? Sebab, kesalahan adalah bentuk penyimpangan dari kebenaran itu sendiri. Jadi, kalau kita mengetahui kebenaran dan ada sesuatu yang bertentangan dengan kebenaran itu, maka tentu saja kesalahan itu akan ketahuan dengan sendirinya. Dengan kata lain, ketika kita mempelajari ilmu mantik, maka secara tidak langsung kita juga mempelajari sesat pikir itu. Jika mantik

³⁶ Mahmud Hamdi Zaqzuq dan Jamaluddin Husein ‘Afifi, *Ma’a Al-Falsafah Al-‘Ammah fi Ba’dh Al-Qadhâya Al-Asasiyyah*, hlm. 11.

dikatakan tidak berguna karena tidak mengajarkan tata cara mengetahui sesat pikir, maka berdasarkan fakta tadi, mantik menjadi berguna.

D. Kaidah Dasar Berpikir

Maksud dari kaidah berpikir di sini adalah dasar-dasar yang sifatnya aksiomatik yang dijadikan pijakan berpikir oleh manusia. Sadar atau tidak, manusia mengamini kaidah-kaidah ini. Walaupun manusia itu memiliki tingkat kecerdasan yang berbeda-beda, tetap saja ada yang mereka sepakati. Kesepakatan inilah yang ditarik benang merahnya lalu dijadikan kaidah baku dalam berpikir.

Selain itu, kaidah ini berjalan secara konsisten, tidak ada kontradiksi, dan sejalan dengan alur berpikir manusia. Maka dari itu, jadilah tiga kaidah ini dan kaidah ini disebut sebagai kaidah umum berpikir yang asasi³⁷.

Aristoteles membatasi kaidah dasar berpikir menjadi tiga;

Kaidah Pertama: *Qânûn Al-Dzatiyyah/Principium Identatis*³⁸

Kaidah ini berbunyi: “*Hakikat segala sesuatu itu tetap, tidak berubah, tidak juga tergantikan*” (*Inna al-haqâ’iq al-asyâ’ tsâbit, lâ tataghayyar, wa lâ tatabaddal*). Kaidah ini memberikan makna bahwa kebenaran mutlak itu ada. Kebenaran itu tidak berubah-ubah. Ini kemudian terkenal dengan ungkapan: “*Segala sesuatu itu eksistensinya sebagaimana esensinya*” (*Anna kulla syai’ huwa huwa*). Dengan kata lain, sesuatu itu hakikatnya memiliki identitas masing-masing.

Misalnya, kita mengatakan kursi sebagai kursi, tidak mengatakan kursi sebagai sesuatu yang lain. Begitu juga dengan yang lain, seperti ada orang yang bernama Mugni. Kita tidak bisa mengatakan Mugni sebagai Naufal. Sebab, Mugni sejak awal adalah Mugni, bukan selain Mugni. Karena mengatakan Mugni sebagai sesuatu yang lain akan sampai kepada sesuatu yang berstatus mustahil³⁹.

Pelanggar kaidah ini disebut dengan *qalb al-haqâ’iq*. Kata *qalb* bermakna memutarbalikkan. Sedangkan *al-haqâ’iq* berasal dari kata *haq* yang berarti kebenaran. Dikatakan sebagai orang memutarbalikkan kebenaran karena mengatakan A sebagai B. Kenapa ini bermuara kepada kemustahilan? Alasannya, kalau mengatakan A sebagai B, maka tidak ada gunanya pembeda antar hakikat dan esensi. Hukum ini disebut dengan hukum identitas.

Di antara contoh yang sudah diketahui secara umum adalah mengatakan jin dan malaikat sebagai sesuatu yang mustahil. Padahal, keberadaan keduanya secara akal adalah sesuatu yang mungkin. Buktinya, tidak ada kebertentangan dengan hukum akal yang ada. Mengatakan jin dan malaikat sebagai sesuatu yang mustahil padahal sebenarnya dia adalah sesuatu yang mungkin, itu

³⁷ Ali Sami Nasyar, *Al-Manthiq Al-Shûri Mundzu Aristhu ila ‘Ashrinâ Hâdhir*, hlm. 78.

³⁸ Nama lain dari hukum ini adalah *qânûn al-huwiyyah* dan *al-huwuwiyah* yang sama-sama bermakna hukum identitas. Lihat: Abdullah Muhyiddin ‘Azb, *Mîzân Al-Ma’qûlât fi Al-Tashawwurât wa Al-Tashdiqât*, hlm. 74.

³⁹ Mustahil yang dimaksud adalah mustahil yang masuk dalam kategori hukum akal. Ini akan dibahas lebih rinci pada salah satu tulisan mendatang.

termasuk dalam *qalb al-haqâ'iq*. Sebab, kebenarannya jin dan malaikat itu adalah sesuatu yang mungkin, tapi dikatakan (diputarbalikkan) sebagai sesuatu yang mustahil.

Kaidah Kedua: *Qânûn 'Adam Al-Tanâqudh/Principium Contradicionis*

Kaidah ini terkenal dengan satu prinsip dasar “*Sesuatu tidak mungkin menjadi dia dan tidak mungkin selain dia sekaligus*” (*Lâ syai' yumkin an yakûna huwa wa laisa huwa*). Artinya, dia tidak mungkin disifati dengan yang sesuai dengan esensinya dan selain darinya di saat yang bersamaan.

Misalnya, panas dan tidak panas. Tidak mungkin panas itu terjadi bersamaan dengan tidak panas di waktu yang bersamaan. Ini perlu dicatat bahwa sesuatu yang bertentangan tidak terhimpun dalam beberapa hal dalam waktu yang bersamaan. Kalau misalnya ada kalimat “Panas dan tidak panas” tapi maksudnya panas ini sekitar satu jam yang lalu dan tidak panas yang dimaksud adalah satu jam setelahnya. Tentu bukan ini yang dimaksud. Yang jelas, secara garis besar yang dimaksud dalam kaidah ini, kebertentangan ini tidak terjadi “sekaligus”⁴⁰ dengan sesuatu yang sebaliknya dalam delapan kategori (ini akan dibahas secara khusus dalam bab kontradiksi pada tulisan yang akan mendatang).

Kaidah kedua ini menguatkan kaidah pertama. Alasannya, kaidah pertama mengharuskan kita mengatakan A sebagai A, bukan sebagai B. Kalau mengatakan A sebagai B, maka kita mengafirmasi bahwa A itu ada sebagai dirinya dan di saat bersamaan, dia juga bukan dirinya. Ini kontradiksi dan tidak bisa diterima dengan akal. Kaidah kedua ini disebut dengan hukum non-kontradiksi.

Kaidah Ketiga: *Qânûn Tsâlits Al-Marfu'/Principium Eclusi Tertii*

Kaidah ini selalu diungkapkan dengan “*kedua-duanya tidak terhimpun dan tidak juga terangkat*” (*lâ yajtami'ân wa lâ yartafi'ân*). Atau dengan ungkapan lain “*Tidak ada pertengahan di antara dua hal yang bertentangan*” (*lâ wasath baina naqîdhain*). Maksudnya, ketika ada dua sifat yang bertentangan, maka tidak ada kemungkinan ketiga. Karena terangkatnya kemungkinan ketiga dari dua hal atau sifat yang berlawanan, maka kaidah ini juga disebut dengan *qânûn al-imtinâ'*⁴¹.

Misalnya, ada gerak dan tidak bergerak. Tidak mungkin ada sesuatu yang bergerak sekaligus tidak bergerak (tidak terhimpun) dan tidak mungkin juga ada benda yang tidak bergerak dan tidak juga non-gerak (tidak terangkat). Artinya, tidak mungkin ada kemungkinan ketiga selain gerak dan tidak gerak itu⁴². Begitu juga kalau misalnya ada orang ditanya “*Apakah makanan asing*

⁴⁰ Jenis kebertentangan itu ada empat, salah satunya kebertentangan yang menutup kemungkinan ketiga. Misalnya, hidup dan tidak hidup. Tentu dari dua hal ini tidak melahirkan kemungkinan ketiga. Ini dikenal dengan istilah *taqâbul al-naqîdhain*. Jenis kebertentangan inilah yang berlaku pada kaidah kedua ini.

⁴¹ Kata *Imtinâ'* berasal dari kata *mana'a* yang berarti menolak, mencegah, dan menghalangi. Seolah-olah mengisyaratkan “terhalangnya kemungkinan ketiga”, makanya disebut dengan *imtinâ'*.

⁴² Kalau kita melihat jenis kebertentangan yang lain, mungkin saja kita akan mengatakan kemungkinan ketiga itu ada. Misalnya, hitam dan putih. Memang benar hitam dan putih tidak mungkin terhimpun, tapi mungkin saja ada selain putih dan selain hitam. Bisa saja merah, hijau, dan lain sebagainya. Jenis kebertentangan ini disebut dengan *taqâbul al-dhiddhain*. Tapi, mungkin saja fokus Aristoteles dalam mengungkapkan kaidah itu bukan pada *dhiddhain*, tapi *naqîdhain*. Selengkapnya: Aristoteles, *Arganun* (Tahqiq: Abdurrahman Badawi), Beirut, Dar Al-Qalam, 1980.

atau tidak?” Jawabannya bermuara pada salah satu dari dua kemungkinan itu, entah itu asing atau tidak. Tidak mungkin jawabannya tidak asing, tidak juga non-asing yang bermaksud memunculkan kemungkinan ketiga⁴³.

Kaidah kedua dan ketiga ini aslinya saling melengkapi. Karena kaidah kedua ini fokus pada bagian dua sisi; positif dan negatif, maka kaidah ketiga punya satu bagian; menghalangi adanya kemungkinan ketiga di antara dua kutub yang berlawanan itu. Karena kaidah kedua dan ketiga saling melengkapi (bahkan disebut sama, dalam artian kaidah kedua dan ketiga ini aslinya satu kaidah tapi melihat dari sisi yang berbeda oleh Prof. Dr. Abdullah Muhyiddin ‘Azb) dan kaidah kedua menguatkan kaidah pertama, maka kaidah ketiga juga ikut turut serta dalam melengkapi kaidah pertama. Jadilah tiga kaidah ini saling berkaitan.

Kaidah Keempat: *Qânûn Al-‘Illiyah/Principium Causalitas*⁴⁴

Kaidah ini sangat lumrah didengar dengan istilah “Kausalitas” atau “Sebab-akibat”. Segala sesuatu yang ada, pasti butuh kepada sebab⁴⁵. Misalnya, keberadaan alam semesta. Pasti alam ini ada dari ketiadaan. Dari status ketiadaan menuju status ada, pasti terdapat sebab atau alasan berpindahannya status alam yang tiada sebelumnya lalu menjadi ada. Tidak mungkin alam itu ada begitu saja tanpa ada yang menciptakan alam ini.

Dalam ilmu akidah, kaidah ini selalu dipakai dalam pembuktian eksistensi Tuhan. Seperti alam tadi misalnya, ada dari ketiadaan lalu ada alasan akan keberadaan alam itu. Sebab, keberadaan alam tanpa adanya sebab itu mustahil. Karena mustahil, maka kita harus memilih kemungkinan yang tidak mustahil, yaitu keberadaan alam yang diawali dengan sebab.

Sebenarnya, kaidah ini sangat sederhana untuk dipahami karena sudah menjadi hal yang sangat maklum (aksiomatik). Dalam kasus kriminal contohnya, pelaku kriminal itu kalau diinterogasi pasti ditanyakan motif atau alasan kenapa dia melakukan tindakan kejahatan itu. Artinya, orang sadar kalau pasti tindakan manusia itu diawali dengan suatu alasan, tanpa melihat sekonyol apapun alasan perbuatannya. Yang menjadi titik fokusnya adalah keberadaan alasan itu.

⁴³ Contoh-contoh kaidah kedua dan ketiga ini, kalau penulis perhatikan dari beberapa literatur, selalu menggunakan contoh yang sifatnya positif ataupun negatif, sehingga tidak memunculkan kemungkinan ketiga.

⁴⁴ Kaidah ini ditambahkan oleh salah satu filsuf Jerman, Gottfried Leibniz (1646-1716 M) dengan nama *principium rationis sufficientis* atau dikenal dengan istilah “Alasan cukup”. Sedangkan Aristoteles memiliki empat pembagian dalam masalah “‘illah” ini; 1) *Al-‘Illah Al-Shuriyyah*. 2) *Al-‘Illah Al-Fâ‘ilah*. 3) *Al-‘Illah Al-Mâddiyyah*. 4) *Al-‘Illah Al-Ghâyah*. Selengkapnya: Yusuf Karam, *Târikh Al-Falsafah Al-Hâditsah*, hlm. 133; Majlis A’la li Syu’un Al-Islamiyyah, *Mausû‘ah Al-Falsafah Al-Islamiyyah*, hlm. 891-905.

⁴⁵ Namun terdapat pengecualian untuk keberadaan yang secara akal itu wajib (*Wâjib Al-Wujûd*). Karena sifat dasar yang wajib, tidak butuh kepada sebab. Dia ada tanpa harus mengalami ketiadaan dan tidak butuh sesuatu yang mengadakan. Karena adanya sifat ini, maka Allah disebut dengan *wâjib al-wujûd*. Sedangkan yang butuh kepada sebab, hanyalah yang keberadaannya mungkin (*mumkin*) saja yang dalam artian menerima keberadaan dan ketiadaan. Maka, kaidah ini hanya berlaku kepada sesuatu yang sifatnya mungkin, bukan kepada sesuatu yang sifatnya wajib. Mengenai istilah wajib, mustahil, dan mungkin akan dibahas pada tulisan yang akan datang. Selengkapnya: Said Fodah, *Aqsâm Al-Hukm Al-‘Aqli wa Bayân Ma’nâhâ wa Al-‘Alâqah Baina Al-‘Aql wa Al-Naql min Syarh Al-Muthawwal li Al-Kharidah Al-Bahiyyah li Al-Imam Al-Dardîr*, hlm. 9-10.

E. Sejarah Ilmu Mantik

Awal Mula

Tidak ada yang tahu secara pasti kapan ilmu ini muncul dipermukaan bumi ini. Namun, ada beberapa pandangan sejarawan tentang kapan awal mulanya ilmu ini muncul. Ada yang mengatakan kalau ilmu ini muncul di sebuah peradaban di India sejak abad ke-18 SM, tepatnya di madrasah Samkihiya.

