

BEBERAPA PENGAMATAN IBN HAZM (M. 456H/1063M) TERHADAP MANTIK GREEK DARI SUDUT AKIDAH ISLAM: TUMPUAN KEPADA PERBAHASAN *AL-TASAWWURAT*

Oleh
Mohd Fauzi bin Hamat*

Abstract

*This article tries to elaborate some aspects of Ibn Hazm's observation upon logic as a discipline introduced by Greek thinkers. Special emphasize is given to his commentary to the concept of *al-tasawwurat* which include the discussion of certain topics like *al-kulliyat al-khams* (the predicable), *al-ta'rif* (definition) and *al-maqulat* (categories). His interpretation about the relation between *aqeeda* and Greek thinking in relation to those topics will be discussed in this article.*

PENDAHULUAN

Pengaliran disiplin Mantik ke Dunia Islam pada zaman pemerintahan kerajaan Abbasiyyah yang menjadikan pusat perkembangan ilmunya di Baghdad dan penyebarannya ke seluruh pelusok daerah kekuasaan Islam, termasuk Andalus (Sepanyol) telah mendapat reaksi yang berbeza di kalangan ulama Islam antara pro dan kontra. Isu ini telah menimbulkan kontroversi di kalangan mereka. Terdapat kalangan yang lantang menentang disiplin tersebut dan menempelak tokoh-tokoh yang terlibat dengan penyebarannya dalam masyarakat Islam. Sementara sebahagian lagi yang kebanyakannya terdiri dari tokoh-tokoh Falsafah menerima secara terbuka disiplin ini kerana ia dilihat tidak bercanggah dengan akidah Islam dan terdapat beberapa aspek yang boleh diharmonikan antara keduanya.

*Pensyarah di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Bahagian Pengajian Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

Ibn Hazm adalah antara tokoh yang termasuk dalam kategori yang kedua disamping tokoh-tokoh tersohor seperti al-Kindi (m. 260H./873M.), al-Farabi (m. 339H./950M.), Ibn Sina (m. 428H./1036M.), al-Ghazzali (m. 505H./1111M.), Ikhwan al-Safa', Ibn Rusyd, Fakhr al-Din al-Razi dan lain-lain lagi. Walaupun Ibn Hazm termasuk di kalangan tokoh-tokoh yang menerima Mantik, namun dalam beberapa aspek, beliau telah mengemukakan beberapa pengamatan beliau tersendiri terhadap Mantik Greek yang dilihat tidak serasi dengan ajaran Islam yang berteraskan kepada keesaan Allah s.w.t., khususnya dalam persoalan yang berkaitan dengan *al-tasawwurat*.¹ Aspek inilah yang akan cuba ditonjolkan oleh penulis dalam artikel ini. Walau bagaimanapun, penulis akan menerangkan terlebih dahulu tentang biodata ringkas beliau, sikap beliau terhadap Mantik yang merangkumi perbincangan tentang pandangan beliau secara umum terhadap Mantik, Peranan Mantik dan juga kedudukannya dalam disiplin ilmu.

BIODATA IBN HAZM

Beliau ialah Abu Muhammad, 'Ali Ibn Ahmad Ibn Sa'id yang telah dilahirkan di Cordova pada tahun 384 H./ 994 M.² Ibn Hazm merupakan seorang tokoh ulama yang mempunyai pengetahuan yang luas tentang pelbagai disiplin ilmu agama dan Falsafah. Ketersohoran Ibn Hazm dalam bidang ilmu pengetahuan adalah dilatari oleh ketokohan beliau sebagai seorang sasterawan, sejarawan, ahli undang-undang, ahli Falsafah dan juga sebagai ahli Theologi. Ketokohan Ibn Hazm dalam pelbagai disiplin ilmu diungkapkan oleh R. Arnaldez sebagai "*There is no thinker more typical of his century than Ibn Hazm*".³ Beliau juga terkenal kerana ketajaman kritiknya terhadap sesuatu pandangan, yang bersandarkan kepada hujjah-hujjah yang kuat sehingga ianya boleh mendedahkan aspek-aspek kelemahan yang terdapat pada sesuatu pendapat yang dikeluarkan oleh seseorang. Lantaran itu, beliau banyak mengkritik asas-asas pemikiran Aristotle, bahkan juga pandangan Abu Hanifah, al-Imam al-Asy'ari, dan beberapa firqah Islam.⁴

¹*Al-Tasawwurat* bermaksud perihal perbincangan yang berkaitan dengan konsep-konsep tertentu bagi menjelaskan kefahaman tentang zat sesuatu secara tunggal. Kategori perbahasan ini terbit dari pembahagian al-'ilm kepada dua bahagian, iaitu '*ilm al-tasawwur* dan '*ilm al-tasdiq*. '*Ilm al-tasawwur* ialah ilmu yang berkaitan dengan hakikat sesuatu yang dinyatakan menerusi kenyataan-kenyataan tunggal tanpa diberi penetapan hukum ke atasnya samada melalui penafian (*al-nafy*) atau pengithbatan (*al-ithbat/al-iman*) (penulis).

