

"Pengantar Menuju Logika"

Predikat inheren yang memisahkan manusia dari benda lainnya (cair, padat maupun gas) adalah 'ke-berkembangan'-nya. Diferentia yang memisahkan manusia dari tumbuh-tumbuhan (yang bercabang mau pun yang tidak bercabang) adalah 'ke-berkeinginan-nya'. Sedangkan yang memisahkan manusia dari hewan adalah 'ke-berakalan-nya'.

Agar dapat menjalankan tugasnya sebagai spesies yang merupakan gabungan dari genus dan diferentia (hewan natiq) secara benar, tak pelak lagi kita perlu mempelajari dan menguasai cara memakai akal.

Logika atau Mantiq, sejak Aristoteles, telah disepakati sebagai alat pembeda antara benar dan salah, antara benar dan yang mirip benar dan antara salah dan yang mirip salah.

Problema sebagian besar umat manusia sejak dulu hingga kini bersumber dari kesalahan berfikir menyimpulkan, mengambil keputusan dan berbicara, sebagai konsekuensinya). Logika dirancang untuk melenyapkan sumber problema global tersebut.

Murtadha Muthahhari, salah seorang murid Khomaini dan Thabataba'i; ulama intelektual yang telah menjadi trend pemikiran muslim modern di seluruh dunia, kini, untuk kesekian kalinya, mengebrak dan membuat kita berdecak kagum dengan sebuah karyanya yang monumental "Pengantar Menuju Logika".

Untuk sekedar informasi, buku ini lain dari biasanya karena diterjemahkan langsung dari bahasa ibu penulisnya yaitu Persia.

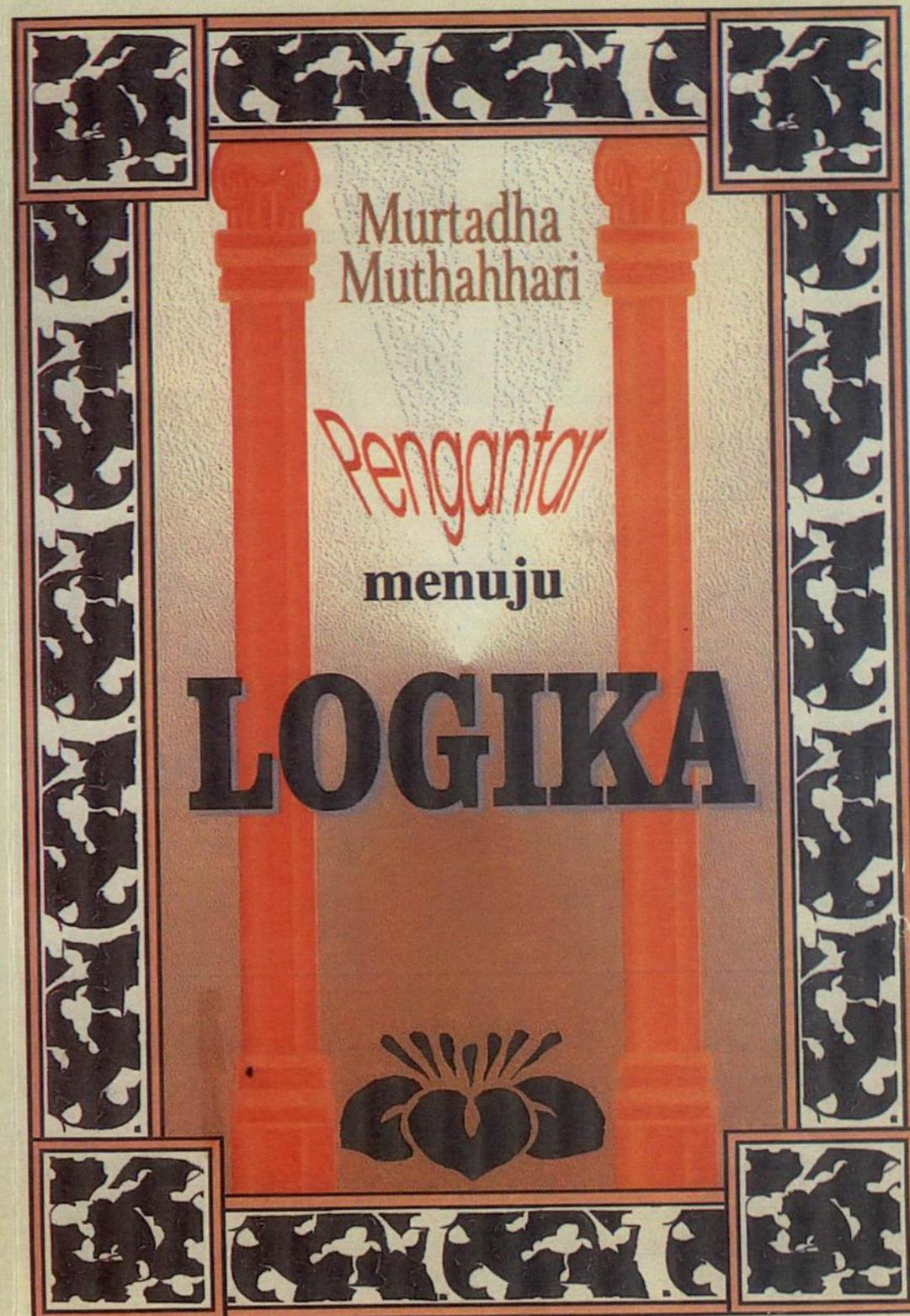
Nah, Selamat membaca!



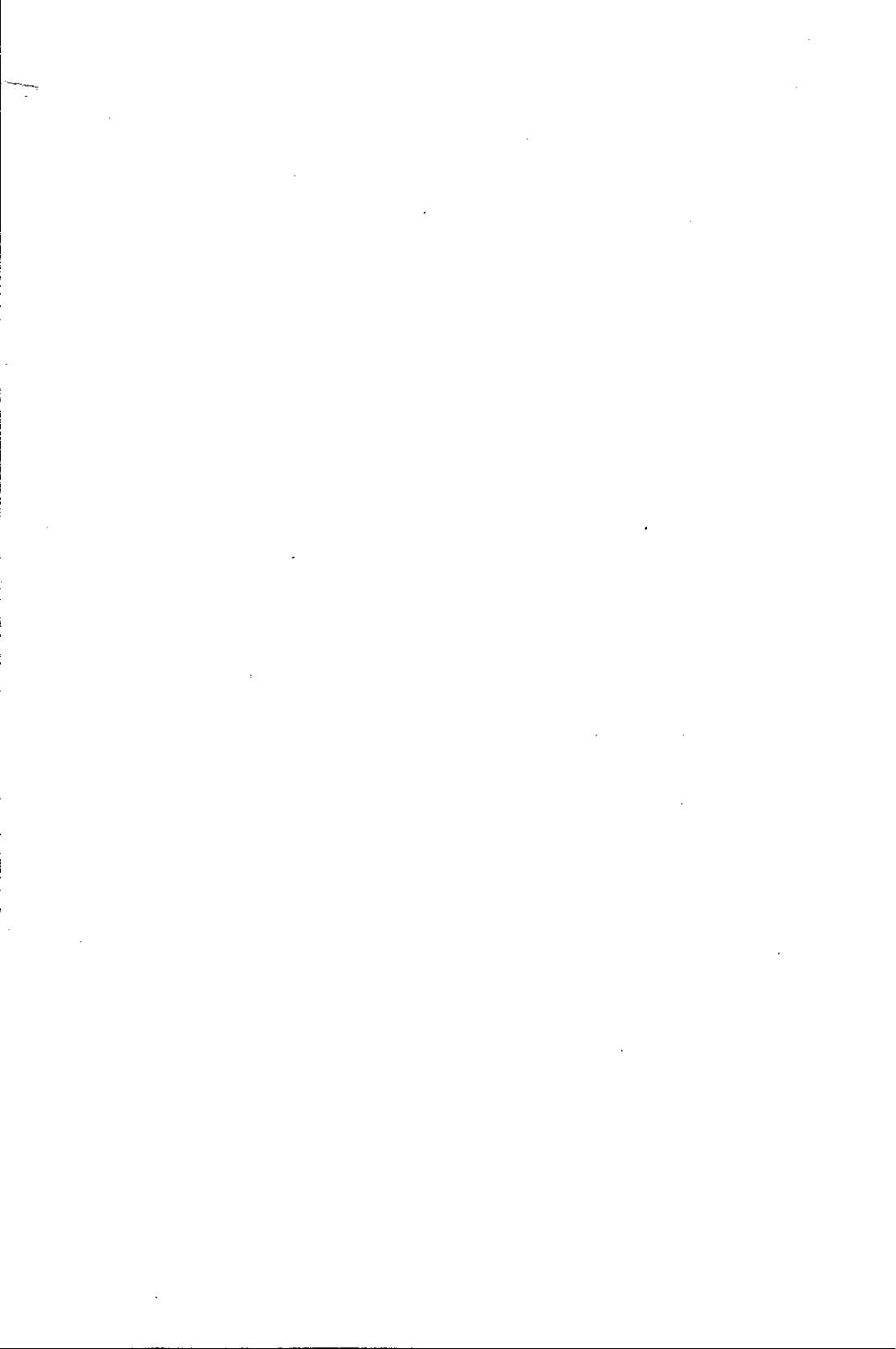
Diterbitkan Yayasan Pesantren Islam
YAPI - PO BOX 5 - Bangil

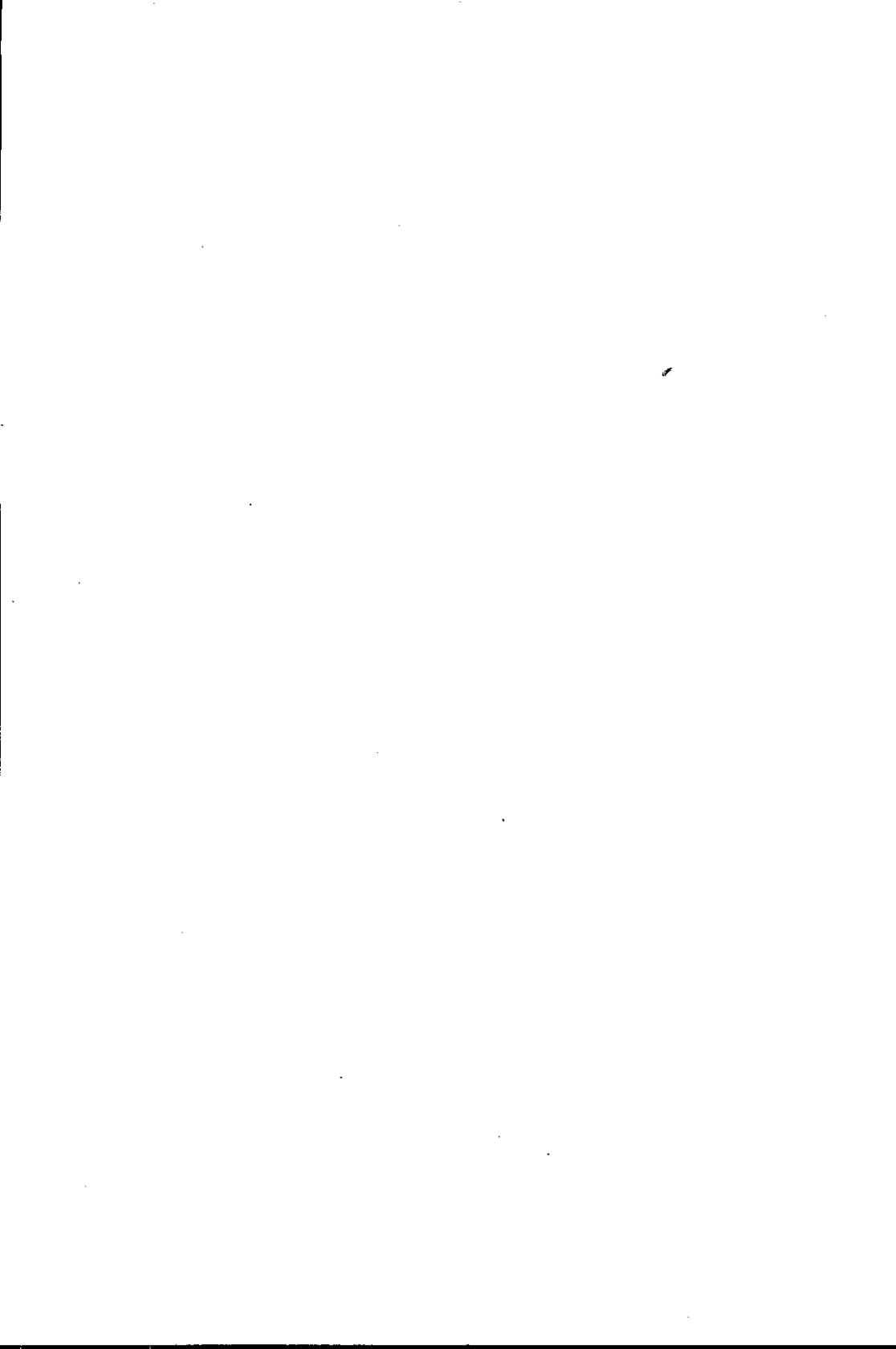
Murtadha Muthahhari

Pengantar Menuju Logika









Murtadha Muthahhari

Pengantar

menuju

LOGIKA



Pengantar Menuju Logika

Diterjemahkan dari naskah asli :

"Asynai ba ulume Islami, duruse Mantiq"

Karya : Murtadha Muthahhari

Diterjemahkan oleh : Ibrahim Husein Al-Habsyi

Disunting oleh : Saleh Baqir

Ditata : M.T. Ali Yahya

Sampul : Ibrahim

Cetakan Pertama : Rajab 1415 H / Desember 1994 M

Diterbitkan oleh : Yayasan Pesantren Islam

PO.BOX. 5 Bangil. Telp./Fax : (0343) 71238

Hak terjemahan dilindungi undang-undang

All rights reserved

Isi Buku

- Kata Pengantar Penerjemah - 7**
- Prakata Penulis - 11**
- Apa Itu Disiplin Ilmu Islam? - 11**
- I. ILMU MANTIQ - 17**
- Definisi Mantiq - 18**
 - Keuntungan Mantiq - 19**
 - Kesalahan Pikiran - 20**
- II. MAUDHU' MANTIQ - 23**
- III. TASHAWUR & TASHDIQ - 27**
- Ilmu dan Idrak - 28**
 - Badihi dan Iktisabi - 30**
- IV. KULLIDAN JUZ'I - 33**
- Nisab Al-Arba'ah - 34**
 - Kulliyat Al-Khamsah - 37**
- V. HUDUD DAN TA'RIFAT - 41**
- Pertanyaan-pertanyaan - 42**
 - Had Dan Rasm - 44**
- VI. QODHIYAH - 47**

Definisi Qodhiyah - 47

VII. PEMBAGIAN QODHIYAH - 51

Hamliyah dan Syartiyah - 51

Maujibah dan Salibah - 54

Mahsurah dan Ghairu mahsurah - 55

VIII. HUKUM-HUKUM QODHIYAH - 59

IX. TANAQUDH DAN 'AKS - 65

Aslut-Tanaqudh - 66

'Aks - 69

X. QIYAS - 73

Apa Itu Qiyas - 73

XI. BAGIAN-BAGIAN QIYAS - 77

Qiyas Istisnai - 78

Qiyas Iqtirani - 79

Syikl Awal - 80

Syarat-syarat Syikl Awal - 80

Syikl Tsani - 81

Syarat-syarat Syikl Tsani - 82

Syikl Tsalis Dan Syarat-syaratnya - 82

Syikl Rabi' Dan Syarat-syaratnya - 83

XII. NILAI QIYAS - 85

Dua Jenis Nilai - 86

Definisi fikr - 89

Definisi fikr	- 89
XIII. NILAI QIYAS II	- 97
Kegunaan Atau Kesia-siaan Mantiq	- 97
XIV. NILAI QIYAS III	- 105
XV. SINA'AT AL-KHOMSAH	- 115
XVI. DAFTAR ISTILAH LOGIKA	-123
INDEKS	- 141

Kata Pengantar Penerjemah

Aksiologi atau Filsafat Nilai membahas tiga nilai kesempurnaan universal; nilai kebenaran (Logika), nilai kebaikan (Etika) dan nilai keindahan (Estetika). Logika, karena urgensi dan prinsipilitasnya, berada pada urutan pertama. Itu menandakan bahwa kebaikan dan keindahan adalah absurd atau paling tidak kurang berarti tanpa didasari oleh nilai kebenaran.

Untuk dapat mengidentifikasi sesuatu sebagai baik atau indah, kita memerlukan neraca kebenaran. Betapa banyak orang yang mencampur-adukkan ketiga nilai tersebut. Sebagai akibatnya, terjadilah kesimpang-siuran dan kekacauan intelektual yang mengantarkan kehidupan umat manusia pada sebuah dilema paradoksal.

Kita semua tahu bahwa dunia kita kini lebih mirip rimba yang dihuni oleh binatang-binatang "modern", yang memasung akal dan mengumbar emosi serta nafsu sebagai tolok ukur. Jika kita tiba-tiba muak terhadap segala macam dogma yang sejak lama telah menjadi "menu langganan", maka itu hanya indikasi tentang dahaga "massal" akan suatu kejelasan, yah, kejelasan!

Lalu, bagaimana kita mendapatkan kejelasan di tengah kabut yang menyelimuti alam pikiran manusia? Apa yang secara substansial membedakan kita dari binatang, padahal mereka dan kita sama-sama makan, minum, tidur bahkan mengadakan kontak seksual? Mengapa kita selalu dituntut lebih dari seluruh spesies di dunia ini? Mengapa kita harus percaya pada agama dan moralitas?

Mengapa mesti ada peraturan dan norma yang mengatur gerak dan diam kita?

Jawabannya, akal-lah yang membuat kita sebagai manusia, harus mencari kesempurnaan. Jika ada orang yang keberatan menjadi "berakal", maka ia berarti "binatang langka". Jika ada yang menganggap akal tidak mampu memandu dan menentukan kebenaran, maka berarti ia telah menuduh Tuhan "tidak bijaksana" dan ia adalah seorang nihilis yang perlu dikasihani.

Hati, meski mampu memandu manusia menuju kesempurnaan, tak dapat dirumuskan.

Indera, karena keterbatasannya, hanya mampu menopang akal.

Dogma, atau "statemen sakral" seorang tokoh adalah proposisi yang terdiri dari subyek dan predikat, sedangkan itu sendiri harus dipastikan dan disimpulkan validitasnya melalui akal.

Logika, sebagai rumusan atau cara menggunakan akal, akan mengajarkan kita tentang definisi, induksi, deduksi, silogisme demonstratif, dan keempat figurnya. Retorika dan pokok-pokok permasalahan penting seputar akal lainnya.

Itulah yang membuat saya "berani" memanfaatkan sisa kemampuan bahasa Persia yang saya peroleh selama tujuh tahun "num-pang belajar" di negeri Murtadha Muthahhari. Semoga beliau yang sedang terbaring tenang di kota suci Qom itu sudi memaafkan beberapa kecerobohan yang dengan susah payah telah saya mini-malkan dalam terjemahan ini.

Guna lebih menjaga keutuhan terjemahan ini, penerjemah merasa penting menjadikan sebuah "Daftar Istilah Logika" sebagai pedoman untuk lebih membantu dalam memahami seluruh terminologi Logika muslim yang ada dalam buku ini, sekaligus merupakan apendiks bagi terjemahan ini, semoga berkenan di hati para pembaca budiman.

Disamping seri - pertama - Logika ini beliau telah membahas beberapa disiplin ilmu Islam lainnya yang Insya-Allah akan kami lanjutkan dalam seri-seri berikutnya.

Penerjemah merasa berterima kasih atas bantuan dalam segala bentuk yang telah diterimanya dari mereka:

Ummi Wardah Alkaff

Saleh Bagir

Muhsein "Bang" Labib

Ust. Zahir Yahya

Abdillah Ba'abud

M.T. Ali Yahya

Ir. Bana Handaga

Yang tanpa bantuan mereka rasanya sulit untuk menghadirkan terjemahan ini ke hadapan para pembaca sekalian. Semoga Yang Maha Kuasa membalas mereka dengan pahala yang setimpal. Amin.

Lawang, 5 Rabiul Awwal 1415 H / 12 Agustus 1994.

Ibrahim Husein Al-Habsyi

Prakata Penulis

Prakata yang tertera di bawah merupakan prakata Syahid Muthahhari atas buku beliau bernama "Asynai ba ulume islami" yang merupakan buku besar tentang tujuh disiplin ilmu yang dikenal sebagai ulum islami; disiplin-disiplin ilmu yang termasuk dalam lingkaran ilmu agama Islam, masing-masing: Mantiq, Filsafat, Kalam, Irfan, Ushulfiqih, Fiqih, Hikmah amaliyah. Naskah Mantiq ini merupakan seri pertama dari ulum islami. Dengan bantuan Allah SWT. dan doa restu para pembaca yang arif, penerjemah berusaha untuk menyajikan naskah Bahasa Indonesia dari disiplin ilmu yang tersisa pada kesempatan mendatang. Ilahi Amin. (Penerj.)

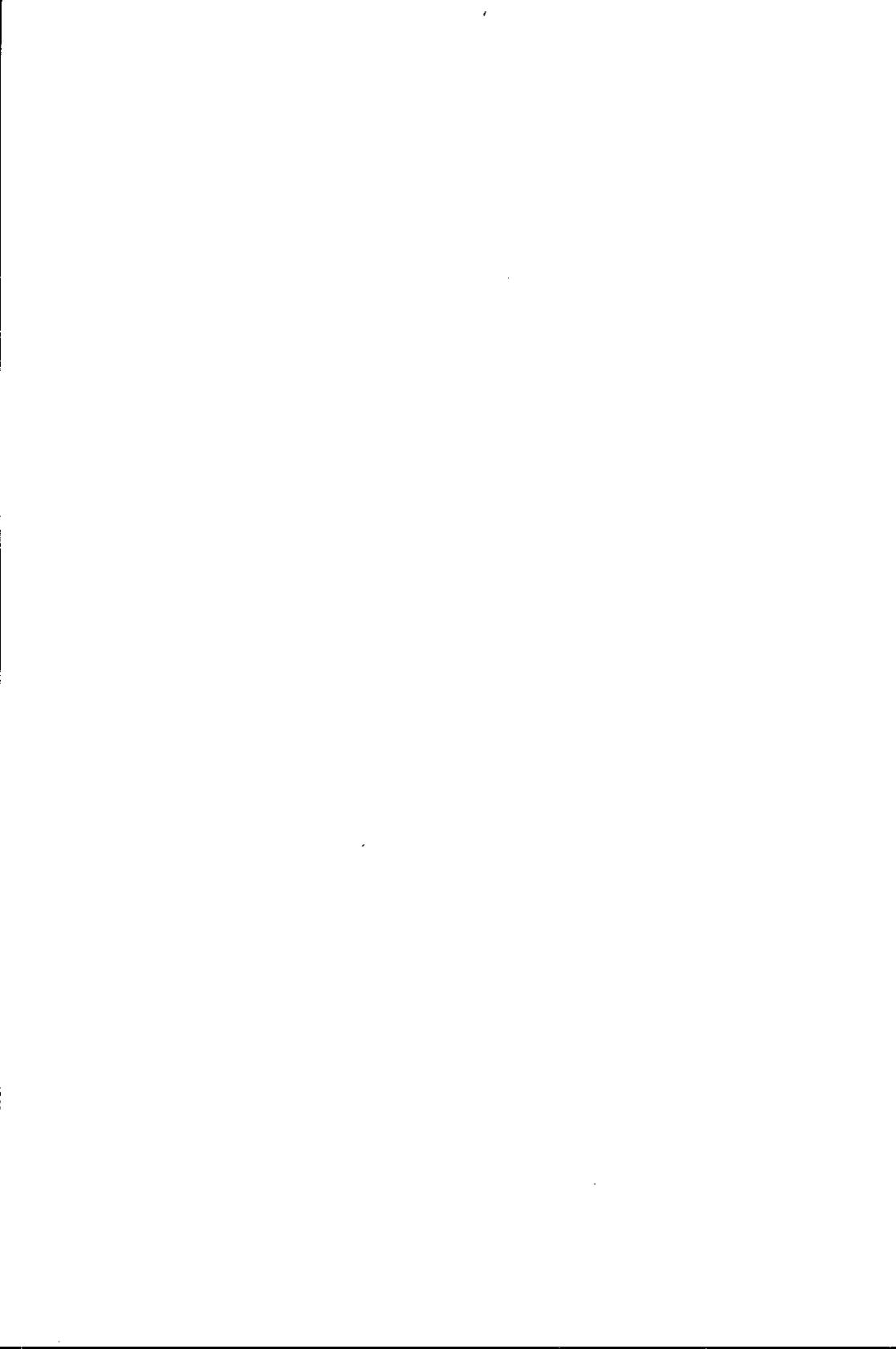
Apa Itu Disiplin Ilmu Islam?

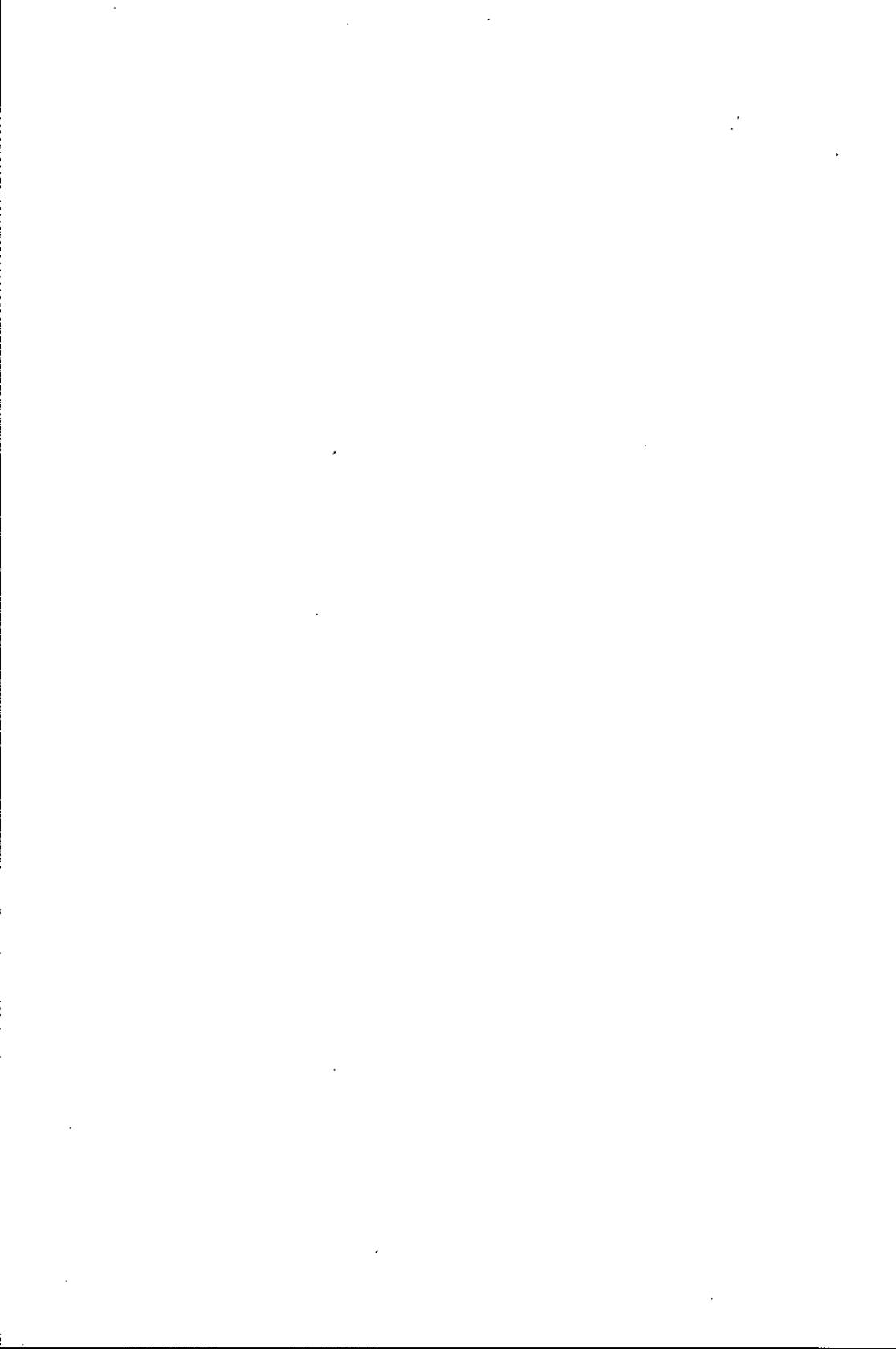
Kiranya sebelum memasuki topik utama yaitu *ulum islami*, perlu kami berikan keterangan mengenai apa yang sebenarnya dimaksud dari *ulum islami*, selanjutnya definisi tentang itu.

Ulum islami, nyatanya dapat didefinisikan dengan berbagai pola, yang masing-masing pola akan memiliki sesuatu sebagai subyek. Dengan demikian subyek akan ditentukan dengan pola pendefinisian tadi. Berikut akan diterangkan pola-pola yang telah muncul untuk mendefinisikan *ulum islami*:

1- Serangkaian ilmu yang membahas seputar agama Islam; Pokok maupun cabangnya, sekaligus hal-hal yang menjadi pendahuluan bagi penghasilan pokok dan cabang tersebut, yaitu Al-Quran dan Sunnah.