Pendapat lainnya ada dari seorang filsuf Amerika yang bernama William James Durrant yang mengatakan bahwa pada abad ke-3 SM, ada orang yang bernama Shiddarta Gautama yang serupa dengan Aristoteles dan berpikir logis. Will Durrant mengatakan: “*Ketika orang-orang menjadi ragu tatkala berurusan dengan filsuf India, datanglah Gautama membentuk metode dalam mendatangkan argumen, kritikan, dan sesuatu yang menjaga pikiran dari fallacy (sesat pikir).*” Lebih lanjut, Will Durrant juga berkata kalau Gautama di sini seolah-olah “Aristoteles yang lain” dalam mendatangkan argumen dengan silogisme (*qiyâs*). Dalam argumen yang disodorkan juga terdapat *hadd al-ausath* (*moyen terme*)⁴⁶.

Sebagian ahli juga berpendapat kalau ilmu mantik sudah ada sejak era China Kuno sejak abad ke-6 SM. Para pemikir China menaruh perhatian yang sangat dalam terhadap ilmu mantik, lalu muncullah di abad itu tulisan dari sosok filsuf nan bijak yang bernama Kong Hu Chu yang menilik mantik dari segi silogisme dalam mendatangkan argumen demonsratif (*burhân*). Dari peradaban itu tidak ada karya lagi tersisa, kecuali satu karya yang bernama “Mi Thi”.

Ada lagi pendapat yang menyatakan bahwa ilmu mantik sudah ada di era Mesir Kuno. Itu berdasarkan beberapa data yang ditemukan terkait para filsuf Yunani yang datang ke Mesir untuk menimba pengetahuan. Tentu spekulasi ini masuk akal, karena orang Yunani tidak menjadi filsuf kecuali dengan ilmu yang ada di Mesir Kuno. Berarti ilmu ini sudah ada di Mesir Kuno⁴⁷.

Sedangkan pendapat yang diamini secara luas oleh para peneliti dan terkenal adalah peletak dasar ilmu mantik adalah Aristoteles (384-322 SM).

Namun, sebelum jauh membahas, kita harus membedakan ilmu mantik seperti apa yang kita bahas sejarahnya. Apakah ilmu mantik sebagai aktivitas berpikir logis (*manthiq takwini*) ataukah mantik sebagai ilmu yang dibukukan dan dikodifikasi (*al-‘ilm al-mudawwan*). Kalau yang dimaksud mantik sebagai aktivitas berpikir, maka mantik itu sudah ada bersamaan dengan lahirnya manusia, dia tidak dimiliki oleh peradaban tertentu atau nama tertentu. Tapi, beda halnya kalau kita berbicara tentang ilmu mantik sebagai ilmu yang ditulis dan dikodifikasi. Ini sama halnya dengan ilmu nahwu, sebelum Imam Abu Aswad Al-Du’ali⁴⁸. Nahwu secara praktik sudah ada

⁴⁶ Lihat: Abdullah Muhyiddin ‘Azb, *Mizân Al-Ma’qûlât fî Al-Tashawwurât wa Al-Tashdiqât*, hlm. 15-16; William James Durrant, *Qissah Al-Hadhârah* (Tarjamah: Zaki Najib Mahmud), Hai’ah Al-Mishriyyah ‘Ammah li Al-Kitab, 2001.

⁴⁷ Mahmud Hamdi Zaquq dan Jamaluddin Husein ‘Afifi, *Ma’a Al-Falsafah Al-‘Ammah fî Ba’dh Al-Qadhâya Al-Asasiyyah*, hlm. 76.

⁴⁸ Nama lengkapnya adalah Zhalim bin Umar bin Sufyan Abu Aswad Al-Du’ali, sosok hakim di Bashrah yang sangat terpercaya. Imam Abu Aswad dikenal sebagai sosok yang pertama kali mengkodifikasi ilmu nahwu atas isyarat Khalifah Ali bin Abi Thalib. Lihat: Abdul Fattah Al-Mashrafi, *Hidâyah Al-Qâri ila Tajwîd Kalâm Al-Bâri*, Vol: II, hlm. 652

sejak zaman jahiliyah, itu terlihat dari riwayat-riwayat syair orang Arab jahiliyah dulu. Namun secara kaidah baku, belum ada.

Fase Yunani

Pada abad ke-5 SM, orang-orang di kota Athena, ibu kota Yunani, sibuk dalam bidang debat dan diskusi. Ada beberapa hal yang mendorong masyarakat untuk tenggelam di bidang itu, di antaranya debat bisa menjadi pemicu perang dan keributan. Debat juga bisa menjadi alat untuk mendukung dan membantah suatu pemikiran, dan aktivitas ini mendapat dukungan yang besar dari masyarakat setempat⁴⁹. Di masa yang sama juga, mereka itu sibuk memperhatikan kualitas diskusi. Sampai ada di antara mereka yang sudah jago dalam mempertahankan, menguatkan dan menyerang pendapat lain. Bahkan ada di antara mereka yang sudah sering memenangkan perdebatan.

Pada paruh kedua abad kelima sebelum Masehi, datanglah satu kelompok di kota Athena, mereka disebut dengan *al-safsatha 'iyyun* (kaum sofis). Mereka punya kemahiran dalam bermain-main kata, memutarbalikkan kebenaran, dan membuat orang ragu akan kebenaran. Mereka kalau berdebat, tidak punya tujuan untuk mendatangkan dan menyingkap kebenaran, tapi datang untuk mempermainkan kebenaran dan memunculkan pertengkaran⁵⁰. Selain itu, mereka melakukan itu semua agar mendapatkan kekuasaan dan harta yang berlimpah.

Mereka menyebarkan pemikiran mereka melalui kedok pengajaran ilmu, khususnya dalam pengajaran ilmu retorika. Pengajaran mereka dibangun atas prinsip kebenaran relatif dan mengingkari kebenaran mutlak. Satu-satunya sumber pengetahuan bagi mereka adalah pancaindera. Pengajaran ini sudah memblok adanya silogisme atau argumen rasional karena tidak menggunakan akal sebagai salah satu sumber pengetahuan. Selain itu, atas adanya pondasi kebenaran relatif, maka lahirlah pandangan-pandangan sofis. Seperti ada anggapan bahwa apa yang tampak benar, maka dia benar. Apa yang kelihatan salah, maka dia salah⁵¹. Sudah barang tentu, apa yang kelihatan benar belum tentu benar. Bisa saja hanya “kelihatan” ada laut tapi ternyata hanya fatamorgana.

Di saat yang sama, tampillah Socrates (470-399 SM) menyingkap hal-hal yang tersembunyi di balik pikiran, kemampuan untuk menampilkan kebenaran. Socrates kemudian mengajari anak-anak muda dengan metode “*tahakkum wa taulîd*”⁵² sampai ada salah seorang

⁴⁹ Said Muhammad Ismail Al-Shawi, *Khitâbah*, hlm. 79.

⁵⁰ Abdullah Muhyiddin ‘Azb, *Mizân Al-Ma’qûlât fî Al-Tashawwurât wa Al-Tashdiqât*, hlm. 19.

⁵¹ *Ibid*, hlm. 19.

⁵² Secara bahasa, kata *al-tahakkum* bermakna mengejek atau ejekan. Kalau dilihat dari praktiknya, metode ini membongkar kesesatan dengan menunjukkan kecacatan di dalamnya. Seolah menunjukkan kesesatan ini sebagai “penghinaan” terhadap kesesatan itu sendiri. Prosedurnya lewat proses tanya jawab dengan menunjukkan kesesatan mereka. Socrates memilih cara tanya jawab karena itu simpel. Dari sini kemudian murid-murid Socrates berpindah dari fase skeptis menuju fase yakin akan kebenaran, fase yang membuat mereka akhirnya menemukan kebenaran dengan sejumlah argumen rasional. Inilah yang disebut dengan *al-aulîd*. *Al-aulîd* bermakna melahirkan. Dalam praktiknya, Socrates mengajarkan murid-muridnya untuk melahirkan pemikiran baru yang benar dan rasional. Lihat: Yusuf Karam, *Târikh Al-Falsafah Al-Yunaniyyah*, hlm. 66; Isi percakapan itu direkam oleh Plato di: Plato, *Al-Jumhuriyyah: Al-Muhâwarât Al-Kâmilah*, Vol: I, hlm. 337, Al-Ahliyyah li Al-Nasyr wa Al-Tauzi’, 1994.

murid Socrates yang mampu menyingkap kebenaran kebaikan dan keburukan, yang mengantarkan kepada hakikat akhlak mulia⁵³.

Setelah lama melakukan aktivitas ajar-mengajar, akhirnya Socrates menantang kaum sofis untuk menunjukkan bahwa kebenaran hakiki itu ada dan akal bisa dijadikan sebagai alat pengetahuan. Kaum sofis berpandangan kalau apa yang kita saksikan maka itulah kebenaran. Sedangkan Socrates mempertanyakan mereka, kenapa pancaindera itu tidak konsisten? Buktinya ada manusia yang tinggi dan pendek. Kenapa keduanya disebut manusia, sedangkan mata melihatnya berbeda? Socrates ingin menunjukkan bahwa sebenarnya akallah yang menangkap hakikat manusia, bukan pancaindera. Dengan cara ini, jelaslah bahwa akal bisa digunakan sebagai alat pengetahuan.

Saat perdebatan tengah berjalan, kaum sofis selalu menggunakan kata-kata yang memiliki banyak makna (*musytarak*) untuk menipu lawan. Di sinilah ungkapan terkenal Socrates itu muncul “*haddidu alfazhakum!*” (Perjelas kata-kata kalian!). Dari perdebatan ini, lahirlah satu pembahasan krusial dalam ilmu mantik, definisi. Juga di sinilah terlihat bahwa untuk membangun proposisi yang benar, harusnya memiliki definisi yang tepat pada setiap kata kunci yang ada. Ini lagi-lagi menguatkan pandangan Socrates bahwa segala sesuatu itu memiliki hakikat yang bisa ditangkap akal; hakikat yang tidak bisa disaksikan pancaindera. Buktinya, ada definisi yang didefinisikan oleh akal.

Socrates menggunakan menemukan definisi setelah sekian lama berdiskusi. Tidaklah definisi yang ketat itu ada kecuali setelah melewati penelitian (*istiqrâ*). Inilah yang kemudian dikatakan oleh Aristoteles “(*Socrates adalah*) *orang pertama yang menuntut definisi secara universal dan sampai ke sana melalui penelitian (istiqrâ)*.”⁵⁴.

Setelah Socrates wafat karena dihukum mati oleh pemerintah di Athena saat itu⁵⁵, datanglah salah seorang muridnya yang kalau berbicara menggunakan lisan Socrates, Plato⁵⁶ (428-

⁵³ Saat itu adalah saat di mana Socrates sibuk mengajarkan ilmu akhlak. Sebab, orang-orang Yunani saat itu dirusak akhlaknya oleh kaum sofis. Lihat: Mahmud Hamdi Zaqzuq dan Jamaluddin Husein ‘Afifi, *Ma’a Al-Falsafah Al-‘Ammah fi Ba’dh Al-Qadhâya Al-Asasiyyah*, hlm. 13.

⁵⁴ Pernyataan ini secara langsung disampaikan Aristoteles dalam *Mâ Ba’da Al-Thabi’ah*. Lihat: Yusuf Karam, *Târikh Al-Falsafah Al-Yunaniyyah*, hlm. 67.

⁵⁵ Mengenai riwayat-riwayat dari Socrates kebanyakan bisa ditemukan pada tiga orang; 1) Aristofanes. 2) Plato. 3) Xenophon. Ada tiga tuduhan yang dilayangkan kepada Socrates sehingga dia dihukum mati; *Pertama*, meracuni pikiran anak muda. *Kedua*, membuat agama baru. *Ketiga*, menentang para dewa. Akhirnya, diadakan *vote* oleh pemerintah Athena. Pilihannya, membela Socrates atau menghukum mati Socrates. Ternyata, ada 280 suara yang menginginkan kematian Socrates, sedangkan yang membela ada 220 suara. Karena ada 500 orang di persidangan waktu itu. Melihat nasib malang tidak berpihak kepada Socrates, akhirnya Socrates dihukum mati dengan cara meminum racun. Plato mendokumentasikan percakapan akhir Socrates sebelum akhirnya wafat secara rinci dalam *Apologia De Socrates* dan *Phaedrus*. Saat itu Plato bersama Euthypro, Phaedo, dan Crito. Selengkapnya: Plato, *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus* (Translator: Harold North Fowler), London: Harvard University Press, 2005.

⁵⁶ Nama asli Plato adalah Aristokles. Dia dipanggil Plato oleh gurunya karena bahunya lebar. Plato dikenal sebagai sosok filsuf, matematikawan, dan sosok yang memunculkan isu negeri yang bernama Atlantis di permukaan sampai hari ini. Plato bertemu dengan Socrates saat berumur 20 tahun. Plato menilai bahwa filsuf seperti Kratylos dan Herakleitos tidak dapat membuatnya puas. Ketika bertemu dengan Socrates, Plato menjadi murid setianya sampai akhir hayatnya. Saat mengembara 12 tahun lamanya yang dimulai saat umurnya sudah 28 tahun. Plato bertemu filsuf

347 SM). Plato banyak menulis tentang gurunya, Socrates sehingga ajaran-ajarannya masih dikenal sampai detik ini walaupun Socrates sendiri tidak menulis.

Pembahasan definisi dan penelitian itu dijelaskan oleh Plato lalu dia menambahkan pembahasan baru, yakni klasifikasi (*taqsîm*). Kalau definisi menjelaskan hakikat secara umum dan esensial (*dzatiyyah*), maka klasifikasi ini hadir menjelaskan hakikat dengan cara lebih khusus dan aksidental (*'aradhiyyah*). Pembahasan ini akan kita lalui pada salah satu bagian di buku ini. Selain itu, Plato juga meneruskan pemikiran analitik dan sintetik⁵⁷ yang didapatkan dari Phytagoras (570-495 SM) yang merupakan seorang insinyur dan arsitek⁵⁸.

Plato memiliki pemikiran bahwa realitas ini berdialektika (*jadal*). Dialektika ini terbagi menjadi dua; Dialektika menaik (*jadal shâ'id/a way up*) dan dialektika menurun (*jadal nâzil/a way down*)⁵⁹. Menurut Plato, ada hakikat universal (*kulliy*) yang eksistensinya tetap di alam akal. Sedangkan parsial (*juz'iy*) dari partikular inilah alam nyata yang terindera, hakikatnya tidak tetap. Tapi wujudnya tidak tetap, karena alam ini bisa berubah. Kemudian, saat Plato mengamati gambaran universal dari hakikat manusia, konsep *genus* (*jins*) dan *specia* (*nau'*) dipandang sebagai sesuatu yang tetap. Di sinilah Plato mencetuskan idenya yang kita pakai sampai sekarang, klasifikasi (*qismah/classification*). Dari pemikiran-pemikiran Plato yang seperti inilah yang akan menginspirasi Aristoteles dalam menyusun dan membuat ilmu mantik menjadi sistematis.