²R. Arnaldez, *The Encyclopaedia of Islam*, vol. III, Leiden, E.J. Brill, 1979, h. 790.

³*Ibid*, h. 791.

⁴Ibrahim Madkur, Dr., *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah; Manhajun wa Tatbiqih*, j. 2, Kaherah, Dar al-Ma'arif, 1983, h. 33

Kepopularan beliau juga dirujuk kepada ketokohan beliau sebagai salah seorang pendokong mazhab al-zahiri, iaitu satu aliran madrasah hukum atau undang-undang yang diasaskan Abu Sulayman Dawud Ibn 'Ali Ibn Khalaf yang dilahirkan di Kufah antara tahun 200 dan 202 Hijrah.⁵ Mazhab al-zahiri atau Mazhab al-Dawudi ialah satu aliran mazhab yang menerima bulat-bulat semua perkara yang telah dinyatakan oleh nas-nas al-Quran dan al-Hadith yang diyakini kesahihannya. Mereka yang mendokong aliran mazhab ini tidak mentakwilkan sedikitpun ayat-ayat al-Quran dan hadith-hadith tersebut. Ibn Hazm adalah digolongkan ke dalam kelompok pendokong aliran *ahl al-salaf*, di samping nama-nama ulama terkenal seperti al-Muhasibi (m. 243H.), al-Imam al-Bukhari (m. 193-256H.), Ibn Taymiyyah (m. 729H.), Ibn al-Jawzi dan lain-lain lagi.⁶

Menurut Ibrahim Madkur, walaupun beliau tergolong dari kalangan ulama *al-salaf*, namun beliau juga tergolong dari kalangan yang mendokongi aliran *al-his* dan *al-tajribah*, iaitu kalangan yang mengambil kira asas pemikiran ilmiah yang bersandarkan kepada pemerhatian (*al-mulahazah*) dan ujikaji (*al-tajribah*) (iaitu sebagai kaedah atau sumber perolehan ilmu pengetahuan).⁷ Kebanyakan sarjana lebih banyak menonjolkan ketokohan beliau sebagai ulama al-zahiri berbanding dengan ketokohan beliau dalam bidang-bidang yang lain, sehingga secara tidak langsung imej filosof yang ada padanya tidak jelas kelihatan. Ketokohan beliau dalam bidang Falsafah turut diakui oleh ramai kalangan ulama. Beliau dikira sebagai pemilik pelbagai disiplin ilmu seperti *Hadith*, *Fiqh*, *Jadal*⁸ dan ilmu yang berkaitan dengan kesusasteraan Arab. Di samping itu, beliau juga memiliki ilmu-ilmu klasik seperti Mantik dan Falsafah.⁹

⁵Goldziher, Ignaz, Dr., *The Zahiris: Their Doctrine And Their History*, Leiden, E.J. Brill, 1971, h. 27.

⁶Mohd Sulaiman bin Yassin, *Pengantar Falsafah Islam*, Kuala Lumpur, DBP. 1984, h. 185

⁷Ibrahim Madkur, *Op.cit.*, h. 33

⁸*Ilm al-Jadal* ialah ilmu atau tradisi berdebat yang berasal dari Greek (Yunan), bermula daripada kegiatan dialog Socrates. Kegiatan berfikir yang diasaskan oleh Socrates ini ditiru oleh tokoh gereja Kristian di Zaman Pertengahan. Tradisi intelektual Greek ini telah mempengaruhi perkembangan intelektual Islam. Ia masuk ke dunia Islam melalui kegiatan penterjemahan besar-besaran kitab-kitab Greek ke dalam Bahasa Arab. Untuk keterangan lanjut, lihat (Ainon & Abdullah, *Teknik Berfikir; Konsep Dan Proses*, cet. 2, Kuala Lumpur, Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd, 1996, h. 130-131)

⁹Tawqan, Qadri Hafidh, *al-'Ulum 'Inda al-'Arab*, Kaherah, Maktabah Misr, 1956, h. 170. Ibrahim Madkur, *Op.cit.*, h. 33.