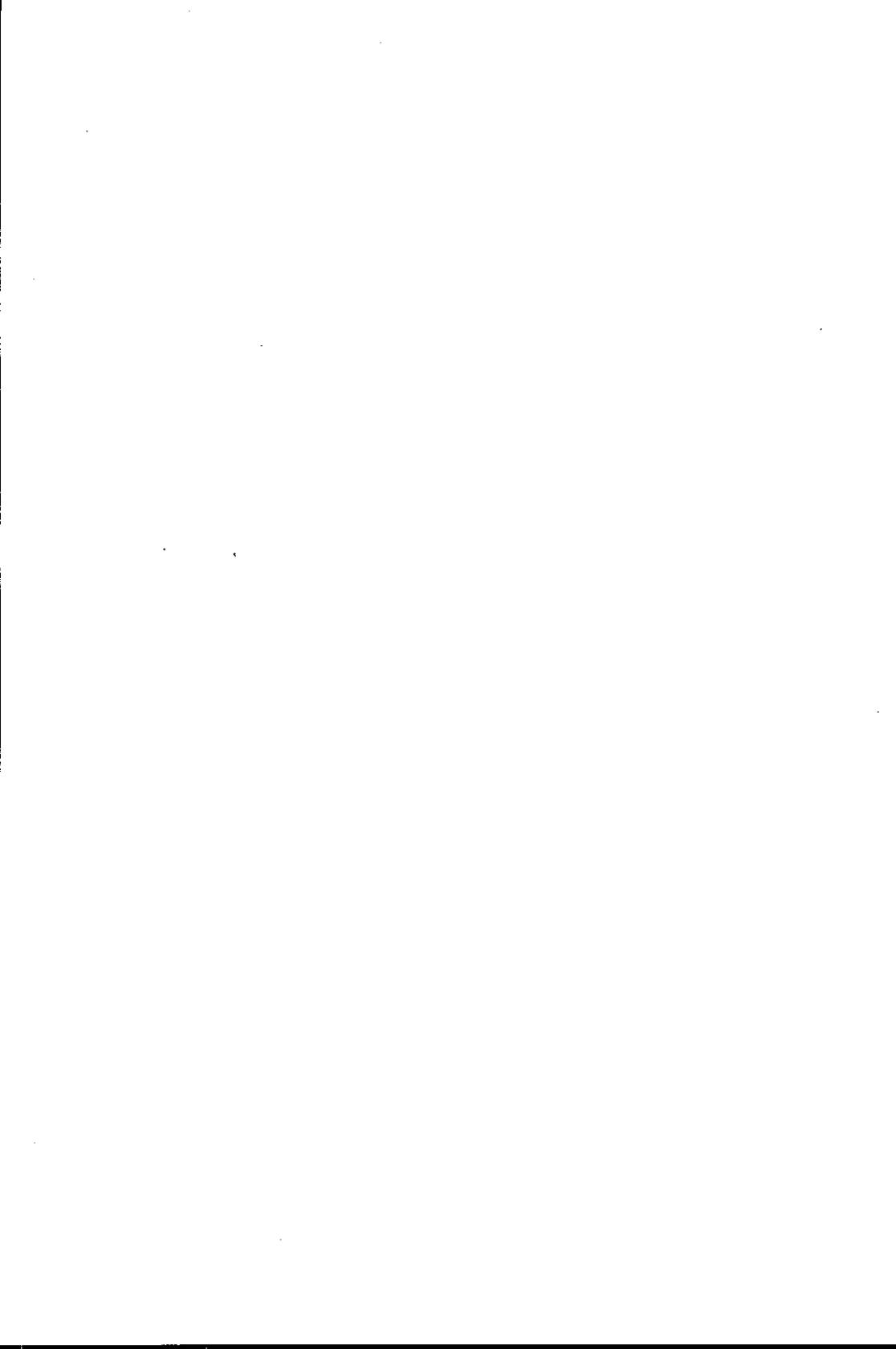
Seperti: Ilmu Qira'ah, Ilmu Hadis, Tafsir, Kalam nakli, Fiqih, Akhlaq nakli.













2- Ilmu-ilmu yang tercantum di atas, ditambah serangkaian ilmu yang menjadi pendahuluan baginya.

Seperti: Ilmu-ilmu linguistik Arab (Sharaf, Nahwu, Lughah, Ma'ani, Bayan, Badi' dsb.), Ilmu Rijal, Ilmu Dirayah, Kalam akli, Akhlaq akli, Hikmah ilahiyah, Mantiq, Ushul fiqih.

3- Disiplin-disiplin ilmu yang mempelajarinya bagaimanapun juga termasuk dalam kewajiban agama, walau sekedar wajib kifa'i; termasuk dalam hadis Nabi saww yang berbunyi: "*Menuntut ilmu adalah wajib bagi muslim lelaki maupun wanita*".

Kita sadar bahwa serangkaian ilmu yang membahas seputar agama dan hal-hal yang menjadi pendahuluan bagi mereka, memang wajib untuk dipelajari dan dikaji, karena mengenali pokok agama (*ushuludin*) merupakan kewajiban bagi setiap pribadi muslim, sementara mengenali cabang agama (*furu'udin*) merupakan wajib kifai.

Mengenali Al-Quran dan Sunnah juga wajib, karena tanpa keduanya tak akan didapatkan pengenalan tentang pokok maupun cabang agama.

Demikian pula disiplin-disiplin ilmu yang menjadi pendahuluan bagi serangkaian ilmu di atas, juga menjadi wajib berdasarkan prinsip *muqadimatu al-wajib*¹.

Semestinya di kalangan ilmuwan Islam terdapat - minimal sekedar mencukupi - orang-orang yang senantiasa menguasai disiplin-disiplin ilmu tersebut, bahkan orang-orang yang mengembangkannya.

Para ilmuwan Islam sepanjang empat belas abad, telah berusaha semaksimal mungkin untuk terus memperluas jangkauan

1 prinsip yang menyatakan bahwa secara otomatis suatu hal yang menjadi pendahuluan bagi hal wajib dengan sendirinya menjadi wajib pula. (penerj.)

ilmu-ilmu di atas, dan sebagaimana yang nantinya akan menjadi jelas bagi kita, mereka telah mencapai kesuksesan yang menonjol sekali.

Kini kita menyatakan bahwa ilmu yang merupakan kewajiban bagi segenap umat Islam, tidaklah terbatas pada apa yang telah disebutkan di atas, melainkan juga mencakup segala macam ilmu yang menjadi syarat atas terselesaikannya setiap kebutuhan masyarakat Islam.

Keterangannya, Islam merupakan agama yang tidak membatasi dirinya pada sejumlah petuah etis yang individual personal, melainkan merupakan agama yang berusaha untuk membangun sebuah masyarakat sempurna. Apa saja yang dibutuhkan oleh sebuah masyarakat, Islam telah mewajibkannya.

Misalnya sebuah masyarakat membutuhkan dokter, maka menuntut ilmu kedokteran akan menjadi wajib kifai; artinya harus terdapat dokter sebanyak yang dibutuhkan oleh masyarakat, jika tidak, maka setiap orang dalam masyarakat tersebut bertanggung jawab dan harus mencurahkan upayanya demi menghasilkan angka yang mencukupi.

Begitu pula dengan Pedagogi, Politik, Ekonomi, Perdagangan, Industri dsb.. Jika pada kondisi tertentu keterjagaan sebuah masyarakat Islam tergantung pada penguasaan terhadap tahap-tahap tertinggi dari teknologi -dalam "pengertian" yang ekstrem sekali pun- bahkan sampai batas-batas itu juga Islam akan mewajibkan pengkajian terhadapnya.

Segala ilmu yang dibutuhkan oleh sebuah masyarakat Islam akan menjadi wajib kifai bagi setiap pribadi untuk menuntutnya.

Berdasarkan definisi ketiga ini *ulum islami* akan mencakup mayoritas Ilmu Alam dan Ilmu Matematika yang dibutuhkan oleh masyarakat Islam.

4- Ilmu-ilmu yang -garis besarnya- berkembang di kalangan kebudayaan Islam, mencakup ilmu yang menurut Islam wajib atau bahkan haram sekalipun.

Seperti: Astrologi dan beberapa ilmu lainnya.

Sebagaimana kita ketahui jika ilmu yang mengkaji tentang perbintangan menerangkan prinsip-prinsip yang bersangkutan dengan mekanisme benda-benda angkasa dan memprakirakan kejadian-kejadian yang diperhitungkan, seperti gerhana, cuaca dan hal-hal semacam itu (astronomi), tetap merupakan disiplin ilmu yang diperbolehkan oleh agama.

Sementara ilmu perbintangan yang mengkaji tentang hal-hal diluar perhitungan matematis dan menjelaskan hubungan yang terselubung antara kejadian-kejadian kosmik dengan kejadian di bumi (astrologi), merupakan disiplin ilmu yang dilarang oleh agama. Meski demikian kedua ilmu ini pernah berkembang di lingkungan kebudayaan Islam.

Jelas bahwa *ulum islami* telah digunakan pada beberapa arti yang sebagian dari arti tersebut lebih luas dari sebagian yang lain.

Kini kita katakan bahwa *ulum islami* yang akan diterangkan dalam buku ini adalah apa yang dapat dimengerti berdasarkan definisi ketiga; ilmu-ilmu yang bagaimanapun juga dianggap sebagai kewajiban agama serta memiliki masa lalu yang panjang dalam sejarah budaya dan peradaban Islam. Juga mendapat penghormatan yang memadai di kalangan umat Islam karena telah membantu mereka menyelesaikan persoalan dan merupakan sarana demi menunaikan kewajiban-kewajiban tertentu dalam agama.

Harus disadari bahwa sesungguhnya budaya Islam merupakan sebuah budaya yang eksklusif di antara budaya-budaya yang tersebar di seantero bumi; memiliki ciri dan gelora tersendiri.

Demi membantu kita mengenali budaya Islam sebagai budaya yang sedemikian hebat, maka haruslah kita memperhatikan animo

yang mewarnai kebudayaan tersebut, arah gerak, serta nilai-nilai yang menonjol padanya.

Jika dalam beberapa hal di atas itu budaya Islam berbeda dengan budaya-budaya selainnya, itu akan merupakan tanda orisinalitas budaya Islam.

Tetapi mengambil keuntungan dari budaya di sekitarnya sama sekali tidak bertentangan dengan orisinalitas budaya Islam, bahkan mustahil suatu budaya muncul tanpa menggunakan beberapa hal dari budaya-budaya sebelumnya. Lagipula penggunaan itu sendiri memiliki dua cara yang berbeda: Menelan sebuah budaya asing ke dalam lingkaran kebudayaan tersebut. Atau menyerap hal-hal dari budaya lainnya, seperti sebuah sel hidup yang menyerap zat makanan dari benda-benda di sekitarnya.

Penyerapan yang terjadi oleh budaya Islam dari budaya Yunani, India, Persia dsb. merupakan contoh bagi cara kedua.

Menurut penilaian para ahli sejarah budaya, budaya Islam merupakan salah satu dari budaya terbesar yang pernah muncul di muka bumi.

Tentunya, budaya agung ini pertama kali dicetuskan oleh Nabi besar Muhammad saww. di kota Madinah. Layaknya setiap sel hidup yang mulai berkembang, budaya itu muncul secara diam-diam tanpa disadari oleh mereka yang berada di sekitarnya.

Perlu diingatkan bahwa *ulum islami* secara keseluruhan dibagi menjadi dua:

Ilmu yang akli dan yang nakli.

Kini *ulum islami* kita gelar dengan Mantiq (Pengantar Menuju Logika) yang merupakan salah satu dari ilmu akli.

Murtadha Muthahhari

I. ILMU MANTIQ

Salah satu ilmu pengetahuan dari dunia luar yang kemudian masuk ke dalam lingkungan kebudayaan Islam, mendapat penerimaan secara umum, bahkan -sebagai pintu masuk- dianggap salah satu dari ilmu agama, adalah ilmu Mantiq (Logika).

Ilmu Mantiq diterjemahkan dari teks Yunani. Pencetus serta penyusun ilmu ini adalah Aristoteles dari Yunani. Ilmu ini sangat meresap, menyebarluas dan bertambah hingga mencapai batas kesempurnaan di kalangan kaum Muslimin. Mantiq ala Aristoteles paling besar yang terbukukan di kalangan umat Islam adalah "*Manthiq al-Syifa*" karya Abu Ali Sina (Ibnu Sina), dimana buku tersebut lebih tebal beberapa kali dari buku "Logika" Aristoteles sendiri.

Teks Yunani, terjemahan Arab dan terjemahan lain "Logika" Aristoteles dapat juga dijangkau pada saat ini. "Logika Aristoteles" diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Hunain bin Ishaq, yang naskah terjemahan tersebut masih ada hingga saat ini. Para pengkaji yang mendalami bahasa Yunani, setelah membandingkan terjemahan Hunain dengan terjemahan-terjemahan lain, berkesimpulan bahwa terjemahan tersebut tergolong yang paling teliti.

Beberapa abad terakhir, Logika Aristoteles mendapat serangan gencar dari *Sir Francis Bacon* maupun *Rene Descartes*, yang menganggap bahwa Logika ini salah atau kadangkala tak berguna, hingga dua atau tiga abad lalu; saat dunia Eropa sama sekali

kehilangan kepercayaan pada Mantiq tersebut, mulailah serangan-serangan itu berkurang.

Sebaiknya kita tidak seperti golongan yang secara tutup mata menelan Logika Aristoteles seutuhnya, ataupun seperti mereka yang juga secara tutup mata menolaknya habis-habisan. Akan tetapi, kita harus melihat dan mengamati nilai apakah yang diklaim Logika Aristoteles bagi dirinya.

Untuk itu pertama-tama kita harus berikan sebuah definisi, kemudian kita terangkan tujuan serta keuntungannya, sehingga nilai sesungguhnya menjadi jelas bagi kita.

Pada bab qiyas nanti, kita akan menukulkan kritikan-kritikan terhadap Logika Aristoteles, kemudian kita jawab, lalu kita akan mengambil keputusan final di sana.

Definisi Mantiq

Mantiq adalah "aturan berfikir benar". Artinya, hukum serta aturan "*mantiqi*" (logis), laksana perangkat yang dengannya kita mengukur argumentasi mengenai topik-topik ilmiah maupun filosofis, sehingga kesimpulan kita tidak sampai salah. Mantiq bagi seorang ilmuwan atau filosof seperti bandulan pengukur tegak lurus bagi tukang batu, yang dengannya ia dapat mengukur apakah tembok yang ia bangun ini sudah tegak dan lurus ataukah belum.

Oleh karenanya, mereka mendefinisikan Mantiq sebagai:

آلَّةٌ قَانُونِيَّةٌ تَعْصِمُ مُرَاعَاتُهَا الذَّهْنَ عَنِ الْخَطَاةِ فِي الْفِكْرِ

Mantiq adalah alat berupa undang-undang atau aturan, mematuhi serta menjalankannya akan menjaga pikiran dari kesalahan dalam pemikiran.

Keuntungan Mantiq

Dari definisi Mantiq di atas, jelas bagi kita bahwa keuntungan Mantiq adalah menjaga pikiran dari kesalahan dalam berpikir; tetapi belum jelas bagaimana Mantiq menjaga terjadinya kesalahan dalam suatu pemikiran.

Menjelaskan hal ini menyangkut pengetahuan terlebih dahulu -walau tidak terperinci- mengenai permasalahan-permasalahan Mantiq. Di sini kita akan menerangkannya secara ringkas.

Sebaiknya terlebih dahulu kita berikan sebuah definisi bagi *fikr* (penalaran). Karena sebelum mendefinisikan *fikr* menurut Mantiq, maka Mantiq sebagai alat pengukur atau dengan kata lain "*falsometer*" bagi *fikr* tidak akan jelas.

Fikr adalah menghubungkan antara beberapa hal yang diketahui (*maklum*), untuk menghasilkan *maklum* baru dengan merubah hal yang tak diketahui (*majhul*) menjadi *maklum*. Pada hakikatnya, *fikr* adalah Bergeraknya pikiran, proses berpikir, yang bertolak dari sebuah target *majhul* menuju serangkaian *mukadimah* (premis) yang diketahui. Selanjutnya gerakan kembali dari *mukadimaat* (bentuk jamak dari *mukadimah* penerj.) tersebut menuju target untuk merubahnya menjadi *maklum*.

Oleh karenanya, mereka mendefinisikan *fikr* dengan: "*Penyusunan maklumaat (bentuk jamak dari maklum penerj.) untuk merubah hal yang tak diketahui*", atau "*merenungi hal yang rasional, untuk menyuling hal yang tak diketahui*". Kadangkala "*gerak dari arah, dan ke arah mukadimaat, menuju target*".

Saat pikiran ingin menyusun *maklumaat*, maka pikiran tersebut harus memberinya bentuk (form) dan tertib tertentu. Artinya, *maklumaat* hanya dalam bentuk-bentuk tertentu dapat menghasilkan dan memberikan kesimpulan. Mantiq menjelaskan cara-cara serta aturan penyusunan dan pembentukan ini. Mantiq me-

nyatakan, bahwa *maklumaat* hanya dalam bentuk-bentuk *mantiqi* saja, dapat membuahkan kesimpulan.

Pada dasarnya *fikr* ialah menyusun *maklumaat* dan menjadi kannya dasar demi menemukan hal baru. Ketika kita mengatakan bahwa Mantiq adalah "aturan kerja" *fikr* dengan benar, dan dari segi lain kita mengatakan bahwa *fikr* adalah gerak (pikiran) dari *mukadimaat* menuju hasil (target), maka program kerja Mantiq adalah "menunjukkan jalur gerak pikiran yang sebenarnya" dan menunjukkan jalur berarti menertibkan dan dengan benar memberi bentuk (form) pada *maklumaat* tadi.

Jadi, kerja Mantiq adalah mengontrol gerak pikiran saat berfikir.

Kesalahan Pikiran

Pikiran saat melakukan *fikr*, dan menjadikan sebagian hal *mukadimah* bagi hal lain, melakukannya dengan kemungkinan benar juga salah. Sumber atau penyebab kesalahan tersebut adalah salah satu dari dua hal di bawah ini:

- 1- Hal-hal yang dijadikan sebagai dasar (*mukadimah*) dan dianggap sebagai *maklum*, pada dasarnya salah.
- 2- Susunan dan bentuk (form) yang diberikan pada *mukadimaat* adalah salah, walaupun isi *mukadimaat* tersebut benar.

Sebuah argumentasi di alam pikiran bagaikan sebuah bangunan. Suatu bangunan akan menjadi sempurna kalau di samping bahan-bahannya, juga bentuk bangunan tersebut didasarkan pada teori-teori yang benar. Apabila salah satu dari dua hal di atas belum terjamin, maka bangunan tersebut tidak akan dapat menghasilkan kepercayaan.

Sebuah contoh, kalau kita katakan: "Socrates adalah manusia" dan "setiap manusia bertindak zalim" maka "Socrates bertindak

zalim". Argumentasi semacam ini benar dari segi bentuknya, akan tetapi dari segi materi (premisnya) terdapat kesalahan. Yaitu saat kita menyatakan bahwa "setiap manusia bertindak zalim".

Kalau kita katakan "Socrates adalah manusia" dan "Socrates adalah seorang ilmuwan", maka "manusia adalah ilmuwan", materi argumentasi di atas benar, akan tetapi bentuknya tidak *mantiqi*; maka kesimpulannya pun salah. Saat dikatakan "manusia adalah ilmuwan".

Dalam pembahasan qiyas nanti akan jelas, mengapa bentuk terakhir tidak *mantiqi*.

Logika Aristoteles sebagai "*falsometer*" hanya bagi bentuk sebuah argumentasi saja, dan tak dapat mengukur kesalahan dalam isi atau kandungan sebuah argumentasi. Oleh karenanya Logika Aristoteles disebut juga sebagai *Mantiq shuri* atau (Logika formal).

Lalu adakah Mantiq yang dapat mengukur kesalahan dalam isi dan kandungan sebuah argumentasi? Akan kita bahas pada pembahasan qiyas nanti.

Dari seluruh hal di atas dapat disimpulkan bahwa nilai Logika Aristoteles terletak pada ke"*falsometer*"annya bagi penalaran. Dengan kata lain, ia hanya merupakan "*falsometer*" bagi bentuk argumentasi-argumentasi manusia. Namun peraturan apa yang diajukan Mantiq untuk berargumentasi dengan benar, akan menjadi jelas dengan mengkaji pembahasan-pembahasan Mantiq secara terperinci.

II. MAUDHU' MANTIQ

Apakah *maudhu'* (subyek) Mantiq?, pertama-tama harus diketahui apakah *maudhu'* itu? Kemudian haruskah setiap ilmu memiliki *maudhu'* tertentu? Dan ketiga apakah *maudhu'* Mantiq itu sendiri?.

Maudhu' setiap ilmu adalah sesuatu yang ilmu tersebut membahas di sekitarnya. Setiap pembahasan ilmu tersebut, kalau kita amati, akan terlihat sebagai keterangan mengenai salah satu dari disposisi, kesan, atau hal-hal di sekitar *maudhu'* tersebut. Teks yang digunakan *mantiqiyun* (para logikawan penerj.) dan para filosof untuk mendefinisikan *maudhu'* setiap ilmu adalah: "*sesuatu yang ilmu tersebut membahas 'awaridh adz-dzatiyyahnya'*".

Para ilmuwan tersebut -sebagai pengganti kata-kata disposisi, kesan dan ciri-ciri- menggunakan kata-kata "padat" '*awaridh adz-dzatiyah* (afeksi esensial). Adakah itu tanpa sebab? Tentu tidak, mereka melihat bahwa disposisi maupun kesan yang dapat dikaitkan pada suatu hal, digolongkan menjadi dua:

Pertama, pada hakikatnya terkait pada diri (esensi) suatu hal tersebut.

Kedua, terkait pada hal yang memiliki kesatuan dengannya. Misalnya, kita ingin membahas mengenai disposisi manusia, mau tak mau karena ia memiliki kesatuan dengan hewan, maka berkumpul padanya ciri-ciri hewan.

Oleh sebab itu digunakan kata '*aradhi adz-dzati* (bentuk tunggal dari '*awaridh adz-dzatiyah* penerj.) yang dengannya mereka

memberi tanda definisi tersebut agar *'awaridh al-gharibah* (afeksi non esensial) tidak masuk pada definisi di atas.

Adapun apakah sebenarnya definisi *'aradhi adz-dzati* itu, diluar batas-batas pembahasan ini.¹

Sekarang kita perhatikan, haruskah setiap ilmu memiliki sebuah *maudhu'* tertentu?

Suatu hal yang jelas dan gamblang bahwa hubungan antara permasalahan-permasalahan suatu ilmu tidak selalu serupa. Setiap kelompok permasalahan, seperti satu keluarga, kelompok lain juga seperti keluarga lain. Sebagaimana sekelompok keluarga, mewujudkan sebuah marga, dan kelompok keluarga lain mewujudkan marga lain.

Misalnya serangkaian permasalahan Aritmatika, hubungan antara mereka begitu dekat, layaknya sebuah keluarga. Dan sekumpulan pembahasan Geometri pun seperti keluarga lain. Keluarga Aritmatika dan keluarga Geometri, berdekatan serta merupakan sebagian dari suatu marga besar yang dinamakan Matematika.

Dengan demikian jelaslah bahwa antara permasalahan-permasalahan suatu ilmu memang terdapat hubungan-hubungan tertentu.

Kini kita akan melihat dimanakah akar hubungan-hubungan tersebut? Bagaimana masalah-masalah Aritmatika saling berhubungan; begitu dekat hingga membentuk suatu keluarga, diberi nama, dan menjadi suatu ilmu tersendiri?.

Terdapat dua pandangan menyangkut permasalahan di atas:

1 Sifat aksiden yang terdapat pada manusia dari sisi hewan, seperti "berjalan" dan sebagainya disebut *'aridhah al-ghoribah*. Sedangkan aksiden yang melekat padanya dari sisi "*maujuditas*" nya sebagai manusia disebut *'aridhi al-dzati*. (Pen-erj.)

Pertama, masalah-masalah suatu ilmu pada akhirnya membahas sekitar hakikat tertentu; sebab kesatuan masalah-masalah Aritmatika, adalah karena mereka membahas angka, ciri serta efek-efek angka. Begitu pula masalah-masalah Geometri, merupakan satu keluarga karena mereka membahas sekitar pengukuran.

Apa yang menghubungkan antara pembahasan-pembahasan suatu ilmu, adalah hal yang ilmu tersebut membahas di sekitarnya, yakni *maudhu'* tadi. Kalau hal semacam ini tiada, maka hubungan satu masalah dari Geometri dengan masalah lain darinya, seperti hubungannya dengan suatu masalah dari Fisika atau Kedokteran, tidak akan jelas.

Berdasarkan ini setiap ilmu harus memiliki suatu *maudhu'* tertentu dan pemisahan satu ilmu dari yang lain, disebabkan *maudhu'* tersebut.

Kedua, hubungan masalah-masalah suatu ilmu disebabkan kesan dan keuntungan yang dihasilkan dari mereka. Jika serangkaian pembahasan tidak berkisar pada satu *maudhu'* yang sama, yakni masing-masing pembahasan bersangkutan dengan *maudhu'* yang berbeda-beda, namun masalah-masalah tersebut memiliki kesamaan dari segi kesan dan keuntungan, hal ini cukup untuk menjalin kekeluargaan antara mereka, sekaligus membedakan mereka dari masalah-masalah ilmu lain.

Tapi pandangan ini tidak benar, sekumpulan masalah yang mendapat kesatuan dari kesamaan mereka pada kesan, keuntungan, dan tujuan, tak lain disebabkan keserupaan esensial di antara mereka. Keserupaan esensial pasti berdasarkan satunya *maudhu'*, yang mereka bahas '*awaridh adz-dzatiyahnya*.

Kini kita melihat, apakah *maudhu'* ilmu Mantiq itu sendiri?. Ilmu Mantiq membahas di sekitar *maudhu'* apa?

Maudhu' ilmu Mantiq, adalah *mu'arrif* dan *hujjah*, yakni Mantiq membahas masalah-masalah sekitar *mu'arrif* (definisi), atau mengenai *hujjah* (argumentasi).

Cukup kita ketahui bahwa dalam setiap disiplin ilmu, dua proses tersebut secara keseluruhan pasti berlangsung; sebagian hal didefinisikan, dan diberikan argumentasi untuk serangkaian hukum. Sekali lagi, dalam setiap disiplin ilmu dua proses ini pasti dijalankan.

Ilmu Mantiq berusaha menunjukkan pada kita cara benar mendefinisikan dan cara benar ber-argumentasi.

Pada pembahasan-pembahasan selanjutnya, kita akan lebih mengenal *maudhu'* ilmu Mantiq ini.

III. TASHAWUR & TASHDIQ

Mantiqiyun Muslim, memulai pembahasan di dalam Mantiq dengan definisi 'ilmu dan idrak (aprehensi), kemudian membaginya menjadi dua: *tashawur* (konsepsi) dan *tashdiq* (asensi). Dan membagi totalitas Mantiq pada dua cabang; cabang *tashawuraat* (konseptif) dan cabang *tashdiqaat* (asensif), masing-masing dari *tashawur* dan *tashdiq* dibagi menjadi dua:

- 1- *dharuri* atau *badihi* (ekstemporal)
- 2- *nadzari* atau *iktisabi* (kontemplatif)

Tafakur (*fikr*) dan *istidlal* (argumentasi) -yang Logika Aristoteles mengklaim mengajukan peraturan untuknya- dengan pikiran, akan menghasilkan *tashawuraat iktisabi* (konsepsi kontemplatif) dari sekian *tashawuraat badihi* (konsepsi ekstemporal). Dan *tashawuraat iktisabi* tadi dijadikan dasar untuk menghasilkan *tashawuraat iktisabi* lebih banyak.

Selanjutnya sejumlah *tashdiqaat badihi* (asensi ekstemporal) menghasilkan *tashdiqaat iktisabi* (asensi kontemplatif). Dan juga dari *tashdiqaat iktisabi* itu, kemudian dihasilkan *tashdiqaat iktisabi* lainnya.

Untuk itu sebaiknya, kita terlebih dahulu mendefinisikan 'ilmu atau idrak, *tashawur*, *tashdiq*, *badihi* atau *dharuri*, dan *iktisabi* atau *nadzari*.

Ilmu dan Idrak

Manusia kerap mendapatkan suatu kondisi pada dirinya, yang terkadang dinamakannya dengan pengetahuan, ilmu, *idrak*, kesadaran atau nama-nama seperti itu. Titik tolak ilmu dan *idrak* adalah *jahl* (ignoransi) atau "ketidaktahuan".

Saat kita melihat seseorang atau sebuah kota yang sebelumnya kita tak pernah melihatnya, kita merasakan seketika pada diri kita dan bersama kita, ada satu hal yang tidak bersama kita sebelumnya. Itulah gambaran-gambaran dari seseorang atau kota tersebut.

Kondisi (negatif) pertama, saat kita belum memiliki gambaran-gambaran itu dinamakan *jahl*.

Kondisi (positif) kedua, setelah kita memiliki gambaran-gambaran yang menghubungkan kita dengan hal-hal di alam luar, disebut ilmu atau *idrak*.

Jelas bagi kita keserupaan pikiran dengan benda material dari salah satu segi, bahwa keduanya dapat menerima bentuk dan gambaran.¹

Adalah gambaran-gambaran pikiran yang dapat menghubungkan kita dengan hal-hal di alam luar, sekaligus memberikan pengetahuan tentangnya. Sementara gambaran benda mate-

1 Dapat dikatakan di sini 'barangkali' yang dimaksud oleh Syahid Muthahhari, adalah -yang kerap dikemukakan oleh para Logikawan- bahwa walaupun pikiran (akal) itu merupakan sesuatu imaterial, namun dapat disamakan dengan benda material dari segi "penerimaan bentuk" oleh keduanya. Dengan perbedaan, "penerimaan bentuk" oleh benda material dengan sendirinya tak akan menghubungkan hal tersebut dengan benda-benda material lainnya. Sedangkan "penerimaan bentuk" oleh pikiran, adalah hal yang menghubungkannya dengan sekalian benda-benda material. (Penerj.)

rial tidak demikian. Namun kenapa demikian? Apakah sebab perbedaannya?

Jawaban pertanyaan di atas ditanggung oleh Filsafat bukanlah Mantiq.

Jadi ilmu adalah sebuah gambaran tentang *maklum* yang terdapat dalam pikiran. Dengan demikian, ilmu dan *idrak* didefinisikan sebagai "*sebuah gambaran tentang sesuatu yang muncul pada pikiran*".

Adapun terbaginya ilmu menjadi *tashawur* dan *tashdiq*, karena ilmu (pengetahuan) kita mengenai suatu hal, adakalanya -dengan pikiran- kita sekaligus menghukumi ada atau tidaknya hubungan antara suatu hal tersebut dengan hal lainnya. Terkadang ilmu (pengetahuan) kita tidak bersifat memutuskan (menghukumi) antara dua hal.

Contoh kondisi pertama, seperti ilmu kita bahwa "hawa itu panas", atau "hawa itu tidak panas", "kebenaran itu baik", "kebohongan itu tidak baik".

Ilmu ini merupakan penghukuman (judgement) pikiran atas dua hal (terjadi hubungan hukum), kondisi penilaian pikiran inilah yang disebut *tashdiq*.

Akan tetapi pikiran dalam hubungannya -berdasarkan ilmu- dengan hal-hal- tidak senantiasa bersikap menghukumi, karena terkadang hanya mengamati tanpa mengeluarkan hukum apapun mengenainya:

Pada saat pikiran bersikap menghukumi, penghukuman dan pemutusan tersebutlah yang dinamakan *tashdiq*. Yang dihukumi dinamakan *mahkum 'alaihi* sedangkan yang -*mahkum 'alaihi*-dihukumi dengannya dinamakan *mahkum bihi*.

Dengan ungkapan lebih ringan, dua hal yang pikiran menghukumi antara mereka, berbeda dengan aksi penghukuman

tadi; gambaran-gambaran yang pikiran melakukan penghukuman antara mereka sebenarnya *tashawur*.²

Maka saat kita menghukumi pada pikiran kita bahwa "hawa itu panas", hukum tersebut *tashdiq*, adapun "gambaran-pikiran" (ide) mengenai "hawa" dan "panas" adalah *tashawur*.