Setelah Plato, tampillah murid emasnya, Aristoteles (322-384 SM) yang membuat teori “perbuatan akal”⁶⁰. Inilah cikal-bakal ilmu mantik yang sampai ke tangan kita sekarang.

yang bernama Euklides, Theodoros, seorang matematikawan yang memahamkan Plato matematika. Dalam pengembaraan ini, ada banyak negeri yang dikunjungi Plato, seperti Italia, Persia, Mesir, Palestina, dan negeri-negeri Timur lainnya. Selengkapnya: Musthafa Ghalib, *Aflâthûn*, Dar wa Maktabah Al-Hilal, Beirut, 1988.

⁵⁷ Tentang proposisi analitik (*qadhiyyah tahliliyyah*) dan proposisi sintetik (*qadhiyyah tarkibiyyah*) akan dibahas secara khusus dalam buku ini.

⁵⁸ Muhammad Sayyid Al-Jalyand, *Nazhariyyah Al-Manthiq baina Al-Falâsifah Al-Islâm wa Al-Yunân*, hlm. 17-19.

⁵⁹ Sejak zaman Yunani Kuno hingga Georg Wilhem Friedrich Hegel (1770-1831 M), dialektika sudah dikenal. Hanya saja, konsep mereka berbeda-beda. Dialektika secara umum memiliki tujuan, yakni membungkam lawan. Sedangkan menurut Plato, dialektika itu tidak demikian. Tapi, tujuan dari dialektika adalah agar kita bisa mencapai *tashawwur* yang lebih tinggi, yakni kesempurnaan. Plato menemukan konsep ini karena terinspirasi oleh gurunya, Socrates bahwa ada ilmu yang tidak diajarkan dan tidak disusun dalam buku, itulah pengetahuan yang didapatkan melalui dialektika. Inilah yang disebut oleh Plato dengan “alam ide”. Menurutnya, kesempurnaan itu ada di “alam ide”, di sanalah manusia bisa terlepas dari cacat. Sedangkan alam nyata, banyak cacatnya. Dari sinilah muncul konsep *al-'uqûl al-'asyarah* (10 akal) yang mengantarkan Plato menemukan Tuhan, karena menurutnya Tuhan merupakan kesempurnaan tertinggi. Namun ada perbedaan antara kaum logikawan dan dialektis mengenai “ketinggian” itu. Menurut logikawan, ketinggian (dari *specia* ke *genus*) itu tujuannya untuk mencari eksistensi hakiki. Karena *genus* tertinggi adalah eksistensi nyata. Sedangkan menurut kaum dialektis, *genus* yang tertinggi adalah kebaikan dan kesempurnaan yang mencakup kesempurnaan yang lebih rendah dan parsial (akal pertama lebih sempurna daripada akal kedua sampai sepuluh). Lihat: Jamil Shaliba, *Mu'jam Al-Falsafî*, Vol: I, hlm. 391-392; Sayyid Syarif Al-Jurjani, *Mu'jam Al-Ta'rifât*, hlm. 67.

⁶⁰ Menurut Aristoteles, “perbuatan akal” itu ada tiga. *Pertama*, akal sederhana (*basîth*). Yang pertama ini berkaitan dengan pembahasan konsepsi, termasuk sepuluh kategori (*al-maqûlât/ten categories*). *Kedua*, akal tersusun (*murakkab*). Yang dimaksud adalah penghukuman (*tashdiq*) yang tersusun atas konsep yang dibangun. *Ketiga*, akal niscaya (*lâzim*). Maksudnya, penghukuman melalui perantara. Inilah yang nanti dikenal dengan silogisme (*qiyâs* dan *burhân*). Dikatakan niscaya karena akal pasti akan meniscayakan kebenaran kesimpulan jika premis (*muqaddimah*) yang disusun pasti benar juga. Lihat: Abdullah Muhyiddin 'Azb, *Mizân Al-Ma'qûlât fî Al-Tashawwurât wa Al-Tashdiqât*, hlm. 24-25.

Aristoteles itu juga memiliki karya tulis yang sangat banyak⁶¹. Salah satu karya Aristoteles yang menjadi sorotan ada enam yang tergabung menjadi satu buku besar, *Aurghanûn* (*Organon*) yang berarti “alat”. Enam karya tersebut kemudian disatukan lalu tersusunlah mulai dari bab konsepsi hingga silogisme dan kita akan membahasnya dalam buku ini pada tulisan yang mendatang. Berikut keterangan dari masing-masing enam buku tersebut:

1. *Categoriae* (*Al-Maqûlât/Categories*).

⁶¹ Dalam salah satu riwayat disebutkan bahwa Aristoteles memiliki sekitar 200 lebih karya ilmiah. Secara garis besar, karya Aristoteles dibagi menjadi dua; 1) Jenis karangan. 2) Perjalanan hidup. Klasifikasi jenis pertama terbagi menjadi tiga; A) Karya populer. Karya jenis ini ditulis untuk masyarakat awam yang tidak sekolah. Disebut populer karena berifat populer dan ringan sehingga mudah diterima di tengah masyarakat. Karya-karya ini meliputi syair, puisi, romantisme, dan dialog. K. Bertens mengatakan kalau ada 19 karya di jenis ini dan tidak terdokumentasi. Di antara karya-karya tersebut adalah *Eudemus*, *The Protepticus*, *On Philosophy*, dan lain-lain. B) Dokumen dan catatan ilmiah. Karya ini kebanyakan ketika Aristoteles masih ada di Lyceum. Tercatat ada sekitar 200 karya di bagian ini. Hampir semua dari karya ini tidak tersisa lagi, kecuali beberapa seperti *Historia Animalium* dan *Athenaion Politeia*. C) Filsafat dan sains. Karya ini dibuat untuk murid-murid Aristoteles sehingga bahasanya lugas dan tegas. Karya jenis ini kemudian terbagi lagi menjadi lima;

a) Logika (*The Organon*). Karya ini ada enam: *Categoriae* (*Categories*), *De Interpretatione* (*On Interpretations*), *Analytica Priora* (*Prior Analytics*), *Analytica Posteriora* (*Posterior Analytics*), *Topica* (*Topics*), dan *De Sophisticis Elencis* (*On Sophistical Refutations*).

b) Filsafat alam (*Physical*). Karya ini ada empat: *Physica* (*Physics*), *De Caelo* (*On the Heavens*), *De Generatione et Corruptione* (*On Coming to be and Passing Away*), dan *Meteorologica* (*Meteorologics*).

c) Psikologi (*Physical*). Ini ada dua: *De Anima* (*On The Soul*) dan *Parva Naturalia*. Karya kedua ini merupakan karya-karya kecil yang meliputi *De Sensu et Sensibilibus*, *De Memoria et Reminiscentia*, *De Somno*, *De Insomniis*, *De Divinatione per Somnum*, *De Longitudine et Brevitate Vitae*, *De Vita et Morte*, dan *De Respiratione*.

d) Biologi (*Natural History*). Ini ada empat karya: *De Partibus Animalium* (*On the Parts of Animals*), *De Motu Animalium* (*On the Movements of Animals*), *De Incessu Animalium* (*On the Progression of Animals*), dan *De generatione Animalium* (*On the Generation of Animals*).

e) Filsafat (*Philosophy*). Ini ada tujuh karya: *Metaphysica* (*Metaphysics*), *Ethica Nichomachea* (*Nichomachean Ethics*), *Magna Moralia*, *Ethica Eudemia* (*Eudemian Ethics*), *Politica* (*Politics*), *Rhetorica* (*Rhetoric*), dan *Poetica* (*Arts of Poetry*).

Kemudian, karya Aristoteles berdasarkan perjalanan hidupnya dibagi menjadi tiga periode;

A) Ketika masih bersama Plato. Di sini Aristoteles masih banyak sepakat dengan gurunya, Plato. Tapi, terkadang mereka saling berbeda pendapat, kadang juga saling melengkapi. Ini ada tujuh: *Eudemus*, *Protepticus*, *Physics* (*Book 1, 2, and 7*), *De Anima* (*Book 3*), *Politica* (*Book 2-3*), *Metaphysics* (*Book A*), dan *De Caelo* (*Book 1*).

B) Ketika berada di Assos dan Mitylene. Di sini Aristoteles mulai berbeda dengan gurunya dan banyak mengkritik pemikiran Plato, khususnya “alam ide” itu. Namun, Aristoteles masih menerima sebagian pendapat Plato dengan lebih selektif. Di sini ada tujuh karya: *On Philosophy*, *Metaphysica* (*Metaphysics*) yang mencakup *Book A* (Kecuali C8), *B*, *K* (1-8), *M* (9-10), dan *N. Politica*, mencakup *Book 2, 3, 7, dan 8. De Caelo* (*Book 2-4*), *De Generatione et Corruptione*, dan *Physics* (*Book 3-6*).

C) Ketika Aristoteles berada di Lyceum. Di sini Aristoteles sudah terlepas dari pengaruh gurunya, Plato. Di sini Aristoteles sudah menjadi “independen”. Karya yang muncul pada periode ini ada: a) *The Organon*, b) *Metaphysics* (*Aristotelian Corpus*). c) tulisan-tulisan tentang fisika, biologi, dan psikologi. Seperti *The Physics* yang mencakup 9 buku (kecuali *Book 1-2*), *De Motu Animalium*, *De Generatione et Animalium*, dan lain-lain. Kemudian, ada juga tulisan yang berisi permasalahan yang dimunculkan Aristoteles secara gradual, *Problemata*. d) Tulisan tentang etika dan politik. Ini seperti *Ethica Nichomachea* yang terdiri dari 10 bagian. Nichomachus, anak Aristoteles mengedit buku ini setelah ayahnya meninggal. Ada lagi yang bertajuk *Magna Moralia* yang terdiri dari dua buku. Buku pertama berisi pandangan independen Aristoteles dan satunya lagi bentuk persetujuan Aristoteles terhadap pandangan gurunya, Plato. Tak terkecuali *Politeia* yang disempurnakan pada periode ini setelah ditulis ketika Aristoteles berada di Assos dan Mitylene. e) Tulisan tentang estetika dan literatur. Seperti *Rhetorica* (3 *Book*) dan *Poetica* yang tidak lagi lengkap karena ada sebagian yang hilang.

Lihat: *Ibid*, hlm. 25-27; Muhammad Roy Purwanto, *Ilmu Mantiq*, hlm. 12-17.

Buku ini membahas tentang sepuluh kategori. Sepuluh kategori tersebut adalah sepuluh makna universal (*al-ma'âni al-kulliyyah*) yang nanti kita sebut dengan sepuluh *genus* teratas (*al-ajnâs al-'âliyah*) di bab *al-kulliyyât al-khamsah* yang akan kita bahas secara rinci di buku ini. Karena kategorinya ada sepuluh, maka di kalangan sarjana muslim, ini dikenal dengan istilah *al-maqûlât al-'asyarah* (sepuluh kategori). Kemudian, ketika karya ini sudah melewati penerjemahan ke bahasa Arab, muncullah dua bait yang berupa ringkasan dari sepuluh kategori itu:

زيد الطويل الأزرق ابن مالك # في بيته بالأمس كان متكاً

في يده غصن لواه فالتوي # فتلك عشر مقولات سوى

Dari dua bait ini, jika diekstrak maka muncullah:

- a. Zaid yang merupakan cerminan dari esensi (*jauhar/substance*)
- b. *Al-thawîl* merupakan cerminan dari kuantitas (*kam/quantity*)
- c. *Al-azhraq* merupakan cerminan dari kualitas (*kaif/quality*)
- d. *Ibn malik* merupakan cerminan dari relasi (*idhâfah/relation*)
- e. *Fi baitihi* merupakan cerminan dari kebertempatan (*'ain/place*)
- f. *Bi al-ams* merupakan cerminan dari waktu (*matâ/time*)
- g. *Muttaki* merupakan cerminan dari posisi (*wad'h/position*)
- h. *Fi yadihi* merupakan cerminan dari kepemilikan (*milk/having*)
- i. *Lawâhu* merupakan cerminan dari aktivitas (*fi'il/activity*)
- j. *Faltawa* merupakan cerminan dari pasivitas (*infi'al/pasivity*)

Pembahasan ini akan dibuka dengan memperkenalkan beberapa pengantar, seperti pengantar untuk memahami signifikansi (*dalâlah*), kata (*lafzh*), makna (*kulliy wa juz'iy*), lima makna universal yang menggambarkan hakikat (*al-kulliyyât al-khamsah*). Setelah membahas itu, barulah masuk ke pembahasan sepuluh kategori ini⁶².

2. *De Interpretatione* (*Al-'Ibârah*)

Buku ini berisi tentang proposisi (*qadhiyyah*), bab yang bahas setelah melewati bab konsepsi (*tashawwurât*). Misalnya membahas tentang proposisi positif, negatif, dan lain-lain. Seperti “Buku ini bagus” dan “Buku ini kurang bagus”. Buku ini terdiri atas dua jilid.

3. *Analytica Priora* (*Tahlîlât Al-Ûlâ*)

Buku ini berisi tentang tata cara membuat konklusi (*natîjah*) yang benar dengan berbagai bentuk susunan premis (*muqaddimah*). Ini masuk ke bab *qiyâs*. Enam belas

⁶² Ada tiga pendapat tentang apakah sepuluh kategori ini termasuk ilmu logika atau tidak. Pendapat pertama disuarakan oleh Ibnu Rusyd, menganggap sepuluh kategori ini sebagai bagian dari ilmu logika. Pendapat kedua, disuarakan oleh Ibnu Sina, bahwa sepuluh kategori ini masuk dalam pembahasan metafisika. Walaupun pendapat Ibnu Sina demikian, sepuluh kategori ini dibahas bersama ilmu logika di bukunya yang bernama *Al-Syifâ*. Adapun pendapat ketiga, mengatakan bahwa sepuluh kategori ini merupakan disiplin ilmu tersendiri. Pandangan ini dilandasi dengan pembersihan ilmu logika dari pembahasan metafisika. Lihat: Ali Sami Nasyar, *Manâhij Al-Bahts 'Inda Mufakkiri Al-Islâm*, hlm. 41.

bentuk-bentuk *qiyâs* itu juga berasal dari sini, termasuk kaidah-kaidahnya. *Qiyâs* itu seperti:

Premis minor: Alam itu berubah

Premis mayor: Semua yang berubah itu *hâdits* (ada dari ketiadaan)

Konklusi: Alam itu *hâdits*

4. *Analytica Poteriora (Tahlîlât Al-Tsâniyyah)*

Buku ini berisi tentang tata cara membuat silogisme yang terdiri dari premis yang sifatnya meyakinkan (*burhân*). Ini juga termasuk dari bab *qiyâs*. Hanya saja dia lebih khusus. Argumentasi yang seperti ini bentuknya selalu dipakai untuk mengungkapkan dan membuktikan kebenaran. Ini terdiri atas dua jilid.