Sejarawan mencatatkan bahawa beliau berlatarbelakangkan keluarga bangsawan memandangkan ayahnya adalah menteri dalam pemerintahan al-Mansur dan anaknya al-Muzaffar.¹⁰ Kedudukan Ibn Hazm sebagai seorang anak pembesar negara memberi peluang yang luas kepadanya untuk menekuni pelbagai disiplin ilmu yang terdapat di zamannya. Beliau mencatatkan di dalam karyanya yang terkenal "*Tawq al-Hamamah*" bahawa gurunya dalam pelbagai disiplin ilmu ialah Abu al-Qasim, Abd al-Rahman Ibn Abi Yazid al-Azdi al-Misri.¹¹ Ibn Hazm telah mempelajari Mantik dari Muhammad Ibn al-Hassan al-Mazhaji yang lebih popular dengan gelaran Ibn al-Kanani.¹²

Ibn Hazm melalui pelbagai ujian dan rintangan dalam menjalani kehidupannya. Ini kerana di zaman beliau berlaku banyak pergolakan politik dan perang saudara yang lebih dikenali dengan *hurub al-tawa'if*. Suasana ini diungkapkan oleh E.. Garcia Gomez sebagai "*most tragic moments of muslim Spain*" dan "*the decisive crisis of Islam in Andalusia*".¹³ Dalam suasana kegawatan yang berlaku beliau pernah ditangkap dan dipenjarakan beberapa kali, namun beliau berjaya menyumbangkan banyak hasil karya yang berkaitan dengan pelbagai disiplin ilmu termasuk disiplin Mantik. Sebahagian dari karyanya telah dikaji oleh para orientalis dan sejarawan Eropah dan Amerika. Ignaz Goldziher, adalah salah seorang dari kalangan mereka yang dimaksudkan. Beliau meninggal dunia pada tahun 1064M. Antara karya-karya utama beliau ialah *Tawq al-Hamamah fi al-'Ilfah wa al-'Ullaf, al-Fasl Fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal* dan *Rasail Ibn Hazm al-Andalusia*.

PENDIRIAN IBN HAZM TERHADAP FALSAFAH DAN MANTIK

Sekali imbas jika dilihat kepada kedudukan Ibn Hazm sebagai seorang pendokong mazhab al-zahiri, iaitu aliran mazhab yang lebih mengutamakan nas-nas syarak dalam soal pendalilan, bahkan juga dikategorikan sebagai salah seorang pendokong *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* dari aliran *al-salafiyyah*,¹⁴ beliau tentu sekali tidak berminat untuk mendekati disiplin asing, khususnya Mantik. Namun

¹⁰R. Arnaldez, *Op.cit.*, h. 791.

¹¹Ibn Hazm, *Tawq al-Hamamah fi al-'Ilfah wa al-'Ullaf*, suntingan Dr. al-Tahir Ahmad Makki, Kaherah, Dar al-Ma'arif, 1980, h. 102.

¹²Al-Su'aydi, 'Abd al-Muta'al, *al-Mujaddidun fi al-Islam*, Kaherah, Dar al-Mahami li al-Taba'ah, t.t., h. 195.

¹³*Ibid*

¹⁴Sulaiman Yasin, *Op.cit.*, h. 185.

lembaran sejarah membuktikan bahawa beliau bersikap terbuka dan positif terhadap disiplin ilmu asing yang tersebar di Andalus di zamannya.

Penerimaan Ibn Hazm terhadap Mantik sebenarnya berkait rapat dengan sikap beliau yang tidak melihat adanya percanggahan yang nyata antara objektif Falsafah dan Syariat Islam. Ini kerana objektif Falsafah untuk mengislahkan jiwa manusia dengan cara mengamalkan akhlak-akhlak yang terpuji, tingkah laku yang baik, pengurusan rumahtangga yang baik, pengurusan negara yang baik, adalah juga termasuk dalam matlamat atau objektif yang ingin dicapai oleh syariat Islam.¹⁵