Pembagian ilmu menjadi *tashawur* dan *tashdiq*, pertama kali dilakukan dan diajukan oleh *Hakiim* (orang bijak penerj.) mulia Abu Nashr Muhammad bin Tarkhan Al-Farabi, yang kemudian diterima oleh *Hukama* (bentuk jamak dari *Hakiim* penerj.) dan *mantiqiyun* berikutnya.

Mantiqiyun era-era terakhir menjadikan pembagian ini sebagai pijakan dan memilah pembahasan *Mantiq* menjadi dua bagian: *tashawuraat* dan *tashdiqaat*.

Pada masa sebelum itu, pembahasan *Mantiq* belum terpisah seperti ini.

Badihi dan Iktisabi

Sebagaimana yang kita katakan termasuk dari istilah yang sering ditemukan dalam *Mantiq* ataupun Filsafat adalah *badihi* dan *iktisabi*.

Masing-masing dari *tashawur* dan *tashdiq* terbagi menjadi *badihi* dan *iktisabi*.

Badihi adalah *idrak* yang tak memerlukan *nadzar* atau *fikr*, sedangkan *iktisabi* adalah *idrak* yang memerlukan *nadzar* atau *fikr*.

2 Fragmen *mahkum 'alaihi* dan *mahkum bihi* dengan sendirinya merupakan *tashawur*, dan kondisi penghukuman yang terjadi atas mereka adalah *tashdiq*.

Dengan kata lain, *badihi* adalah yang *maklum* dengan sendirinya, adapun *iktisabi* adalah yang menjadi *maklum* melalui perantara hal atau hal-hal lain.

Badihi adalah yang menjadi *maklum* tanpa memerlukan pemikiran, sedangkan *iktisabi* adalah yang menjadi *maklum* dengan membutuhkan pemikiran (*fikr*).

Sebagian orang berpendapat bahwa *tashawur* tentang panas dan dingin, adalah pengetahuan yang tidak memerlukan pemikiran (*badihi*), sedangkan *tashawur* tentang jin dan malaikat membutuhkannya (*iktisabi*). Namun sebenarnya, *tashawur* panas dan dingin tak berbeda dari segi itu dengan *tashawur* jin maupun malaikat. *Tashawur* panas dan dingin membutuhkan pemikiran, sebanyak *tashawur* jin dan malaikat.

Perbedaan antara dua *tashawur* di atas, terletak pada *tashdiq* tentang wujud mereka. *tashdiq* tentang wujud panas dan dingin tak memerlukan pemikiran, adapun *tashdiq* mengenai wujud jin atau malaikat membutuhkan pemikiran.

Tashawuraat (bentuk jamak dari *tashawur* penerj.) *badihi*, adalah *tashawuraat* jelas dan gamblang yang tiada lagi kekaburan mengenai wujud mereka.

Adapun *tashdiqaat*, saat pikiran menghukumi antara dua hal, adakalanya membutuhkan dalil untuk itu, atau pun tidak. Artinya, *tashawur* kedua hal tadi cukup untuk menghasilkan kepastian dan keyakinan bagi pikiran mengenai ada atau tiadanya hubungan di antara mereka.

Terkadang tidak demikian halnya, yakni harus ada dalil agar pikiran dapat menghukuminya.

Misalnya, bahwa "lima lebih banyak ketimbang empat", itu tak membutuhkan pemikiran atau argumentasi, sedangkan $15 \times 15 = 225$ membutuhkan pemikiran dan argumentasi.

Sebagaimana "berkumpulnya dua hal yang kontradiktif itu tak mungkin", adalah *tashdiq badihi*, adapun "dimensi dunia ini terhingga atau tidak", adalah *tashdiq iktisabi*.

IV. KULLI DAN JUZ'I

Salah satu dari pembahasan Mantiq yang bersifat pendahuluan, ialah pembahasan *kulli* (universal) dan *juz'i* (partikular).

Pembahasan ini pertama-tama; pada dzatnya (esensial) berhubungan dengan *tashawuraat*. Dan pada tahap kedua; pada 'aradh (aksidental), berhubungan dengan *tashdiqaat*.

Tashdiqaat -sebagaimana yang akan dijelaskan nanti- sebagai kelanjutan dari *tashawuraat*, dapat disifati dengan *kulli* atau *juz'i*.

Tashawuraat yang kita dapatkan dan kita terangkan dengan kata-kata dan bahasa, memiliki dua jenis; *tashawuraat juz'i* dan *tashawuraat kulli*.

Tashawuraat juz'i, adalah serangkaian gambaran yang tak dapat diterapkan kecuali pada satu hal. Pada *misdaq* (ekstensi) gambaran ini, tak akan bermakna kata-kata seperti "berapa" atau "yang mana".

Seperti gambaran kita mengenai pribadi-pribadi tertentu, "Hasan", "Ahmad", "Mahmud"; gambaran-gambaran pikiran kita ini hanya dapat diterapkan pada pribadi yang bersangkutan. Adapun nama yang diberikan pada pribadi-pribadi tersebut dikatakan *ismu al-khash*. Begitu pun dengan gambaran kita mengenai kota, negara, mesjid dan gunung tertentu, keseluruhan gambaran tersebut adalah *tashawuraat juz'i*.

Pikiran kita, disamping *tashawuraat* di atas, memiliki serangkaian *tashawur* lain, beserta nama-nama untuk menunjukkannya. Seperti *tashawur* kita mengenai api, kota, gunung, dan

sebagainya, yang untuk memahami *tashawuraat* itu kita menggunakan nama-nama yang disebut dengan *ismu al-'aam*. Serangkaian arti dan *tashawur* tadi, kita namakan *kulli*, karena mereka dapat diterapkan pada hal-hal yang banyak, bahkan tak terhingga.

Biasanya dalam keseharian, kita banyak berhubungan dengan *juz'iyaat* (bentuk jamak dari *juz'i*), seperti "Hasan datang", "Teheran kota yang ramai", "gunung Damavand gunung ter tinggi di Iran".

Adapun saat kita memasuki pembahasan-pembahasan ilmiah, kita kerap berhubungan dengan *kulliyaat* (bentuk jamak dari *kulli*), misalnya "segetiga itu begini", "lingkaran itu begitu", "manusia memiliki dorongan yang demikian", "gunung berperan sebagai apa?", "kota seharusnya begini atau begitu".

Idrak yang *kulli* merupakan tanda perkembangan dan kesempurnaan manusia di antara makhluk bernyawa lainnya. Rahasia keberhasilan manusia -beda halnya dengan binatang- dalam menemukan teori segala sesuatu, melakukan industri, membentuk kebudayaan dan peradaban, semua terpendam dalam *idrak kulli*.

Mantiq yang merupakan sarana berfikir benar, bersangkutan dengan *juz'i* dan juga *kulli*, tetapi porsi lebih adalah bagi *kulli*.

Nisab Al-Arba'ah

Termasuk hal yang harus diketahui, adalah hubungan (relasi) yang mungkin dimiliki oleh satu *kulli* dengan *kulli* lainnya.

Suatu *kulli*, -saat disadari bahwa ia memiliki banyak *afraad* (*misdaq*)- kalau kita bandingkan dengan *kulli* lain, yang juga memiliki serangkaian *afraad*, kondisi yang akan muncul adalah salah satu dari empat hubungan di bawah:

Tabayun (diferensi)

Tasawi (ekuivalensi)

Umum wa Khusus mutlaq (implikasi)

Umum wa Khusus min wajhin (asosiasi)

Karena terkadang masing-masing dari dua *kulli* tersebut, tak dapat sama sekali diterapkan pada afraad *kulli* yang lain, dan wilayah *kulli* pertama terpisah dari wilayah *kulli* kedua, dengan demikian hubungan antara dua *kulli* di atas dinyatakan *tabayun*, dan dua *kulli* tersebut *mutabayinain*.

Adakalanya masing-masing *kulli*, dapat diterapkan pada seluruh afraad *kulli* lainnya, dan wilayah kedua *kulli* tersebut sama, relasi antara mereka saat ini dinamakan *tasawi*. Dan dua *kulli* dengan hubungan *tasawi* ini disebut *mutasawiyain*.

Kadangkala salah satu dari dua *kulli*, dapat diterapkan pada seluruh afraad *kulli* lainnya; dapat mencakup keseluruhan wilayah *kulli* kedua, tetapi *kulli* kedua hanya dapat diterapkan pada sebagian afraad *kulli* pertama; hanya mencakup sebagian dari wilayah *kulli* pertama. Dalam konteks semacam ini, relasi *umum wa khusus mutlaq* terdapat pada dua *kulli* di atas, sementara dua *kulli* dinamakan '*aam wa al-khash mutlaq*.

Kadang-kadang, dua *kulli* tersebut, masing-masing dapat diterapkan pada sebagian afraad *kulli* yang lain; memiliki "sebagian wilayah" yang sama. Di bagian lain, *kulli* pertama dapat diterapkan pada sejumlah afraad, yang *kulli* kedua tidak dapat diterapkan padanya. Dan begitu pula sebaliknya; satu sama lain memiliki sebagian wilayah yang berbeda. Dalam kondisi semacam ini, relasi antara dua *kulli* tersebut adalah *umum wa khusus min wajhin* (dari satu segi), sedangkan dua *kulli* tersebut dinamakan '*aam wa al-khash min wajhin*.

Keempat jenis hubungan di atas, berturut-turut dicontohkan berikut:

Pertama (*tabayun*): Manusia dan pohon; tidak satupun manusia yang pohon, dan tidak satupun pohon yang manusia. Pohon sama sekali tidak mencakup wilayah manusia dan sebaliknya.

Kedua (*tasawi*): Manusia dan "dapat berpikir"; seluruh manusia "dapat berpikir", dan seluruh yang "dapat berpikir" itu manusia. Wilayah "dapat berpikir" sama dengan wilayah manusia.

Ketiga (*umum wa khusus mutlaq*): Manusia dan "hewan"; seluruh manusia itu hewan, tetapi tidak semua hewan itu manusia -seperti kuda yang juga hewan tetapi bukan manusia-, melainkan sebagian dari hewan itu manusia; yaitu afraad manusia, yang memang hewan, sekaligus manusia.

Keempat (*umum wa khusus min wajhin*): Manusia dan putih; sebagian dari manusia itu putih, sebagian dari yang putih itu manusia (orang kulit putih). Akan tetapi sebagian dari manusia bukan putih (orang kulit kuning, hitam, dan sebagainya), dan sebagian yang putih bukan manusia (salju yang putih tetapi bukan manusia).

Pada hakikatnya dua *kulli* yang *mutabayinain*, seperti dua lingkaran yang terpisah satu dari yang lain :



Dua *kulli* *mutasawiyain*, seperti dua lingkaran yang satu terletak persis di atas yang lain; diterapkan pada yang lain dengan sempurna :



Dua *kulli 'aam wa al-khash mutlaq*, seperti dua lingkaran yang satu lebih besar dan mencakup keseluruhan yang lebih kecil.



Dua *kulli 'aam wa al-khash min wajhin*, seperti dua lingkaran yang saling memotong lengkungan yang lain.



Hanya empat relasi di atas yang mungkin terjadi antara dua *kulli*. Relasi kelima mustahil ditemukan, seperti kalau kita bayangkan satu *kulli* sama sekali tidak mencakup afraad *kulli* kedua, tetapi pada saat yang sama *kulli* pertama mencakup keseluruhan atau sebagian afraad *kulli* kedua.

Kulliyat Al-Khamsah

Dianggap salah satu pembahasan yang bersifat permulaan, yang biasanya dibawakan oleh *mantiqiyun* adalah *kulliyat al-khamsah*. Pembahasan *kulliyat al-khamsah* sebenarnya berhubungan dengan Filsafat bukan Mantiq, para filosof membahasnya dengan rinci dalam masalah *mahiyyah* (esensi).¹

Akan tetapi dengan memperhatikan bahwa pembahasan *hudud* dan *ta'rifat*, bergantung pada pengenalan terhadap *kulliyat al-khamsah*, maka *mantiqiyun* menjadikan pembahasan ini sebagai pendahuluan bagi *hudud*, dan terkadang *kulliyat al-khamsah* juga dinamakan dengan *madkhal* atau *mukaddimah*.

1 Salah satu dari topik pembahasan Filsafat. (Penerj.)

Dikatakan setiap *kulli* kalau kita hubungkan dengan afradnya; kita telaah relasinya dengan afrad, maka relasi tersebut tak akan keluar dari lima kondisi di bawah:

1. *Nau'* (spesies)
2. *Jins* (genus)
3. *Fashl* (differentia)
4. *'Aradh al-'aam* (common accidens)
5. *'Aradh al-khash* (proper accidens)

Disebabkan terkadang suatu *kulli* adalah "keseluruhan esensi"² "sebagian dari esensi", atau "di luar esensi" afradnya, dan yang "sebagian dari esensi" terkadang "lebih luas" dari esensi afrad³ dan kadang-kadang "sama dengan" esensi afradnya.⁴

Demikian halnya dengan yang "di luar esensi", adakalanya "lebih luas" dari esensi,⁵ adakalanya "sama dengan" esensi afrad tersebut.⁶

Masing-masing dari pembagian ini dicontohkan sebagai berikut:

Nau' (spesies): Seperti manusia, arti dari "manusia" menjelaskan keseluruhan esensi afradnya; tiada hal dari esensi afrad manusia yang tidak dikandung oleh "arti" dari "manusia", sama halnya dengan arti "garis" misalnya, menjelaskan dan mengandung keseluruhan dari esensi afrad garis.

2 *nau'*

3 *jins*

4 *fashl*

5 *'aradh al-'aam*

6 *'aradh al-khash*

Jins (genus) seperti hewan, arti dari "hewan", hanya menjelaskan sebagian dari esensi afradnya, karena afrad hewan seperti Zaid, Amir, kuda saya, kambing pak Abas, dan sebagainya, adalah hewan plus hal lain; esensi mereka terbentuk dari hewan dan hal lain, seperti "*natiq*" (berasio) bagi manusia.

Demikian juga "*kam*" (kuantum), yang merupakan sebagian dari esensi afradnya; seperti garis, permukaan, dan volume. Keseluruhan itu kuantum plus hal lain, kuantum adalah sebagian dari esensi mereka bukan "keseluruhan" bukan pula "di luar" esensi mereka.

Fashl (differentia) seperti *natiq*, yang merupakan bagian lain dari keseluruhan esensi manusia, dan "berdimensi satu yang bersambung" yang merupakan bagian lain dari esensi garis.

'*Aradh al-'aam* (common accidens) seperti *masyi* (berjalan) yang di luar esensi afradnya; "berjalan" bukanlah sebagian atau keseluruhan esensi mereka "yang berjalan", tetapi pada saat yang sama, "berjalan" terdapat pada mereka, berupa sebuah kondisi atau afeksi itupun tidak dikhususkan pada afrad suatu *nau'* tertentu, melainkan dimiliki oleh beberapa *nau'* dari hewan, pada *nau'* apapun ia diterapkan, pasti akan lebih luas dari esensi afrad *nau'* tersebut.

'*Aradh al-khash* seperti "dapat menjadi heran" yang di luar esensi afradnya (afrad manusia itu sendiri), namun terdapat pada mereka sebagai kondisi atau afeksi, tetapi hal ini khusus bagi afrad suatu *nau'* (keseluruhan esensi) tertentu, yaitu *nau'* manusia.

V. HUDUD DAN TA'RIFAT

Pembahasan *kulli* dan *juz'i* yang lalu, adalah pendahuluan bagi pembahasan *hudud* dan *ta'rifat*, yakni yang merupakan tanggung jawab pertama Mantiq; menjelaskan bagaimana cara *menta'rifkan* (mendefinisikan) sebuah "arti". Tanggung jawab kedua; bagaimana sebenarnya cara memberi argumen untuk menetapkan sebuah tujuan tertentu.

Sebagaimana kita ketahui bahwa bagian pertama bersangkutan dengan *tashawuraat*. Dengan suatu *majhul tashawuri*, dijadikan *maklum tashawuri*, berdasarkan beberapa *maklum tashawuri* lainnya. Yang kedua berhubungan dengan *tashdiqaat* dengan *memaklum tashdiqikan* suatu *majhul tashdiqi* berdasarkan beberapa *maklum tashdiqi*.

Secara keseluruhan *menta'rifkan* segala sesuatu, adalah menjawab pertanyaan "apa" mengenai mereka; yakni jika kita di dapatkan pada pertanyaan "apakah sesuatu itu", maka kita -saat menjawab- akan *menta'rifkan* sesuatu itu.

Jelas bahwa saat menanyakan suatu *majhul* tertentu; di saat kita menanyakan ke "apa"an sesuatu, berarti esensi, hakikat, atau minimal batas pengertian hal tersebut, masih *majhul* bagi kita.

Saat suatu hal merupakan *majhul* bagi kita, berarti kita tidak memiliki suatu *tashawur* yang benar mengenainya. Apakah garis itu? Apakah permukaan itu? Apakah materi itu? Apakah potensi itu? Apakah kehidupan itu? dan seterusnya. Berarti kita tidak memiliki sebuah gambaran yang komplit dan sempurna mengenai itu semua; batasan-batasan pengertian hal tersebut belumlah jelas

bagi kita. Sehingga kita ragu mengenai sebagian افراد; masukkan mereka dalam mafhum ini ataukah tidak? kita menginginkan kejelasan yang dapat mencakup seluruh افراد dan menangkal hal-hal di luar mafhum.

Sebagaimana kita ketahui, dalam setiap ilmu pengetahuan, sebelum membahas apapun akan muncul kebutuhan; agar di ajukan serangkaian definisi untuk *mawadhi'* (bentuk jamak dari *maudhu'*. Penerj.) ilmu tersebut. Tentunya, pendefinisian semacam ini tidak termasuk masalah-masalah ilmu tersebut, dibawakan karena keharusan yang ada.

Tugas Mantiq cabang *tashawuraat* adalah menunjukkan cara pendefinisian yang benar.

Pertanyaan-pertanyaan

Di sini tepat sekali kalau diingatkan, bahwa pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh manusia mengenai hal-hal yang tak diketahuinya, tidak dengan satu bentuk yang sama, melainkan dengan beberapa bentuk yang berbeda. Setiap bentuk cocok dengan tempatnya sendiri, oleh karenanya kata-kata yang digunakan untuk bertanya sangat beragam pada setiap bahasa. Setiap bahasa memiliki beberapa kata yang digunakan untuk bertanya. Beragamnya kata untuk bertanya, menunjukkan beragamnya pertanyaan yang dapat diajukan; beragamnya pertanyaan, menunjukkan beragamnya *majhulaat* (bentuk jamak dari *majhul*. Penerj.) manusia. Setiap jawaban yang diberikan untuk setiap pertanyaan, akan berbeda dengan jawaban untuk pertanyaan lain.

Adapun bentuk-bentuk pertanyaan adalah:

1. Pertanyaan mengenai ke"apa"an (esensi) dengan "apa"
2. Pertanyaan mengenai ke"berada"an (eksistensi) dengan "adakah"

3. Pertanyaan mengenai ke"bagaimana"an (kualitas) dengan "bagaimanakah"

4. Pertanyaan mengenai ke"berapa"an (kuantitas) dengan "berapakah" atau "berapa banyak"

5. Pertanyaan mengenai ke"dimana"an (tempat) dengan "di manakah"

6. Pertanyaan mengenai ke"bila"an (waktu) dengan "kapankah"

7. Pertanyaan mengenai ke"siapa"an (subyek) dengan "siapakah"

8. Pertanyaan mengenai ke"yang mana"an dengan "yang manakah"

9. Pertanyaan mengenai ke"kenapa"an (kausa) dengan "apakah dasarnya" atau "apakah gunanya"

Jelas sudah bahwa di saat kita memiliki pertanyaan mengenai suatu *majhul* yang beragam jenisnya, dapat dipertanyakan dengan beberapa bentuk; terkadang kita bertanya:

Apakah X itu?

Adakah X itu?

Bagaimanakah X itu?

Berapakah X itu?

Dimanakah X itu?

Kapankah X itu?

Siapakah X itu?

Yang manakah X itu?

Kenapa X itu demikian? dan sebagainya.

Mantiq tidak menjawab pertanyaan mengenai hal-hal diluar (eksternal), seperti yang di atas. Filsafat dan ilmu pengetahuan lainnya yang akan menjawab. Namun Mantiq akan bersangkutan dengan jawaban-jawaban yang diberikan oleh Filsafat atau lainnya; dengan tidak menjawab secara langsung tetapi menunjukkan cara benar untuk menjawabnya.

Pada hakikatnya Mantiq juga menjawab salah satu dari ke"bagaimana"an di atas; yaitu ke"bagaimana"an cara berfikir benar. Ke"bagaimana"an ini dari jenis "bagaimanakah seharusnya" bukan "bagaimanakah adanya".

Dengan memperhatikan bahwa selain pertanyaan pertama dan terakhir, kesemuaan pertanyaan di atas dapat dipertanyakan dengan menggunakan "apakah", maka keseluruhan pertanyaan dapat diringkas menjadi tiga pertanyaan:

- 1- "apa"
- 2- "apakah"
- 3- "kenapa"

Dari keseluruhan di atas, jelas bahwa walaupun Mantiq tidak mampu mendefinisikan sesuatu; melainkan itu adalah tugas Filsafat dan ilmu-ilmu lain, tetapi Mantiq ingin mengajarkan cara benar mendefinisikan suatu; mengajarkannya pada *Hikmah Ilahiyah* (Sapientia Divinia).

Had Dan Rasm

Saat mendefinisikan sesuatu, kalau kita dapat mengenali dzat (esensi) sesuatu tersebut; dapat mengenali dan menjelaskan bagian-bagian esensinya secara lengkap, yang terbentuk dari *ajnas* (bentuk jamak dari *jins*. Penerj.) dan *fushul* (bentuk jamak dari *fashl*. Penerj.) sesuatu yang didefinisikan, maka kita telah

mendapatkan definisi dengan tingkat paling sempurna, yang dinamakan *had al-taam*.

Adapun jika kita hanya mendapatkan sebagian dari esensi hal tersebut, tidak keseluruhannya, maka dinamakan *had al-naqish*.

Adakalanya kita tidak mendapatkan esensi hal itu sama sekali melainkan hanya hukum-hukum atau sifat-sifat khususnya saja. Tujuan kita hanya menjelaskan batas-batas "arti" hal tersebut; bahwa arti tersebut mencakup dan menolak apa saja. Dalam kondisi semacam ini, kalau kita dapat mengenali hukum-hukum atau sifat-sifat khususnya secara sempurna; membedakan hal itu dari hal-hal lain, dinamakan *rasm al-taam*.

Sebaliknya kalau tidak dapat menjelaskan batas-batas tadi dengan sempurna, dinamakan *rasm al-naqish*.

Contohnya dalam mendefinisikan manusia dikatakan: "*sebuah substansi yang berdimensi, berkembang, hewan, dan berasio*", dapat kita jadikan *had al-tamnya*, jika: "*substansi berdimensi, berkembang, dan hewan*" adalah *had al-naqish*, adapun "*maujud, yang berjalan, tegak lurus dan tumpul kukunya*" merupakan *rasm al-taam*, dan "*maujud yang berjalan*" adalah *rasm al-naqish*.

Antara empat jenis definisi di atas, definisi yang sempurna adalah *had al-taam*. Namun sayangnya para filosof mengakui bahwa untuk mendapatkan *had al-taam* segala sesuatu -kita harus mengenali esensi segala sesuatu itu; dengan uraian lain tergantung pada penyusupan akal ke kedalaman dzat sesuatu hal tersebut-bukanlah hal yang mudah.

Apa-apa yang dianggap sebagai *had al-taam* dalam mendefinisikan "manusia" dan sebagainya, tidaklah lepas dari "kelonggaran".

Dan dikarenakan Filsafat yang bertanggung jawab dalam hal ini telah menunjukkan sikap lemah (pesimis), maka otomatis aturan *mantiqi* mengenai *had al-taam* akan kehilangan nilai. Oleh

karena itu, di sini kami akhiri pembahasan mengenai *hudud* (bentuk jamak dari *had*. Penerj) dan *ta'rifat* (bentuk jamak dari *ta'rif*. Penerj).

VI. QODHIYAH

Kini dimulai bagian *tashdiqaat*. Pertama-tama harus didefinisikan terlebih dahulu *qodhiyah* (proposisi) itu, kemudian kita membagi dan membahas hukum-hukumnya.

Definisi Qodhiyah

Sebelum mendefinisikan qodhiyah, terdapat pendahuluan yang harus diutamakan, yang menyangkut masalah "kata".

Walaupun pada hakikatnya Mantiq tidak berhubungan dengan "kata", tetapi berhubungan dengan makna-rasional suatu "kata"; setiap definisi, pembagian, dan hukum yang diajukannya berhubungan dengan makna "kata". Lain halnya dengan ilmu tata bahasa yang secara langsung berhubungan dengan "kata". Akan tetapi pada saat-saat tertentu Mantiq perlu mendefinisikan dan membagi hal-hal seputar "kata".

Sudah barang tentu pendefinisian dan pembagian "kata" yang dilakukan oleh Mantiq adalah berdasarkan maknanya; yakni "kata" tersebut didefinisikan dan dibagi dengan memperhatikan sisi maknanya.

Dalam istilah *mantiqiyun*, "kata" yang tertetapan untuk suatu arti tertentu; menunjukkan suatu makna tertentu, dinamakan *qaul* (oratio).

Dengan ini, seluruh "kata" yang kita gunakan dalam percakapan sehari-hari, saling menukar informasi, dan saling mema-

hankan maksud-maksud, adalah *aqwal* (bentuk jamak dari *qaul*. Penerj).

Jika suatu "kata" tak mengandung arti apapun, maka "kata" tersebut dinamakan *muhmal* (indefinitif). Seperti "kuda" adalah sebuah *qaul*, karena nama sejenis hewan, sedangkan "ukad" bukanlah sebuah *qaul* karena tidak bermakna apapun.

Qaul dibagi menjadi dua: *Mufrad* (singular) dan *murakab* (kompositif). Kalau *qaul* tersebut memiliki beberapa bagian, dan masing-masing menunjukkan bagian tertentu dari arti, disebut *murakab*, kalau tidak maka *mufrad*.

Seperti "air" *mufrad*, "air gula" *murakab*; "badan" *mufrad*, dan "badan besar" *murakab*.

Murakab terbagi menjadi dua, *taam* (komplit) dan *naqish* (diminutif).

Murakab taam adalah yang mencakup; menjelaskan maksud pembicara dengan sempurna. Misalnya, "Zaid datang", "Datanglah!", "Apakah engkau akan pergi bersamaku?". Adapun *naqish* seperti "air gula", tanpa diikuti oleh tambahan apapun, sehingga pendengar akan menunggu tambahan dari pembicara, dan akan bertanya "air gula, kenapa?".

Murakab naqish, terkadang panjangnya mencapai satu halaman atau lebih, tetap tidak menjelaskan maksud pembicara dengan sempurna.

Seperti "hari ini, jam delapan pagi saat saya memakai baju lengan panjang, tidak memakai jaket, naik ke atas atap, seketika aku melihat tuan X, kawanku.....", walau *murakab* di atas begitu panjang lebar, bukanlah suatu *murakab* yang *taam*.

Sedangkan "udara dingin sekali", walau hanya terdiri dari tiga kata, tetapi telah menyampaikan maksud pembicara dengan sempurna; merupakan suatu pernyataan yang sempurna.

Murakab taam pun kemudian dibagi menjadi dua: *khobar* (deklarasi/proposisi) dan *insya* (komposisi orisinal). *Murakab taam* yang *khobar* adalah yang menceritakan suatu hakikat tertentu; yakni menceritakan hal yang telah, sedang, akan terjadi; selalu ada, atau akan selalu ada.

Contohnya: "Saya tahun lalu telah pergi haji". "Saya tahun mendatang akan mendapat gelar sarjana". "Saya sekarang masih sakit". "Air membeku karena naiknya suhu udara".

Sedangkan *murakab taam* yang *insya*, adalah *murakab* yang tidak menceritakan suatu hakikat tertentu, melainkan *murakab* tersebut yang mewujudkan suatu hakikat yang baru. Seperti: "Pergilah engkau", "datanglah engkau", "akankah engkau bersamaku". Dengan *murakabat* (bentuk jamak dari *murakab*. Pen-erj.) di atas kita mengadakan; mewujudkan perintah, larangan, pertanyaan, tanpa menceritakan apapun.

Murakab taam yang *khobar* (proposisi), karena menceritakan, memberitakan mengenai sesuatu, kemungkinan berita atau narasi tersebut cocok dengan yang diberitakan, mungkin tidak. Seperti ketika kita mengatakan: "saya tahun lalu pergi haji", bisa jadi memang betul tahun lalu saya ke haji dan *khobar* tersebut menjadi *shadiq* (benar), bisa juga tidak demikian dan *khobar* tersebut menjadi *kadzib* (bohong).

Adapun *murakab insya'* karena tidak menceritakan sesuatu, melainkan dengan sendirinya mengadakan suatu hal baru, tidak memiliki hal -yang cocok dengannya atau tidak- di alam luar. Dengan demikian, bagi *insya'* kebenaran atau kebohongan tidak memiliki arti apapun.

Qodhiyah, di kalangan *mantiqiyun* adalah *murakab taam khobar* itu sendiri. Oleh karenanya, ketika mendefinisikan *qodhiyah*, mereka mengatakan: "*Qaul yang berkemungkinan benar atau salah (bohong)*". Ketika dikatakan mungkin benar dan mungkin juga salah (bohong), berarti merupakan *qaul* yang

murakab, bukan *mu frad*. *Murakab* yang *taam* bukan *naqish*, *taam* yang *khobar* bukan *insya'*. Karena dalam *mufrad*, *murakab naqish* dan *murakab taam insya'*, benar atau salah (bohong) tak bermakna apa-apa.

Telah dikatakan bahwa Mantiq pada mulanya secara esensial, berhubungan dengan "makna", kemudian secara aksiden berhubungan dengan "kata".

Sekalipun pembahasan kita hingga kini mengenai *qaul* dan "kata", tetapi maksud utamanya adalah "arti". Setiap *qodhiyah lafdziyah* (literal) yang tersusun dari "kata", sama adanya dengan satu *qodhiyah ma'kulah* (rasional) yang ada dalam pikiran (benak) kita.

Sebagaimana "kata" "Zaid berdiri" dinyatakan sebagai suatu *qodhiyah*, demikian halnya pengertian kalimat tersebut, yang ada di dalam benak kita, juga dianggap sebagai sebuah *qodhiyah*. "Kata" (*lafadz*) proposisi tersebut dinamakan *qodhiyah lafdziyah*, sedangkan pengertiannya, yang ada dalam benak kita, dinamakan *qodhiyah ma'kulah*.