5. *Topica (Al-Jadal)*

Buku ini berisi tentang silogisme dialektika (*qiyâs al-jadal*). Silogisme jenis ini, memiliki dua premis yang sifatnya tidak meyakinkan. Biasanya, dari buku ini membahas tentang tata cara berdebat dan fokusnya membuat lawan bungkam, bukan mengungkapkan kebenaran. Sebab, yang menang debat belum tentu benar. Ini terdiri atas delapan jilid.

6. *De Sophisticis Elencis (Al-Safsathah)*

Buku ini berisi tentang sesat pikir (*logical fallacy*) dan memberikan tata cara untuk memahami cara berpikir mereka. Dalam buku ini secara umum ada dua jenis sesat pikir, dari segi bahasa dan relevansi yang kalau ditotal menjadi 13 sesat pikir.

Aristoteles waktu itu sama sekali tidak menggunakan kata *logike* (logika/*manthiq*), tapi Aristoteles menggunakan kata *analytica* (analisis/*tahlîlât*). Istilah logika (mantik) muncul setelah masa Aristoteles, yakni di masa Marcus Tullius Cicero (106-43 SM) tapi dalam artian “Seni berdebat”⁶³, bukan bermakna tata cara berpikir benar. Sedangkan, pada abad ke-2 Masehi, muncullah Galneus (129-199 M) dan Alexander Aphrodisias menggunakan kata logika untuk menunjukkan makna tata cara berpikir benar⁶⁴.

Pada generasi selanjutnya, muncullah filsuf bermazhab neo-platonisme, yang bernama Porphyrius⁶⁵ (232-304 M). Dia membuat satu buku yang berjudul *Isagoge* (dikenal di dunia Arab

⁶³ Ada juga pendapat lain yang menyatakan bahwa kata logika pertama digunakan untuk makna berdebat oleh Zeno (334-262 SM), pendiri mazhab stoa. Lihat: Robert Balance, *Manthiq wa Târikhuhu: Min Aristhu hatta Russel*, hlm. 123.

⁶⁴ Abdullah Muhyiddin ‘Azb, *Mîzân Al-Ma’qûlât fî Al-Tashawwurât wa Al-Tashdiqât*, hlm. 27-28.

⁶⁵ Namanya nanti akan sering kita sebut dalam pembahasan *al-kulliyât al-khamsah*. Karena dia punya gambaran terhadap peta hakikat yang dikenal dengan istilah “Pohon porfiri”. Meskipun demikian, Porphyrius berbeda dengan Aristoteles masalah *al-kulliyât al-khamsah*. Sebab, Aristoteles menganggap empat saja, sedangkan Porphyrius menambahkan satu lagi, yakni *specia (nau’)*. Adapun Ikhwan Al-Shafa (Organisasi rahasia yang beranggotakan filsuf muslim yang berpusat di Irak dan Bashrah pada era dînasti Abbasiyyah), menambahkan lagi satu, yakni *al-syakhs*. Maka menjadi enam. Lihat: Ali Sami Nasyar, *Manâhij Al-Bahts*, hlm. 37; Yusuf Karam, *Târikh Al-Falsafah Al-Yunani*, hlm. 168.

dengan sebutan *Isagûji*). Buku tersebut dikenal sebagai pengantar untuk memahami karya Aristoteles, *Aurganûn*. Titik fokus pembahasannya adalah *al-kulliyyât al-khamsah*. Sebab, Aristoteles memulai bukunya dengan ilmu kategori yang butuh pembahasan *al-kulliyyât al-khamsah*. Kategori membahas tentang hakikat dan sifatnya itu tergolong dalam *jins*. Sementara *jins*, secara khusus dibahas dalam bab *al-kulliyyât al-khamsah*.

Karya-karya Aristoteles terseleamatkan oleh muridnya yang bernama Theoprastus (370-285 SM) yang di mana catatan ini dijaga di sana. Setelah Thoprastus, kemudian catatan ini berpindah ke Neleus Scepsis. Ada juga sebagian yang menyatakan bahwa catatan ini sempat dipegang oleh keluarga Neleus. Setelah itu, keluarga ini menjual catatan-catatan ini lalu dibeli oleh orang yang bernama Apellicon Theos (w. 84 SM). Ketika catatan ini sampai di tangan Apellicon, dia ingin mempublikasikan catatan tersebut tapi berujung kepada kegagalan dan tidak terawat.

Ketika Lucius Cornelius Sulla (138-78 SM) berhasil menaklukkan Athena dan Roma, catatan Aristoteles yang ada di tangan Apellicon sebelumnya itu dibawa juga oleh Sulla ke Roma. Setelah itu, catatan ini dikuasai oleh Andronicus yang merupakan pimpinan mazhab peripatetik dan raja juga di sana lalu mempublikasikan karya-karya ini⁶⁶.

Fase Penerjemahan

Banyak karya Aristoteles yang sudah sampai di Alexandria karena penaklukan yang sudah terjadi di sana. Inilah yang membuat universitas dan pusat pembelajaran di Alexandria dan Antakya berdiri. Di sana pihak Kristen sudah lebih dulu mengambil alih daerah Yunani, Persia, beberapa daerah lain. Sehingga penerjemahan sudah lebih dulu dilakukan oleh mereka dari bahasa Yunani ke dalam bahasa Suryani. Selain itu mereka sudah punya “senjata” ketika agamanya diserang. Mereka punya pemikir yang bisa mendatangkan argumentasi-argumentasi untuk melawan Islam. Dalam sejarah, tercatat ada pemikir mereka yang bernama Yahya Al-Dimasyqi yang hidup di masa kekhalifahan Umayyah. Dia juga pernah mengajari murid-muridnya bagaimana cara membela agama mereka dengan metode dialektika “*Jika orang muslim mengatakan begini kepada kalian, maka katakan begitu kepada mereka*”. Ini menjadi tantangan baru bagi umat Islam dan inilah yang mengharuskan mereka mempelajari dua bahasa; Yunani dan Suryani untuk melakukan penerjemahan itu⁶⁷.

Namun, perlu diingat, bukan berarti karena karya Aristoteles di dunia Islam itu tidak masuk lantas aktivitas berpikir filosofis itu tidak ada dan bukan berarti juga Yunani menjadi satu-satunya referensi umat Islam dalam berpikir, tapi memikirkan hal-hal yang berbau metafisik sendiri sudah ada dalam Islam, yaitu metafisika qurani⁶⁸.

Meskipun peradaban berpikir mereka sudah ada, ternyata mereka yang berjasa secara tidak langsung membuat filsafat aristotelian itu perlahan sampai ke dunia Islam. Mereka awalnya

⁶⁶ Muhammad Roy Purwanto, *Ilmu Mantiq*, hlm. 32.

⁶⁷ Ibrahim Madkur, *Târikh Al-Firaq Al-Islamiyyah wa Nasy'ah 'Ilm Al-Kalâm 'inda Al-Muslimîn*, hlm. 137; Jamil Shaliba, *Târikh Al-Falsafah Al-'Arabiyyah*, hlm. 95.

⁶⁸ Ali Sami Nasyar, *Nasy'ah Al-Fikr Al-Falsafi*, Vol: I, hlm. 103;

mendirikan pusat pengetahuan di Ruha, Nesebain, Harran, dan Jundisapur⁶⁹. Berkat berdirinya pusat pengetahuan ini filsafat itu akhirnya sampai di Suriah dan Irak. Ini ditambah lagi hasil “transfer” karya Yunani dan Suryani ke Arab yang sudah berlangsung sejak awal abad kedua hingga akhir abad keempat.

Ketika umat Islam sudah melakukan pembebasan terhadap Suriah dan Irak, mereka banyak mendapatkan “jejak” pendidikan di sana, termasuk orang-orang yang menguasai filsafat itu. Orang-orang Suryani ini juga yang termasuk mengajari orang-orang muslim filsafat Yunani. Ini melihat fatwa yang dikeluarkan oleh Ya’qub Al-Rahawi (Pendeta Besar) bahwa boleh orang Nasrani boleh mengajari orang muslim filsafat Yunani. Dari sinilah cikal-bakal penerjemahan itu muncul⁷⁰.

Mengenai dinasti apa yang pertama memulai penerjemahan itu ada perbedaan pendapat. Ada yang mengatakan itu dimulai saat era Bani Umayyah (661-750 M), ada juga yang mengatakan dimulai dari era Bani Abbasiyyah (750-1258 M). Bagi yang berpendapat Bani Umayyah yang memulai penerjemahan, itu karena melihat Khalid bin Yazid⁷¹ yang memerintahkan para pakar Yunani yang tinggal di Iskandariyyah untuk menerjemahkan *Aurgânûn* milik Aristoteles, buku-buku kimia, dan beberapa buku lain ke dalam bahasa Arab. Ini dimulai pada awal abad ketujuh Masehi dan sampai awal abad kedelapan Masehi. Fase ini memang ada tapi tidak aktif.

Khalifah Umar bin Abdul Aziz juga membolehkan untuk menukil buku-buku kedokteran Yunani. Ini akan membuka jalan lebar untuk Bani Abbasiyyah nanti untuk melakukan penerjemahan secara besar-besaran. Benar saja, tampillah Abu Ja’far Al-Mansur (714-775 M) sebagai khalifah ketiga dinasti Abbasiyyah dengan “panglima intelek”-nya yang bernama Abdullah bin Muqaffa’ (724-759 M) bersama anaknya, Muhammad bin Abdullah. Pada masa pemerintahannya, khalifah mengirim permintaan kepada penguasa Romawi waktu itu agar dikirimkan buku-buku untuk diterjemahkan. Hal yang sangat disyukuri, penguasa menerima dan mengabulkan permintaan itu. Dikirimlah beberapa buku tentang fisik (*thabi’ah*) dan buku Euklides.

Ada juga sebagian sejarawan yang mengatakan bahwa orang Arab waktu itu juga tidak hanya menerjemahkan dari bahasa Yunani ke bahasa Arab, bahkan ada juga dari bahasa Persia dan India. Buktinya, Ibnu Muqaffa’ itu berhasil menerjemahkan buku asal Persia yang bertajuk *Kalilah wa Dimnah*. Muhammad bin Ibrahim Al-Fazari (Astronom yang dimiliki Abbasiyyah) juga berhasil menerjemahkan karya Zij yang berjudul *Sindhind* yang membahas seputar astronomi. Puncaknya, Ibnu Muqaffa’ berjasa menerjemahkan empat buku mantik Yunani, yakni *Categoria*

⁶⁹ Pusat-pusat pengetahuan ini berdiri karena Kaisar Justinianus menutup perguruan di Athena pada tahun 529 M. Inilah yang membuat pemikir-pemikir Yunani lari ke Timur lalu mendirikan pusat pengetahuan itu. Walaupun demikian, filsafat itu sudah melebar ke pelbagai daerah. Walaupun, sumbernya hancur, tapi bibit-bibit pemikiran itu ternyata beregenerasi di tempat lain. Misalnya saja pusat pengetahuan yang ada di Alexandria yang berhasil menjadi penyambung antara Timur dan Barat, plus pemikiran filsafat mereka sudah ada di pusat pengetahuan ini. Lihat: Muhammad Roy, *Ilmu Mantiq*, hlm. 33.

⁷⁰ Ibrahim Madkur, *Târikh Al-Firaq Al-Islamiyyah wa Nasy’ah ‘Ilm Al-Kalâm ‘inda Al-Muslimîn*, hlm. 137.

⁷¹ Khalid bin Yazid bin Mu’awiyah (w. 90 H) merupakan seorang intelek dan cinta kepada ilmu. Dia hidup di masa Marwan. Ini diindikasikan dengan *laqab* yang diberikan kepadanya “*hakîm al-marwan*”. Jamil Shaliba, *Târikh Al-Falsafah Al-‘Arabiyyah*, hlm. 96.

menjadi *Al-Maqûlât*, *De Interpretatione/Pori-Armenias* menjadi *Al-‘Ibârah*, *Analytica Priora* menjadi *Al-Qiyâs*, dan *Isagoge* menjadi *Isagûji*.

Pada masa Harun Al-Rasyid (786-809 M), aktivitas penerjemahan juga ada. Tapi tidak terlalu masif. Hanya ada beberapa karya kedokteran yang dilakukan oleh Yuhanna bin Masawayh (w. 857 M). Tapi, ketika khalifah Al-Ma'mun (786-833 M) naik memegang tongkat kepemimpinan, aktivitas penerjemahan itu “meledak”. Ini disebabkan orang Islam saat itu sudah sangat mencintai ilmu dan wawasan orang Islam semakin terbuka, melihat luasnya daerah Islam yang ditaklukkan saat itu, kecenderungan khalifah terhadap paham Muktazilah, ada keyakinan bahwa dari filsafat Yunani ini terdapat rumusan rasional yang mendukung paham Muktazilah dan khalifah ini adalah orang yang sangat cinta dengan ilmu⁷².

Sang khalifah mengutus beberapa orang “pendekar” ke Romawi guna mencatat, mengompres, dan mengekstrak ke dalam bahasa Arab. Setelah mereka sibuk dengan berkas-berkasnya, akhirnya mereka menjadi ahli dalam ilmu yang mereka tekuni di sana. Setelah itu, ada di antara mereka yang “melenceng” dari pandangan-pandangan *al-mu'allim al-awwal* (Aristoteles). Bahkan ada di antara mereka yang memfokuskan diri dalam menyeleksi pemikiran-pemikiran Aristoteles. Ada yang menolak dengan cara membuat kritik dan memilih bagian yang bisa diterima⁷³. Hasilnya nanti akan diabadikan di Bait Al-Hikmah. Sampai Jamil Shaliba mengatakan, saking pentingnya momen penerjemahan dan pembangunan Bait Al-Hikmah ini, mungkin jika saja Al-Ma'mun tidak melakukan gerakan ini, maka teks-teks Yunani itu tidak akan bisa kita akses sampai hari ini.