Pandangan positif beliau terhadap Falsafah, sebagaimana yang dijelaskannya menerusi kenyataan tersebut, adalah selaras dengan pandangan Ibn Rusyd (m. 595H./ 1198M.); tokoh Falsafah Andalus yang muncul selepasnya. Ibn Rusyd berpendapat bahawa tujuan syarak; memperjelaskan tentang *al'ilm al-haq* (ilmu yang benar seperti mengenal Allah s.w.t., mengenal *mawjudat*, sebagaimana ianya wujud serta mengetahui tentang kebahagiaan dan kekecewaan abadi di akhirat) dan *al-'amal al-haq* (amalan yang benar seperti melakukan amalan-amalan yang boleh membahagiakan seseorang dan menghindarkan diri dari melakukan amalan-amalan yang boleh menjerumuskan seseorang ke lembah kekecewaan) adalah bertepatan dengan tujuan Falsafah.¹⁶ Walaupun persamaan yang dimaksudkan oleh Ibn Rusyd adalah tidak sama sebagaimana apa yang dimaksudkan oleh Ibn Hazm, namun kedua-duanya mengharapkan agar kebahagiaan abadi dapat dicapai melalui ilmu yang benar dan amalan yang benar.¹⁷

Sikap inilah yang mendorong Ibn Hazm untuk menonjolkan Mantik sebagai suatu kaedah pemikiran yang berguna kepada umat Islam. Bagi maksud memasyarakatkan disiplin Mantik yang sukar difahami oleh orang kebanyakan, beliau telah mengarang satu karya khas bertajuk "*al-Taqrīb li Had al-Mantiq wa al-Madkhal ilayhi bi al-Alfaz al-'Amiyyah wa al-Amthilah al-Fiqhiyyah*".¹⁸

Tujuan beliau mengarang karya ini menurut al-Hamidi (m. 488H./ 1095M.), ialah untuk menjelaskan tentang kaedah-kaedah Mantik dan menghapuskan

¹⁵Ibn Hazm, *al-Fasl Fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal*, Kaherah, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, j.1, 1903, h. 94.

¹⁶Ibn Rusyd, *Fasl al-Maqal Bayn al-Syari'ah wa al-Hikmah min al-Ittisal*, Kaherah, Dar al-Ma'arif, 1935, h. 28.

¹⁷Mustafa 'Abd al-Raziq, *Tamhid li Tarikh al-Falsafah al-Islamiyyah*, Kaherah, Matba'ah Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjumah wa al-Nasyr, 1966, h. 78

¹⁸Al-Andalusi, Sa'id, *Tabaqat al-'Umam*, suntingan Hayat Bu'alawan, Beirut, Dar al-Tali'ah, 1985, H. 182.

sangkaan-sangkaan buruk terhadapnya. Langkah ini, menurutnya lagi tidak pernah dilakukan oleh sesiapaun sebelumnya sepanjang pengetahuan beliau.¹⁹ Metod penghasilan karya Ibn Hazm ini adalah hampir sama dengan karya-karya al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rusyd dan lain-lain lagi dari sudut penggunaan kaedah “*syarh al-mustaghlaq*”, iaitu mengulas dan menjelaskan perkara-perkara yang rumit. Beliau menjelaskan perkara ini dengan lebih lanjut melalui ungkapan seperti berikut:

“..... insyaAllah ia akan menjelaskan pembetulan terhadap pandangan salah yang menimbulkan kesamaran pada kebanyakan orang, menghuraikan persoalan-persoalan yang rumit untuk difahami dan juga meringkaskan apa-apa (huraian) yang tidak diperlukan, menghimpun benda-benda yang berceraian dan merangkumkan apa-apa yang diperlukan oleh al-burhan.....”²⁰

Metod penulisan Ibn Hazm sebagaimana yang dijelaskan oleh beliau sendiri di atas, menunjukkan bahawa beliau meletakkan kepercayaan yang amat tinggi terhadap disiplin Mantik dan penyusunnya iaitu Aristotle. Beliau amat tidak puas hati terhadap beberapa kesilapan terjemahan karya-karya Mantik yang dilakukan oleh para penterjemah, di samping menyedari ketidakbiasaan orang ramai dengan istilah-istilah Mantik yang amat penting kepada semua disiplin ilmu. Faktor inilah yang menjadi dorongan utama beliau untuk menghasilkan kitab *al-Taqrīb*. Walau bagaimanapun beliau agak keterlaluan dalam menjelaskan kepentingan Mantik sehingga beliau tidak membezakan antara *al-mantiq al-sina’i* dan *al-mantiq al-fitri* yang menjadi fitrah manusia sebagai *haywan al-natiq*. Kata beliau:

“ Sesungguhnya ilmu ini (Mantik) telah sedia ada dalam jiwa setiap orang yang cerdas. Fikiran yang matang dan cerdas dengan keupayaan yang diberikan oleh Allah s.w.t. kepadanya mampu memahami kepentingan ilmu ini berbanding dengan orang jahil yang selamanya meraba-raba seperti orang buta, yang perlu ditunjukkan kepadanya (iaitu tentang kepentingan ilmu ini) sebagaimana juga ilmu-ilmu yang lain.”²¹

¹⁹Al-Hamidi, Abu ‘Abd Allah Muhammad Ibn Fatuh, *Jazwah al-Muqtabas*, tahqiq Ibn Tawit al-Tanji, Kaherah, Dar al-Kitab al-‘Arabiyy, 1953, h. 291.