VII. PEMBAGIAN QODHIYAH

Terdapat beberapa pembagian *qodhiyah*; sebagai berikut:

Pembagian dari segi *rabitah* atau *nisbah* (kopula)

Pembagian dari segi *maudhu'* (subyek)

Pembagian dari segi *mahmul* (predikat)

Pembagian dari segi *sur* (kuantifikator)

Pembagian dari segi *jihah* (moda)

Hamliyah dan Syartiyah

Qodhiyah dari segi *rabitah* dan "hubungan hukum", yang ada pada setiap *qodhiyah* dibagi menjadi dua: *hamliyah* (proposisi kategoris) dan *syartiyah* (proposisi hipotesis).

Qodhiyah hamliyah adalah yang terbentuk dari: *maudhu'*, *mahmul* dan *rabitah*.

Kita dikala membayangkan suatu *qodhiyah* dalam pikiran, kemudian *qodhiyah* tersebut kita *tashdiqkan*, terkadang dengan cara menjadikan satu hal sebagai *maudhu'* (subyek); menjadikannya pada alam pikiran sebagai dasar, kemudian hal lain lagi kita jadikan *mahmul* (predikat); menjadikannya pada alam pikiran kita seperti beban bagi *maudhu'*.

Dengan kata lain, dalam *qodhiyah hamliyah* kita menghukumi tertetapkannya sesuatu untuk hal lain. Karena *maudhu'* dibebani oleh hal lain, maka terjadilah *nisbah* (hubungan) antara mereka

(subyek dan predikat), yang dengannya *qodhiyah* tersebut terbentuk.

Contohnya: "Zaid itu berdiri". Kata "Zaid" merupakan *maudhu'*, kata "berdiri" menunjukkan *mahmul*, dan kata "itu" menunjukkan *nisbah*. Dengan demikian kita telah menjadikan Zaid sebagai dasar, kemudian kita bebaskan "berdiri" pada Zaid; kita adakan hubungan antara "Zaid" dan "berdiri", dengannya kita bentuk sebuah *qodhiyah*.

Maudhu' dan *mahmul* pada sebuah *qodhiyah hamliyah* merupakan dua unsur *nisbah*, masing-masing unsur senantiasa *mufrad* atau *murakab naqish*. Seperti kalau dikatakan "air gula itu sangat berguna", *maudhu'* kalimat ini adalah sebuah *murakab naqish*, tetapi tak akan mungkin salah satu, atau kedua belah pihak *qodhiyah hamliyah* terdiri dari *murakab taam*.

Jenis hubungan pada *qodhoya* (bentuk jamak dari *qodhiyah*. Penerj.) *hamliyah*, adalah hubungan kesatuan. Kalau kita kata kan: "Zaid itu berdiri", sebenarnya kita telah menghukumi bahwa "Zaid" dan "berdiri", di alam luar telah membentuk kesatuan.

Akan tetapi suatu saat kita membayangkan suatu *qodhiyah*, kemudian kita *mentashdiq*kannya, namun tidak seperti kondisi di atas; di dalamnya tidak dibebankan satu hal pada yang lain.

Dengan uraian lain, di dalamnya tidak dihukumi tentang tertetapkannya sesuatu untuk hal lain. Tetapi mengenai muatan suatu *qodhiyah* yang menjadi syarat bagi kandungan *qodhiyah* lain. Tergantungnya isi suatu *qodhiyah* pada isi *qodhiyah* lain, seperti: "Kalau Zaid berdiri maka Amir duduk" atau "Zaid yang berdiri atau Amir yang duduk", disebut *qodhiyah syartiyah*.

Qodhiyah syartiyah memiliki dua bagian dan satu *nisbah* sebagaimana *hamliyah*. Namun berbeda dengan *hamliyah*, dalam-*syartiyah* masing-masing bagiannya berupa *murakab taam khabar*

alias sebuah *qodhiyah*, yang kemudian terjalin *nisbah* antara dua *qodhiyah* tersebut. Dari dua *qodhiyah* tadi tersusun sebuah *qodhiyah* yang lebih besar.

Syartiyah sendiri dibagi menjadi dua: *Muttasilah* dan *munfasilah*; karena *nisbah* yang menghubungkan antara dua bagian *qodhiyah syartiyah* ini, adakalanya berupa "penggabungan" dan "keseiringan", atau berupa "keterpisahan" dan "pertentangan".

"Penggabungan" dan "keseiringan" berarti satu bagian seiring dan bersamaan dengan yang lain; Bila bagian pertama ada maka bagian kedua pun ada.

Contohnya: "Setiap kali awan mengeluarkan kilat, maka suara halilintar pun akan terdengar" atau "bila Zaid berdiri, maka Amir duduk". Artinya munculnya kilat beriringan dengan munculnya suara halilintar, dan duduknya Amir bersamaan dengan berdirinya Zaid.

Berbeda halnya dengan *nisbah* "keterpisahan", yang menyatakan bahwa antara kedua bagian *qodhiyah* tersebut ada sejenis ketidakcocokan. Kalau bagian yang satu terpenuhi maka bagian lainnya tak akan ada, dan sebaliknya.

Misalnya: "Angka bila tidak genap maka ganjil", artinya tidak mungkin ada satu angka genap sekaligus ganjil. Begitu pula dalam contoh "bila Zaid..." pada kondisi yang secara praktis, tidak memungkinkan Zaid berdiri sekaligus Amir duduk.

Dalam *qodhiyah syartiyah muttasilah*, jelas *bānwa* didapatkan sejenis ketergantungan antara satu bagian dengan yang lain. Seperti dalam contoh pertama, telah disyaratkan terdengarnya suara halilintar dengan munculnya kilat.

Tetapi dalam *munfasilah*, *nisbah* dari jenis pertentangan, kelihatannya tidak disyaratkan satu bagian pada yang lain, namun pada dasarnya, disyaratkan satu bagian pada ketiadaan bagian yang lain.

Seperti pada contoh pertama, kalau tidak genap maka ganjil, kalau tidak ganjil maka genap; kalau genap maka tidak ganjil, dan kalau ganjil maka tidak genap.

Telah menjadi jelas bahwa pada pembagian perdana *qodhiyah* terbagi menjadi dua, *hamliyah* dan *syartiyah*, dan *syartiyah* terbagi menjadi dua: *Muttasilah* dan *munfasilah*.

Jelas pula bahwa satuan *qodhiyah* terkecil ialah *hamliyah*, karena *hamliyah* tersusun dari *mufrad* atau *murakab naqish*. Sedangkan *qodhiyah syartiyah* terbentuk dari beberapa *hamliyah* atau beberapa *syartiyah* -yang pada akhirnya juga tersusun dari *hamliyah*- yang lebih kecil.

Pada *syartiyah*, bagian pertama disebut *mukadam* (kondisi;anteseden) dan yang kedua disebut *tali* (konsekuensi). Pada *hamliyah* unsur pertama adalah *maudhu'* dan kedua *mahmul*.

Maujibah dan Salibah

Pembagian *qodhiyah* di atas adalah pembagian dari segi *nisbah* (kopula), kalau *nisbah*, kesatuan maka *hamliyah*, jika *nisbah* dari jenis ketergantungan atau pertentangan, maka *syartiyah*.

Dari segi *nisbah* terdapat pembagian lain untuk *qodhiyah*, yaitu saat *nisbah* tersebut -baik kesatuan maupun ketergantungan atau pertentangan- ditetapkan, atau dinafikan.

Jika ditetapkan, maka *maujibah* (proposisi afirmatif), dan jika dinafikan maka *salibah* (proposisi negatif). Seperti "Zaid berdiri", dinamakan *hamliyah maujibah*, "Zaid tidaklah berdiri", dinamakan *hamliyah salibah*, "kalau hujan cukup banyak maka hasil panen akan lebih banyak" adalah *syartiyah muttasilah maujibah*, dan "kalau hujan tidak turun maka sungai akan kering" disebut *syartiyah muttasilah salibah*.

Bila dikatakan: "Angka kalau bukan genap maka ganjil" *syartiyah munfasilah maujibah*, "tidaklah kalau suatu angka tidak genap maka bukan angka" *syartiyah munfasilah salibah*.

Mahsurah dan Ghoiru mahsurah

Hamliyah juga dapat dibagi dari segi *maudhu'*nya, sebab *maudhu' hamliyah* bisa berupa *juz'i hakiki*,¹ satu pribadi, atau suatu arti kulli.

Kalau *maudhu'* pada sebuah *qodhiyah* berupa *juz'i*, maka *qodhiyah* tersebut dinamakan *syakhsiyah* (proposisi singular), seperti "Zaid telah pergi", "saya pergi ke Mekah". *Syakhsiyah* sering digunakan pada percakapan sehari-hari, namun tidak digunakan dalam ilmu pengetahuan. *Qodhiyah* yang digunakan dalam ilmu pengetahuan adalah dari jenis *qodhiyah kulliyah* (proposisi universal).

Kalau *maudhu' qodhiyah* tersebut adalah *kulli*, akan dibagi lagi menjadi dua: *Kulli* tersebut dituju, karena keberadaannya sebagai hal yang *kulli*; ada dalam pikiran, atau karena afradnya, dan ia hanya merupakan kaca yang mencerminkan afrad saja.

Dengan uraian lain, *kulli* pada pikiran, memiliki dua ragam, terkadang yang dituju oleh pikiran adalah keberadaannya sebagai *kulli*, dan kadang-kadang yang diinginkan oleh pikiran bukanlah *kulli* itu sebagai *kulli*, melainkan yang dituju adalah afrad *kulli* tersebut; *kulli* hanya merupakan perantara untuk hukum yang ditunjukkan pada *afrad kulli*.

1 Yang kita jelaskan pada bab V tentang *juz'i*, adalah *juz'i hakiki*, namun di samping itu terdapat *juz'i idhafi* yang maksudnya adalah setiap pengertian yang berada di bawah sebuah pengertian yang lebih luas, boleh jadi pengertian tersebut *juz'i* pada hakikatnya ataupun *kulli*. Seperti "manusia" adalah *kulli*, namun kalau diban dingkan dengan "hewan" maka ia adalah *juz'i idhafi*. (Penerj.)

Perumpamaan bagi tujuan pertama, seperti saat kita menengok cermin, dan yang kita perhatikan cermin tersebut, tujuan kedua saat kita melihat cermin, namun kita memfokuskan perhatian pada wajah yang dipantulkan cermin tersebut.

Seperti kalau dikatakan "manusia itu *nau*", "hewan itu *jins*". Jelas yang dimaksud dari "manusia" dan "hewan" adalah keberadaannya sebagai *kulli* dalam pikiran yang merupakan *nau*' dan *jins*, dan bukanlah afрад "manusia" dan "hewan" -di alam luar- yang *nau*' ataupun *jins*.

Tetapi saat dikatakan "manusia tertawa" atau "manusia dapat menjadi heran". Maksud yang dituju adalah afрад manusia dan bukanlah manusia sebagai *kulli* di dalam pikiran.

Qodhiyah bagian pertama yang *maudhu*'nya adalah sifat-dasar *kulli* tersebut; sebagai *kulli* dan berada pada pikiran, dinamakan *qodhiyah tabi'iyah* (proposisi natural). Seperti "manusia itu *kulli*", "manusia itu *nau*", "manusia lebih khusus dari hewan", "manusia lebih umum dari Zaid", dan sebagainya.

Qodhoya tabi'iyah hanya digunakan dalam Filsafat dan Teologi, yang mengkaji mengenai esensi, sedangkan pada ilmu-ilmu lain *qodhoya* ini tidak digunakan.

Saat sifat-dasar *kulli* dijadikan perantara untuk menyalurkan hukum pada afрадnya, kadangkala seperti: "Sebagian manusia terburu-buru", "seluruh manusia dilahirkan dengan fitrah bertau hid", "sebagian dari manusia berkulit putih", dan sebagainya; yakni bersamaan dengan keterangan, seberapa banyak afрад yang dituju; sebagian atau keseluruhan, adakalanya tanpa keterangan tentang jumlah, maka *qodhiyah* tersebut dinamakan *muhmalah* (proposisi indeterminatif). *Qodhoya muhmalah* tidak berharga pada ilmu-ilmu pengetahuan maupun Filsafat, mereka harus disamakan dengan *juz'iyah* yang *mahsurah* (proposisi partikular yang kuantitatif), saat dikatakan "manusia sifatnya terburu-buru"

tanpa ditentukan sebagian atau keseluruhan manusia yang seperti itu.

Jika jumlah (kuantitas) *maudhu'* ditentukan, maka *qodhiyah* tersebut dinamakan *mahsurah* (proposisi determinatif), jika keseluruhan afraad yang ditentukan maka *mahsurah kulliyah* (proposisi determinatif universal), jika sebagian afraad yang ditentukan maka *mahsurah juz'iyah* (proposisi determinatif partikular).

Dengan ini *mahsurah* memiliki dua jenis: *Kulliyah* dan *juz'iyah*.²

Dan karena setiap *qodhiyah* bisa jadi *maujibah* atau *salibah*, maka *qodhoya mahsurah* pun terbagi menjadi empat bagian:

1. *Maujibah kulliyah*: "Setiap manusia adalah hewan"
2. *Salibah kulliyah*: "Tidak satupun manusia yang batu"
3. *Maujibah juz'iyah*: "Sebagian dari hewan adalah manusia"
4. *Salibah juz'iyah*: "Sebagian dari hewan bukanlah manusia".

Empat jenis *qodhiyah* ini dinamakan dengan *mahsurat al-arba'ah* (empat jenis *mahsurah*). *qodhiyah* inilah yang digunakan pada ilmu pengetahuan; bukan *syakhsiyah*, *muhmalah*, ataupun *tabi'iyah*. Oleh karenanya, Mantiq lebih banyak membahas *mahsurat al-arba'ah*.

Pada *qodhoya mahsurah*, yang bertanggung jawab menunjukkan kuantitas *maudhu'*; sebagian atau keseluruhan, dinamakan *sur* (kuantifikator/quantifier) *qodhiyah* tersebut. Ketika dikatakan, "Seluruh manusia adalah hewan", kata "seluruh" merupakan *sur qodhiyah* tersebut, dan pada "sebagian hewan adalah manusia", kata "sebagian" adalah *sur* pada *qodhiyah* tersebut.

2 Segala macam *qodhiyah* yang bukan *mahsurah* adalah *ghoru mahsurah*. (Penerj.)

Pada "tidak satupun tumbuhan dapat berkembang pada ladang garam", "tidak satupun", *sur qodhiyah* tersebut, "tidak sebagian pohon berkembang pada cuaca panas" "tidak sebagian/sebagian tidak" merupakan *sur* yang menunjukkan kuantitas *maudhu'* yang dituju.

Qodhiyah mempunyai serangkaian pembagian lain seperti dibagi menjadi *muhassalah* dan *ma'dulah* (proposisi termodifikasi), atau menjadi *kharijiyah* (proposisi eksternal), *dzhiniyah* (proposisi rasional), dan *hakikiyah* (proposisi riil).

Terkadang dibagi menjadi *mutlaqah* (proposisi absolut) dan *muwajjahah* (proposisi modatif). Dan *muwajjahah* sendiri dibagi menjadi *dharuriyah* (proposisi necessarium), *da'imah* (proposisi permanen), dan *mumkinah* (propisisi kontingen). Kemudian *syar-tiyah muttasilah* dibagi menjadi *hakikiyah*, *mani'atul-jam'*, dan *mani'atul-khuluw* yang dapat dicari keterangannya pada buku-buku Mantiq yang lebih terperinci.

VIII. HUKUM-HUKUM QODHIYAH

Hingga saat ini kita telah mendefinisikan *qodhiyah*, dan sekaligus telah kita bagi, dan jelas pula bahwa *qodhiyah* tidak hanya dibagi dari satu segi saja, melainkan dari beberapa segi yang berbeda.

Adapun hukum-hukum *qodhiyah*, sebagaimana keterangan yang diberikan pada bagian *mufradaat* (bentuk jamak mufrad penerj.); bahwa setiap *kulli* bila dibandingkan dengan *kulli* lain akan memiliki salah satu dari empat bentuk relasi (*nisab al-arba'ah*), dua *qodhiyah* pun kalau dibandingkan satu sama lain, kemungkinan dapat memiliki bermacam-macam relasi. Antara dua *qodhiyah* dapat terjadi salah satu dari empat bentuk relasi berikut: *tanaqud* (kontradiksi), *tadhod* (kontrariansi), *dukhul tahta tadhod* (interferensi sub-kontrariansi), *tadakhul* (interferensi).¹

Jika dua *qodhiyah*, berdistribusi pada *maudhu'*, mahmul, dan segi-segi lainnya, kecuali *kam* dan *kaif*, maka dua *qodhiyah* tersebut dikatakan *mutanaqidhain* (kontradiktif). Misalnya "selu-

1 Dalam relasi antar *qodhiyah* ini, *mantiqiyun* tidak memperhatikan persamaan mereka pada *maudhu'*, *mahmul* atau keduanya, melainkan perhatian mereka tertumpu saat kedua *qodhiyah* tersebut memiliki *maudhu'* dan *mahmul* yang sama. Lantas dilihat perbedaan mereka dari segi *kam* (kuantitas); yaitu *kulliyat* (universalitas) dan *juz'iyat* (partikularitas), dari segi *kaif* (kualitas); yaitu *ijab* (afirmasi) dan *salb* (negasi), atau keduanya. Dua *qodhiyah* semacam itu dinamakan *mutaqabilain* (opositif); dibagi menjadi ; *Mutanaqidhain*, *mutadhodain*, *mutadakhilain tahta tadhod*, atau *mutadakhilain*.

ruh manusia itu hewan" dengan "sebagian manusia bukan hewan".

Saat dua *qodhiyah* berdistribusi pada *kam*, dan berbeda pada *kaif*; sama dari segi kuantitas, namun berbeda dari segi kualitas, maka ada dua bagian:

Jika keduanya *kulli* dinamakan *mutadhodatain* (kontrariatif), seperti "setiap manusia dapat menjadi heran" dengan "setiap manusia tidak dapat menjadi heran".

Dan jika keduanya *juz'i*, maka dinamakan *dakhilain tahta tadhod* (interferensif sub-kontrariasi), seperti "sebagian dari manusia dapat menjadi heran" dengan "sebagian dari manusia tidak dapat menjadi heran".

Jika dua *qodhiyah* berdistribusi pada *kaif*; keduanya maujibah (afirmatif), atau keduanya salibah (negatif), dan berbeda pada *kam*, dinamakan *mutadakhilain* (interferensif), seperti: "Setiap manusia dapat menjadi heran" dan "sebagian dari manusia dapat menjadi heran", juga seperti: "Tidak satupun manusia yang berpatuk" dan "sebagian manusia tidak berpatuk".

Sudah barang tentu tidak mungkin dapat digambarkan bentuk kelima dari relasi di atas, umpamanya berdistribusi pada *kaif* sekaligus bersatu pada *kam*, tak mungkin terjadi, karena sudah merupakan kesepakatan di atas, bahwa dua *qodhiyah* tersebut bersatu dari segi *maudhu'*, mahmul, dan segi-segi lain, seperti tempat dan waktu.

Jika dua *qodhiyah* semacam itu bersatu juga pada *kam* dan *kaif* sekaligus, maka yang ada hanyalah satu *qodhiyah*, tidak lebih.

Hukum bagian pertama (*mutanaqidhain*) adalah, kalau salah satu dari keduanya dipastikan benar, maka yang lainnya, dengan sendirinya, akan pasti salah (bohong), juga dari kesalahan salah satunya dipastikan kebenaran bagi yang lain.

Artinya mustahil keduanya benar, atau keduanya salah (bohong). Kebenaran kedua *qodhiyah* semacam itu -yang mustahil tentunya- dinamakan *ijtimaun-naqidhain* (kombinasi kontradiktif), dan kesalahan keduanya -yang juga mustahil- disebut *irtifa'un-naqidhain* (abolisi kontradiktif).

Prinsip inilah yang terkenal dengan istilah *aslut-tanaqudh* (prinsip kontradiksi) yang saat ini sering dibahas.

Friedrich Hegel, pada beberapa kesempatan berbicara, menyatakan bahwa Logikanya (Logika Dialektika), terbentuk berdasarkan pengingkaran terhadap dua prinsip kontradiksi; *impossibilitas kombinasi kontradiktif*, dan *impossibilitas abolisi kontradiktif*.

Dalam seri pembahasan Filsafat, kita akan membahasnya.

Adapun hukum relasi kedua (*mutadhodatain*), adalah kebenaran salah satu memastikan kesalahan yang lain, namun kesalahan salah satu tidak memastikan kebenaran yang lain; Mustahil bila keduanya benar, tetapi tidak mustahil keduanya salah.

Seperti umpamanya: "Setiap A pasti B" kemudian dikatakan lagi bahwa "tidak satupun A yang B", tidak mungkin keduanya benar; yaitu setiap A pasti B, sekaligus tidak satupun A yang B, tetapi mungkin saja keduanya salah, karena hanya sebagian A yang B, sedangkan sebagian lain A bukan B, sehingga tidak satupun A yang B, menjadi salah.

Sedangkan bentuk relasi ketiga (*dakhilain tahta tadhod*) hukumnya adalah Kesalahan salah satu menetapkan kebenaran yang lain, adapun kebenaran salah satu, tak dapat menyalahkan yang lain; kalau keduanya menjadi salah itu absurd, akan tetapi keduanya benar tidak mustahil.

Seperti: "Sebagian dari A itu B" dan "sebagian A tidak B", tidak mustahil keduanya benar, tapi mustahil kalau keduanya salah, karena bila "sebagian dari A itu B" itu salah, berarti tidak satupun A yang B, salahnya "sebagian A tidak B" berarti "seluruh

A pasti B". Dan telah dijelaskan pada hukum kondisi kedua, bahwa kalau dua *godhiyah* yang sama dari segi *maudhu'*, *mahmul* dan *keduanya kulli*, yang satu *maujibah* sedangkan lainnya *salibah*,² mustahil kalau keduanya benar.

Relasi keempat yang terbentuk saat kedua *godhiyah* *maujibah* atau *salibah* yang salah satunya *kulli* dan lainnya *juz'i*, memperhatikan satu poin akan menjelaskan segalanya.

Demikian halnya karena dalam *Qodhoya* -berbeda halnya dengan mufrad- *juz'iyah* selalu lebih umum hukumnya ketimbang *kulliyah*.

Pada kasus mufrad "Zaid" dan "manusia" misalnya, manusia *kulli* bagi Zaid- senantiasa lebih umum daripada Zaid, tetapi dalam *qodhoya* berbeda sekali halnya. *godhiyah* "sebagian dari A adalah B", lebih umum dari *godhiyah* "seluruh A itu B". Karena jika seluruh A itu B, maka sebagian A pasti B, tetapi kalau hanya sebagian A yang B, tidak harus seluruh A itu B.

Kebenaran *godhiyah* yang lebih umum (*juz'iyah* penerj.), tidak mengharuskan kebenaran *godhiyah* yang lebih khusus (*kulliyah* penerj.), adapun kebenaran *godhiyah* yang lebih khusus mengharuskan kebenaran *godhiyah* yang lebih umum.

Kesalahan *godhiyah* yang lebih khusus (*kulliyah* penerj.) tidak memastikan kesalahan *godhiyah* yang lebih umum (*juz'iyah* penerj.), tetapi kesalahan *godhiyah* yang lebih umum (*juz'iyah* penerj.) dengan sendirinya akan memastikan kesalahan *godhiyah* yang lebih khusus (*kulliyah* penerj.).

Inilah *mutadakhilain*; Yang artinya saling "memasuki", dengan mengingat bahwa *kulliyah*lah yang masuk pada tempat-tempat

2 Yaitu "tidak satupun A yang B" sebagai arti dari kesalahan "sebagian dari A itu B", dan "seluruh A pasti B" sebagai arti dari kesalahan "tidak sebagian A itu B".

juz'iyah. Artinya dimana *kulliyah* benar maka *juz'iyah* pasti benar, tetapi bisa jadi *juz'iyah* benar pada tempat yang *kulliyah* tidak benar.

Semoga dengan memperhatikan *qodhiyah*:

"Setiap A pasti B"

"Sebagian A adalah B".

Juga dengan memperhatikan *qodhiyah*:

"Tidak satupun A yang B"

"Sebagian A bukan B"

Semoga pembahasan menjadi lebih jelas.

IX. TANAQUDH DAN 'AKS

Yang paling penting dan dapat digunakan dimana-mana antara hukum-hukum *qodhoya* ialah *aslut-tanaqudh* (prinsip kontradiksi).

Pernah dijelaskan sebelumnya bahwa jika dua *qodhiyah* memiliki kesamaan dari segi *maudhu'* dan *mahmul*, namun berbeda dari segi *kam* dan *kaif*; yaitu dari segi *kulliyat* atau *juz'iyat*, juga dari segi *ijab* atau *salb*, maka relasi dua *qodhiyah* di atas adalah *tanaqudh*; dua *qodhiyah* tersebut dinamakan *mutanaqidhain*.

Juga telah menjadi jelas hukum antara *mutanaqidhain*; yakni dari kebenaran salah satu *qodhiyahnya* langsung dapat disimpulkan kesalahan yang lain, dan dari kesalahan salah satu, kebenaran bagi yang lain. Dengan kata lain: *Ijtimaun-naqidhain* mustahil, begitu pula *irtifaun-naqidhain*.

Dari beberapa penjelasan di atas *qodhiyah maujibah kulliyah*, dan *salibah kulliyah*, adalah *naqidhain (mutanaqidhain)*, sedangkan *salibah kulliyah* berkontradiksi dengan *maujibah juz'iyah*.

Relasi *tanaqudh* pada hakikatnya, selain kesamaan (kesatuan) pada *maudhu'* dan *mahmul*, disyaratkan pula beberapa kesamaan lainnya, sebagai berikut:

- Kesamaan pada *makan* (tempat)
- Kesamaan pada *zaman* (waktu)
- Kesamaan pada *syart* (kondisi)

- Kesamaan pada *idhofah* (korelasi)
- Kesamaan pada *juz'-kul* (keseluruhan-sebagian)
- Kesamaan pada *quwwah-fi'l* (potensial-aktual).

Maka jika dikatakan: "Manusia dapat tertawa" dan "kuda tak dapat tertawa", bukanlah *naqidhain*, sebab tiada kesamaan dari segi *maudhu'*. Begitu pun dengan "manusia berkaki dua" dan "manusia tidak berkaki empat", bukanlah *naqidh*, sebab berbeda dari segi *mahmulnya*. Adapun "jika terjadi gerhana maka shalat ayat menjadi wajib" dengan "jika tidak terjadi gerhana maka shalat ayat tidak wajib", bukanlah *naqidhain*, sebab *syart-nya* berbeda. Kalau "manusia itu merasa takut pada malam hari" dan "manusia tidak merasa takut pada siang hari", bukanlah *naqidhain*, karena tidak bersatu pada waktu. Dan "satu liter air di atas bumi beratnya satu kg" dan "satu liter air di angkasa luar beratnya bukan satu kg" tidaklah *naqidh*, karena dari segi tempat mereka tidak bersatu dan seterusnya.

Syarat-syarat di atas juga berlaku pada *mutadhodatain*, *dakhlatain tahta tadhod*, dan *mutadakhilatain*; maksudnya dua *qodhiyah* akan menjadi *mutadhodatain* dan seterusnya, kalau saja kesamaan-kesamaan di atas terpenuhi.

Aslut-Tanaqudh

Pada masa terdahulu, *aslut-tanaqudh* dianggap sebagai *ummul-qodhoya* (dasar segala proposisi); yaitu dianggap tidak hanya digunakan pada permasalahan logis saja, namun juga pada setiap ilmu, bahkan pada *qodhoya* yang selalu digunakan masyarakat pada keseharian. Prinsip ini adalah dasar dari segala pemikiran manusia, jika prinsip ini tak berlaku, maka keseluruhan pemikiran manusia akan runtuh, tentunya Logika Aristoteles pun akan tak berguna sama sekali.

Sekarang kita perhatikan, apa sebenarnya pendapat ulama terdahulu mengenai *aslut-tanaqudh*, dapatkah kita meragukan prinsip tersebut?

Terlebih dahulu harus dijelaskan apa yang dimaksud dengan *naqidh* (kontra) oleh para logikawan, saat mereka mengatakan bahwa *naqidh maujibah kulliyah* adalah *salibah juz'iyah*, dan *naqidh salibah kulliyah* adalah *maujibah juz'iyah*. Maksud mereka, semua itu merupakan "wakil" dari *naqidh*, dan memiliki hukum *naqidh*.

Naqidh segala sesuatu, sebenarnya adalah "tiada"nya sesuatu tersebut; suatu hal yang isinya adalah penafian bagi yang lain, merupakan *naqidh* hal tersebut.

Setelah kita sadari *naqidh* -yang sebenarnya- dari segala sesuatu, dengan sedikit perhatian akan jelas saat kita katakan: mustahil suatu *qodhiyah* dengan *naqidhnya* sama-sama benar, atau sama-sama salah. Hal ini sangat jelas. Bayangkan mereka yang mengatakan bahwa "kombinasi dua hal kontradiktif itu tidak mustahil", akankah pada saat yang sama beranggapan bahwa *qodhiyah* ini dengan *naqidhnya*, "kombinasi kontradiktif itu mustahil", kedua-duanya benar, atau keduanya salah?!

Agar pembahasan dapat menjadi lebih jelas sebaiknya kami bawakan sekilas keterangan para ulama terdahulu, bahwa *aslut-tanaqudh* merupakan dasar segala proposisi.

Contohnya saat kita memikirkan suatu *qodhiyah*, misalnya mengenai "keterbatasan dimensi alam semesta", akan muncul pada diri kita, salah satu dari tiga kondisi berikut:

1. Kita meragukan; apakah alam semesta terbatas, ataukah tidak? Dua *qodhiyah* berikut menjelma pada pikiran kita dengan posisi yang sama:

a. Alam terbatas

b. Alam tak terbatas

Dua *godhiyah* di atas laksana dua daun suatu timbangan, de-ngan seimbang muncul pada pikiran kita; *godhiyah* pertama tidak lebih berat, juga tidak yang kedua. Kita memiliki kemungkinan yang sama mengenai dua *godhiyah* tersebut, kondisi ini dinamakan *syak* (keraguan).

2. Kita condong pada salah satu pihak; umpamanya pihak keterbatasan lebih berat, atau sebaliknya, pihak ketakterbatasan yang lebih berat. Kondisi semacam ini dinamakan *dzan* (estimasi).

3. Salah satu dari dua pihak ternafikan, dan kehilangan kemungkinan, pikiran hanya condong dengan pasti pada satu pihak. Kondisi semacam ini dinyatakan sebagai *yakin* (sertitusi).

Saat kita memikirkan *godhoya nadzari* (kontemplatif) -berbeda dengan yang *badihi* (ekstemporal)- pertama-tama kita akan meragukannya, namun setelah mendapatkan bukti-bukti yang kuat, kita akan mendapatkan keyakinan pada *godhoya* tersebut, atau paling tidak *dzan*.