Orang-orang yang diutus juga, bukan “kaleng-kaleng”, tapi mereka itu orang yang patut diperhitungkan kemampuannya. Contohnya saja Hunain bin Ishaq Al-‘Ubbadi (810-873 M), dia itu mampu berbahasa Arab, Yunani, dan Suryani dengan fasih ditambah lagi jago dalam bidang kedokteran. Begitu juga Qusta bin Luqa Al-Ba'labakki (820-900 M) yang fasih dalam bahasa Arab, Yunani, dan Suryani plus sudah berpengalaman dalam menerjemahkan. Adapun penerjemah lain yang turut serta dalam penerjemahan ini adalah Yahya bin Bathriq (w. 815 M), Al-Hajjaj bin Yusuf bin Mathar, Yuhanna bin Masawayh (w. 857 M), Al-Masih bin Na'imah Al-Humshi (w.

⁷² Ada satu hal unik di bagian ini, yaitu ketika Khalifah Al-Ma'mun mimpi bertemu dengan seseorang yang menjadi “kunci” dari penerjemahan ini. Dinukil dari *Al-Fihrasat* karya Ibnu Nadim, bahwa Al-Ma'mun melihat seorang laki-laki yang berkulit putih kemerah-merahan, lebar jidatnya, alisnya bengkok, kepalanya tegap, matanya indah, dan laki-laki itu duduk di sampingku, seolah hanya Al-Ma'mun yang ada dalam pandangannya. Kemudian, Al-Ma'mun bertanya “Siapa kau?”. Orang itu menjawab “Akulah Aristoteles”. Sontak terkejut, sang khalifah kemudian bilang “Duhai orang bijak (filusuf), bolehkah aku bertanya?”. Aristoteles mengizinkan “Silahkan bertanya”. “Apa itu kebaikan?”. Tanya Al-Ma'mun. Aristoteles menjawab “Kebaikan itu apa yang baik di akal”. Al-Ma'mun bertanya balik “Lalu?”. “Baik di mata hukum” jawab Aristoteles. “Lalu?” tanya Al-Ma'mun. “Baik di mata kebanyakan orang, tidak ada setelah ini”. Ada orientalis, David Santillana (1855-1931 M) yang mengomentari ini, bahwa mimpi ini hanya “takhayul” semata. Muhammad Sayyid Al-Jalyand sepakat dengan komentar David itu. Namun perlu diingat, memang benar penerjemahan itu berangkat dari inisiatif umat Islam sendiri melihat kecintaannya terhadap ilmu dan mungkin saja yang dilihat oleh Al-Ma'mun adalah *ru'yah* yang benar. Tapi, Ibnu Nadim menganggap ini sebagai alasan adanya penerjemahan itu. Lihat: Ibnu Nadim, *Fihrasat*, hlm. 339; Muhammad Sayyid Al-Jalyand, *Nazhariyyah Al-Manthiq baina Al-Falâsifah Al-Islâm wa Al-Yunân*, hlm. 66-67.

⁷³ Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, hlm. 893; Jamil Shaliba, *Târîkh Al-Falsafah Al-‘Arabiyyah*, hlm. 97.

835 M), Ishaq bin Hunain (w. 910 M), Abu Bisr Matta bin Yunus Al-Qunna'i (w. 940 M), Abu Zakariya Yahya bin 'Adi (896-974 M), dan Abu Ali bin Zar'ah (331-398 H)⁷⁴.

Terkait dengan ilmu mantik, ada beberapa karya Aristoteles yang sudah diterjemahkan tapi dijelaskan lagi oleh para ahli. Seperti *Al-Maqûlât* yang sudah diterjemahkan oleh Ibnu Muqaffa' diterjemahkan ulang lagi oleh Yahya bin Adi, disyarah ulang oleh Al-Farabi dan Ibnu Sina. Begitu juga *Al-'Ibarah* yang sudah diterjemahkan, lagi-lagi diterjemah ulang oleh Hunain bin Ishaq, lalu Al-Farabi menulis buku syarah kepada buku ini. *Al-Qiyâs* juga disyarah Abu Bisyr Matta, Al-Kindi, Al-Farabi, Al-Jurjani, dan Matius.

Buku-buku Aristoteles yang belum diterjemahkan oleh Ibnu Muqaffa' kemudian diterjemahkan oleh penerjemah yang nama-namanya ada di atas. Seperti *Analytica Posteriora* diterjemahkan menjadi *Al-Burhân* oleh Matius bin Yunus. Kemudian diterjemahkan ulang oleh Hunain bin Ishaq dari bahasa Yunani. Syarah juga berdatangan dari Al-Kindi dan Al-Farabi. *Topica* diterjemahkan menjadi *Al-Jadal* oleh Yahya bin Adi dan Abu Utsman Al-Dimasyqi dari bahasa Suryani. *De Sophisticis Elenchis* diterjemahkan menjadi *Al-Mughhâlathah* atau *Al-Hikmah Al-Munawwahah* oleh Ishaq bin Hunain dan disyarah oleh Al-Farabi⁷⁵.

Respon Ulama Terhadap Mantik Yunani

Setelah aktivitas penerjemahan, tentu maklumat yang terselip di balik deretan aksara Yunani bisa juga tembus ke lapisan umat Islam. Ada sangat banyak kalangan yang menerima mantik Yunani ini bahkan mengadopsinya dalam perkembangan pengetahuan. Namun, ternyata di samping memberikan efek positif, ada juga efek negatif yang tidak main-main. Misalnya Washil bin 'Atha (700-748 M) yang mulai menyimpang dari gurunya, Imam Hasan Al-Bashri seteah menelaah buku-buku filsafat dan mendirikan mazhab baru, Muktazilah⁷⁶. Bahkan ada anggapan yang beredar luas bahwa mantik dapat merusak keimanan. Tentu ulama tidak akan diam melihat sesuatu yang dianggap mungkar. Karena ada banyak efek samping yang muncul, akhirnya ada beberapa yang menolak sampai mengharamkan untuk mempelajari ilmu ini. Namun tetap ada juga yang menerima.

Kelompok yang Menolak

Di antara ulama yang menolak adalah Ibnu Taimiyyah (1263-1328 M), Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah (1292-1350 M), Al-Wazir Al-Shan'ani (775-840 H), Abdul Wahab Al-Subki (1327-1370 M), Al-Suyuthi (1445-1506 M), dan lain sebagainya. Tapi, perlu dicatat bahwa di sini ada dua kelompok. *Pertama*, kelompok yang tergolong mengikuti Ibnu Taimiyyah dalam mengkritik

⁷⁴ Perlu dicatat, tidak semua nama-nama ini orangnya muslim. Seperti Abu Bisyr Matta bin Yunus Al-Qunna'i yang merupakan filsuf Kristen, Qusta bin Luqa dari agama Kristen, Hunan bin Ishaq seorang ilmuwan Kristen, dan lain-lain.

⁷⁵ Ada yang menambahkan *Rhetorica* dan *Poetica* dalam kategori mantik aristotelian. Umumnya, ini dilakukan oleh sarjana muslim. Sedangkan sarjana Barat tidak melakukan demikian. *Rhetorica* diterjemahkan menjadi *Al-Khitâbah* oleh Hunain bin Ishaq lalu disyarah oleh Al-Farabi. *Poetica* diterjemahkan menjadi *Al-Syi'r* oleh Hunain bin Ishaq. Lihat: Jamil Shaliba, *Târikh Al-Falsafah Al-'Arabiyyah*, hlm. 102-103.

⁷⁶ Abdul Karim Al-Syahrastani, *Milal wa Nihal*, Vol: I, hlm. 46.

mantik. *Kedua*, kelompok yang mengikuti cara Ibnu Shalah dalam mengkritik mantik. Semisal Abdul Wahab Al-Subki⁷⁷.

Salah satu alim yang tidak main-main dan detail dalam mengkritik ilmu mantik adalah Ibnu Taimiyyah. Tercatat ada empat karya yang ditulis Ibnu Taimiyyah secara khusus untuk mengkritik ilmu mantik, yakni *Al-Radd ‘ala Al-Manthiqiyyin*, *Naqd Al-Manthiq*, *Nashîhah Ahl Al-Imân fi Al-Radd ‘ala Manthiq Al-Yunan*, dan satu buku yang tidak diketahui judulnya tapi sampai kepada kita dalam bentuk ringkasan, *Juhd Al-Qarîhah fi Tajrîd Al-Nashîhah*. Juga Ibnu Taimiyyah terkenal dengan ungkapannya kalau ilmu mantik tidak dibutuhkan oleh orang pintar dan tidak bermanfaat bagi orang bodoh. Maka dari itu, ilmu ini tidak perlu dipelajari. Tidak terlepas dari anggapan Ibnu Taimiyyah yang melandasi kritiknya bahwa peran akal sebenarnya hanyalah saksi penjelasan dan membenaran dalil-dalil Al-Qur’an, bukan untuk menghakimi bahwa sesuatu itu benar atau salah. Jika terdapat pertentangan antara wahyu dan akal, maka pasti yang salah adalah akal, harus kembali kepada wahyu⁷⁸⁷⁹.

Apakah Ibnu Taimiyyah mempelajari mantik? Kalau melihat catatan-catatannya dan kesaksian para ulama, Ibnu Taimiyyah memang mempelajari mantik, tapi tujuannya untuk mengkritik dan menyerang⁸⁰.

Ibnu Taimiyyah kemudian diikuti oleh muridnya, Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyyah dalam mengkritik mantik. Ibnu Al-Qayyim mengkritik definisi mantik yang menyatakan “*Ilmu yang jika dipelajari akan menjaga kita dari kesalahan berpikir*”. Kata Ibnu Al-Qayyim, para imam kita tidak mempelajari ilmu mantik. Apakah karena mereka tidak belajar ilmu mantik lalu kemudian ilmu mereka tertolak? Padahal kita semua tahu, bahwa mereka adalah orang-orang cerdas yang tidak perlu lagi dipertanyakan pikiran-pikirannya dan itu tanpa mantik⁸¹⁸².

⁷⁷ Ali Sami Nasyar, *Manâhij Al-Bahts ‘inda Mufakkiri Al-Islâm*, hlm. 229.

⁷⁸ Ibnu Taimiyyah, *Al-Radd ‘ala Al-Manthiqiyyin*, hlm. 3.

⁷⁹ Jika dikatakan akal hanya saksi saja, bukan menghakimi, lantas bagaimana cara mengafirmasi kebenaran dalil naqli atau wahyu sebagai sebuah kebenaran? Artinya, jika kita tidak menggunakan akal untuk mengamini dalil naqli maka akan terjadi *daur* dan ini mustahil. Sedangkan dengan akal, kita bisa percaya dalil naqli. Jika dikatakan tercela mengimani dalil naqli menggunakan akal, lantas di mana sisi tercelanya? Bukankah para nabi dahulu bahkan berdebat dengan kaumnya menggunakan akal agar mereka percaya akan eksistensi Tuhan?

⁸⁰ Abu Zahrah, *Ibnu Taimiyyah*, hlm. 236.

⁸¹ Ali Sami Nasyar, *Manâhij Al-Bahts ‘inda Mufakkiri Al-Islâm*, hlm. 230; Ibnu Al-Qayyim, *Miftâh Al-Sa’âdah*, Vol: II, hlm. 81.

⁸² Sebenarnya kita perlu mendudukan titik tengkarnya dengan cara melihat konteks ketidakbutuhan para imam dan ulama salaf lainnya tidak butuh mantik itu karena apa. Kalau ketidakbutuhan itu disandarkan kepada mereka dalam artian produk pemikiran Yunani, mungkin itu bisa kita terima. Tapi, kalau ketidakbutuhannya karena sudah memiliki *malakah* dalam berpikir logis, ini tidak lantas menjadikan ilmu mantik itu sebagai ilmu yang tercela. Kalau kita melihat ilmu nahwu, dia baru muncul setelah Rasulullah Saw. wafat, tepatnya masa Imam Abu Aswad Al-Du’ali. Rasulullah Saw. dan para sahabat lain tidak butuh ilmu nahwu karena cara mereka mengungkapkan sesuatu menggunakan bahasa Arab, sudah menjadi *malakah*. Artinya, ilmu ini ada untuk dipelajari bagi yang belum memiliki *malakah* tersebut dan bukan berarti karena Rasulullah Saw. dan para sahabat lain tidak membutuhkan ilmu nahwu lantas ilmu tersebut menjadi tercela. Bahkan ada yang mendefinisikan nahwu dengan “*Ilmu yang jika dipelajari maka akan menghindarkan kita dari kesalahan dalam berbahasa Arab*”. Kalau memakai logika yang sama dengan Ibnu Al-Qayyim, apakah para salaf yang tidak mempelajari ilmu nahwu sebelumnya terus-terusan terjatuh dalam kesalahan berbahasa Arab?

Ibnu Al-Qayyim juga punya pandangan lain, seperti ilmu mantik ini tidak menjaga orang dari kesalahan berpikir. Sebab, kaidah yang dikandung ilmu mantik ini sendiri memuat kontradiksi. Namun, Ibnu Al-Qayyim tidak mengkritik secara detail karena sebagian besar kritik Ibnu Al-Qayyim itu sudah terdapat dalam tulisan Ibnu Taimiyyah. Bahkan kalau kita membaca kritik-kritik Ibnu Al-Qayyim, ada banyak indikasi kuat bahwa itu berangkat dari pemikiran Ibnu Taimiyyah.

Al-Shan'ani juga menulis satu buku yang bertajuk *Tarjîh Asâlib Al-Qur'an 'ala Asâlib Al-Yunan*. Al-Shan'ani menegaskan kalau Al-Qur'an itu berbahasa Arab, sedangkan mantik berbahasa Yunani. Maka tidak tepat menggunakan mantik untuk keilmuan yang ada di dunia Islam yang berbahasa Arab, apalagi menarik hukum dari Al-Qur'an yang berbahasa Arab⁸³.

Imam Al-Suyuthi juga termasuk ulama yang mengkritik ilmu mantik, bahkan ada satu kitab yang ditulis secara khusus untuk mengkritik, *Shaun Al-Manthiq wa Al-Kalâm 'an Fanni Al-Manthiq wa Al-Kalam*. Kalau melihat isi bukunya, Imam Al-Suyuthi hanya mengutip pandangan ulama mengenai mantik Aristoteles mulai dari masa Imam Al-Syafi'i sampai Ibnu Taimiyyah. Isi buku ini juga berupa rangkuman pandangan-pandangan ulama mengenai mantik. Imam Suyuthi juga menyebut kalau ada dua buku Ibnu Taimiyyah mengenai kritik mantik yang tenggelam dari permukaan, yakni *Nashîhah Ahl Al-Imân fi Al-Radd 'ala Manthiq Al-Yunan* dan *Juhd Al-Qarîhah fi Tajrîd Al-Nashîhah*. Selain itu, Imam Al-Suyuthi juga menceritakan awal mula ilmu mantik masuk ke dunia Islam dari dunia Yunani.