²⁰Ibn Hazm, *al-Taqrīb li Had al-Mantiq*, tahqiq Dr. Ihsan Abbas, Beirut, Mua’ssah al-‘Arabiyyah li al-Dirasat wa al-Nasyr, 1983, h. 103.

²¹*Ibid*, h. 94

Kenyataan beliau yang menyamai antara *al-mantiq al-fitri* yang sememangnya telah wujud dalam diri manusia kerana anugerah akal kepadanya dengan *al-mantiq al-sina'i* yang dirujuk kepada disiplin Mantik yang telah disusun oleh Aristotle dan ditokok tambah oleh tokoh-tokoh Mantik selepasnya adalah kurang tepat. Ini kerana Mantik yang pertama tidak dipertikaikan oleh sesiapapun kerana penyanggahan terhadapnya bermaksud penyanggahan terhadap fungsi akal yang membezakan antara manusia dan binatang. Sementara kritikan terhadap Mantik yang kedua adalah berkait rapat dengan kandungan Mantik itu sendiri dan latarbelakang kehadirannya di pentas dunia yang tidak dilatari oleh persekitaran Islam.

Adalah dipercayai bahawa pandangan beliau yang amat keterlaluan ini bertujuan untuk menghilangkan keraguan orang ramai yang teragak-agak untuk mendekati disiplin *mantik al-sina'i* kerana masyarakat Islam di zaman beliau dan zaman sebelumnya kurang memperkatakan tentang disiplin tersebut, bahkan terdapat halangan yang mengharamkannya. Hal inilah yang menyebabkan disiplin ini tidak mendapat tempat yang istimewa dalam pemikiran masyarakat.

Ibn Hazm amat menyedari bahawa Mantik adalah satu disiplin ilmu yang mendapat reaksi yang berbeza di kalangan masyarakat di zamannya. Beliau membahagikan kalangan yang membuat tanggapan terhadap Mantik kepada empat golongan seperti berikut:

1) Golongan yang berpendapat bahawa karya-karya Mantik mengandungi banyak unsur kekufuran dan unsur-unsur yang boleh menjerumuskan manusia ke lembah atheisme (*al-ilhad*). Golongan ini sebenarnya menurut beliau, tidak memahami tentang pengertian Mantik yang sebenarnya. Amalan golongan ini adalah sebagaimana yang dinyatakan oleh Allah s.w.t melalui FirmanNya:

Maksudnya: "..... dan janganlah engkau mengikut apa yang engkau tidak mempunyai pengetahuan mengenainya; sesungguhnya pendengaran dan penglihatan serta hati, semua anggota itu tetap akan ditanya tentang apa yang dilakukannya."

2) Golongan yang menganggap bahawa kitab-kitab Mantik mengandungi ungkapan-ungkapan karut, sedangkan mereka tidak mengkaji tentang kitab tersebut dan cuba menyelami hakikat yang sebenarnya.

²²*Ibid*, h. 98-100.

3) Golongan yang membaca kitab-kitab tersebut dalam keadaan fikirannya telah dipengaruhi oleh sesuatu, hawa nafsunya sakit dan mata hatinya tidak berada dalam keadaan yang sejahtera. Kondisi tersebut menyebabkan mereka teraba-raba dalam memahami maksudnya yang sebenar.

4) Golongan yang meneliti isi kandungan kitab tersebut dengan hati yang bersih, fikiran yang tidak dipengaruhi oleh apa-apa kecenderungan serta akal yang sejahtera. Situasi ini membolehkan mereka mengeluarkan faedah yang terdapat di dalamnya serta mampu memahami tujuannya yang sebenar. Golongan terakhir inilah yang akan mendapat pedoman dari kitab-kitab tersebut.