Contohnya, jika pertama kali ditanyakan pada seorang siswa, akankah besi logam yang keras ini memuai saat dipanaskan?, siswa tersebut tak memiliki jawaban apapun, ia menjawab "tidak tahu", *godhiyah* tersebut masih diragukannya. Namun setelah percobaan-percobaan yang dilakukan, ia akan meyakini bahwa besi akan memuai saat dipanaskan. Demikian halnya murid, pada salah satu permasalahan matematis, namun setelah tahap *yakin*, ia akan menafikan sisi yang lain.

Yakin, pasti tidak akan bersatu dengan kemungkinan sisi lain, sebagaimana *dzan* pasti akan menafikan kemungkinan yang sama besarnya pada sisi lain, namun dapat bersatu dengan kemungkinan bagi sisi lain yang tidak sama (lebih kecil. Penerj.).

Kini saatnya kita katakan bahwa kepastian, dan keunggulan satu sisi dari sisi yang lain, tergantung pada penerimaan terhadap *aslut-tanaqudh*.

Jika prinsip tersebut tidak diterima, maka pikiran kita tak akan pernah keluar dari tahap *syak* (keraguan). Jadi tak ada salahnya kalau besi memuai disebabkan panas, sekaligus tidak memuai dikarenakan panas, karena berkumpulnya dua *godhiyah* di atas tidak mustahil. Jika demikian, maka dua *godhiyah* tersebut akan terpampang sama berat dalam pikiran kita selamanya, maka kita tidak akan pernah meyakini hal tersebut. Hal ini karena, saat pikiran meyakini salah satu *godhiyah* tersebut, maka sisi yang lain akan ternafikan secara keseluruhan.

Pada hakikatnya, *ijtimaun-naqidhain* ataupun *irtifaun-naqidhain*, bukanlah hal yang dapat diperdebatkan, saat pernyataan para penentang diperhatikan, akan dapat difahami bahwa sebenarnya mereka menamakan hal lain, dengan nama ini, kemudian mereka ingkari.

'Aks

Salah satu dari sekian hukum *godhiyah*, adalah '*aks* (konversi). Setiap *godhiyah* kalau benar, maka dua '*aks godhiyah* tersebut pun menjadi benar: '*Aks mustawi* (konversi), dan '*aks naqidh* (kontraposisi).

'*Aks mustawi* adalah pembalikan *maudhu*' menjadi *mahmul* dan *mahmul* menjadi *maudhu*'. Seperti kalau "manusia itu hewan" dijadikan '*aks* maka akan berubah menjadi, "hewan itu manusia".

Adapun '*aks naqidh* memiliki dua cara:

a. *Naqidh* dari masing-masing *maudhu*' dan *mahmul*, menggantikan tempat yang lain. Misalnya "manusia itu hewan", '*aks naqidhnya* adalah, "yang bukan hewan adalah bukan manusia".

b. *Naqidh* dari *mahmul* menggantikan posisi *maudhu'* dan *maudhu'* sendiri menggantikan posisi *mahmul*, dengan syarat terdapat perbedaan dari segi *kaif*; perbedaan pada *ijab/salb*. seperti: "manusia itu hewan" sedangkan '*aks naqidh*'nya ialah "tidaklah yang bukan hewan itu manusia".

Contoh-contoh di atas kesemuanya bukanlah merupakan *qodhiyah mahsurah*, karena pada *mahsurah* harus terdapat *sur qodhiyah*, seperti "seluruh", "setiap", "sebagian" "tidak satupun", dan sebagainya. Dan karena dari sisi lain diketahui bahwa *qodhoya mahsurah* adalah satu-satunya *qodhiyah* yang berlaku pada ilmu- pengetahuan, maka kita jelaskan syarat-syarat '*aks mustawi*' dan '*aks naqidh*' pada *qodhiyah mahsurah*, sebagai berikut:

'*Aks mustawi*' baik pada *maujibah kulliyah* maupun *maujibah juz 'iyah* adalah *maujibah juz 'iyah*. Contohnya: '*Aks mustawi*' dari "setiap bola itu bulat" (*maujibah kulliyah*) adalah "sebagian yang bulat adalah bola" (*maujibah juz 'iyah*). "Sebagian dari manusia itu putih" (*maujibah juz 'iyah*) '*aks mustawinya* adalah "sebagian dari yang putih itu manusia" (*maujibah juz 'iyah*). Dan '*aks mustawi*' dari *salibah kulliyah* adalah *salibah kulliyah*, seperti '*aks mustawi*' dari "setiap akil tidak memperbanyak bicara" (*salibah kulliyah*) adalah "setiap yang memperbanyak bicara bukan akil" (*salibah kulliyah*), adapun *salibah juz 'iyah* tak memiliki '*aks mustawi*'.

Adapun '*aks naqidh*' pola pertama, dari *salibah kulliyah* juga *juz 'iyah* adalah *salibah juz 'iyah*, sedangkan '*aks naqidh*' *maujibah kulliyah* adalah *maujibah kulliyah*, sedangkan *maujibah juz 'iyah* tak memiliki '*aks naqidh*'.

Namun pada pola kedua, '*aks naqidh*' dari *maujibah kulliyah* adalah *salibah kulliyah*, dari *salibah kulliyah* adalah *maujibah juz 'iyah*, dan dari *salibah juz 'iyah* adalah *salibah juz 'iyah*, sedangkan *maujibah juz 'iyah* tak memiliki '*aks naqidh*', juga pada pola kedua. demi menjaga keringkasan kami tidak membawakan contoh-contoh lebih lanjut.

Apa yang pernah diterangkan mengenai pembagian serta hukum *qodhiyah* tak hanya dikhususkan bagi *hamliyah* saja. Kalau saja contoh-contoh kita bawakan hanya yang *hamliyah*, jangan sampai mendangkalkan pemikiran.

Tetapi pada *qodhoya syartiyah; muttasilah* maupun *munfasilah*, memiliki serangkaian hukum yang khusus, yang demi menjaga keringkasan pembahasan tidak kami terangkan.

X. QIYAS

Pembahasan *qodhoya* merupakan pintu masuk bagi *qiyas*, sebagaimana pembahasan *kulliyyaat al-khomsah* (isagogè), adalah pendahuluan bagi pembahasan *mu'arrif*.

Pada pembahasan II telah dikatakan bahwa *maudhu'* Mantiq adalah *mu'arrif* dan *hujjah*. Akan dinyatakan nanti bahwa *qiyas* adalah *hujjah* yang paling utama, maka setiap pembahasan Mantiq akan berkisar pada *mu'arrif* dan *qiyas*.

Pada salah satu pembahasan dikatakan bahwa menurut Filsafat, adalah hal yang sangat sulit -kalau tidak sama sekali mustahil- menemukan pendefinisian segala sesuatu dengan sempurna; atau menemukan *had al-taam* dari setiap hal, maka *mantiqiyun* tidak begitu tertarik pada pembahasan *mu'arrif*.

Dengan memperhatikan bahwa *maudhu'* Mantiq adalah *mu'arrif* dan *hujjah*, dan *hujjah* paling utama adalah *qiyas*, sedangkan pembahasan *mu'arrif* tidak begitu luas dan sangat terbatas, maka dapat disadari bahwa poros dasar Mantiq adalah *qiyas*.

Apa Itu Qiyas

Dikatakan pada definisi *qiyas*:

قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ قَضَايَا مَتَى سَلَّمَتْ لِرِمِّ عَنَّهُ لِرَاتِهِ قَوْلٌ آخَرُ

Qiyas merupakan serangkaian *qodhoya* yang menjadi satu, yang menerimanya akan mengharuskan penerimaan terhadap satu *qodhiyah* lainnya.

Nanti, saat kita membahas nilai *qiyas, fikr* (penalaran) akan kita definisikan secara panjang lebar, namun di sini kita hanya memberikan sedikit gambaran, bahwa *fikr* adalah suatu hal yang dilakukan oleh pikiran, proses berpikir, pada hal-hal yang diketahuinya untuk mendapatkan pengetahuan baru. Berdasarkan ini dapat dikatakan bahwa *qiyas* adalah sejenis *fikr*.

Fikr meliputi bagian *tashawuraat* dan *tashdiqaat*. Pada bagian *tashdiqaat*, *fikr* terjadi dengan tiga cara, salah satu dari tiga cara tersebut adalah *qiyas*, maka *fikr* lebih umum sifatnya ketimbang *qiyas*. *Fikr* disebutkan untuk aktivitas yang dilakukan oleh pikiran, sedangkan *qiyas* diperuntukkan pada kandungan *fikr* yang terdiri dari beberapa *qodhiyah* yang tersusun serta memiliki hubungan tertentu.

Hujjah sendiri terbagi menjadi tiga; saat dari sejumlah *qodhiyah*, sebuah *qodhiyah* yang tidak diketahui (*majhul*) ingin dijadikan *maklum*, pikiran kita mungkin bergerak pada tiga jalan:

1. Dari suatu *juz' i* ke *juz' i* yang lain.¹

Dengan uraian lain, dari hal yang *mutabayin*, menuju oponennya. Pada jalan ini, alur pikiran berbentuk garis mendatar; dari sebuah titik menuju titik lain pada garis mendatar.

2. Dari hal yang *juz' i* menuju *kullinya*; dari hal yang khusus menuju hal yang lebih umum. Kini alur pikiran menjalani garis-vertikal- menanjak; dari yang lebih kecil menuju yang lebih besar dan lebih luas; dari "yang dicakup" menuju "yang mencakup".

1 Dikatakan dari *juz' i* ke *juz' i*, sebenarnya bukan untuk mengkhususkan *tamsil* (jalan pertama) untuk *juz' i*, kalau saja jalan pikiran ini dari suatu *kulli* menuju *kulli* lain yang antara dua *kulli* tersebut terdapat relasi -dari *nisab al-arba'ah- tabayun* maka ini pun dapat dinamakan *tamsil*. (Penerj.)

3. Dari yang *kulli* menuju yang *juz'i*, dari yang lebih umum menuju yang lebih khusus, kali ini lintasan pikiran dari atas ke bawah; dari "yang mencakup" menuju "yang dicakup".

Mantiqiyun menamakan jalan pertama dengan *tamsil* (analogi), sedangkan para ahli *Fiqih* dan *Ushul fiqih* menamakannya *qiyas*. Lintasan dari *juz'i* menuju *kulli* dinamakan *istiqra* (induksi), dan dari *kulli* menuju *juz'i* dinamakan oleh *mantiqiyun* dan para filosof dengan *qiyas* (silogisme), dari keseluruhan di atas dapat disimpulkan beberapa hal:

1. Terkadang mendapatkan *maklum* (info) terjadi dengan melihat secara langsung, yang saat itu pikiran tidak melakukan aktivitas apapun, hanya menerima hasil kerja dari panca indera.

Atau dengan merenungkan hal-hal yang didapatkan dan melalui ingatan (memori) tersimpan sebelumnya, dalam keadaan seperti ini, pikiran melakukan semacam tindakan dan pekerjaan.

Mantiq tidak berhubungan dengan bagian pertama dari dua cara di atas, *Mantiq* menjelaskan cara kerja yang benar bagi pikiran, saat berpikir.

2. Pikiran hanya saat memiliki beberapa *maklum* pada ingatan dapat melakukan penalaran yang benar atau pun salah. Kalau pikiran sama sekali tidak memiliki *maklum* atau hanya satu saja yang dimilikinya, maka pikiran tak akan mampu "menalar", walaupun berbentuk *tamsil*.

3. Hal-hal *maklum* pada pikiran akan dapat digunakan untuk berpikir, benar atau ataupun salah, saat mereka tidak "asing" total satu dengan yang lain. Kalaupun beribu-ribu *maklum* tersimpan pada ingatan, akan tetapi tidak ada hal yang dapat menyambung mereka satu dengan yang lain, mustahil terwujudkan satu *maklum* baru dari keseluruhan tersebut.

Kini kita katakan, bahwa keharusan adanya *maklum* yang lebih dari satu pada ingatan, serta keharusan adanya penghubung

antara *maklumaat*, akan menyiapkan arena untuk aktivitas "*fikr*". Kalau salah satu syarat tak terpenuhi, maka pikiran tak akan dapat bergerak (beraksi), walaupun salah.

Disamping itu terdapat sejumlah syarat yang merupakan "syarat-syarat berpikir dengan benar". Artinya tanpa itupun pikiran dapat menalar, tetapi pikiran akan salah menalar; akan menyimpulkan hal yang salah. Mantiq akan menerangkan sejumlah syarat tersebut, hingga pikiran tidak sampai tergelincir saat melakukan aktivitas "*fikr*"².

-
- 2 Di sini dapat diajukan suatu pertanyaan yaitu: "Berdasarkan pernyataan bahwa *maklumaat* didapatkan dengan dua sarana; panca indera, atau berpikir. Sementara berpikir itu sendiri terjadi dengan tiga jalan *qiyas*, *tamsil*, atau *istiqra*. Kemudian bagaimana dengan percobaan (*tajribah*)? Dimanakah letaknya? Dianggap apakah eksperimen itu? Jawabannya: Eksperimen termasuk salah satu pemikiran jenis *qiyas*, namun berdasarkan indera. Tentunya sebagaimana yang dikatakan oleh para pembesar Mantiq; eksperimen adalah sejenis *qiyas* yang *khufiy* (tersembunyi), yang dilakukan oleh pikiran secara otomatis. Pada kesempatan lain kita akan membahasnya. Adalah kesalahan dari sebagian penulis kontemporer yang berusaha untuk menyatakan bahwa eksperimen termasuk metode pemikiran *istiqra*.

XI. BAGIAN-BAGIAN QIYAS

Qiyas dalam suatu pembagian yang mendasar dibagi menja di dua: *Iqtirani* (silogisme kategoris), dan *istisnai* (silogisme hipotetis).

Dikatakan sebelumnya, bahwa setiap *qiyas* harus minimal terdiri dari dua *qodhiyah*; satu *qodhiyah* tak akan menghasilkan apa-apa. Juga pernah dikatakan bahwa dua *qodhiyah*, akan dapat dibentuk menjadi *qiyas* kalau antara mereka dengan *natijah* (konklusi; kesimpulan), terdapat suatu penghubung tertentu, layaknya seorang anak, akan mewarisi sifat kedua orang-tuanya; dan dasar aslinya keluar dari mereka. Demikian pula halnya *natijah* dengan *mukadimatain* (dua premis; mayor dan minor). Tetapi kadang-kadang *natijah* terdapat pada *mukadimatain* secara acak; setiap bagian *natijah* (*maudhu'lmahmul* pada *hamliyah*, dan *muqadam/tali* pada *syartiyah*) terletak pada *mukadimah* yang berbeda. Adakalanya secara bersatu terdapat pada *mukadimatain*. Jika terdapat secara acak pada *mukadimatain* maka dinamakan *qiyas iqtirani*, sedangkan kalau didapati secara bersatu pada *mukadimatain*, dinamakan *qiyas istisnai*. seperti:

"Besi itu logam". *Sughra* (minor)

"Setiap logam akan memuai jika dipanaskan". *Kubra* (mayor)

"Maka besi akan memuai jika dipanaskan". *Natijah* (konklusi)
Di atas terdapat tiga *qodhiyah*: Pertama dan kedua, dinamakan *mukadimatain* (dua premis), dan yang ketiga adalah *natijah*

(konklusi). *natijah* sendiri tersusun dari dua bagian dasar: *maudhu*' dan *mahmul*.

Maudhu' *natijah* dalam terminologi Mantiq disebut *asghar* (term minor), sedangkan *mahmul* dinamakan *akbar* (term mayor), sebagaimana diperhatikan bahwa *asghar*, terdapat pada salah satu *mukadimah* (*sughra* penerj.), dan *akbar* pada *mukadimah* yang lain (*kubra* penerj.).

Tetapi jika *natijah qiyas* tersebut tertera keseluruhannya pada salah satu *mukadimah*, dengan perbedaan bahwa terdapat kata seperti "kalau", "setiap kali" dan sebagainya, misalnya:

"Kalau saja besi itu logam, akan memuai saat dipanaskan"

"Namun besi itu logam".

*"Maka akan memuai saat dipanaskan".

Qodhiyah ketiga -yang merupakan *natijah*, keseluruhannya- merupakan *mukadam mukadimah* pertama (*syartiyah*).

Qiyas Istisnai

Kita mulai pembahasan ini dengan *qiyas istisnai*:

Mukadimah pertama *qiyas istisnai* selalu terdiri dari *qodhiyah syartiyah*, *muttasilah* ataupun *munfasilah*, sedangkan *mukadimah* kedua, adalah suatu *istisna* (eksepsi); pengecualian. *Istisna* dapat terjadi dengan empat bentuk, karena boleh jadi *mukadam* yang terkena *istisna*, atau *tali*, pada setiap kemungkinan pengecualian tersebut dapat terjadi dengan *musbat* (afirmatif), ataupun *manfi* (negatif), terdapat empat gambaran:

1- *Isbatu al-muqadam* (afirmasi anteseden)

2- *Nafyu al-muqadam* (negasi anteseden)

3- *Isbatu al-tali* (afirmasi konsekuensi)

4- *Nafyu al-tali* (negasi konsekuensi)

Hanya dalam beberapa gambaran saja *qiyas istisnai* dapat mem buahkan *natijah* yang benar. Namun perinciannya diluar batas pembahasan kita.

Qiyas Iqtirani

Sebagaimana yang kita ketahui, pada *qiyas iqtirani*, *natijah* terdapat pada dua *mukadimah* secara terpisah; *mukadimah* yang mencakup *asghar* dinamakan *sughra*, dan yang mencakup *akbar* dinamakan *kubra*. Dan seperti sudah diisyaratkan sebelumnya, dua *qodhiyah* tak akan menghasilkan *natijah*, kecuali dengan adanya penghubung antara mereka; peranan *rabith*, dan *had musytarak* (penghubung) sangat menentukan; *had musytarak* yang menghubungkan antara *asghar* dan *akbar*. Penghubung ini biasanya disebut *had wasath* (term perakit). Seperti pada *qiyas iqtirani* di atas ("setiap besi....."), "logam" memerankan *had wasath*. *Had wasath* memang harus terulang pada *sughra* maupun *kubra*. Jadi secara keseluruhan *sughra* dan *kubra* tersusun dari tiga pokok, yang biasanya dinamakan *hudud qiyas*:

1. *Had asghar*
2. *Had akbar*
3. *Had wasath*

Had wasath merupakan penghubung dan pengait *akbar* dengan *asghar*, dan penyebab bagi dua *qodhiyah* tersebut dapat mengha- silkan *natijah*.

Kini kita katakan bahwa *qiyas iqtirani*, akan dibagi menjadi empat bentuk, berdasarkan letak *had wasath* pada *sughra* dan *kubra*, yang terkenal dengan *asykaal al-arba'ah*.

Syikl Awal

Jika *had wasath* menjadi *maudhu'* pada *sughra* dan *mahmul* pada *kubra*, adalah *syikl awal* (figur pertama).

Saat dikatakan:

"Setiap Muslim mempercayai Al-Qur'an"

"Setiap yang mempercayai Al-Qur'an, menerima prinsip kesetaraan ras -yang didukung Al-Qur'an-"

*"Setiap Muslim menerima prinsip kesetaraan ras"

Ini adalah *syikl awal*, karena *had wasath* (mempercayai Al-Qur'an) menjadi *mahmul* pada *sughra* dan *maudhu'* pada *kubra*, ini adalah bentuk *qiyas iqtirani* yang paling natural. *Syikl awal* sangat jelas penyimpulannya; artinya jika dua *mukadimah* tersebut benar, dan figurnya adalah *syikl awal*, maka kebenaran *nati-jah* sangat jelas. Dengan keterangan lain: jika kita memiliki pengetahuan terhadap *mukadimatain* dengan bentuk logis *syikl awal*, maka pengetahuan kita terhadap *nati-jah* menjadi keharusan dan tak terelakkan lagi.

Berdasarkan ini tak lagi terasakan kebutuhan untuk menetapkan -dengan argumentasi- potensi *syikl awal* untuk menghasilkan pengetahuan baru. Berbeda halnya dengan tiga bentuk berikutnya yang potensi mereka tidak tertetapkan kecuali berdasarkan argumentasi yang bersangkutan.

Syarat-syarat Syikl Awal

Syikl awal dengan sendirinya memiliki beberapa syarat tertentu, yang dengan syarat-syarat tersebut *syikl awal* akan *badihi* (ekstemporal) potensinya. Bagi *syikl awal* terdapat dua syarat:

a. *Sughra* harus *maujibah* (kalau *sughra* salibah maka *qiyas* tak akan menghasilkan *nati-jah*).

b. *Kubra* harus *kulliyah* (jika *kubra juz'iyah* maka *qiyas* tak menghasilkan *natijah*).

Seperti *qiyas*:

"Tidak satupun manusia yang logam"

"Setiap logam akan memuai saat dipanaskan"

Tak akan menghasilkan *natijah*, karena *sughra syikl awal salibah*, yang seharusnya *maujibah*. Juga seperti:

"Setiap manusia itu hewan"

"Sebagian dari hewan itu pemamah biak"

Tak akan menghasilkan *natijah* karena *kubra* -yang seharusnya *kulliyah*- adalah *juz'iyah*.

Syikl Tsani

Jika pada kedua *mukadimah*, *had wasath* menjadi *mahmul* maka itu adalah *syikl tsani* (figur kedua).

Kalau dikatakan:

"Setiap Muslim mempercayai Al-Qur'an"

"Setiap orang yang memuja api, tidak mempercayai Al-Qur'an"

*"Tidak satupun Muslim yang memuja api", adalah *syikl tsani*.

Potensi *syikl tsani* tidaklah *badihi*, melainkan tertetapan oleh argumentasi, juga dengan memperhatikan syarat-syarat di bawah nanti. Kita tidak menyinggung argumentasi tersebut, dan langsung membahas syarat-syarat *syikl tsani*.

Syarat-syarat Syikl Tsani

Syarat *syikl tsani* ada dua:

- a. Perbedaan dua *mukadimah* dalam *kaif* (*ijab/salb*).
- b. *Kubra* harus *kulliyah*

Maka jika kedua *mukadimah salibah* atau keduanya *maujibah*, juga jika *kubranya juz'iyah*, *qiyas* pada bentuk ini tak akan menghasilkan *natijah* yang benar, misalnya:

"Setiap manusia hewan"

"Setiap kuda itu hewan"

Tak menghasilkan *natijah* karena kedua *mukadimah* tersebut *maujibah*, saat salah satu harus *salibah*. Dan seperti:

"Tidak satupun manusia pemakan rumput"

"Tidak satupun burung dara pemakan rumput"

Tidak menghasilkan *natijah* karena keduanya *salibah*, saat salah satu harus *maujibah*, demikian pula:

"Seluruh manusia itu hewan"

"Sebagian dari benda-benda itu hewan"

Tidak menghasilkan kesimpulan, karena *kubra qiyas* ini *juz'iyah*, yang seharusnya *kulliyah*.

Syikl Tsalis Dan Syarat-syaratnya

Saat *had wasath* menjadi *maudhu'* pada *sughra* sekaligus pada *kubra*, adalah *syikl tsalis* (figur ketiga), berikut syarat-syarat *syikl tsalis*:

- a. *sughra* harus *maujibah*.
- b. Salah satu dari dua *mukadimah* harus *kulliyah*.

Maka pada:

"Tidak satupun manusia yang pemamah biak"

"Setiap manusia berasio"

Tidak menghasilkan kesimpulan, karena *sughranya salibah*. Begitu pun dengan:

"Sebagian dari manusia memiliki ilmu"

"Sebagian dari manusia adil"

Tiada menghasilkan *natijah* karena kedua *mukadimah* tersebut *juz'iyah*.

Syikl Rabi' Dan Syarat-syaratnya

Dinamakan *syikl rabi'*, jika *had wasath* menjadi *maudhu'* pada *sughra*, dan *mahmul* pada *kubra*. *Syikl rabi'* adalah bentuk yang paling sukar pendekatannya dengan pikiran. Aristoteles penyusun Mantiq, mungkin dikarenakan kesukaran yang ada pada bentuk ini, tidak mencantumkan *syikl Rabi'* pada Logikanya. Namun, beberapa waktu kemudian para Logikawan berikutnya menambahkan *syikl* ini pada Logika.

Adapun syarat-syarat dari *syikl* ini tidaklah seragam; terdapat dua ragam syarat bagi *syikl rabi'*, pertama:

- a. Kedua *mukadimah* harus *maujibah*.
- b. *Sughra* harus *kulliyah*.

Atau:

- a. *Mukadimatain* harus berbeda dari segi *kaif* (*salb/ijab*).
- b. Salah satu dari dua *mukadimah* harus *kulliyah*.

Untuk menjauhi bertambah panjangnya pembahasan, kita tidak membawakan contoh-contoh yang menghasilkan *natijah*, maupun

yang tidak, karena tujuan kita adalah penjelasan prinsip-prinsip global dari Mantiq, dan bukan pengkajian Mantiq.

XII. NILAI QIYAS

Qiyas adalah sesuatu yang digunakan pada kebanyakan disiplin ilmu, ilmu-ilmu eksperimental pun tidak luput dari qiyas.

Bahkan menurut kajian-kajian mendetail dari para Logikawan besar seperti Ibnu Sina atau Khojah Nasiruddin Thusi, pada setiap eksperimen telah tersembunyi sebuah qiyas.

Oleh karenanya, jika qiyas dinyatakan tidak bernilai maka seluruh disiplin ilmu -tidak hanya disiplin-disiplin ilmu yang menggunakan qiyas secara besar-besaran pada argumentasi-argumentasinya- akan kehilangan nilai. Tentunya, yang pada tahap pertama yang akan kehilangan nilainya adalah Filsafat, karena Filsafat adalah disiplin ilmu yang paling "qiyas". Demikian halnya Mantiq, dengan dua sebab:

a. Mantiq menggunakan qiyas pada argumentasi-argumentasinya

b. Kebanyakan aturan-aturan *mantiqi* (logis), secara langsung maupun tidak, berhubungan dengan ke"harus-bagaimana"an qiyas itu sendiri, dan jika qiyas tak lagi berharga, maka kebanyakan pembahasan Mantiq akan terbengkalai tanpa subyek.

Termasuk hal yang -di samping prinsip-prinsip global Mantiq-layak untuk dibahas adalah "nilai Mantiq", dan karena kebanyakan sanggahan, keraguan serta penolakan-penolakan terhadap nilai Mantiq tertuju pada qiyas, kita membahas topik tersebut di bawah judul "nilai qiyas". Berdasarkan inilah pembahasan "nilai

Mantiq" yang biasanya dibahas pertama kali, kita undurkan setelah pembahasan qiyas.

Sebagaimana kita ketahui sebelumnya, qiyas adalah sejenis "pekerjaan pikiran"; qiyas adalah sejenis *fikr* dan gerakan pikiran yang bertolak dari *maklum* menuju *majhul* dan merubahnya menjadi *maklum*.

Jelas bahwa qiyas bukanlah bagian dari Mantiq, sebagaimana juga bukanlah bagian dari disiplin ilmu apapun, karena qiyas adalah "pekerjaan pikiran", dan bukanlah "pengetahuan" yang merupakan bagian dari Mantiq. Qiyas yang tergolong dari Mantiq adalah serangkaian undang-undang yang berhubungan dengan qiyas; qiyas itu harus begitu atau begitu.

Sebagaimana halnya "badan manusia", tidaklah tergolong dalam disiplin ilmu apapun, akan tetapi permasalahan-permasalahan yang berhubungan dengan badan manusia merupakan bagian dari ilmu kedokteran atau Fisiologi.

Dua Jenis Nilai

Nilai Mantiq telah dibahas oleh para teoritis pada dua sudut pandang:

1. Dari segi kebenaran.
2. Dari segi keuntungan atau kegunaan.

Sebagian telah beranggapan bahwa metoda-metoda Mantiq nihil, salah, dan tidak otentik. Sebagian lain mengatakan tidak salah, namun tidak juga berguna, mengetahui atau tidak sama saja; fungsi Mantiq yang sering disebut-sebut, sebagai "alat" bagi ilmu-ilmu lain, atau akan menjaga pikiran dari kesalahan dalam berpikir, dan sebagainya, tak akan didapatkan darinya, maka meluangkan waktu untuk itu, sia-sia sekali.

Di dunia Islam Maupun Eropa, terdapat banyak tokoh yang menentang nilai Mantiq, dari segi kebenaran maupun kegunaan.

Di daratan Muslimin, di kalangan Urafa, Mutakallimin dan Muhadisin, dapat ditemukan tokoh-tokoh tersebut seperti: Abu Said Abul-Khair, Sairafi, Ibnu Taimiyah, Jalaluddin Shuyuthi dan Amin Astarabadi.

Urafa secara keseluruhan beranggapan bahwa "*Kaki para argumentator itu rapuh*".¹

Dinukilkan dari Abu Said Abul-Khair sebuah kritikan daur (siklus) kepada *syikl awal*, yang telah dijawab oleh Ibnu Sina (yang nantinya akan kita bahas lebih rinci).

Adapun Sairafi walaupun sebagian besar ketenarannya pada ilmu Nahwu, tetapi ia juga seorang Mutakallim. Abu Hayan Tauhidi pada kitabnya *Al imta' wal-muanasah* menukilkan perbincangan ilmiah antara Sairafi dengan Matta bin Yunus (Matthew Jones) Logikawan Kristen, di majelis Al-furat. Yang juga dikisahkan oleh Abu Zuhrah dalam kitabnya *Ibnu Taimiyah*. Ibnu Taimiyah sendiri selaku Faqih dan Muhaddis besar *Ahlussunnah*, dan penghulu utama sekte *Wahhabiah*, menulis sebuah kitab dengan judul *Arrad ala al-Mantiqi* yang sudah diterbitkan.

Jalaluddin Shuyuti juga mengarang buku dengan nama *Shaunul-mantiqi wal-kalam anil-mantiqi wal-Kalam* dalam rangka mengkritik ilmu Kalam dan Mantiq. Amin Astarabadi yang termasuk Ulama besar Syi'ah dan pemimpin golongan *Akhbariyin* dari Syi'ah, juga menulis sebuah kitab dengan judul *Al-fawaid al-madaniyah*, pada bab XI dan XII buku tersebut dibahas mengenai kesia-siaan Mantiq.

1 Salah satu dari pribahasa yang sering dinyatakan oleh para Urafa, dalam menolak metode rasional untuk mencapai kebahagiaan. (Penerj.)

Di dunia Eropa juga terdapat sekelompok besar yang menyerang Logika Aristoteles, menurut hemat mereka, Logika ini terabolisi laksana "model kosmik Ptolemeus". Akan tetapi para teoritis mengetahui bahwa Logika Aristoteles -berbeda dengan model Ptolemeus- tak hanya bertahan dan masih memiliki pendukung, bahkan para penentang pun mengakui kebenaran minimal sebagian dari Logika Aristoteles.

Logika Simbolik pun berdasarkan anggapan para pendukungnya, merupakan penyempurna dari Logika Aristoteles, dan bukanlah penghapus baginya.