Ada bahkan lebih ketat, Ibnu Shalah (1181-1245 M) sampai taraf mengharamkan mantik. Ini kemudian diikuti oleh Imam Al-Nawawi (1233-1277 M)⁸⁵. Artinya, kalau sudah haram, tidak boleh lagi dipelajari oleh siapapun. Ibnu Shalah juga memandang kalau filsafat adalah sumber kebodohan dan kesesatan. Kenapa filsafat? Karena pengantar kepada filsafat adalah mantik. Berarti belajar mantik adalah jalan untuk sampai kepada pusat kebodohan. Ini jelas haram menurut Ibnu Shalah.

Ada juga yang lebih moderat dan longgar, dia adalah Abdul Wahab Al-Subki. Menurutny, haram atau tidaknya ilmu mantik, tergantung kepada yang mempelajarinya itu seperti apa. Kalau orangnya tidak kuat akidahnya dan bisa goyah ketika membaca ilmu mantik, maka haram mempelajarinya. Tapi, kalau aman dari bahaya seperti itu, maka boleh mempelajarinya⁸⁶.

Kelompok yang Menerima

⁸³ Al-Wazir Al-Shan'ani, *Tarjîh Asâlib Al-Qur'an 'ala Asâlib Al-Yunan*, hlm. 8.

⁸⁴ Sebenarnya, mantik itu bukan bahasa, tapi tata cara berpikir benar, terlepas dari bahasa apa yang menjadi bahasa induknya yang berlogika. Misalnya saja, kalau kita berbicara penghukuman atau konsep, tentu bahasa apapun akan mengamini bahwa penghukuman dan konsep itu ada. Sebab, penghukuman dan konsep itu, tidak terletak di bahasa, tapi sesuatu yang lebih dalam dari bahasa itu sendiri, makna. Maka berdalil dengan mantik itu sejatinya menggunakan akal untuk mencerna makna dan mengantarkan kepada kesimpulan yang benar, terlepas dari bahasa apa *maddah* yang digunakan. Kita juga perlu membedakan antara bahasa dan proses berpikir. Ini adalah dua hal yang berbeda. Juga, untuk bermantik tidak harus dengan bahasa Yunani.

⁸⁵ Ibn Shalah, *Fatâwâ Ibn Shalah fi Al-Tafsir wa Al-hadîts wa Al-Ushûl wa Al-'Aqâ'id*, hlm. 35; Ali Sami Nasyar, *Manâhij Al-Bahts 'inda Mufakkiri Al-Islâm*, hlm. 144.

⁸⁶ Ali Sami Nasyar, *Manâhij Al-Bahts 'inda Mufakkiri Al-Islâm*, hlm. 235.

Di samping adanya kelompok ulama yang menolak, ada juga kelompok yang menerima dan mengapresiasi dengan beragam sikap. Semisal tidak menerima dengan mentah-mentah, tapi menghilangkan sebagian pembahasan yang tidak mengenai jantung ilmu mantik, membersihkan ilmu mantik dari pemikiran filsafat Yunani, dan menambahkan pembahasan-pembahasan yang dianggap penting seperti pembahasan *lafzh*, *dalâlah*, penambahan pembahasan definisi, membedakan *ta'rîf bi al-hadd* dan *ta'rîf bi al-rasm*, membuat pembagian dari masing-masing jenis definisi, yakni *tâm* dan *nâqish*, dan lain-lain. Tapi berbeda dengan ulama ushul fikih dan ulama akidah, mereka mulanya menolak mantik Yunani sampai datang Imam Al-Ghazali membersihkan ilmu mantik pada abad ke-5 Hijriyyah.

Di antara kelompok yang mencolok di pihak ini adalah filsuf Islam. Al-Farabi⁸⁷ misalnya yang banyak menyibukkan diri dalam filsafat dan mantik. Di antara kontribusi besar yang dilakukan Al-Farabi dalam dunia pemikiran adalah mensyarah buku-buku Yunani dan memberikan banyak pandangan-pandangan terhadap dunia pemikiran. Lewat Al-Farabi, Ibnu Sina bisa memahami pemikiran Aristoteles yang tertuang dalam *Mâ Ba'da Thabî'ah*.

Berkaitan dengan mantik, Al-Farabi mengatakan “*Keberadaan ilmu mantik memberikan sejumlah aturan yang membimbing akal dan membimbing manusia menuju kepada kebenaran*”⁸⁸. Ilmu mantik juga di mata Al-Farabi merupakan “mata pisau” yang bisa digunakan untuk membedakan antara yang benar dan salah. Atas dasar ini, Al-Farabi memposisikan ilmu mantik sebagai standar yang digunakan akal untuk setiap ilmu. Karena benar dan salah dalam ilmu apapun bisa diuji dengan ilmu mantik.

Setelah masa Al-Farabi, datanglah tokoh besar yang bernama Ibnu Sina atau yang terkenal dengan sebutan *Syaikh Al-Rais*. Ibnu Sina juga merupakan orang yang serius mendalami mantik. Sampai Ibnu Sina punya beberapa buku tentang mantik seperti *Manthiq Al-Masyriqiyyin*, *Al-Burhân*, dan *Al-Isyarât wa Al-Tanbihât*. Mantik di mata Ibnu Sina sebagai “Pelayan ilmu” (*Khâdim al-'ulûm*) karena mantik bisa menjadi alat untuk sampai kepada ilmu, sekaligus menjadi wasilah menuju ilmu.

Sikap Ibnu Sina terhadap mantik itu semakin jelas kalau kita melihat bagian awal buku-bukunya. Seperti *Al-Syifâ'* misalnya yang membahas ilmu-ilmu yang hidup pada masa Ibnu Sina, bagian pertamanya dikhususkan untuk membahas mantik. Bahkan mantik ini disebut-sebut sebagai “pintu masuk” menuju jantung buku *Al-Syifâ'*. Begitu juga dengan buku lainnya yang berjudul *Al-Najât* yang bagian awalnya dimulai dari membahas mantik dan falsafahnya untuk masuk ke bab fisik (*thabi'iyyat*) dan metafisik (*ilahiyyât*). Tak terkecuali *Al-Isyarât wa Al-Tanbihât* yang dibuka melalui jalur ilmu mantik untuk masuk ke dalam pembahasan filsafat.

Tapi, kalau tentang konsep ilmu mantik sendiri, Ibnu Sina memberikan dua sudut pandang. *Pertama*, ilmu mantik sebagai ilmu yang menjaga pikiran kita dari kesesatan dan kesalahan

⁸⁷ Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Muhammad bin Tarkhân bin Auzlag, Abu Nasr Al-Farabi. Salah satu filsuf besar muslim, berasal dari Turki, lahir di Farab tahun 874 M. Kemudian Al-Farabi pindah ke Baghdad lalu tinggal di sana dan menulis banyak buku. Setelah itu, Al-Farabi juga pergi mengembara ke Mesir dan Syam. Al-Farabi juga mahir dalam berbahasa Yunani dan bahasa Timur lainnya yang populer di masanya. Dia dikenal dengan sebutan *al-mu'allim al-tsâni* (guru kedua) karena banyak menjelaskan buku *al-mu'allim al-awwal* (Aristoteles). Al-Farabi wafat pada tahun 950 M di Damaskus. Lihat: Al-Zarkaliy, *Al-A'lâm*, Vol: VIII, hlm. 20.

⁸⁸ Abu Nasr Al-Farabi, *Ihshâ' Al-'Ulûm*, hlm. 27.

berpikir. *Kedua*, mantik sebagai ilmu *istidlâl* dalam artian, ilmu ini mengantarkan kita dari hal-hal yang sebelumnya sudah kita ketahui menuju kepada hal-hal yang belum kita ketahui⁸⁹. Ini sudah saya sentuh di bagian definisi ilmu mantik, tulisan sebelumnya.

Dalam kacamata para filsuf Islam, mantik yang dimaksud adalah mantik yang bercampur dengan filsafat Yunani. Pada abad ke-5 Hijriyyah, datanglah ulama besar yang bernama Abu Hamid Al-Ghazali (w. 505 H) yang terkenal dengan gelar *Hujjah Al-Islâm*. Imam Al-Ghazali membersihkan mantik dari pembahasan-pembahasan filsafat, termasuk “kontrak khusus” mantik terhadap filsafat, yakni pengantar kepada filsafat. Mantik bagi Imam Al-Ghazali tidak lebih dari sekedar “penjaga” akal dari kesalahan berpikir. Kaidah-kaidah yang sudah difilter ini kemudian direkam oleh kitabnya yang berjudul *Mi'yâr Al-'Ilm* dan *Mihak Al-Nazhar*. Sekaligus dua kitab ini juga sebagai pembuka untuk kritiknya yang fenomenal sepanjang masa yang dilontarkan kepada filsuf sebelumnya seperti Al-Farabi dan Ibnu Sina yang dipaparkan secara runtut dalam *Maqâshid Al-Falâsifah* kemudian “dihantam habis” melalui *Tahâfut Al-Falâsifah*.

Imam Al-Ghazali menlontarkan satu diktum yang dijadikan pijakan para pembelajar mantik dalam *Al-Mustashfa* bahwa orang yang tidak mempelajari ilmu mantik, maka kredibilitas ilmunya layak dipertanyakan⁹⁰.

Setelah Imam Al-Ghazali, datanglah filsuf Islam dari Barat yang bernama Ibnu Rusyd⁹² atau yang akrab dengan “sapaan” Ibnu Rusyd dalam buku-buku ulama Islam. Ibnu Rusyd juga memandang mantik sebagai alat untuk masuk ke dalam pengetahuan apapun itu. Juga, Ibnu Rusyd termasuk yang menginspirasi ulama lain untuk menggunakan mantik untuk ilmu fikih.

Mengenai hukum belajar ilmu mantik, Ibnu Rusyd termasuk orang yang menganjurkan dan condong ke wajib mempelajari mantik. Alasannya, memikirkan sesuatu yang ada sebagai sesuatu yang diciptakan oleh Tuhan itu akan mengantarkan kita mengenal Tuhan. Maka yang seperti ini sangat dianjurkan. Di sisi lain, Ibnu Rusyd juga melihat kalau agama mewajibkan menggunakan silogisme rasional (*qiyâs 'aqliy*) yang bersumber dari ayat: “*Maka ambillah pelajaran, duhai*

⁸⁹ Abdullah Muhyiddin ‘Azb, *Mîzân Al-Ma'qûlât fî Al-Tashawwurât wa Al-Tashdiqât*, hlm. 32-33.

⁹⁰ Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Mustashfa fî Ushûl Al-Fiqh*, hlm. 10.

⁹¹ Ungkapan ini bisa kita rasakan kebenarannya setelah kita mempelajari ilmu mantik. Sebab, tidak menutup kemungkinan ada orang yang bacaan dan wawasannya luas, tapi keliru dalam “mengolah” informasi yang ada di kepalanya. Artinya, bacaan dan wawasan luas tidaklah cukup untuk sampai kepada kebenaran, tapi butuh alat yang membantu kita mengolah informasi yang kita punya agar sampai kepada kebenaran. Itulah ilmu mantik. Ibaratnya, pengetahuan dan informasi adalah bahan mentah. Sementara mantik adalah alat yang bisa dipakai untuk mendayagunakan pengetahuan yang sudah kita miliki sebelumnya. Kalau kita tidak memiliki alatnya, maka kita akan kewalahan sendiri dalam mengatur pengetahuan yang kita miliki.

⁹² Nama lengkapnya Abu Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rusyd (1126-1198 M). Dikenal dengan sebutan Syârih Al-Akbar karena banyak menjelaskan karya-karya Aristoteles. Dikenal dengan sebutan Averroes di Barat. Ia juga dikenal dengan sebutan Ibnu Rusyd dalam karya-karya ulama Islam. Ibnu Rusyd juga dikenal sebagai seorang fakih dan dokter. Itu terlihat dari bukunya yang bertajuk *Bidâyah Al-Mujtahid wa Nihâyah Al-Muqtashid* dalam fikih dan *Al-Kulliyât fî Al-Thibb* dalam masalah kedokteran. Selain itu ada juga karya Ibnu Rusyd yang terkenal dalam dunia filsafat, yakni *Tahâfut Al-Tahâfut* yang merupakan anti-tesis dari Imam Al-Ghazali yang “menghajar” para filsuf paripatetik. Lihat: Majlis A'la li Syu'un Al-Islamiyyah, *Mausu'ah Al-Falsafah Al-Islamiyyah*, hlm. 74-76; Abdullah Muhyiddin ‘Azb, *Mîzân Al-Ma'qûlât fî Al-Tashawwurât wa Al-Tashdiqât*, hlm. 34.

orang-orang yang bisa berpikir” (*Fa’tabirû yâ ulil abshâr*)⁹³. Bagi Ibnu Rusyd, perintah ini menunjukkan kewajiban akan menggunakan *qiyâs ‘aqliy* yang merupakan dari aktivitas berpikir⁹⁴.

Mengenai sikap lebih lanjut, setelah mantik yang tercampur dengan filsafat Yunani menampung kritik dari berbagai pihak, Ibnu Rusyd justru mengambil sikap netral. “*Jika itu (mantik) sesuai dengan kebenaran, maka saya akan menerimanya secara mutlak. Tapi, jika ternyata menyimpang dari kebenaran, maka saya pasti akan memberitahu kalian tentang itu*”⁹⁵.

Ibnu Rusyd juga dalam *Fashl Al-Maqâl: fîma Baina Al-Hikmah wa Al-Syari’ah min Al-Ittishâl* menyebutkan jenis-jenis *qiyâs* mulai dari *burhân* sampai *mughalathah* (Nanti kita akan bahas semuanya di buku ini). Dari semua itu ada yang niscaya, yakni mengetahui Allah dengan *burhân*⁹⁶. Karena kita tidak dapat mengetahui Allah secara memuaskan kecuali melalui *burhân*. Alasannya, *burhân* itu sejalan dengan kebenaran dan akal sehat. Maka untuk sampai kepada Allah dengan *burhân* tidak lain harus melalui belajar ilmu mantik.

Setelah masa Imam Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd, datanglah Imam Fakhruddin Al-Razi⁹⁷. Ilmu mantik yang sebeumnya masih melibatkan *al-maqûlât*, kini ditiadakan oleh Imam Al-Razi dan menjadikan pembahasan tersebut dalam pembahasan tersendiri. Bab-bab ilmu mantik juga dितertibkan oleh Imam Al-Razi. Setelah itu, datang lagi Imam Afdhaluddin Al-Khunji pada abad ke-7 Hijriyyah yang mengikuti Imam Al-Razi. Bukunya yang terkenal dalam ilmu mantik adalah *Kasyf Al-Asrâr ‘an Ghawâmidh Al-Afkâr*. Itulah para tokoh yang menjadi rujukan para penulis ilmu mantik yang akan datang kemudian hari.

Fase Renaissance (Modern)⁹⁸

⁹³ Q.S. Al-Hasyr: 2.

⁹⁴ Abu Walid bin Rusyd, *Fashl Al-Maqâl: fîma Baina Al-Hikmah wa Al-Syari’ah min Al-Ittishâl*, hlm. 22.

⁹⁵ *Ibid*, hlm. 26.

⁹⁶ Yang dimaksud dengan “mengetahui Allah” bukan maksudnya mengetahui hakikat Allah. Sebab, tidak ada yang bisa mengetahui hakikat Allah. Maksudnya adalah kita mengetahui eksistensi Allah, mengetahui Allah sebagai pencipta segalanya dan dari sanalah semuanya berasal, dan mengetahui sifat-sifat-Nya. Aktivitas mengetahui ini hanya bisa didapatkan melalui penalaran akal sehat. Sebab, memang ajaran agama itu senafas dengan akal sehat. Dan itu bisa dibuktikan dengan mempelajari ilmu mantik.

⁹⁷ Nama lengkapnya, Muhammad Dhiyanuddin Umar bin Husain bin Hasan bin Ali Fakhruddin Al-Razi (544-606 H). Dikenal dengan sebutan Ibn Khatib Al-Ray karena orang tuanya merupakan khatib di masjid Ray. Ia dikenal juga dengan sebutan *Al-Imam* dalam ushul fikih dan akidah. Karena Imam Al-Razi juga merupakan *Syaikh Al-Islâm*. Magnum opusnya yang terkenal adalah *Mafâtih Al-Ghaib* atau *Tafsîr Al-Kabîr*. Dalam dunia akidah dan filsafat, Imam Al-Razi punya sangat banyak karya, di antaranya *Al-Mulakhash*, *Al-Isyârât fi ‘Ilm Al-Kalâm*, *Al-Jadal*, *Asas Al-Taqdîs*, *Khamsîn fi Ushûl Al-Dîn*, *Nihâyah Al-‘Uqûl*, *Mathâlib Al-‘Âliyah min Al-‘Ilm Al-Ilâhiy*, dan lain-lain. Lihat: Hani Muhammad Hamid Muhammad, *Muqaddimah fi Al-Isyârât fi ‘Ilm Al-Kalâm li Al-Râzi*, hlm. 10-15.

⁹⁸ Kata *renaissance* berasal dari bahasa Prancis yang bermakna “Kelahiran kembali”. Ada juga yang berpendapat bahwa ini berasal dari bahasa Italia *rinascita* yang bermakna lahirnya kembali kebudayaan Romawi dan Yunani kuno. Sebenarnya, *renaissance* sendiri berbeda dengan periode modern. Banyak sejarawan yang menyebut kalau periode modern dimulai sejak tahun 1500 Masehi. Periode ini sebagai anti-tesis dari abad pertengahan (*dark age/‘ushûr al-wustha*) yang dimulai dari abad ke-5 sampai 15 Masehi. Orang di Eropa sudah “muak” hidup di bawah doktrin gereja yang menjadikan dirinya sebagai otoritas segala-galanya. Akhirnya, mereka melakukan revolusi besar-besaran, menganggap rasionalitas di atas segalanya. Muncullah *renaissance* sebagai tangga revolusi pemikiran. Perkembangan ilmu pengetahuan terjadi secara pesat di Eropa saat memasuki era ini. Ilmu mantik kembali menjadi perhatian setelah diabaikan di abad pertengahan. Perlu dicatat bahwa *renaissance* dan periode modern adalah dua

Fase ini dimulai pada abad ke-17 Masehi di Eropa. Ini dikenal juga dengan istilah '*ashr al-nahdhah*' (abad kebangkitan). Orang-orang Barat sudah menaruh perhatian yang besar terhadap ilmu mantik, kemudian mengembangkan ilmu mantik ke arah yang lebih empiris dan eksperimensial. Ujung ilmu mantik (*qiyâs*) di fase ini tidak lagi bersifat deduksi yang menyimpulkan sesuatu yang lebih khusus (*juz'iy*) dari sesuatu yang lebih umum (*kulliy*), tapi menggunakan metode induksi (*istiqrâ'*) yang menyimpulkan dari khusus ke yang lebih umum. Tapi fase ini lebih ketat pengumpulan datanya, karena selain harus eksperimen, harus juga memiliki data yang relevan.

Untuk menggunakan metode ini, setidaknya ada empat hal yang harus dipenuhi:

Pertama, meneliti dulu objek yang ingin dikaji. Ini diistilahkan dengan *mulâhazhah*.

Kedua, membuat hipotesa tentang objek tadi. Ini dikenal dengan istilah *fardh*.

Ketiga, melakukan percobaan ulang atau eksperimen dari objek tadi. Ini diistilahkan dengan *tajribah*.

Keempat, inilah bagian kesimpulan atau lahirnya teori baru dari induksi tadi. Tentu teorinya bersifat umum.

Pemikir yang meletakkan asas metode ini adalah Francis Bacon (1561-1626 M) yang ditemani dengan Roger Bacon (1214-1294 M)⁹⁹, Issac Newton (1624-1727 M), dan John Stuart Mill (1806-1873 M). Berkat usaha mereka yang memberikan perhatian khusus terhadap mantik

hal berbeda. Modern itu sebagai suatu periode dan *renaissance* adalah salah satu gerakan dalam periode tersebut dan Heiddger menyatakan kalau ini berakhir seiring munculnya Nietzsche (1844-1900 M) yang memulai periode *post-modern*. Kalau membahas apa saja yang terjadi pada periode ini, akan membutuhkan pembahasan panjang kali lebar tersendiri. Tapi kalau mengaitkan dengan pembahasan utama kita, perkembangan ilmu mantik pada periode ini, akan memiliki keterkaitan yang sangat erat. Lihat: F. Budi Hardiman, *Pemikiran Modern: Dari Machiavelli Sampai Nietzsche*, hlm. 1-12.

⁹⁹ Francis Bacon dikenal dengan tesis yang berbunyi "*knowledge is power*" (pengetahuan adalah kekuatan). Maksudnya, pengetahuan itu sifatnya fungsional, bisa memajukan peradaban manusia. Kemudian lahir lagi tesis barunya "*Natura non nisi parendo vicinatur*" (Alam hanya dapat ditaklukkan dengan cara mematuhinya). Maksudnya, alam bisa dikuasai kalau pikiran memahami hukum, sifat, dan pengecualiannya.

Ada gagasan Francis Bacon yang terkenal, yakni empat idola. Maksud dari kata idola adalah hal-hal yang menghalangi kita sampai kepada pengetahuan. *Pertama*, *idola tribus* (idola awam). Artinya kita terhalang sampai kepada pengetahuan yang hakiki karena menarik kesimpulan tanpa adanya sebab yang jelas, terlalu mudah menggeneralisir secara dangkal. Dinamakan *tribus* karena kecenderungan *oversimplification* (terlalu mudah menghukumi berdasarkan perasaan) itu dilakukan oleh orang awam (*tribus*). Misalnya ada perempuan dikhianati oleh beberapa laki-laki saja, karena hal itu dia menggeneralisir kalau semua laki-laki itu sama saja. *Kedua*, *idola cave* (idola gua). Maksud gua di sini adalah gua pikiran. Kita menilai sesuatu melalui persepsi kita (gua pikiran), bukan melalui sesuatu itu apa adanya secara objektif. Padahal dunia tidak sesempit persepsi kita. Misalnya melihat orang yang jago berbicara. Terus dibuatlah sangkaan baru kalau orang jago bicara itu pasti banyak baca. Padahal, ada juga orang yang jago bicara tapi tidak banyak baca. *Ketiga*, *idola fora* (idola pasar). Maksudnya kita menilai sesuatu berdasarkan kata orang atau kebanyakan orang. Padahal kata orang dan kebanyakan orang itu bisa salah. Misalnya menilai pemikiran tertentu buruk karena kebanyakan orang beranggapan kalau pemikiran tersebut buruk. *Keempat*, *idola theatra* (idola panggung). Maksudnya menarik kesimpulan karena kepercayaan, dogma, dan taklid buta. Lihat: F. Budi Hardiman, *Pemikiran Modern*, hlm. 26-30.

modern ini, akhirnya lahir lagi satu pembahasan besar, yakni metode penelitian (*manâhiġ al-baġts*). Di sinilah kemudian dijelaskan tentang cara, syarat, dan langkah-langkah meneliti.

Francis Bacon menulis satu buku yang berjudul *Novum Organum* yang mengkritik mantik aristotelian, khususnya di bab induksi. Di antara kritiknya adalah mantik aristotelian itu hanya mengulang premis saja, tidak menghasilkan pengetahuan baru. Misalnya dikatakan:

Premis Minor: Said adalah mahasiswa

Premis Mayor: Semua mahasiswa itu belajar di kampus

Konklusi: Said belajar di kampus

Bagi Francis Bacon, ini hanya “mengulang” saja premis sebelumnya. Tidak membuahkan hasil baru dan tidak melahirkan sesuatu yang sifatnya empiris. Hal serupa juga dikatakan oleh Rene Descartes (1596-1650 M), mantik aristotelian tidak menghasilkan sesuatu yang lebih banyak. Seolah-olah, mantik aristotelian ini melakukan *mushâdarah ‘ala al-mathlûb*¹⁰⁰.

Motif kritik itu karena melihat orang Yunani terlalu terpesona masalah etika, orang Romawi terpesona dengan hukum, dan di abad pertengahan orang terlalu terpesona dengan masalah teologi. Menurut Francis Bacon, itu berarti pengetahuan menjadi “pelayan” dari hal-hal yang membuat mereka terpesona itu, bukan sebagaimana asalnya pengetahuan itu bertugas menyingkap kebenaran.

Francis Bacon menyebut teori barunya dengan “induksi modern”. Ada analogi yang dipakai Francis Bacon dalam menggambarkan tipe-tipe metode yang dipakai dalam menarik kesimpulan. Laba-laba, semut, dan lebah. Laba-laba itu menembakkan jaring kepada sekitarnya yang berasal dari dirinya. Ini sindiran terhadap mantik aristotelian yang menyimpulkan sesuatu berdasarkan pikirannya saja, bukan sesuatu itu sendiri sebagaimana mestinya. Semut itu mengumpulkan makanan sebanyak-banyaknya. Ini sindiran terhadap metode induksi tradisional yang asal mengambil data, tidak peduli relevan atau tidak. Sedangkan lebah itu mengambil sesuatu secara selektif. Ini menggambarkan metode induksi modern Francis Bacon yang memilih data dengan hati-hati dan relevan.

Ada yang menjadi ciri khas dari metode ini, yakni observasi. Tujuannya tidak lain adalah melahirkan pengetahuan baru yang tidak ada praduganya dan prakonsepsinya. Alat pengetahuan yang dipakai adalah pancaindera. Cirinya adalah objektif, menilai sesuatu apa adanya, bukan berdasarkan dugaan dan perasaan (subjektif). Itu yang pertama. *Kedua*, tidak pragmatis. Yakni tidak mencari keuntungan tertentu, harus melihat objek apa adanya. *Ketiga*, konkret, tidak abstrak. Inilah metode yang banyak dipakai untuk meneliti di kampus-kampus dunia hari ini.

F. Pembagian Ilmu Mantik

Ilmu mantik bisa terbagi berdasarkan beberapa hal:

¹⁰⁰ Maksudnya, dalam ilmu debat itu kita tidak boleh menyebut kesimpulan itu di dalam bangunan premis. Ini adalah aib besar dalam ilmu tersebut. Sebab tidak mendatangkan hal baru.

Pertama, dari segi praktis dan teoritis. Mantik praktis (*al-manthiq al-takwîni*) ini dalam artian aktivitas berpikir logis yang bersifat naluriyah pada diri manusia. Mantik yang seperti ini ada karena adanya manusia. Sebab, manusia itu semuanya punya potensi berpikir logis. Ini terlepas daripada mantik yang disusun dan disistematiskan oleh Aristoteles (*al-mantiq al-mudawwan*). Sedangkan secara teoritis, itulah mantik yang kita bahas sekarang dalam buku ini. Ilmu yang sifatnya praktis, selalu lebih duluan ada dibanding teori yang dibentuk. Alasannya, teori itu lahir berdasarkan penelitian terhadap aktivitas praktis kepada suatu ilmu.

Kedua, dari segi formal dan materil. Mantik formal ini sebenarnya sama dengan bagian pertama di atas. Hanya saja, kita melihat dari sisi berbeda. Jika di atas berdasarkan praktik dan teori, maka sekarang kita melihat mantik berdasarkan teori dan materi yang dijadikan teori itu. Sederhananya begini, mantik teoritis (*al-manthiq al-shûri*) itu seperti pabrik dan mantik materil (*al-manthiq al-mâddi*) itu ibarat bahan yang diproses di pabrik itu. Yang pertama fokus membahas format atau bentuk teori mantik, sedangkan yang kedua fokus melihat keabsahan bahan yang dimasukkan ke dalam pabrik itu. Sebab, ada kasus di mana teorinya benar tapi produk kesimpulan yang dihasilkan keliru karena materi (*maddah*) yang dipakai itu keliru. Misalnya:

Premis Minor: Jomblo itu sengsara

Premis Mayor: Semua yang sengsara itu masuk neraka

Kesimpulan: Jomblo itu masuk neraka

Secara kaidah, susunan *qiyâs* yang ada di atas itu benar. Tapi, materi yang digunakan dalam *qiyâs* itu keliru. Maka kesimpulan yang lahir itu keliru. Sebab, tidak mungkin ada sebuah kebenaran yang lahir dari kesalahan. Di sinilah peran mantik materil atas mantik formal.