Kritikan-kritikan yang dilontarkan pendukung Logika Simbolik terhadap Logika Aristoteles, kalau saja kita anggap belum terselesaikan oleh Aristoteles sendiri, bertahun-tahun sebelum para Logikawan Simbolik sendiri telah terjawab dan terselesaikan oleh para ekspositor Logika Aristoteles yang orisinal seperti Ibnu Sina.

Di Eropa, banyak tokoh-tokoh yang menonjol dalam menentang Logika Aristoteles ini seperti: Francis Bacon, Rene Descartes, John Stuart Mill, dan yang kontemporer seperti Bertrand Russell.

Di sini terpaksa -sebelum membahas kritikan dan jawaban- kita membawakan sebuah pembahasan yang biasanya diutarakan pada permulaan, dan kita undurkan dengan sengaja hingga saat ini, yaitu "definisi *fikr*".

Di saat qiyas itu adalah sejenis *fikr*, maka harus terlebih dahulu menjadi jelas bagi kita, bahwa apa sebenarnya *fikr* itu, dan juga telah dikatakan bahwa sebagian besar pembahasan para pendukung dan penentang Logika Aristoteles, berhubungan dengan "nilai qiyas", atau dengan kata lain mengenai nilai jenis *fikr* yang khusus ini.

Para penentang sama sekali tidak memberi nilai bagi jenis *fikr* yang benar ini, saat para pendukung tidak hanya menganggap jenis *fikr* qiyas bernilai, melainkan mereka juga beranggapan bahwa setiap jenis *fikr* lainnya akan bersandar pada jenis *fikr* qiyas, walau secara tersembunyi.

Definisi fikr

Fikr merupakan "aktivitas pikiran" manusia yang paling menakjubkan.

Pikiran mampu melakukan serangkaian perbuatan, di sini kita terangkan serangkaian aktivitas tersebut secara berurutan, agar kerja pikiran menjadi jelas dan dihasilkan suatu gambaran tentang definisi *fikr* yang jelas bagi kita.

1. Pertama-tama kerja pikiran adalah menerima gambaran dari alam luar. Pikiran berhubungan dengan hal-hal di alam luar dari jalur panca indera, dan mengumpulkan gambaran dari hal-hal tersebut. Kondisi pikiran saat ini, seperti kamera yang memantulkan gambar-gambar pada permukaan film. Bayangkan saja Anda untuk pertama kalinya mengunjungi satu kota tertentu, pada pikiran Anda akan tercetak sejumlah gambaran dari pemandangan-pemandangan kota tersebut. Pikiran kita pada kerja ini hanya "bereaksi"; artinya kerja pikiran kali ini hanya sekedar "menerima".

2. Pikiran kita, setelah mengumpulkan serangkaian gambaran dari jalur panca indera, tidak tinggal diam; kerja pikiran kita tidak hanya menimbun "bundelan-bundelan" gambaran saja, tetapi terkadang pada kesempatan-kesempatan tertentu, menampakkan gambaran yang tersimpan tersebut pada sebuah layar yang jelas di pikiran kita, nama kerja ini adalah "mengingat"; *recall* (memanggil kembali). Pemanggilan kembali tersebut, tidaklah tanpa aturan, gambaran-gambaran pikiran kita seperti untaian sebuah rantai, satu dengan yang lain terkait, Sekeping untaian tadi

jika ditarik maka kepingan berikutnya pun akan ikut tertarik, dan seterusnya. Pada istilah tertentu, proses "pemanggilan kembali" ini dinamakan *tada'i* (association of ideas).

Maka pikiran kita disamping menerima gambaran, yang sifatnya reaktif, juga memiliki kerja yang sifatnya aktif, yaitu berdasarkan serangkaian aturan psikologis, mengingat gambaran-gambaran yang telah tersimpan padanya. Kerja *tada'i*, terjadi tanpa perubahan (penambahan-pengurangan) pada gambaran-gambaran tersebut.

3. Kerja pikiran ketiga adalah *tajziyah* (penguraian) dan *tarkib* (penyusunan). Yakni pikiran juga mengerjakan hal lain; yaitu menguraikan suatu gambaran tertentu yang tertangkap dari dunia luar; membagi dan menguraikan gambaran saat di alam luar tiada penguraian atau pembagian tersebut.

Penguraian suatu gambaran dapat terjadi dengan dua cara: Pertama, dengan menguraikan satu gambaran menjadi beberapa gambaran, Kedua, dengan menguraikan suatu gambaran menjadi beberapa arti.

Penguraian suatu gambaran menjadi beberapa gambaran, Misalnya: Suatu badan yang memiliki serangkaian anggota, pikiran pada kapasitasnya menguraikan bagian-bagian tersebut, dengan terkadang menggabungkannya dengan hal lain. Penguraian gambaran menjadi beberapa arti, seperti ketika pikiran mendefinisikan "garis", dengan "*kuantitas berdimensi tunggal yang bersambung*", pikiran telah menguraikan gambaran garis menjadi beberapa arti: "Kuantitas", "berdimensi tunggal" dan "bersambung", padahal di alam luar hanya terdapat satu hal saja, yaitu "garis" tersebut.

Terkadang pikiran merangkum suatu gambaran, seperti saat membayangkan "seekor kuda dengan kepala manusia". Filosof berhubungan dengan penguraian dan penyusunan menjadi "arti",

sedangkan penyair atau pelukis berhubungan dengan penguraian dan penyusunan "gambaran".

4. *Tajrid* (abstraksi) dan *Takmim* (generalisasi). Kerja lain pikiran adalah mengabstraksikan gambaran-gambaran yang telah didapatkannya melalui panca indera; yakni memisahkan beberapa hal yang senantiasa bersamaan di alam luar, juga saat diterima oleh pikiran.

Contohnya, pikiran menerima pengertian "angka" senantiasa bersamaan dengan suatu hal material "yang berangka", namun kemudian pikiran mengabstraksikan "angka" dari "yang berangka" tadi, sehingga pikiran dapat membayangkan "angka" secara terpisah dari "yang berangka". Kerja abstraksi ini, kedudukannya di atas kerja *takmim*.

Takmim adalah membentuk sebuah gambaran *kulli*, dari sejumlah gambaran *juz'i* yang didapatkannya, misalnya melalui panca indera pikiran mengenali pribadi-pribadi Zaid, Ahmad, Hasan, dan sebagainya, tetapi kemudian ia membentuk suatu pengertian *kulli* yang general yaitu "manusia".

Jelas bahwa pengertian "manusia" tak dapat dikenali melalui panca indera, melainkan terbentuk dari sekian pengalaman *juz'i* pada pribadi-pribadi Hasan, Mahmud, dan sebagainya.

Pada masing-masing kerja *tajziyah* dan *tarkib*, atau *tajrid* dan *takmim*, pikiran selalu melakukan sejumlah campur tangan -dengan pengurangan atau penambahan- pada hasil pengamatan indera.

5. Kerja pikiran kelima -yang keterangannya mengenai merupakan tujuan asli kita- adalah *tafakur* dan argumentasi; yang artinya menghubungkan serangkaian *maklum* untuk menemukan suatu hal *majhul*.

Pada hakikatnya *fikr* atau *tafakur*, sejenis perkawinan dan pengembangbiakan antar pemikiran. Dengan ungkapan lain, ta-

fakur adalah sejenis "penanaman modal" pemikiran untuk menghasilkan keuntungan dan menambah keuntungan pada modal dasar, kerja *fikr* memang sejenis *tarkib*, tetapi *tarkib* yang subur dan menghasilkan, berbeda dengan *tarkib-tarkib* puitis dan fantasi yang mandul lagi kering.

Adapun masalah mampukah pikiran menghasilkan *maklum* baru dan merubah *majhul* menjadi *maklum*, dengan cara menghubungkan sekian *maklum* yang tersimpan (dalam memori), atautkah cara tunggal menghasilkan *maklum* baru, adalah berhubungan langsung dengan alam luar melalui indera, dan dari penghubungan satu *maklum* dengan lainnya dalam pikiran tak akan dihasilkan *maklum* baru apapun.

Perbedaan pendapat antara kaum Empiris di satu pihak, dan kaum Rasionalis pada pihak yang lain, terletak tepat pada titik ini. Menurut kaum Empiris, berhubungan langsung dengan alam luar lewat panca indera, adalah cara tunggal menambah *maklum*. Satu-satunya cara benar mengkaji mengenai segala sesuatu adalah melalui eksperimen. Tetapi kaum Rasionalis menyatakan, eksperimen adalah salah satu cara menambah *maklum*. Namun dengan menghubungkan sejumlah *maklum* yang sebelumnya tersimpan di dalam pikiran pun, kita dapat menghasilkan *maklumaat* baru. Menghubungkan serangkaian *maklum*, dalam rangka menghasilkan *maklumaat* lain adalah yang diungkapkan dengan kata-kata "*had*", "*qiyas*", ataupun "*burhan*".

Disamping mengakui eksperimen dan menjadikannya sebagai salah satu dari enam pendahuluan qiyas, Logika Aristoteles juga menerangkan aturan serta undang-undang qiyas; menggunakan *maklumaat* untuk merubah *majhul* menjadi *maklum*. Jika menghasilkan *maklum* hanya memiliki cara tunggal, yaitu berhubungan langsung dengan *majhulaat* di luar, dan *maklumaat* tak dapat digunakan untuk merubah *majhul* menjadi *maklum*, maka jelas Logika Aristoteles sangat tak berarti dan nihil.

Kini kita menganalisa sebuah contoh -yang biasanya diajukan untuk para pelajar sebagai teka-teki- agar bagaimana pikiran menggunakan *maklumaat* untuk mencapai *majhul*, dengan cara menjadikannya bagaikan anak-anak sebuah tangga, menjadi lebih jelas bagi kita.

Bayangkan: Terdapat lima buah topi, tiga di antaranya berwarna putih, sedangkan dua yang tersisa berwarna merah.

Tiga orang secara berurutan, duduk pada serentetan anak tangga, sehingga yang duduk pada anak tangga ketiga (X), dapat melihat dua kawannya yang duduk pada anak tangga kedua (Y), dan pertama (Z), Y hanya dibolehkan melihat Z, dan tentunya Z tak boleh melihat kedua kawannya di atas.

Saat kedua mata mereka tertutup, dipakaikan pada masing-masing kepala satu topi, dan dua topi yang tersisa pun kemudian disembunyikan. Setelah itu mata mereka dibuka, dan ditanyakan pada X: apa warna topi yang dikenakannya? Setelah melihat kedua kawannya yang di bawah, ia menjawab "saya tidak tahu". Pada Y ditanyakan pertanyaan yang sama, setelah memperhatikan kawannya yang di bawah dengan tepat ia menjawab "putih" dan kemudian Z menjawab pertanyaan yang sama dengan "warna topi saya adalah merah".

Kini harus saya tanyakan, dengan argumentasi rasional-yang tidak mungkin selain qiyas- apakah? Y dan Z dapat menemukan dengan benar warna topi mereka, dan pada saat yang sama, kenapa X tak mampu menemukan warna topinya?

X tak dapat menemukan warna topinya, dikarenakan warna topi Y dan Z tidak mendasari apapun baginya, karena yang satu berwarna putih dan lainnya merah. Yang mana dua topi yang tersimpan ditambah topi yang dipakainya, menjadi dua topi berwarna putih dan satu topi berwarna merah, oleh karenanya ia tak dapat menentukan apapun, karena kemungkinan putih maupun merah keduanya masih ada, maka ia menjawab "tidak tahu".

Hanya dalam satu kondisi saja, X dapat menentukan warna topinya; yaitu saat warna kedua topi di bawahnya itu merah, sehingga miliknya berwarna putih, karena ia mengetahui hanya terdapat dua topi yang berwarna merah.

Tetapi pada kondisi di atas, karena satu berwarna putih, dan lainnya merah maka ia tak dapat menentukan warna topi yang dikenakannya.

Tapi Y, saat ia mendengar yang di atasnya menjawab "tidak tahu", maka ia menyadari bahwa topi Z dengan topinya tidak mungkin keduanya merah, karena kalau demikian maka X tak akan menjawab "tidak tahu", melainkan menjawab "putih".

Maka topinya dengan yang dibawahnya keduanya harus putih, atau salah satu putih lainnya merah. Tetapi ia melihat topi yang dibawahnya berwarna merah, maka ia mengetahui warna topinya "putih".

Berdasarkan pengetahuan dari X (bahwa topinya dan topi yang di bawahnya tidak mungkin keduanya merah), dan pengetahuan dari Z (bahwa topi yang di bawahnya adalah merah), ia dapat menyimpulkan bahwa topinya berwarna putih.

Adapun Z dapat menentukan warna topinya merah, sebab dari pernyataan X, ia mendapatkan pengetahuan bahwa warna topinya dan topi Y bukan merah keduanya, dan dari pernyataan Y ia mendapat pengetahuan bahwa warna topinya bukan putih, karena jika warna topinya putih, niscaya Y tak akan dapat menentukan warna topinya. Dari dua pengetahuan di atas ia dapat menentukan, bahwa warna topinya adalah merah.

Contoh di atas, walaupun merupakan teka-teki yang bagus untuk para siswa, namun juga merupakan perumpamaan yang baik dalam menunjukkan bahwa pikiran hanya dengan kerja qiyas, penguraian dan analisa pun dapat menemukan *maklum* baru.

Pada hakikatnya, dari gambaran-gambaran di atas, pikiran membentuk qiyas dan menghasilkan kesimpulan.

Jika kita memperhatikan lebih seksama, sebenarnya pikiran di saat itu, tak hanya menyusun satu qiyas saja, tetapi begitu cepat menyusun dan mengambil kesimpulan, sehingga jarang yang menyadari seberapa banyak qiyas, telah disusun oleh pikiran. Untuk itulah mengetahui undang-undang qiyas *mantiqi* amat berguna, agar tidak sampai terjadi kesalahan, yang juga sering terjadi.

Bentuk qiyas yang digunakan oleh Y pada gambaran di atas, adalah sebagai berikut :

"Kalau warna topi saya dan Z keduanya merah maka X tak akan mengatakan "tidak tahu".

"Tetapi X mengatakan "tidak tahu".

*"Maka warna topi saya dan Z tidaklah keduanya merah".
(Sebuah qiyas istisnai yang kesimpulannya, sampai di sini adalah, topi Y dan Z bukan merah keduanya).

Saat Topi saya dan Z bukan merah keduanya, maka boleh jadi keduanya putih, atau salah satu putih lainnya merah, namun pasti keduanya bukan putih, karena warna topi Z berwarna merah, maka salah satu harus putih dan lainnya merah.

"Boleh jadi warna topi saya putih dan topi Z harus merah, atau warna topi saya merah dan topi Z harus putih".

"Tetapi warna topi Z merah".

*"Maka topi saya harus putih".

Adapun Qiyas yang tersusun pada pikiran Z, sebagai berikut:

"Jika topi saya dan Y keduanya merah, maka X tak akan mengatakan "tak tahu".

"Namun ia mengatakan "tak tahu".

"Maka topi saya dan X tidaklah keduanya merah". (qiyas istisnai).

Saat bukan keduanya merah, maka boleh jadi keduanya putih, atau salah satu putih lainnya merah. Tetapi bukanlah keduanya putih, karena kalau keduanya putih maka Y tak akan dapat menyimpulkan warna topinya, maka satu merah lainnya putih. (qiyas istisnai).

Saat salah satu merah lainnya putih, boleh jadi topi saya putih dan topi Y merah, atau sebaliknya topi saya merah dan topi Y putih, namun jika topi saya putih maka Y tak akan dapat menyimpulkan warna topinya itu putih, maka topi saya bukan putih, jadi topi saya merah.

Pada salah satu dari tiga qiyas yang disusun oleh Y, *musyadah* (observasi), atau penginderaan secara langsung merupakan salah satu *mukadimah*nya, sedangkan pada *qiyasaat* (bentuk jamak dari qiyas. Penerj.) Z sama sekali tak terdapat *musyadah*.

XIII. NILAI QIYAS II

Kegunaan Atau Kesia-siaan Mantiq

Telah dikatakan bahwa mereka yang menafikan nilai Mantiq, sebagian menolak kegunaannya, sebagian lain menolak kebenarannya. Pada tahap pertama kita akan mengkaji mengenai kegunaan Mantiq. Kritikan-kritikan yang diajukan oleh mereka sebagai berikut:

1. Jika Mantiq berguna, seharusnya ulama atau para filosof yang berbekal Mantiq, tidak akan melakukan kesalahan ataupun berbeda pendapat satu dengan yang lain, sedangkan kita melihat mereka semuanya melakukan kesalahan dan memiliki pendapat-pendapat yang saling kontradiktif.

Jawabannya adalah, pertama-tama Mantiq hanya bertanggung-jawab atas kebenaran bentuk dan form qiyas, tidak lebih. Adapun kesalahan-kesalahan manusia dapat bermuara pada materi-materi yang terkandung dalam *qodhoya* yang qiyas tersusun darinya.

Boleh jadi materi-materi tersebut juga benar dan sumber kesalahan adalah sejenis *mugholatah* (paralogisme) yang tak ter hiraukan pada struktur pemikiran.

Mantiq -sebagaimana jelas dari definisinya pada pembahasan sebelumnya- menjamin kebenaran *fikr* dari segi kedua. Adapun dari segi pertama, tiada aturan apapun yang mampu menjamin kebenaran *fikr*. Satu-satunya jaminan adalah penjagaan dan ketelitian sang pemikir sendiri. Misalnya mungkin dari

serangkaian *qodhoya hissi* (proposisi sensasional; inderawi) dan *tajribi* (proposisi eksperimental), tersusun sejumlah qiyas, tetapi eksperimen-eksperimen tersebut disebabkan hal-hal tertentu, kurang atau tidak yaqini (sertititif), atau kemudian malah tertetapkan sebaliknya. Segi ini tidak ditanggung oleh Mantiq -yang oleh karena ini dinamakan *shuri- shuri* (formal).

Yang ditanggung oleh Mantiq ini, adalah bagaimana menyusun *qodhoya*, sehingga tidak terjadi kesalahan yang disebabkan oleh "penyusunan buruk" *qodhoya*.

Kedua, hanya sekedar berbekalkan Mantiq saja tidak cukup untuk menjaga seseorang dari kesalahan dari segi bentuk atau form qiyas. Yang akan menjamin dari kesalahan adalah menepatkannya dengan teliti. Sebagaimana berbekalkan ilmu Kedokteran saja tidak cukup untuk menjaga kesehatan atau kesembuhan, melainkan juga disyaratkan penerapan ilmu tersebut dengan teliti. Kesalahan-kesalahan *mantiqi* (logis) dari Ulama yang berbekalkan Mantiq, disebabkan oleh sejenis presipitasi dan kecerobohan dalam menerapkan prinsip-prinsip *mantiqi*.

2. Dikatakan bahwa Mantiq adalah sarana untuk ilmu. Namun, Logika Aristoteles bukanlah sebuah sarana yang baik; artinya berbekalkan Mantiq ini, tidak menambah pengetahuan-pengetahuan manusia sama sekali. Kapanpun Logika Aristoteles tak akan mampu menyingkap *majhulaat* natural. Kita menginginkan sebuah sarana, yang benar-benar merupakan sarana, dan mampu memberikan penemuan-penemuan baru bagi kita, yaitu *tajribah, istiqla* (induksi), dan penalaran natural secara langsung, dan bukan Mantiq atau qiyas. Pada era baru saat Logika Aristoteles sebagai sarana telah dikesampingkan, dan sebagai penggantinya digunakan *istiqla* dan *tajribah*, telah dicapai keberhasilan berturut-turut yang mencengangkan.

Mereka yang mengajukan kritikan atau lebih tepat *mugholatah* di atas, pada dasarnya telah melakukan beberapa kesalahan.

Mereka mengira, atau berpura-pura, bahwa arti dari Mantiq sebagai sarana bagi disiplin-disiplin ilmu, adalah "sarana untuk menghasilkan ilmu"; yakni kerja Mantiq adalah mengumpulkan informasi-informasi ilmiah bagi kita. Dengan kata lain mereka mengira bahwa Mantiq untuk pemikiran manusia, laksana kapak bagi pencari kayu-bakar, yang dapat mengumpulkan dan menghasilkan bahan, padahal Mantiq hanyalah sekedar alat pengukur, yakni menjelaskan benar atau tidaknya pemikiran, itupun hanya alat pengukur bentuk (form) pemikiran, bukan materi atau bahan-bahan pemikiran.

Oleh karena itu Mantiq diumpamakan seperti bandulan pengukur tegak lurus bagi seorang tukang batu. Tukang batu saat membangun sebuah tembok, ia mengukur tegak dan lurusnya tembok tersebut dengan bandulan tadi. Bandulan tersebut bukanlah sarana untuk menghasilkan batu-bata, pasir, kapur, semen dan sebagainya, juga bukan alat pengukur baik atau tidaknya bahan-bahan tersebut, misalnya apakah semen ini baik atau tidak dan seterusnya.

Sarana untuk menghasilkan pengetahuan adalah *qiyas*, *istiqra* dan *tamsil*, sebagaimana yang telah dibahas sebelumnya, kesemuanya itu bukanlah termasuk dalam Mantiq. Mantiq hanya menjelaskan tata cara masing-masing dan mendukung nilai mereka.

Barangkali di sini dapat dikatakan, bahwa para penentang Logika Aristoteles sebagai sarana pendapatan pengetahuan, maksud mereka sebenarnya adalah menolak nilai qiyas itu sendiri, dan jika permasalahan-permasalahan Logika Aristoteles berhubungan dengan qiyas, walaupun Logika dengan sendirinya alat pengukur dan bukan alat penghasil, namun alat pengukur bagi qiyas, dan hanya mengakui qiyas sebagai sarana tunggal untuk menghasilkan pengetahuan. Tetapi qiyas, berdasarkan dalil-dalil yang akan dibahas nanti, tidak memiliki potensi untuk

menghasilkan ilmu-pengetahuan modern. Hanya *istiqra* dan *tajribah* saja, yang merupakan sarana tunggal dalam menghasilkan pengetahuan.

Ini adalah 'akon' terbaik untuk pernyataan para penentang, tetapi, seperti yang pernah dijelaskan, Logika Aristoteles menganggap qiyas sebagai salah satu sarana untuk menghasilkan pengetahuan. Bukan sebagai sarana tunggal, sebagaimana yang diterangkan pada pembahasan sebelumnya, juga akan lebih jelas pada pembahasan-pembahasan yang akan datang. Qiyas sebagai sarana mendapatkan ilmu, tak dapat dibantah.

Menurut para pendukungnya, qiyas memiliki nilai *ta'yini* (bersifat menentukan), yang mana qiyas pada jangkauannya akan menghasilkan *natijah* baru, itu pun secara pasti.

Tamsil bernilai *dzanni* (estimatif), sedangkan *istiqra* jika sempurna, akan bernilai *yaqini* (sertititif), dan jika tidak sempurna, maka *dzanni*. Adapun *tajribah* yang seringkali salah dimengerti dengan *istiqra*, memiliki nilai *yaqini*. Setiap *tajribah* mengandung sebuah qiyas. *Tajribah* termasuk *mukadimah* bagi *qiyasaat* yang *badihi*, yang dengan sendirinya, *tajribah* juga mengandung qiyas yang tersembunyi. *Tajribah* sebagaimana diterangkan oleh Ibnu Sina pada bukunya *Mantiq Al-syifa*,¹ adalah gabungan antara kerja *hiss* (sensasi), *musyahadah* secara langsung dan kerja *fikr* dari jenis qiyas, bukan *istiqra* ataupun tamsil, dan tidak terdapat jenis kecmpat, sebagaimana dipostulatkan oleh para Logikawan Simbolik.

Logika Aristoteles sama sekali tidak menolak keberadaan *tajribah* -yang pasti mengandung qiyas-, walaupun itu bukanlah sebagian dari *Mantiq*, sebagaimana qiyas itu sendiri, karena ia dibangun berdasarkan nilai *tajribah* itu sendiri. Setiap Lo-

1 Lihat bab "burhan" dari "*Mantiq assyifa*", hal. 223, cetakan Mesir

gikawan menyatakan bahwa *tajribah* merupakan salah satu dari *mabadi' al-sittah* (enam jenis dasar argumentasi demonstratif) yang yaqini.²

Bukanlah Keberhasilan para ilmuwan modern, disebabkan penolakan mereka terhadap Logika Aristoteles, melainkan disebabkan pemilihan mereka yang "brilian" terhadap metode *istiqra* menggantikan metode qiyas-murni; dan metode *tajribah* -yang pada dasarnya adalah gabungan dari metode *hissi*, *istiqrai*, dan qiyas-murni- dalam mengenali fenomena alam.

Stagnasi karya para ilmuwan terdahulu disebabkan karena mereka hanya memilih metode qiyas-murni dalam mengenali fenomena alam, sebagaimana saat mereka membahas hal-hal *ma warau al-tabi'ah* (supra natural). Jadi, bukanlah cara para ilmuwan terdahulu, menampik metode *istiqra* dan *tajribi* sebagai kesetiaan terhadap Logika Aristoteles, begitu pun penafian Logika Aristoteles, bukanlah merupakan jalan keluar bagi para ilmuwan modern. Karena Logika Aristoteles tidak menganggap metode qiyas sebagai sarana tunggal yang benar pada seluruh ilmu, sehingga kecenderungan terhadap metode *istiqrai* dan *tajribah* tidak merupakan penafian terhadap Logika Aristoteles.³

2 Lihat *Mantiq assyifa*, bab burhan, hal. 95,97,223,331.

3 Jangan sampai terlupakan bahwa kecenderungan ke arah *tajribah* dan keluar dari "sangkan" qiyas, berabad-abad sebelum era modern telah dimulai oleh Muslimin, yang kemudian hari disempurnakan oleh para ilmuwan Eropa. Para pionir metode *tajribah* seperti Roger Bacon -yang memulai metode tersebut tiga empat abad sebelum Sir Francis Bacon- mengakui, pada metodenya ia sangat berhutang budi pada guru-guru Muslimnya dari Andalusia. Disamping itu pertama kali para ilmuwan modern dengan sangat ekstrim berpaling ke *tajribah*. Mereka mengira bahwa *istiqra* dan *tajribah* merupakan sarana tunggal menghasilkan pengetahuan, dengan menafikan keseluruhan qiyas. Tetapi setelah dua tiga abad kemudian, jelas bahwa masing-masing dari qiyas, *istiqra*, dan *tajribah* (gabungan dari qiyas dan *istiqra*), pada tempatnya sangat berguna. Yang penting adalah mengenali tempat penggunaan mereka. Di sinilah muncul suatu disiplin ilmu yang sangat berguna bernama *'ilmu al-ma'rifah* (metodologi), yang menjelaskan tempat penggunaan

5- Maksimal karya Mantiq adalah mencegah kesalahan pikiran, pada bentuk qiyas, tetapi Mantiq tak memiliki peraturan atau tata tertib yang dapat mencegah kesalahan dari segi materi premis-premis qiyas.

Jadi Mantiq kalau pun dapat menjamin kita dari segi bentuk qiyas, tetapi tak mampu menjamin kita dari segi materi qiyas, maka jalan kesalahan masih terbuka, dan Mantiq tak berguna. Sama seperti, Pada musim salju kita memiliki rumah, yang berpintu dua, dan yang tertutup hanya salah satu dari dua pintu tersebut. Jelas dengan terbukanya salah satu pintu, kedinginan tetap akan mencekam, dan kegunaan menutup satu pintu itu pun, sama sekali hilang.

Ini adalah kritikan yang ditujukan oleh Sairafi Sang Nahwi yang Mutakalim, pada Matta bin Yunus (Matthew Jones), yang dengan baik diterangkan oleh Amin Astarabadi pada bukunya, *Fawaid al-madaniyah*.

Jawabannya adalah pencegahan terhadap kesalahan pada form qiyas, memiliki kegunaan yang relatif. Pencegahan terhadap kesalahan materi qiyas, walaupun tak dapat dijamin dengan aturan-aturan *mantiqi*, tetapi dapat dipastikan dengan ketelitian dan penjagaan yang ketat. Maka dengan penjagaan yang komplit pada materi qiyas, dan dengan menerapkan undang-undang *mantiqi*, dapat dicegah ketergelinciran pada kesalahan secara absolut.

Perumpamaan masuknya kesalahan pada bentuk maupun materi qiyas, dengan masuknya angin dingin, adalah sejenis *mugholatah*, karena masing-masing dari kedua pintu, dapat mensuplai hawa dingin, sebanyak keduanya secara bersamaan; yakni satu pintu pun dapat mensejajarkan suhu di dalam rumah, dengan suhu

masing-masing dari ketiga metode di atas. Ilmu ini masih menjalani tahap-tahap permulaannya.

di luar, maka menutup satu pintu tak akan berguna. Akan tetapi kesalahan bentuk tak akan dapat masuk dari kesalahan materi, atau sebaliknya kesalahan dari segi materi tak akan dapat masuk dari jalur bentuk.

Jadi kalau pun kita tak mampu menanggulangi kesalahan dari segi materi sekalipun, kita telah mendapat keuntungan relatif dari pencegahan kesalahan dari segi bentuk.

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

104 -

XIV. NILAI QIYAS III

Pada pembahasan sebelumnya, telah diterangkan beberapa kritikan terhadap kegunaan Logika Aristoteles.

Kini kita membawakan sejumlah kritikan terhadap kebenaran Logika Aristoteles secara berurutan, dengan dianggap salah, dan terkadang absurd.

Dengan mengingat bahwa walaupun saat ini seharusnya kita bawakan kritikan-kritikan tersebut, agar anda menyadari sejauh mana Logika Aristoteles telah mendapat serangan, namun kita hanya menjawab sebagian saja, karena menjawab sebagian lain memerlukan "perkakas" Filsafat, maka mau tidak mau, kita akan menjumpainya pada seri Filsafat nanti.

1. Nilai Mantiq tergantung pada nilai qiyas, karena aturan *mantiq* menjelaskan bagaimana ber"qiyas" dengan benar. Yang mendasar dari qiyas adalah qiyas *iqtirani*. Qiyas ini memiliki empat *syikl*, dan yang menjadi poros keempat *syikl* tersebut ialah *syikl* awal, karena tiga *syikl* lainnya tertetapan dengan *syikl* tersebut. Pada *syikl* awal -yang merupakan rukun yang paling mendasar dari Mantiq itu- terdapat *daur* (*petitio principii/circulus vitiosus*) dan batil, maka ilmu Mantiq pun batil dari asasnya.

Keterangannya, saat pada *syikl* awal dikatakan:

"Setiap manusia itu hewan"

"Setiap hewan itu benda"

*"Setiap manusia itu benda"

Qodhiyah "setiap manusia itu benda", sebagai anak dan natijah dari kedua *qodhiyah* sebelumnya, akan menjadi jelas bagi kita, kalau sebelum itu kita memiliki ilmu terhadap kedua *qodhiyah* tersebut, termasuk *kubra*.