Ketiga, mantik berdasarkan titik fokus pembahasannya. Di sini ada tiga pembagian. Pertama, mantik yang fokus kepada pembahasan *tashawwur* dan *tashdîq*. Ini disebut dengan *al-manthiq al-qadîm* (logika klasik). Selain itu, dinamakan demikian karena asasnya diletakkan oleh Aristoteles. Kedua, mantik yang berfokus pada empiris. Ini yang disebut dengan *al-manthiq al-hâdits* (logika modern)¹⁰¹. Ini disebut juga dengan *al-mantiq al-hâdits* karena asas-asasnya dipelopori oleh Francis Bacon yang hidup di era Renaissance. Titik perbedaan yang mencolok dari keduanya terletak pada pengambilan kesimpulan. Kalau yang pertama mengambil kesimpulan dari sesuatu yang universal (*kulliy*) menuju kepada yang parsial (*juz'iy*), maka yang kedua mengambil kesimpulan dari sesuatu yang sifatnya parsial ke universal. Adapun yang ketiga, fokusnya itu membahas tentang metodologi penelitian (*manhaj al-bahts*). Biasanya, yang ketiga ini dikenal dengan istilah *manâhij al-bahts*¹⁰².

¹⁰¹ Ada yang mengatakan kalau mantik jenis ini akan dikembangkan oleh ahli lain dan jadilah logika matematika (*al-manthiq al-riyâdhi*).

¹⁰² Abdullah Muhyiddin 'Azb, *Mîzân Al-Ma'qûlât fî Al-Tashawwurât wa Al-Tashdîqât*, hlm. 38.

G. Hubungan Mantik dan Filsafat

Berbicara tentang keterkaitan mantik dan filsafat¹⁰³ dari segi apakah mantik adalah bagian dari filsafat atau pengantar masuk ke dalam filsafat. Pertanyaan seperti ini bisa muncul karena melihat sejarah yang sama dan selalu bersama dalam buku-buku filsafat. Ada beberapa pandangan mengenai hal ini:

Pertama, mantik adalah pengantar (*muqaddimah*) masuk ke dalam filsafat. Pandangan ini secara tidak langsung dipegang oleh Aristoteles dan orang yang bermazhab paripatetik, walaupun tidak ada ungkapan tegas dari Aristoteles sendiri mengenai pandangan ini. Kesimpulan ini karena para sejarawan dan peneliti melihat Aristoteles tidak memasukkan ilmu mantik ke bagian ilmu filsafat, tapi menjadikan ilmu mantik sebagai pengantar. Pandangan ini kemudian diikuti oleh Al-Farabi belakangan. Pasalnya, kita tidak bisa memahami filsafat tanpa memahami mantik terlebih dahulu.

Kedua, mantik adalah bagian dari filsafat. Pandangan ini dipegang oleh mazhab stoikisme, Al-Farabi, dan Ikhwan Al-Shafa. Belakangan, Al-Farabi diketahui memegang pendapat pertama di bukunya yang berjudul *Tahshîl Al-Sa'âdah* setelah menyatakan pendapat pertama di bukunya lainnya yang bertajuk *Al-Jam'u baina Ra'yi Al-Hikmain*. Ini juga melihat kalau kita bermantik, maka saat itu kita sedang berfilsafat juga tapi tidak selamanya berfilsafat itu bermantik.

Ketiga, menggabungkan dua pendapat, yakni menjadikan mantik sebagai pengantar sekaligus bagian dari filsafat. Pandangan ini dipegang oleh Ibnu Sina. Ini karena Ibnu Sina melihat kalau dua pendapat di atas hanyalah perbedaan sudut pandang saja (*ikhtilâf syakliy*). Dan perbedaan seperti ini tidak terlalu penting¹⁰⁴.

Walaupun perbedaan seperti ini ada, pada akhirnya semua kelompok akan sepakat bahwa mantik dan filsafat berkaitan dengan sangat erat.

¹⁰³ Filsafat selalu disebut dengan istilah “induknya ilmu” karena filsafat itu melahirkan ilmu-ilmu lain. Adapun masalah definisi filsafat, sampai detik ini belum ada ahli yang bisa mendefinisikan filsafat dengan definisi yang paling komprehensif karena adanya perbedaan masa dan mazhab yang menyebabkan konsep terhadap filsafat itu sendiri bergeser. Sebagai alternatif, banyak yang mengartikan filsafat sebagai aktivitas berpikir atau ilmu tentang hakikat segala sesuatu dan memilih perbuatan terbaik. Lihat: Ali Sami Nasyar, *Manâhij Al-Bahts*, hlm. 37.

¹⁰⁴ *Ibid*, hlm. 22-25.

BAB 2: GERBANG KEDUA (MASALAH UMUM)

A. Keniscayaan Akal dan Ilmu

B. Tiga Hukum Akal

C. Ilmu yang Aksiomatik

D. Ilmu yang Spekulatif

E. Hukum yang Diberlakukan Terhadap Ilmu

1. Bagian Pertama: Mungkinnya Terealisasi Ilmu Aksiomatik dan Spekulatif
2. Bagian Kedua: Tingkatan Ilmu
3. Bagian Ketiga: Keterkaitan Satu Ilmu dengan Dua *Ma'lûm*
4. Bagian Keempat: Mengetahui dari Satu Segi dan Tidak pada Segi Lain
5. Bagian Kelima: Kemustahilan Keberadaan Ilmu Tanpa Sesuatu yang *Ma'lûm*
6. Bagian Keenam: Ilmu *Hâdits* yang Tak Kekal
7. Bagian Ketujuh: Bagian-Bagian Ilmu *Hâdits* dan Hukum yang Diberlakukan

F. Berpikir dan Syarat Keabsahan Berpikir

G. 16 Syubhat Seputar Berpikir

H. Kaidah Umum

1. Kaidah Pertama: “Salah Satu Kemungkinan itu Setara”
2. Kaidah Kedua: “Mentarjih Tanpa *Murajjih* itu Mustahil”
3. Kaidah Ketiga: Tentang Empat Tingkatan *Taqâbul*
4. Kaidah Keempat: “*Daur* itu Mustahil”
5. Kaidah Kelima: “*Tasalsul* itu Mustahil”
6. Kaidah Keenam: “Yang Mengantarkan kepada Mustahil itu Juga Mustahil”
7. Kaidah Ketujuh: “Jika Ada Dua yang Sama Hakikatnya Maka Setara”
8. Kaidah Kedelapan: “Menghukumi Sesuatu Berarti Menghukumi Sama Juga Semisalnya”
9. Kaidah Kesembilan: “Dua Hal Berbeda Dihukumi Berbeda”
10. Kaidah Kesepuluh: Tentang Kausalitas yang Tersusun dan Tidak Tersusun

BAB 3: DALALAH DAN LAFAZH

BAB 4: AL-KULLIYYÂT AL-KHAMSAH

BAB 5: AL-MAQÛLÂT

BAB 6: QADHIYYAH

BAB 7: MUWAJJAHÂT

BAB 8: QIYÂS

BAB 9: ISTIQRÂ'

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Azb, Abdullah Muhyiddin, 2015, *Mîzân Al-Ma’qûlât fî Al-Tashawwurât wa Al-Tahdiqât*, Kairo: Maktabah Al-Iman.
- Abdul Ghaffar Abdurrauf Hasan, 2021, *Khulâshah Al-Qawâ'id Al-Manthiqiyyah*, Kairo: Dar Imam Al-Razi.
- Al-Amidi, Saifuddin, 2019, *Abkâr Al-Afkâr fî Ushûl Al-Dîn* (5 Jilid), Kairo: Dar Al-Kutub wa Al-Watsa'iq Al-Qaumiyyah.
- Al-Anshari, Zakariya, 2020, *Al-Mathla' Syarh Isâgûji fî 'Ilm Al-Manthiq*, Damaskus: Dar Taqwa.
- Al-Damanhuri, Ahmad bin Abdul Mun'im, 2015, *Idhâh Al-Mubham min Ma'âni Sullam*, Kairo: Dar Bashâ'ir.
- Al-Ghazali, Abu Al-Hamid, 2008, *Maqâshid Al-Falâsifah*, Lebanon: Dar Kutub Al-'Ilmiyyah.
- , 2016, *Mihak Al-Nazhar*, Labuan: Saqifah Al-Shafa Al-'Ilmiyyah.
- , 2016, *Qisthâs Al-Mustaqîm*, Labuan: Saqifah Al-Shafa Al-'Ilmiyyah.
- Al-Huwainiy, Hasan Muharram, 2017, *Dirâsât fî Al-Manthiq Al-Hadîts wa Manâhij Al-Bahts*, Kairo: Maktabah Al-Iman.
- Al-Jalyand, Muhammad Sayyid, 2020, *Nazhariyyah Al-Manthiq baina Al-Falâsifah Al-Islâm wa Al-Yunân*, Kairo: Al-Maktabah Al-Azhariyyah li Al-Turats.
- Al-Jurjani, Sayyid Syarif, 2011, *Syarh Al-Mawâqif* (4 Jilid), Kairo: Al-Maktabah Al-Azhariyyah li Al-Turats.
- , 2012, *Mu'jam Al-Ta'rifât*, Kairo: Dar Al-Fadhilah.
- Al-Khabishi, Ubaidillah bin Fadhlillah, 2005, *Tadhîb fî Syarh Al-Tahdzîb*, Kairo: Universitas Al-Azhar.
- Al-Khunaji, Afdhaluddin, 1969, *Kaysf Al-Asrâr 'an Ghawâmidh Al-Afkâr*, Iran: Teheran.
- Al-Mashrafi, Zain, 2020, *Hasyiyah Al-'Allamah Al-Syaikh Zain Al-Mashrafi 'ala Syarh Baitai Al-Maqûlât li Al-Syuja'i*, Kairo: Dar Shalih.
- Al-Qalyubi, Syihabuddin, 2020, *Al-Durâr Al-Bahiyyah 'ala Syarh Al-Muqaddimah Al-Isâgûji*, Damaskus: Dar Taqwa.
- Al-Razi, Fakhruddin, 2021, *Al-Mulakhash fî Al-Manthiq wa Al-Hikmah*, Yordania: Al-Ashlen li Al-Nasyr wa Al-Tauzi'.
- Al-Razi, Qutb Din Muhammad, 2021, *Tahrîr Al-Qawâ'id Al-Manthiqiyyah*, Kairo: Al-Maktabah Al-Azhariyyah li Al-Turats.

- Al-Shawi, Said Muhammad Ismail, Tanpa Tahun, *Khitâbah*, Kairo: Universitas Al-Azhar.
- Al-Syadziliy, Ahmad, 2019, *Al-Madhkâl ila Al-Umûr Al-‘Ammah*, Kairo: Dar Al-Ruwaq Al-Azhariyyah.
- Al-Syirbini, Al-Dawwani, dkk, 2020, *Syurûh Al-Syamsiyyah: Majmu’ah Hawâsyi wa Ta’liqât fi Al-Manthiq*, Kairo: Al-Maktabah Al-Azhariyyah li Al-Turats.
- Al-Taftazani, Sa’aduddin, 2020, *Syarh Al-Maqâshid* (4 Jilid), Kairo: Al-Maktabah Al-Azhariyyah li Al-Turats.
- Aristoteles, 1980, *Arganun* (Tahqiq: Abdurrahman Badawi), Beirut: Dar Al-Qalam.
- Boer, De, 1954, *Târikh Al-Falsafah fi Al-Islâm*, Kairo: Universitas Al-Azhar.
- Fodah, Said, 2013, *Tad’îm Al-Manthiq*, Yordania: Dar Al-Nur Al-Mubayyan li Al-Dirasat wa Al-Nasyr
- , Tanpa Tahun, *Aqsâm Al-Hukm Al-‘Aqliy wa Bayân Ma’nâhâ wa Al-‘Alâqah Baina Al-‘Aql wa Al-Naql min Syarh Al-Muthawwal li Al-Kharidah Al-Bahiyyah li Al-Imam Al-Dardîr*, Tanpa Penerbit.
- Hijaziyy, ‘Iwadhullah Jad, 1964, *Al-Mursyid Al-Salîm fi Al-Manthiq Al-Hadîts wa Al-Qadîm*, Kairo: Dar Al-Thaba’ah Al-Muhammadiyyah.
- Ibnu Rusyd, Abu Walid Muhammad, 2017, *Fashl Al-Maqâl: fîma Baina Al-Hikmah wa Al-Syari’ah min Al-Ittishâl*, Kairo: Al-Hai’ah Al-‘Ammah li Qushur Al-Tsaqafah.
- Ibnu Sina, Abu Ali Al-Husein, 2018, *Al-Isyârât wa Al-Tanbihât* (4 Jilid), Kairo: Dar Ma’arif.
- Karam, Yusuf, 1936, *Târikh Al-Falsafah Al-Yunaniyyah*, Lajnah Al-Ta’lif wa Al-Tarjamah wa Al-Nasyr.
- , 2012, *Târikh Al-Falsafah Al-Hâditsah*, Kairo: Mu’assasah Al-Handawi li Al-Ta’allum wa Al-Tsaqafah.
- Madkur, Ibrahim, 1968, *Ma’a Al-Falsafah Al-Islamiyyah: Manhajuhu wa Tathbîquhu*, Kairo: Dar Ma’arif.
- Majlis A’la li Syu’un Al-Islamiyyah, 2019, *Mausu’ah Al-Falsafah Al-Islamiyyah*, Kairo: Majlis A’la li Syu’un Al-Islamiyyah.
- Nasyar, Ali Sami, 2000, *Al-Manthiq Al-Shûri Mundzu Aristhu ila ‘Ashrinâ Hâdhir*, Iskandariah: Dar Ma’rifah Al-Jami’iyyah.
- , 2012, *Manâhij Al-Bahts ‘Inda Mufakkiri Al-Islâm wa Iktisyâf Al-Manhaj Al-‘Ilmiy fi Al-‘Âlam Al-Islâm*, Kairo: Dar Salam.

Said, Ahmad Najiy, 2021, *Barâhin fi Muwâjahah Al-Mulhidîn*, Kairo: Mufakkirun Dauliyyah li Al-Nasyr wa Al-Tauzi.

Shaliba, Jamil, 1982, *Mu'jam Al-Falsafî* (2 Jilid), Beirut: Dar Al-Kitab Al-Bannani.

-----, 1989, *Târikh Al-Falsafah Al-'Arabiyyah*, Beirut: Al-Syarikah Al-'Alamiyyah li Al-Kitabah.

Yusuf, Ali Yusuf dan Sulaiman Abdul Fattah, 2020, *Al-Maqûlât Al-Wâdhihah*, Kairo: Dar Shalih.

Zaqzuq, Mahmud Hamdi, Tanpa Tahun, *Ma'a Al-Falsafah Al-'Ammah*, Kairo: Universitas Al-Azhar.