Dengan ungkapan lain, pengetahuan terhadap natijah tergantung pada pengetahuan terhadap *kubra*. Dari sudut pandang lain, *qodhiyah kubra* "setiap hewan itu benda", sebagai sebuah *qodhiyah kulliyah*, akan menjadi *maklum* bagi kita, kalau sebelumnya kita kenali dan kita yakini bahwa masing-masing *juz'i* -yaitu masing-masing dari spesies hewan, termasuk manusia dari *qodhiyah* tersebut- itu benda. Maka pengetahuan terhadap *kubra* tergantung pada pengetahuan terhadap natijah.

Jadi, pengetahuan terhadap natijah tergantung pada pengetahuan terhadap *kubra*, juga sebaliknya, untuk mengetahui *kubra*, harus terlebih dahulu mengetahui natijah, dan ini adalah daur yang sangat nyata.

Inilah kritikan tersohor Abu Sa'id Abul-khair, yang ditujukan kepada Ibnu Sina menjelang pertemuan mereka di Naisyabur, yang kemudian dijawab oleh Ibnu Sina. Dengan memperhatikan bahwa jawaban Ibnu Sina sangat ringkas dan padat, sehingga kemungkinan, tak dapat dipahami oleh sebagian pembaca. Kami akan menjawabnya dengan keterangan yang lebih banyak, berikut tambahan-tambahan, kemudian kami membawakan redaksi asli jawaban Ibnu Sina tersebut. Jawaban kita adalah:

Pertama, argumentasi kritikan di atas, berbentuk *qiyas*, itupun dengan *syikl* awal, yang mana ringkasnya sebagai berikut:

"*Syikl* pertama adalah daur"

"Dan setiap daur itu batil"

*"Maka *syikl* awal itu batil".

Dari segi lain, dikarenakan *syikl* awal batil, dan dengan hukum sebuah qiyas yang menyatakan "segala hal yang berdasarkan pada hal yang batil lainnya itu salah", maka setiap kritikan dengan bentuk *syikl* awal dari qiyas pasti batil.

Sebagaimana yang kita lihat, argumentasi Abu Sa'id, untuk kesalahan *syikl* awal, adalah sebuah qiyas dengan bentuk *syikl* awal.

Kini kita katakan bahwa kalau saja *syikl* awal itu batil, maka argumentasi Abu Sa'id yang juga *syikl* awal itu sendiri batil. Abu Sa'id berusaha membatalkan *syikl* awal dengan *syikl* awal, dan ini adalah *khulf* (absurd).

Kedua, pernyataan "ilmu terhadap *kubra* yang *kulli*, tergantung pada pengetahuan terlebih dahulu atas *juz'iyaat*", harus dianalisa terlebih dahulu.

Kalau maksudnya adalah untuk mendapat pengetahuan tentang *kubra*, kita sebelumnya harus mengenali *juz'iyaat* secara *tafsili* (terperinci); yakni untuk mendapat pengetahuan tentang sebuah *kulli*, kita terlebih dahulu harus melakukan *istiqra* (induksi) pada satu persatu *juz'inya*, pokok pandangan ini tidak benar, karena mengetahui tak hanya dengan cara meng-*istiqra* satu persatu *juz'iyaatnya*, sebagian dari *kulli* dapat kita ketahui tanpa *tajribah* atau *istiqra* apapun, seperti pengetahuan tentang ke-absurd-an daur. Juga sebagian *kulli* lain dapat difahami hanya dengan melakukan eksperimen (*tajribah*) sebagian dari *juz'inya*, dan tiada keharusan untuk melakukan eksperimen pada sebagian lainnya. Seperti ilmu seorang dokter tentang kondisi pasien dan kegunaan sejenis obat, saat didapatkan bahwa *kulli* tersebut bisa diterapkan pada sebagian *afrad* dari jalan *tajribah*, yang selanjutnya akan digeneralisasikan dengan datangnya sebuah qiyas.

Adapun jika maksud pengetahuan tentang *kubra*, adalah pengetahuan secara *ijmali* (global) mengenai keseluruhan *juz'inya*, yakni pengetahuan natijah terkandung pada *kubra* secara

ijmali, adalah suatu pernyataan yang benar, tetapi yang dicari dari penyusunan qiyas adalah pengetahuan terhadap natijah secara *tafsili* (terperinci), bukan pengetahuan secara *ijmali*. Jadi dalam setiap qiyas ilmu *tafsili* mengenai natijah tergantung pada ilmu *ijmali* terhadap natijah -yang tersisip pada kubra- dan ini bukan suatu problem, karena ada dua ilmu yang berbeda.

Jawaban Ibnu Sina pada Abu Sa'id, menyerupai apa yang diterangkan di atas, yaitu bahwa pengetahuan (ilmu) terhadap natijah saat menghasilkan natijah, adalah ilmu *tafsili*, sedangkan pengetahuan mengenai natijah saat tersisip pada *kubra*, adalah *ijmali*, ini adalah dua jenis ilmu yang berbeda.

2. Setiap qiyas, kalau bukan *tikrar al-ma'lum* (tautologi), pasti *musadaratu al-mathlub* (petitio principii; daur). Karena saat kita menyusun qiyas, mengatakan:

"Setiap manusia itu hewan"

"Setiap hewan itu benda"

*"Maka setiap manusia itu benda".

Terdapat dua kemungkinan:

a. Saat natijah tersisip pada kubra, boleh jadi kita sudah mengetahui bahwa manusia -yang termasuk salah satu dari sekian spesies hewan- itu benda, maka natijah yang sebelumnya telah diketahui pada kubra, terulang lagi pada natijah dan bukanlah hal baru, yang didapatkan dari proses qiyas, (*tikrar*).

b. Ataukah natijah tersebut, belum kita ketahui saat tersisip pada kubra, jika demikian maka kita telah menjadikan suatu hal dasar -saat berada dalam kubra- untuk dirinya, pada hal itu belum kita ketahui, dan ini adalah *musadaratu al-mathlub*, yakni satu hal majhul (tidak diketahui) menjadi dasar bagi dirinya sendiri.

Ini adalah kritikan dari John Stuart Mill, filosof terkenal Inggris, pada abad XVII M.

Sebagaimana yang dapat dilihat, argumentasi di atas tidak mengandung hal baru, dan memiliki akar yang sama dengan kritikan Abu Sa'id, bahwasanya pengetahuan mengenai *kubra* akan didapatkan, saat kita sebelumnya mengetahui natijah, melalui *istiqra*.

Jawabannya sama dengan yang dikatakan di atas, jika dikatakan terdapat dua kondisi, saat natijah tersisip pada *kubra*, diketahui atau tidak; yaitu bahwa natijah secara ijmal telah diketahui, namun secara *tafsil*, masih *majhul*, oleh karenanya tak akan terjadi *musadaratu al-mathlub*, ataupun *tikraru al-ma'lum*.

3. Logika Aristoteles adalah sebuah Logika silogistis, dan dasar pada qiyasnya senantiasa pikiran bergerak "menurun" dari atas ke bawah; perpindahan pikiran adalah dari *kulli* (universal) menuju *juz'i* (partikular). Karena dianggap pada masa lalu bahwa pikiran pada tahap pertama mengenali *kulliyaat*, dan dengan *kul liyaat* itu kemudian mengenali *juz'iyaat*.

Tetapi penelitian akhir-akhir ini membuktikan hal sebaliknya, bahwa gerak pikiran senantiasa "menanjak"; dari *juz'i* menuju *kulli*. Oleh karenanya, metode qiyas -berdasarkan kajian-kajian mengenai pikiran dan aktivitasnya dalam Psikologi modern- sudah tercampakkan dan ternafikan. Dengan kata lain pemikiran qiyas itu tanpa dasar, dan satu-satunya metode berpikir adalah *istiqra*.

Kritikan ini merupakan penguraian ilmiah dari apa-apa yang telah diterangkan pada kritikan-kritikan sebelumnya. Jawabannya, membatasi gerak pikiran hanya pada gerak "menanjak", sama sekali tidak benar. Karena sebagaimana telah dikatakan berulang kali, *tajribah* dan penyimpulan ilmiah dari hal-hal *tajribi* merupakan bukti terbaik, bahwa pikiran juga bergerak "menanjak" dan juga "menurun", karena dalam beberapa kesempatan, pikiran menyimpulkan pengertian *kulli* dari eksperimentasi terhadap beberapa *afrad*, dan dengan ini bergerak menanjak.

Tetapi untuk sebagian *afrod* yang lain, pikiran meluaskan pengertian tersebut dengan metode qiyas, bergerak silogistis dan "menurun".

Lagi pula, tidak semua prinsip pikiran manusia yang pasti berasal dari *hiss* (indera) dan *tajribah* (eksperimen), penghukuman (*tashdiq*) bahwa "daur itu batil", atau "dua benda yang sama mustahil memiliki dua tempat yang berbeda pada saat yang sama", serta puluhan contoh lainnya yang menghukumi dengan keharusan atau kemustahilan, yang tidak mungkin semuanya itu *hissi, istiqrari*, ataupun *tajribi*.

Yang sangat mengherankan adalah argumentasi seperti di atas, yaitu:

"Qiyas adalah gerak dari *kulli* menuju *juz'i*"

"Gerak dari *kulli* menuju *juz'i* itu mustahil"

*"Qiyas itu mustahil"

Dengan sendirinya adalah sebuah argumentasi *qiyasi* (silogistis), dari jenis gerak "menurun". Bagaimana seorang penyanggah berusaha memustahilkan qiyas, dengan qiyas (yang mustahil pada anggapannya). Jika qiyas itu mustahil, maka qiyas di atas pun batil, maka tiada dalil yang dapat membatalkan qiyas.

4. Logika Aristoteles telah mempostulatkan bahwa hubungan antara dua hal pada sebuah *qodhiyah*, hanyalah hubungan *indiraj* (inklusi). Oleh karenanya kemudian membatasi qiyas pada *istisnai* dan *iqtirani*, dan *iqtirani* itu sendiri dibatasi hanya pada *syikl* yang empat itu, disaat selain hubungan *indiraj* terdapat hubungan-hubungan lain, seperti *tasawi* (ekuivalensi), "lebih besar" dan "lebih kecil", yang digunakan pada matematika, seperti kalau dikatakan:

"Sudut A sama dengan sudut B"

"Sudut B sama dengan Sudut C"

*"Sudut A sama dengan sudut C"

Qiyas semacam ini tidak dapat dicocokkan dengan salah satu dari keempat *syikl mantiqi* yang ada, karena had wasath sama sekali tak terulang.

Pada *qodhiyah* pertama mahmul adalah pengertian "sama dengan", dan pada *qodhiyah* kedua mahmul adalah "sudut", bukannya "sama dengan", tetapi qiyas semacam ini pun mampu menghasilkan konklusi.

Kritikan di atas dilontarkan oleh para Logikawan Simbolik, seperti Bertrand Russell, dan lain-lain.

Jawabannya, bahwa *mantiqiyun* -minimal yang Muslim- telah mengenali qiyas seperti di atas, dan menamakannya dengan *qiyas musawaat* (silogisme ekuivalentif), yang mana pada dasarnya qiyas *musawaat* tersebut terdiri dari beberapa qiyas *iqtirani*, dan hubungan pada keseluruhannya adalah hubungan *indiraji* (implikatif), rincian hal ini dapat dicari dari buku-buku Logika seperti *Isyaraat* (karya Ibnu Sina. Penerj.) dan sebagainya.

5. Logika Aristoteles dari segi bentuk pun masih tidak sempurna, karena di sana tidak dibedakan antara *qodhiyah hamliyah* dengan yang *waqi'iyah* (real).

Seperti: "Setiap manusia memiliki jantung", dan seperti saat dikatakan "Jika ada sesuatu, dan hal tersebut manusia maka seharusnya ia memiliki jantung". Dengan tidak membedakan ini, menyebabkan kesalahan-kesalahan yang besar sekali pada Metafisika.

Jawabannya adalah, para Logikawan Muslim telah memperhatikan sisi ini, dan membedakannya, yang dengan memperhatikan perbedaan-perbedaan tersebut, mereka telah menentukan syarat-syarat qiyas. Dikarenakan pembahasan ini akan berkepanjangan, maka kita tidak membahasnya di sini.

6. Logika Aristoteles telah dibangun berdasarkan *mafahim* (bentuk jamak dari *mafhum*. Penerj.) dan *kulliyat* pikiran, padahal sebenarnya *mafhum kulli* itu tidak memiliki hakikat. Seluruh *tashawurat* pikiran itu *juz'i*, dan *kulli* hanya sekedar sebuah omong kosong.

Kritikan ini pun diajukan oleh John Stuart Mill. Pandangan semacam ini terkenal dengan nama *isalat al-tasmiyah* (nominalisme). Jawaban terhadap pandangan semacam ini akan dikaji pada seri Filsafat nanti.

7. Logika Aristoteles berdasarkan teori *huwiyah* (entitas), menganggap bahwa segala sesuatu itu adalah "segala sesuatu" itu sendiri, oleh karenanya pengertian dalam Logika ini tetap dan luas sekaligus statis. Padahal prinsip yang berlaku pada realitas dan konsep, adalah "gerak", yang berarti perubahan "sesuatu" menjadi "selainnya", olehnya maka Logika ini tidak cocok dengan realitas.

Satu-satunya Logika yang benar adalah yang memberi "gerak" pada *mafahim* (konsep-konsep), dan menjauhi prinsip *huwiyah*, yaitu Logika Dialektika.

Kritikan ini diajukan oleh pengikut Logika Hegel, khususnya pengikut paham Materialisme Dialektis, dan telah dibahas pada jilid pertama dan kedua Dasar-dasar Filsafat.¹

Mengkaji hal tersebut, bukanlah tugas pembahasan-pembahasan ini.

8. Logika Aristoteles dibangun berdasarkan prinsip kemustahilan *aslu al-tanaqudh*, di saat prinsip tersebut, adalah prinsip terpenting yang mengatur realitas dan pikiran.

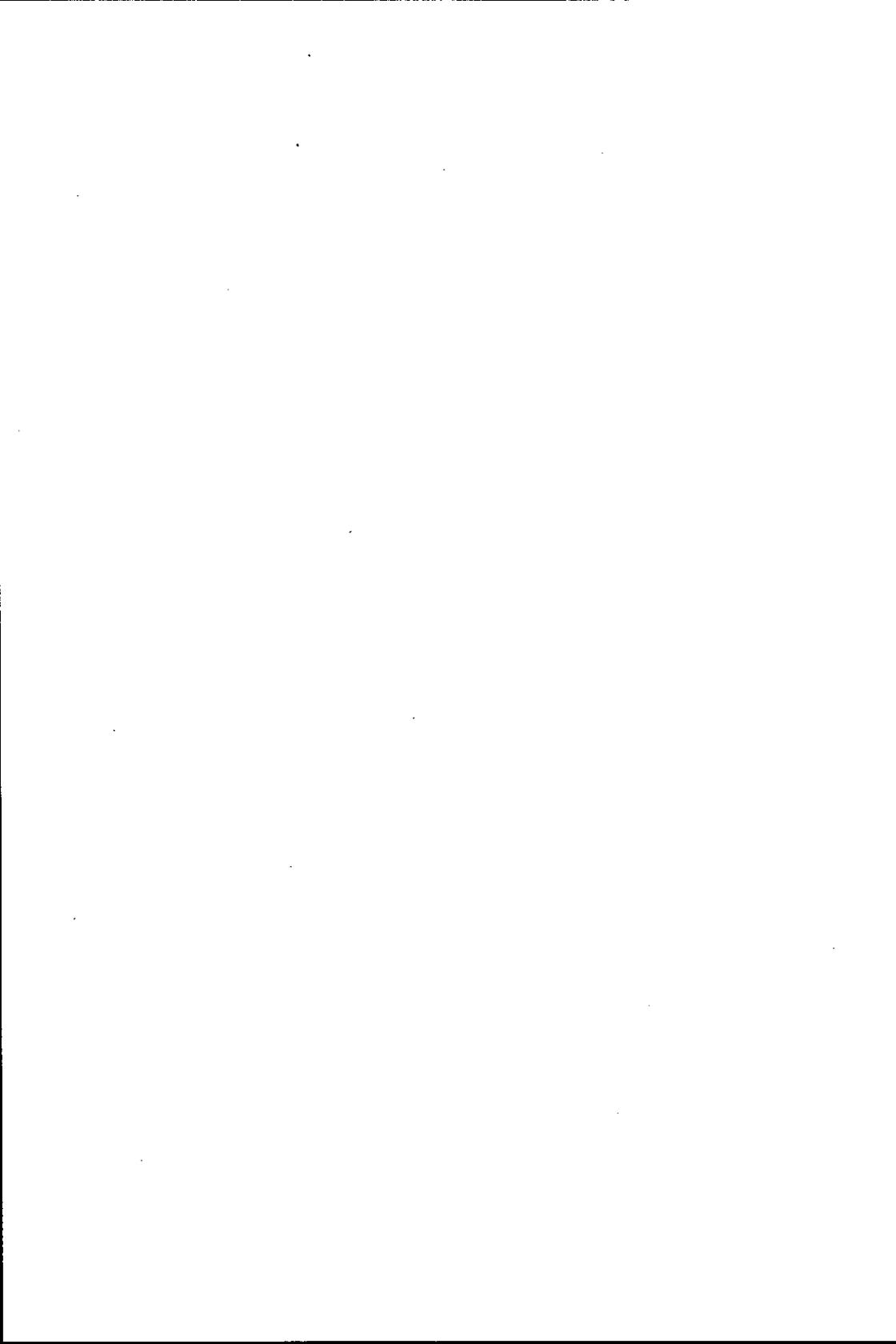
1 Salah satu buku karya Syahid Muthahhari

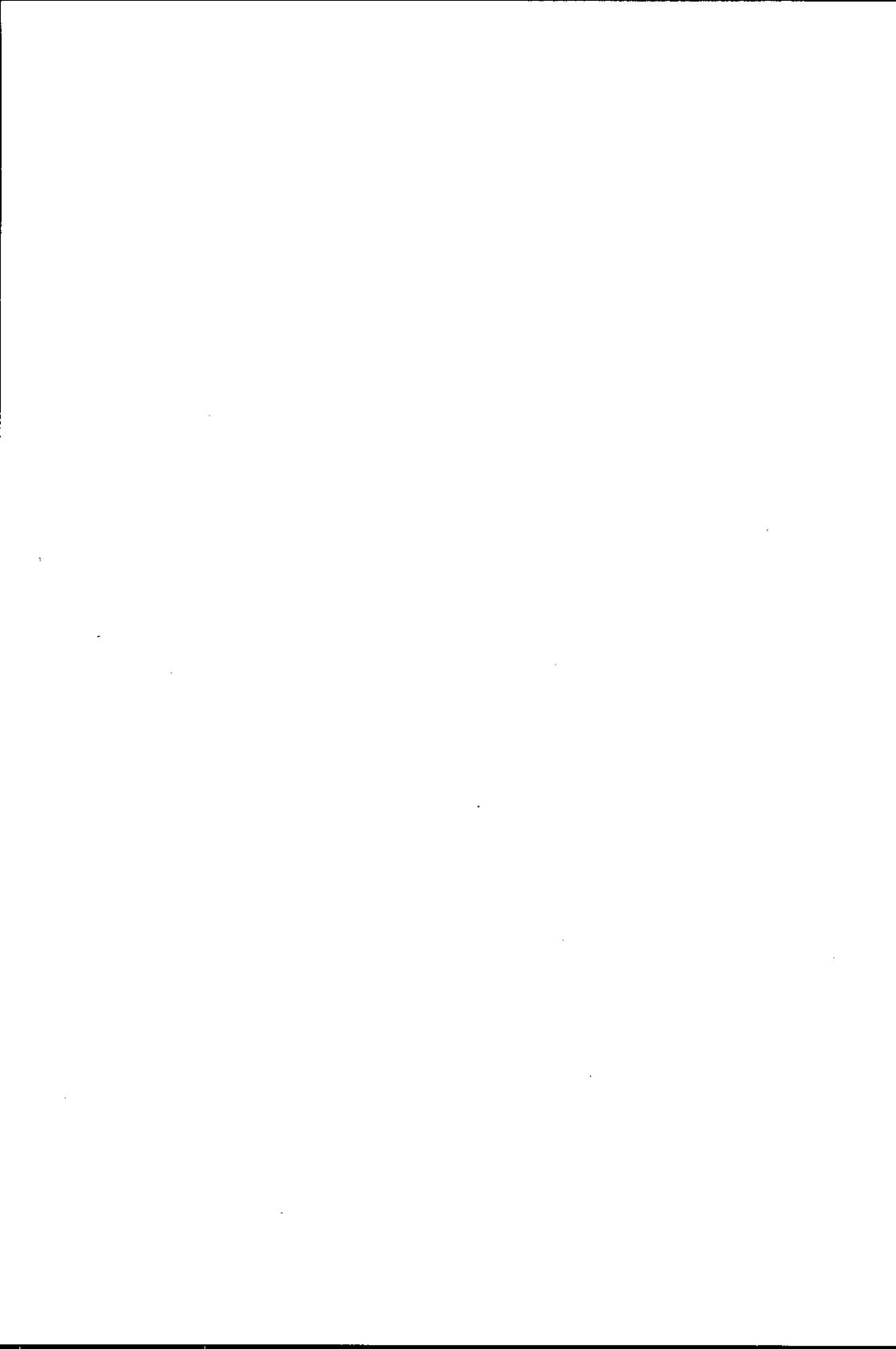
Jawaban kritikan di atas juga terdapat pada jilid pertama dan kedua Dasar-dasar Filsafat, pada beberapa pembahasan sebelumnya, kita pernah membahas tentang prinsip tanaqudh. Juga pada seri Filsafat nanti hal ini juga akan kita perbincangkan lebih lanjut.

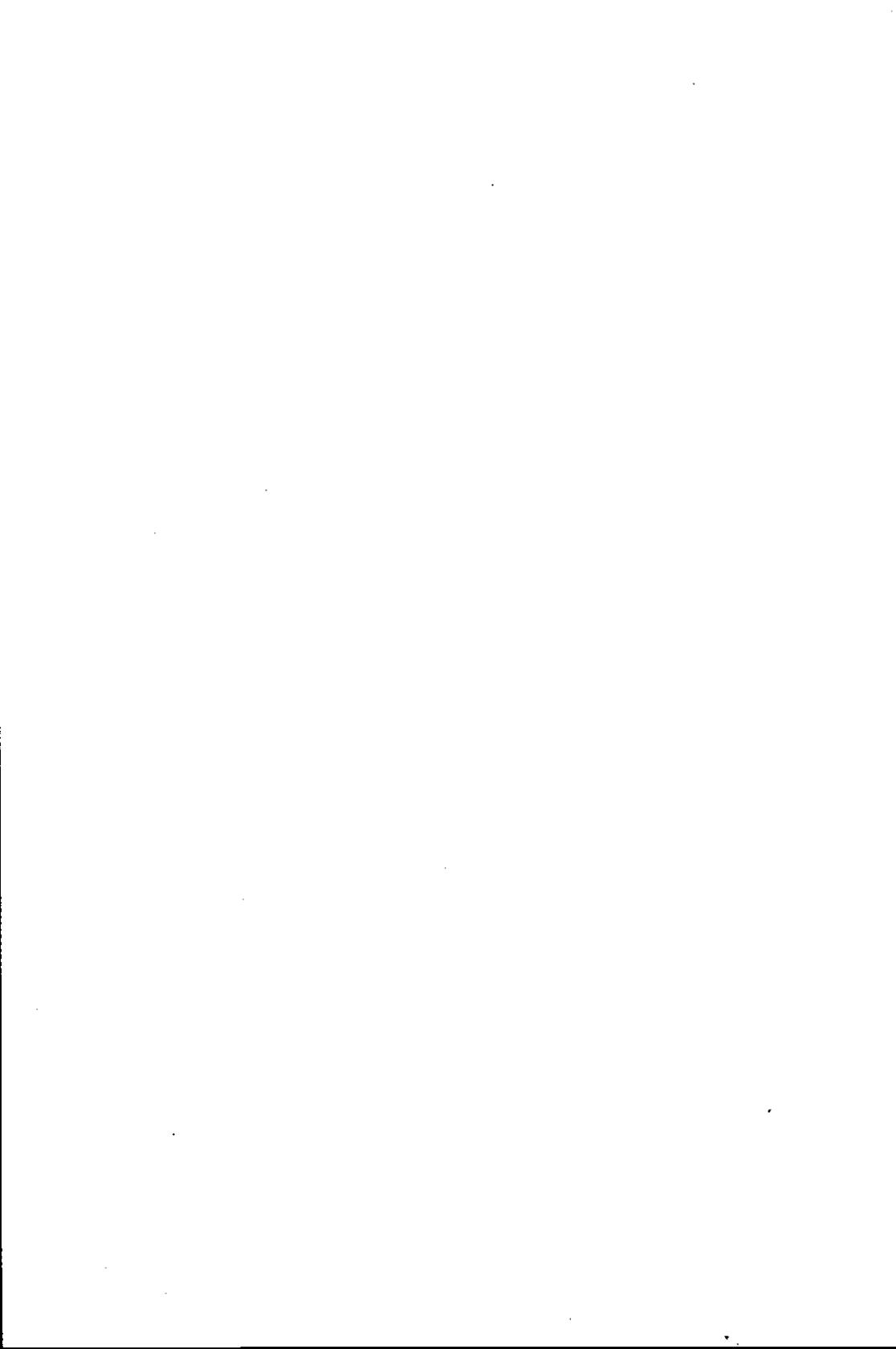
















XV. SINA'AT AL-KHOMSAH

Pada pembahasan-pembahasan sebelumnya, dalam beberapa kesempatan kita telah membahas materi *qiyasaat*, contohnya dalam qiyas:

"Socrates adalah manusia"

"Setiap manusia akan sirna"

"Maka Socrates akan sirna"

Dua *qodhiyah sughra* dan *kubra* menjadi materi qiyas, tetapi di sini dua *qodhiyah* tersebut memiliki bentuk tertentu, *had wasath* terulang pada *sughra* juga *kubra*, menjadi *mahmul* pada *sughra* dan *maudhu'* pada *kubra*, *sughranya maujibah*, *kubranya kulliyah*, dan beberapa hal di atas telah memberi bentuk tertentu pada dua *qodhiyah* di atas, sehingga mereka membentuk sebuah qiyas.

Qiyas dari segi kesan dan pengaruhnya, terbagi menjadi lima macam, dan keragaman ini berhubungan dengan materi dan bukan bentuk mereka. Orang-orang yang menyusun qiyas, berargumentasi dengan qiyas, memiliki tujuan-tujuan yang beragam.

Tujuan-tujuan para argumentator adalah salah satu dari lima kesan, yang didapatkan dari qiyas, berikut ini:

1. Kesan yang didapatkan dari qiyas dan tujuan yang diinginkan darinya, salah satunya adalah *yaqin*; yakni tujuan sang argumentator adalah sungguh-sungguh ingin merubah -bagi dirinya ataupun lawan bicaranya- suatu *majhul* tertentu menjadi *maklum*,

dan menemukan suatu hakikat tertentu. Pada Filsafat dan ilmu-pengetahuan lainnya, biasanya tersusun *qiyasaat* dengan tujuan di atas, dan *qiyasaat* Filsafat dan ilmu-ilmu pengetahuan dari jenis ini.

Tentunya, pada saat itu haruslah menggunakan materi-materi yang *yaqini* dan tak dapat disangkal.

2. Tujuan qiyas adalah mengalahkan atau memaksa lawan bicara untuk menyerah. Dalam hal ini tidak mesti digunakan materi-materi yang *yaqini*, tetapi juga dapat digunakan materi yang diakui oleh lawan bicara, walau tidak *yaqini*.

3. Tujuan sang argumentator adalah *iqna'*, yakni untuk memaksa lawan bicaranya mengerjakan sesuatu, atau mencegahnya dari suatu perbuatan (persuasif). Dalam hal ini dapat digunakan materi-materi yang *dzanni*, seperti saat kita menginginkan seseorang untuk meninggalkan suatu perbuatan, kita katakan padanya bahaya-bahaya yang mungkin terjadi bila dari perbuatan tersebut dilakukan.

4. Tujuan argumentator adalah menjadikan *mathlub* (yang diharapkan menjadi natijah) terkesan indah atau buruk pada benak lawan bicaranya. Dalam hal ini, ia dapat menghiasi argumentasinya dengan memakaikan *mathlub* baju-baju indah ataupun buruk.

5. Bertujuan untuk mengkaburkan dan menyesatkan lawan bicara. Dalam hal ini seseorang menggunakan hal-hal yang tidak *yaqini* sebagai hal *yaqini*, hal yang tidak diterima sebagai hal yang diterima, hal yang bukan *dzanni* sebagai hal yang *dzanni*, dan seterusnya, demi melakukan mispresentasi.

Maka tujuan seseorang dari argumentasinya terkadang menemukan hakikat tertentu, menundukkan dan menutup jalan pemi kiran lawan, memenuhi pikiran lawan bicara untuk menjalankan atau meninggalkan suatu perbuatan, hanya bermain dengan emosi

pendengar, dengan hal indah yang dijadikan buruk atau lebih indah, dan hal buruk menjadi indah atau bahkan lebih buruk, dan tujuan yang terakhir adalah mispresentasi.

Secara induksi telah ditetapkan, bahwa qiyas dari segi tujuan terbatas pada lima jenis tersebut. Adapun materi-materi qiyas untuk menghasilkan tujuan-tujuan tersebut berbeda-beda.

1. Qiyas yang dapat menemukan suatu hakikat tertentu dinamakan *burhan* (demonstrasi).

Materi qiyas semacam ini dapat disusun dari *qodhiyah mahsus* (sensasional; hasil pengamatan indera) seperti "matahari adalah benda yang menyinari", atau dari *mujarabaat* (eksperimental; hasil uji-coba) seperti "Pinicillin menghilangkan pusat kotor dalam badan", serta dari *badhiyaat* (ekstemporal), seperti "dua hal yang sama dengan X, yang pertama akan sama dengan yang kedua". Selain tiga jenis di atas terdapat beberapa jenis *qodhiyah* yaqini, yang tidak perlu disebutkan.

2. Qiyas yang mampu memaksa lawan bicara menyerah, harus terdiri dari materi-materi yang diterima oleh pihak lawan bicara; yaqini maupun tidak, diterima oleh umum atau tidak, qiyas semacam ini dinamakan *jadal* (topika).

Seperti jika seseorang menerima perkataan seorang yang berilmu; bersandarkan pada ucapan Alim tersebut kita menghukuminya, di saat -barangkali- kita sendiri tidak mengakui pendapat orang berilmu tersebut. Terdapat banyak contoh yang dapat dibawakan untuk hal di atas, namun kita membawakan sebuah cerita yang mengandung contoh untuk itu.

Pada suatu majelis perbincangan, yang diadakan oleh Ma'mun, untuk Ulama mazhab-mazhab dan agama, dan pada waktu itu Hazrat Imam Ridha a.s. merupakan wakil bagi kaum Muslimin.

Terjadi pembahasan antara Imam Ridha a.s. dan seorang ilmuwan Kristen, bahwa Isa a.s. itu tuhan atautkah hamba, ilmuwan Kristen mengklaim kedudukan ketuhanan dan supra humanis bagi Isa a.s.

Imam Ridha a.s. berkata: "Sebenarnya Isa Al-Masih itu segala sesuatunya baik kecuali satu hal, yaitu Isa Al-Masih, tidak seperti nabi-nabi lainnya sangat tidak menyukai ibadah!". Ilmuwan Kristen menampik:

"Sangat mengherankan engkau mengatakan hal semacam ini, ia paling abid di antara masyarakat".

Imam Ridha a.s. setelah mengambil pengakuan beribadatnya Isa a.s. dari ilmuwan tersebut berkata: "Isa beribadah pada siapa? Bukankah ibadah merupakan dalil bagi kehambaan? Bukankah beribadah merupakan dalil bahwa Isa a.s. bukan tuhan".

Demikianlah Imam Ridha a.s. telah menghukumi lawan bicara dengan menggunakan hal yang diterima olehnya, yang tentunya hal tersebut juga diakui oleh Imam Ridha sendiri.

3. Qiyas yang tujuannya adalah menghasilkan *iqna'* pada pikiran lawan, dan mewujudkan suatu *tashdiq*, walaupun *dzanni*, dan tujuan utamanya adalah memaksa lawan untuk melakukan atau meninggalkan suatu pekerjaan, dinamakan *khitabah* (retorika). Pada *khitabah*, *qodhoya* yang digunakan minimal harus dapat menciptakan keadaan *dzan* pada lawan bicara. Seperti "pembongong itu terhina oleh masyarakat", "penakut itu terkesampingkan dan tidak akan sukses".

4. Qiyas yang bertujuan hanya mengenakan keindahan-keindahan imajinatif pada *mathlub* dinamakan *syi'r* (poetika). *Tasybihaat* (perumpamaan), *isti'araat* (metafora), dan *majazaat* (figurasi), keseluruhannya tergolong jenis ini.

Syi'r (syair) secara langsung berhubungan dengan imajinasi. Dikarenakan terdapat hubungan antara emosi dengan

tashawuraat; yakni setiap *tashawur* secara langsung akan membangkitkan emosi, *syi'r* akan mengontrol emosi dari jalan ini. Yang terkadang dapat menyebabkan pekerjaan-pekerjaan yang mengherankan dari manusia.

Pengaruh syair-syair Rudaki terhadap Raja Samani, tentang keberangkatannya menuju Bukhara sangat tersohor, dan merupakan contoh yang terbaik:

*Bukhara.. hidup dan bergembiralah
Rajamu yang hidup datang menjadi tamu
Raja laksana cemara dan Bukhara taman
Cemara datang menuju taman Bukhara
Raja bagai bulan dan Bukhara langit
Bulan merambat di langit Bukhara*

5. Qiyas yang tujuannya adalah membuahkan pemikiran yang keliru (menyesatkan) dinamakan *mugholatah* atau *safsathah* (s sofistika).

Mengenali *mugholatah*, seperti mengetahui gejala-gejala dan virus-virus yang berbahaya dan ganas, berguna bagi seseorang agar dapat menghindar dari mereka atau jika seseorang berusaha untuk menipu dan meracuninya ia tidak sampai tertipu, bahkan dapat mengobati mereka yang telah teracuni.

Maka mengetahui jenis-jenis *mugholatah*, adalah guna menjauhinya secara pribadi, dan jangan sampai yang lain dapat mengelabuinya serta menolong mereka yang terbelenggu.

Para Logikawan telah mengungkapkan tiga belas macam *mugholatah*. Di sini kita tidak dapat menguraikannya secara terperinci, namun kita hanya akan membawakan sebagiannya saja.

Mugholatah secara keseluruhan terbagi menjadi dua: *Lafdzi* (literal), dan *maknawi* (intensional).

Mugholatah lafdzi jika sumber *mughalatah* adalah *lafadz* (kata). Seperti saat digunakan sebagai *had wasath* suatu kata yang memiliki beberapa arti, pada *sughra* yang dimaksud adalah salah satu arti, sedangkan pada *kubra* arti yang lain, sehingga yang terulang hanya kata saja bukan arti, dan natijah yang didapatkan akan salah. Seperti:

"Nasib Budi malang"

"Malang itu Kotamadya"

*"Maka nasib Budi itu Kotamadya", adalah *mughalatah*.

Atau sebagai perumpamaan pada seseorang yang dungu dikatakan kerbau, lalu disusun qiyas sebagai berikut:

"Budi itu kerbau"

"Kerbau memiliki ekor"

*"Maka Budi memiliki ekor", juga *mughalatah*.

Adapun *mughalatah maknawi*, tidak berhubungan dengan kata, tetapi berhubungan dengan arti. Seperti yang sebelumnya dinukilkan dari Descartes:

"Pada setiap qiyas, jika mukadimaat telah diketahui sebelumnya, maka natijah dengan sendirinya menjadi maklum, jika belum diketahui sebelumnya, maka qiyas tak akan mampu menjadikan mereka maklum, maka pada kedua kondisi tersebut qiyas itu tak berguna".

Mugholatah terletak saat dikatakan "jika mukadimaat telah diketahui sebelumnya, maka natijah dengan sendirinya menjadi maklum".

Padahal diketahuinya *mukadimaat*, tidak menyebabkan natijah diketahui dengan sendirinya, akan tetapi diketahuinya *mukadimaat*, plus *iqiran* (konyungsi) di antara hal-hal *maklum*, menye-

babkan pengetahuan terhadap natijah, itupun tidak sembarang konyungsi, melainkan konyungsi yang dijelaskan oleh Mantiq.

Maka *mugholatah* di atas muncul saat hal yang tidak benar, ditempatkan dengan dandanan hal yang benar.

Dapat dikatakan bahwa qiyas *mugholatah* sering kali didapatkan pada qiyas yang kelihatan benar, pada perkataan para *mutafal sif* (sok filosof).

Oleh karenanya, mengenali berbagai macam *mugholatah*, dan menerapkannya pada konteks-konteks yang tepat, sangatlah perlu dan penting.

XVI. DAFTAR ISTILAH LOGIKA

Aam wa khash min wajhin:

Disebutkan untuk dua kulli yang antara mereka terdapat relasi umum wa khusus min wajhin.

Aam wa khash mutlaq:

Dikatakan untuk dua kulli dengan relasi umum wa khusus mutlaq.

Afrad:

Sekumpulan hal, gambaran yang ada di benak kita dapat diterapkan pada mereka.

Akbar:

Term yang terdapat hanya pada kubra dan konklusi; tidak terulang sebelumnya pada sughra.

'Aks:

Salah satu dari hukum qodhiyah yang kalau satu qodhiyah dipastikan benar maka otomatis kedua 'aks qodhiyah tersebut pun harus benar.

'Aks mustawi:

Pembalikan maudhu' menjadi mahmul dan mahmul menjadi maudhu'.

'Aks naqidh:

Naqidh dari maudhu' menjadi mahmul dan naqidh dari mahmul menjadi *maudhu'*. Atau *naqidh mahmul* menjadi mau-

dhu' lalu maudhu' sendiri menjadi *mahmul*.

Al asykaal al-arba'ah:

Empat figurasi yang mungkin terjadi berdasarkan posisi had wasath pada suhura maupun kubra.

Aradh al-khash:

Kulli yang walaupun tidak termasuk hakikat bagi ekstensinya namun kulli ini hanya dapat diterapkan pada ekstensinya saja.

Aradh al-'aam:

Kulli yang tidak merupakan sebagian hakikat ekstensinya; hanya merupakan sifat aksiden, yang lagi pula tidak khusus bagi masing-masing ekstensinya.

Asghar:

Term yang terdapat hanya pada suhura dan konklusi; tidak terulang pada kubra.

Aslut-tanaqudh:

Sebuah prinsip logis filosofis yang dipostulatkan oleh kaum rasionalis realis tentang kemustahilan ijtimaun-naqidhain dan irti-faun-naqidhain. Terkadang disebut dengan ummul-qodhoya.

Burhan:

Qiyas yang disusun demi "mementaskan" kebenaran di hadapan lawan bicara.

Dakhilain tahta tadhod:

Dua qodhiyah dengan relasi dukhul tahta tadhod.

Daur:

Kondisi dimana keberadaan -dengan pengertian yang luas- sesuatu bergantung pada dirinya sendiri.

Dharuri/Badihi:

Pengetahuan yang didapatkan tanpa didasari oleh fikiran; seperti "siang hari itu terang", "malam hari itu gelap".

Dukhul tahta tadhod:

Relasi antara dua qodhiyah juz'iyah namun berbeda dari segi kualitas mereka, satu afirmatif lainnya negatif.

Dzan:

Kondisi naiknya "pangkat" salah satu sisi dan otomatis menurunkan sisi yang lain sebuah berita bagi kita. Kita mengunggulkan salah satu dari dua sisi berita tersebut.

Dzanni:

Sejenis nilai bagi kondisi psikologis terhadap sebuah konsep, tingkatannya di bawah yaqin.

Fashl:

Kulli yang merupakan sebagian hakikat, namun ia juga merupakan garis pemisah bagi ekstensinya.

Fikir:

Sejenis gerak (aktifitas) pikiran, untuk menyelesaikan problem yang tak diketahuinya; berpikir.

Had al-naqish:

Definisi yang hanya menjelaskan sebagian dari dzat yang didefinisikan; terdiri dari jins al-ba'id dan fashl al-qarib, atau fashl al-qorib saja.

Had al-taam:

Definisi yang ideal; yang mengandung keseluruhan hakikat yang didefinisikan; terdiri dari jins al-qarib dan fashl al-qarib.

Had wasath:

Term yang terulang pada sughra maupun kubra.

Hakiim:

Sebutan untuk seorang ilmuwan yang menguasai beberapa disiplin ilmu, yang paling menonjol di antaranya adalah Filsafat.

Hamliyah:

Jenis qodhiyah yang di dalamnya, kita seperti menghukumi subyek dengan predikatnya.

Hamliyah waqi'iyah:

Suatu hamliyah yang menggantungkan dirinya pada persyaratan realitas yang terjadi.

Ijtimaun- naqidhain:

Kondisi abstraktif tentang berkumpulnya dua hal yang saling berkontradiksi.

Indiraj:

Hubungan yang paling wajar dalam sebuah qiyas dimana kita menyandarkan qiyas tersebut pada "keterteraan" konklusi di kedua premis.

Insyā':

Murakab taam yang tidak bersifat menceritakan, melainkan dengan sendirinya membentuk suatu realita. Kata perintah atau larangan termasuk murakab taam jenis ini.

Iqna':

Proses pemuasan lawan bicara, dengan argumentasi yang menutup jalan keluar baginya.

Iqtirani:

Sebuah qiyas yang konklusinya terdapat secara acak dalam mukadimatain.

Irtifaun- naqidhain:

Kondisi abstraktif saat dua hal yang kontradiktif keduanya menghilang.

Ilsbatu al-muqadam:

Jika terdapat afirmasi tentang kandungan muqadam dari suhura dalam sebuah qiyas istisna'i, yang mana -suhra- harus terdiri dari sebuah qodhiyah syartiyah.

Ilsbatu al-tali:

Jika terdapat persetujuan dengan kandungan tali (konsekuensi) suhura, pada qiyas istisna'i.

Ismu al-khash:

Nama-nama atau sebutan untuk menceritakan tentang gambaran juz'i; seperti "Milano", "Athena", "Masjidul-haraam", "Champselysse".

Ismu al-'aam:

Nama atau sebutan untuk gambaran-gambaran kulli; seperti "gunung", "kota", "masjid".

Istiqra':

Menularkan hukum dari sekelompok juz'i menuju kulli yang menaungi mereka. Penularan ini bergerak pada garis vertikal dari bawah ke atas.

Istisna'i:

Jenis qiyas yang konklusi secara utuh terdapat pada salah satu premis.

Jadal:

Qiyas yang bertujuan "menyumbat" mulut lawan bicara, tanpa harus "membuang waktu" menjelaskan padanya kebenaran itu.

Jahl:

Dikatakan untuk kondisi tiadanya idrak mengenai sesuatu.

Jins:

Jika kulli tersebut hanya menerangkan sebagian hakikat ekstensinya. Pada saat yang sama jins juga meliputi sekian banyak nau' di bawahnya.

Juz'i:

Gambaran yang secara rasional mustahil dapat diterapkan pada lebih dari satu ekstensi.

Kadzib:

Berita yang kandungannya tidak cocok dengan realitas yang diberitakan. Berita bohong.

Khitabah:

Qiyas yang bertujuan mengajak pendengar untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu, dengan mempertegas sisi kebaikan atau keburukan perbuatan tersebut.

Kubra:

Premis kedua dan seterusnya dalam qiyas. Premis mayor.

Kulli:

Gambaran yang terdapat pada pikiran, yang secara rasional mungkin diterapkan pada lebih dari satu ekstensi.

Kulliyat al-khomsah:

Salah satu pembahasan logis, yang membahas tentang lima hubungan -yang mungkin terjadi- antara suatu arti kulli dengan ekstensinya. Yang terkadang juga disebut oleh logikawan muslim sebagai madkhal atau mukadimah. Isagoge.

Kulliyah:

Hamliyah yang subyeknya terdiri dari suatu pengertian kulli.

Logika Aristoteles:

Logika tradisional; Logika yang untuk pertama kalinya disusun oleh Aristoteles.

Mabadi' al-sittah:

Sebuah argumentasi demonstratif (burhan), biasanya akan menjadikan salah satu dari enam pendahuluan ini sebagai premisnya.

Ma'fhum:

Pengertian yang ada pada benak kita; yang lalu dibagi menjadi kulli dan juz'i. Yang bisa diterapkan pada misdaq.

Mahkum bihi:

Bagian dari tashdiq yang dengannya kita menghukumi sesuatu.

Mahkum 'alaihi:

Bagian dari tashdiq yang "dihukumi" dengan sesuatu.

Mahmul:

Bagian kedua dari qodhiyah hamliyah yang merupakan berita sebenarnya tentang subyek. Predikat sebuah berita.

Mahsurah:

Hamliyah yang dilengkapi dengan keterangan tentang kuantitas maudhu' yang dituju oleh hukum; sebagian atau keseluruhan maudhu yang dituju.

Mahsuraat al-arba'ah:

Empat jenis qodhiyah mahsurah, yang mana didapatkan dari keseluruhan atau sebagian dari maudhu' yang dituju dan bagaimana kondisi hukum tersebut, afirmatif atau negatif.

Mahsurah juz'iyah:

Mahsurah yang hanya sebagian dari maudhu', dituju oleh hukum.

Mahsurah kulliyah:

Mahsurah disaat keseluruhan maudhu' sebagai tujuan hukum.

Makan:

Salah satu kesamaan yang disyaratkan agar aslut- tanaqudh terjadi, adalah kesamaan pada tempat. Yakni dua hal pada dua tempat yang berbeda tak akan terjadi tanaqudh antara mereka.

Mantiq

Ilmu alat yang -menerapkannya- akan menjaga pikiran seseorang dari kesalahan saat berpikir.

Maudhu':

"Poros" sebuah disiplin ilmu yang seluruh permasalahan ilmu tersebut tidak akan lepas darinya; subyek dasar ilmu.

Terdapat istilah lain bagi maudhu' yaitu bagian pertama dari sebuah qodhiyah hamliyah yang diberitakan tentangnya. Subyek sebuah berita.

Maujibah:

Qodhiyah yang rabitah di dalamnya bersifat positif;afirmatif.

Misdaq:

Hal di luar alam pikiran yang mana gambaran kulli maupun juz'i diterapkan padanya.

Mufrad:

Qaul yang sebagian dari kata tersebut tidak menunjukkan atas sebagian dari artinya. Kata tunggal.

Mugholathah lafdziyah:

Mugholathah yang berakar di mispresentasi dalam kata-kata yang digunakan pada qiyas tersebut.

Mugholathah Ma'nawiyah:

Mugholathah yang berakar di mispresentasi dalam "arti" kata-kata yang digunakan pada qiyas.

Mugholathah/Safsathah:

Qiyas yang dari segi tujuan maupun kandungan "bertugas" mengelabui pendengar; memutarbalikkan kebenaran.

Muhmalah:

Hamliyah yang maudhu'nya kulli, namun hanya sebagai perantara agar hukum dapat disalurkan pada afraad kulli tersebut, tetapi tanpa pernyataan kuantitas maudhu' yang dituju oleh hukum.

Muhmal:

Kata yang tidak mengandung arti samasekali.

Mukadam:

Bagian pertama qodhiyah syartiyah, yang dengan sendirinya terdiri dari minimal satu qodhiyah hamliyah.

Mukadimah:

Sebutan untuk hal-hal yang terlebih dahulu telah diketahui oleh pikiran, lalu digunakan sebagai "modal" fikir.

Munfasilah:

Syartiyah yang rabitahnya bersifat keterpisahan dan pertentangan, yakni berpisahannya satu bagian dengan bagian yang lain.

Murakab:

Qaul yang sebagian dari qaul tersebut menunjukkan atas sebagian dari artinya. Kata yang tersusun.

Murakab naqish:

Murakab yang tidak cukup untuk mentransfer maksud pembicara dengan sempurna.

Murakab taam:

Susunan kata yang mentransfer maksud pembicara dengan sempurna.

Musyahadah:

Sejenis eksperimen yang menitikberatkan pada observasi oleh panca indera, khususnya indera penglihatan.

Mutabayinain:

Sebutan untuk dua kulli berelasi tabayun.

Mutadakhilain:

Dua qodhiyah dengan relasi tadakhul.

Mutadhodatin:

Dua qodhiyah dengan relasi tadhod.

Mutanaqidhain:

Dua qodhiyah dengan relasi tanaqudh.

Mutasawiyain:

Istilah bagi dua kulli yang relasi antara mereka adalah tasawi.

Muttasilah:

Syartiyah yang rabitah di dalam qodhiyah tersebut dari jenis keseiringan; keseiringan satu bagian dengan bagian yang lain.

Nadzari/Iktisabi:

Pengetahuan yang tak dapat dihasilkan kecuali dengan didasari oleh fikir; seperti "Jumlah sudut segitiga sama dengan jumlah dua sudut siku-siku".

Nafyu al-muqadam:

Jika terdapat penafian tentang kandungan muqadam dalam sughra dari sebuah qiyas istisna'i.

Nafyu al-tali:

Jika terdapat negasi tentang kandungan dari tali sughra sebuah qiyas istisna'i.

Natijah:

Sebuah qodhiyah yang dihasilkan dari dua mukadimah dalam qiyas. Konklusi silogisme.

Nau':

Jika suatu kulli merupakan keseluruhan hakikat ekstensinya.

Nilai Ta'yini:

Disebutkan untuk sebuah satuan nilai yang setelah diterima akan menjadi dasar bagi sederetan nilai lainnya.

Qaul:

Susunan suara (kata) yang mewakili arti tertentu.

Qiyas:

Salah satu topik pembahasan Logika; "teknik" merangkum dua pengetahuan, demi menghasilkan satu pengetahuan baru (konklusi).

Qiyas musawaat:

Sejenis qiyas yang berdasarkan ketentuan dari luar mengikuti prinsip "kesamaan" antara dua premisnya dengan konklusi.

Qodhiyah:

Susunan kata (kalimat) sempurna yang menceritakan sesuatu kenyataan di masa lalu, kini atau mendatang, dengan kemungkinan benar atau salah, disebut juga dengan khabar.

Qodhiyah lafdziyah:

Suatu berita yang telah dilontarkan dalam bentuk "kata" yang keluar dari mulut pembicara.

Qodhiyah ma'kulah:

Suatu berita yang belum dilontarkan dalam bentuk "kata", hanya saja sudah tersusun sempurna pada benak pembicara.

Qodhoya hissiyah:

Proposisi-proposisi yang bermuara pada indera.

Qodhoya tajribiyah:

Proposisi-proposisi yang berakar pada eksperimen.

Quwwah-fi'l:

Salah satu syarat dari aslut- tanaqudh; kesatuan dari segi, bahwa kedua pemberitaan tersebut dipandang dari sisi potensial atau aktual.

Rabitah/Nisbah:

Suatu bagian dalam qodhiyah yang menghubungkan antara subyek dengan predikat; mengalirkan "hukum" yang ada pada predikat ke arah subyek.

Rasm al-naqish:

Definisi yang selain tidak mengandung hakikat yang didefinisikan lagi pula tidak dapat menjelaskan batas-batas dari yang didefinisikan dengan sempurna. Definisi dengan tingkat akurasi paling rendah.

Rasm al-taam:

Definisi yang walaupun tidak mengandung apa-apa tentang hakikat yang didefinisikan; hanya menjelaskan ciri-ciri aksidental dari yang didefinisikan, namun satu-satunya jenis definisi ideal yang dapat diterapkan pada kenyataan.

Salibah:

Qodhiyah yang rabitahnya bersifat negatif.

Shadiq:

Berita yang kandungannya cocok dengan realitas yang diberitakan. Berita yang benar.

Sughra:

Premis perdana dalam sebuah qiyas. Premis minor.

Sur:

Lambang yang menentukan kuantitas subyek dalam sebuah qodhiyah.

Syakhsiyah:

Hamliyah yang subyeknya berupa hal yang juz'i.

Syak:

Salah satu kondisi saat sebuah berita dihadapkan pada kita; keraguan, atau samanya kedua sisi berita (sisi afirmasi atau negasi) tersebut bagi kita.

Syartiyah:

Sejenis qodhiyah yang terdiri dari minimal dua qodhiyah hamliyah, dimana kita menggantungkan kandungan salah satu qodhiyah pada muatan qodhiyah yang lain.

Syart:

Kesamaan pada Kondisi (syarat), yang merupakan salah satu syarat terjadinya tanaqudh.

Syikl awal:

Figur pertama qiyas iqtirani, dimana had wasath sebagai mahmul pada sughra dan maudhu' pada kubra.

Syikl rabi':

Figur keempat dimana had wasath menjadi maudhu' pada sughra dan mahmul di kubra.

Syikl tsalis:

Figur ketiga dimana had wasath menjadi maudhu' pada kedua mukadimah.

Syikl tsani:

Figur kedua qiyas iqtirani, dimana had wasath menjadi mahmul pada kedua mukadimah.

Syir:

Qiyas yang kandungannya berupa keindahan-keindahan yang dikenakan untuk "mengairi" imajinasi pendengar, demi tujuan-tujuan tertentu.

Tabayun:

Salah satu bentuk relasi antara dua pengertian kulli; saat masing-masing dari dua kulli tidak dapat diterapkan pada ekstensi yang lain.

Tabi'iyah:

Hamliyah yang maudhu'nya kulli, di samping itu tujuan dari pemberitaan tersebut adalah keberadaannya sebagai hal yang kulli.

Tadakhul:

Relasi antara dua qodhiyah yang berbeda dari segi kuantitas namun sama dari segi kualitas.

Tada'i:

Sebuah aktifitas pikiran saat ia mengangkat sebuah gambaran pada ingatan, selanjutnya gambaran-gambaran lain yang berasosiasi dengan gambaran tersebut juga akan teringat.

Tadhod:

Relasi antara dua qodhiyah yang mana memiliki kesamaan dari segi kuantitas mereka yang kulli, namun salah satu afirmatif dan lainnya negatif.

Tajrid:

Pikiran terkadang melakukan proses abstraksi terhadap gambaran-gambaran yang didapatnya melalui indera, dimana gambaran tersebut senantiasa menyatu di alam luar; juga saat diterima oleh pikiran.

Tajziyah:

Aktifitas pikiran yang memilah-milah gambaran yang didapatnya melalui indera.

Tali:

Bagian kedua dari qodhiyah syartiyah.

Ta'mim:

Proses generalisasi gambaran-gambaran partikular, menjadi sebuah gambaran universal, oleh pikiran.

Tamsil:

"Penularan" hukum dari suatu juz'i ke juz'i yang lain. Atau suatu kulli ke kulli yang memiliki nisbah tabayun dengan kulli pertama. Penularan hukum pada suatu garis horisontal mendatar.

Tanaqudh:

Salah satu dari empat jenis relasi antar qodhiyah; yang mana kandungan salah satu dari mereka merupakan penafian sempurna bagi yang lain. Kebenaran atau kebohongan kedua qodhiyah tersebut mustahil.

Tarkib:

Satu lagi kerja pikiran dimana ia merangkai beberapa gambaran yang sebelum itu didapatnya melalui panca indera secara terpisah.

Tasawi:

Relasi antara dua kulli jika masing-masing dapat diterapkan secara keseluruhan pada ekstensi yang lain.

Tashawuraat:

Bagian Logika yang bersangkutan dengan tashawur; seperti kulli dan Juz'i, Nisab al-arba'ah

Tashawuraat badihi:

Tashawur yang didapatkan tanpa diperlukan fikiran.

Tashawuraat iktisabi:

Tashawur yang tak dapat dihasilkan kepercayaan tentangnya kecuali dengan fikr.

Tashdiq:

Idrak yang diikuti rasa "menghukumi" oleh diri orang yang mengetahuinya.

Tashdiqaat:

Bagian Logika yang bersangkutan dengan tashdiq; seperti Qiyas atau Sina'at al-khomsah

Tashdiqaat badihi:

Tashdiq yang dengan sendirinya muncul pada diri seseorang.

Tashdiqaat iktisabi:

Tashdiq yang didapatkan hanya berdasarkan fikr.

Tikraru al-ma'lum:

Menganggap sesuatu yang sebelumnya telah diketahui sebagai konklusi atau hasil baru sebuah aktifitas.

Umum wa khusus min wajhin:

Disebutkan untuk relasi kalau saja masing-masing dari dua kulli hanya dapat diterapkan pada sebagian ekstensi yang lain.

Umum wa khusus mutlaq:

Relasi antara dua kulli bila hanya salah satu dapat diterapkan secara keseluruhan pada ekstensi yang lain. Sementara kulli kedua hanya dapat diterapkan pada sebagian ekstensi kulli pertama.

Yakin:

Kondisi yang mana kita hanya memihak pada salah satu dari dua sisi, dengan menafikan sisi yang lain.

Zaman:

Salah satu syarat *aslut-tanaqudh* adalah kesamaan pada waktu.

INDEKS

A

- abstraksi, 91
- Abu Ali Sina (Ibnu Sina), 17
- Abu Hayan Tauhidi, 87
- Abu Said Abul-Khair, 87
- Abu Zuhrah, 87
- afeksi esensial , 23
- afeksi non esensial , 24
- afirmasi anteseden, 78
- afirmasi konsekuensi, 78
- afirmatif, 54, 78
- aksidental, 33
- Al-furat, 87
- Amin Astarabadi, 87
- analogi, 75
- anteseden, 54
- aprehensi, 27
- argumentasi, 18, 26, 27
- Aristoteles, 17
- Aritmatika, 24
- asensi, 27
- asensi ektemporal, 27
- asensi kontemplatif, 27
- asensif, 27
- asosiasi, 35
- association of ideas, 90

B

benak, 50
berasio, 39
Bertrand Russell, 88
bohong, 50
Bukhara, 119

C

circulus vitiosus, 105
common accidens, 38

D

definisi, 19, 26
deklarasi, 49
demonstratif, 117
Descartes, 120
diferensi, 35
differentia, 38
diminutif, 48

E

eksepsi, 78
ekstemporal, 27, 68, 80
ekstensi, 33
eksternal, 44
ekuivalensi, 35, 110
empiris, 92
entitas, 112
Eropa, 17, 88
esensi, 23, 37
esensial, 33
estimasi, 68
estimatif, 100

F

falsometer, 19, 21
figur kedua, 81
figur ketiga, 82
figur pertama, 80
figurasi, 118
fikir (penalaran), 19
filosof, 18
filosofis, 18
Filsafat, 29
Fisika, 25
form, 19, 20
formal, 98
fragmen, 30

G

generalisasi, 91
genus, 38
Geometri, 24

H

Hunain bin Ishaq, 17

I

Ibnu Sina, 87
Ibnu Taimiyah, 87
ide, 30
ignoransi, 28
Ilmu Mantiq, 17
implikasi, 35
implikatif, 111
indefinitif, 48
info, 75

inklusi, 110
isagoge, 73

J

Jalaluddin Shuyuthi, 87
John Stuart Mill, 88
judgement, 29

K

kausa, 43
Kedokteran, 25
keraguan, 68
komplit, 48
komposisi orinatif, 49
kompositif, 48
kondisi, 65
konklusi, 77
konsekuensi, 54
konsepsi, 27
konsepsi ekstemporal, 27
konsepsi kontemplatif, 27
konseptif, 27
kontemplatif, 27, 68
kontra, 67
kontraposisi, 69
konversi, 69
konyungsi, 120
kopula, 51
korelasi, 66
kualitas, 43
kuantifikator, 51, 57
kuantitas, 43, 57
kuantum, 39

L

literal, 50

Logika, 17

Logika Aristoteles, 18

logika formal, 21

logis, 18

M

mahkum 'alaihi, 29

mahkum bihi, 29

majhul, 19

maklum, 19

Mantiq, 18

Mantiq al-Syifa', 17

manusia, 20

Matematika, 24

materi, 21

Matta bin Yunus (Matthew Jones), 87

memori, 75

metafora, 118

mispresentasi, 116

moda, 51

N

negasi ameseden, 78

negasi konsekuensi, 79

negatif, 54

nominalisme, 112

O

observasi, 96

oratio, 47

P

- paralogisme, 97
- partikular, 33
- penalaran, 19
- petitio principii, 108
- pikiran, 20
- poetika, 118
- predikat, 51
- premis, 19
- presipitasi, 98
- proper accidens, 38
- proposisi, 47
- proposisi absolut, 58
- proposisi determinatif, 57
- proposisi determinatif partikular, 57
- proposisi determinatif universal, 57
- proposisi eksperimental, 98
- proposisi eksternal, 58
- proposisi hipotesis, 51
- proposisi indeterminatif, 56
- proposisi kategoris, 51
- proposisi kontingen, 58
- proposisi modatif, 58
- proposisi necessarium, 58
- proposisi natural, 56
- proposisi partikular kuantitatif, 56
- proposisi permanen, 58
- proposisi rasional, 58
- proposisi riil, 58
- proposisi sensasional, 98
- proposisi singular, 55

proposisi termodifikasi, 58
proposisi universal, 55

Q

qiyas, 18

R

Raja Samani, 119
rasional, 50
rasionalis, 92
recall, 89
relasi, 34
Rene Descartes, 17, 88
retorika, 118
Rudaki, 119

S

Sairafi, 87
Sapientia Divinia, 44
sertitusi, 68
sertitutf, 100
siklus, 87
silogisme, 75
silogisme ekuivalentif, 111
silogisme hipotesis, 77
silogisme kategoris, 77
singular, 48
Sir Francis Bacon, 17, 88
Socrates, 20
s sofistika, 119
spesies, 38
subyek, 23, 43, 51
supra natural, 101
syair, 118



T

target, 20
tautologi, 108
term mayor, 78
term minor, 78
term perakit, 79
topikø 117

U

universal, 33

Y

Yunani, 17