Pengelompokan golongan yang menanggapi karya-karya Mantik seperti yang dihuraikan oleh Ibn Hazm di atas, boleh dirumuskan faktor utama yang mendorong kalangan ulama yang menolak Mantik ialah kefahaman yang tidak jelas tentang kaedah Mantik itu sendiri.

Penelitian terhadap beberapa karya Ibn Hazm mendedahkan bahawa beliau sebenarnya amat mengagumi kaedah-kaedah Mantik yang telah diperkenalkan oleh Aristotle. Ini kerana himpunan kaedah tersebut mempunyai banyak kegunaan dan memainkan peranan yang penting dalam bidang ilmu pengetahuan. Beliau amat menghargai, bahkan banyak memuji karya Aristotle dalam bidang Mantik. Menurutnya karya-karya yang ditulis oleh Aristotle berkaitan dengan kaedah pertuturan (*hudud al-kalam*) adalah betul, bermanfaat serta menjuruskan ke arah pengakuan tentang keesaan Allah s.w.t. dan kekuasaannya. Ia juga membolehkan seseorang mengkritik terhadap semua lapangan ilmu pengetahuan.²³

Beliau juga menjelaskan bahawa ia boleh membantu menjelaskan bagaimana cara untuk mengeluarkan sesuatu kesimpulan, bagaimana untuk mengambil sesuatu lafaz berdasarkan kepada pengertiannya yang sebenar, bagaimana untuk mengenali *al-khas* daripada *al-'am*, bagaimana mengenali *al-mujmal* dari *al-mufassir*, bagaimana untuk mengenali susunan lafaz-lafaz dan seterusnya bagaimana untuk mengemukakan mukadimah serta mengeluarkan kesimpulan. Ia juga menjelaskan tentang beberapa perkara yang perlu diketahui oleh seseorang mujtahid.²⁴

²³Ibn Hazm, *al-Fasl*, h. 95, lihat juga, Goldziher, Ignaz, *al-Turath al-Yunani fi al-Hadarah al-Islamiyyah*, terj. Dr. 'Abd al-Rahman Badawi, cet. 2, Kaherah, Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1946, h. h. 146

²⁴Ibn Hazm, *Ibid.*

Usaha Ibn Hazm melalui penghasilan risalah *al-Taqrīb* adalah bertujuan untuk membantu masyarakat bagi mencapai tujuan yang disebutkan di atas. Risalah tersebut dianggap oleh beliau penting untuk semua lapangan ilmu pengetahuan. Kepentingannya yang paling utama ialah membantu seseorang memahami tentang al-Quran dan al-Hadith. Ia juga boleh dimanfaatkan untuk tujuan mengeluarkan fatwa tentang hukum-hakam, iaitu samada sesuatu perkara itu halal, haram, wajib ataupun makruh.²⁵

HUBUNGAN ANTARA MANTIK DAN WAHYU

Tidak sesiapa pun mempertikaikan bahawa Mantik, di atas sifatnya sebagai sebahagian daripada disiplin ilmu yang termasuk dalam komponen pemikiran *Helinik* adalah bersumberkan kepada akal semata-mata. Mantik yang dimaksudkan disini ialah *al-mantiq al-sina'i* yang berupa himpunan kaedah pemikiran yang telah disusun bagi memperbetulkan halacara berfikir manusia, bukan *al-mantik al-fitri* yang sememangnya telah sedia wujud dalam pemikiran manusia di sepanjang zaman. Penyusunan kaedah Mantik ini dirujuk kepada Aristotle, guru pertama yang bertanggungjawab mengemaskinikan kaedah-kaedah Mantik yang sebahagian daripadanya telah dibincangkan oleh tokoh-tokoh Falsafah sebelumnya.

Jika dilihat kepada tamadun yang melahirkan disiplin Mantik dan tokoh-tokoh yang bertanggungjawab memperkenalkannya kepada seluruh masyarakat dunia, ternyata bahawa ianya tidak mempunyai kaitan dengan ajaran wahyu. Hal ini bukan bermakna semua yang didatangkan dari tamadun asing iaitu Greek dan dihasilkan oleh pelopor yang bukan Islam harus ditolak secara total, tetapi kondisi ini meminta umat berwaspada terhadap beberapa asas pemikiran yang kemungkinan bercanggah dengan agama yang bersumberkan ajaran wahyu. Kemungkinan dan kebarangkalian wujudnya percanggahan ini sememangnya ada berdasarkan kepada *nature* Falsafah Greek itu sendiri yang berbeza dengan ajaran wahyu.

Agama yang mana asas binaannya adalah wahyu merupakan himpunan hakikat mutlak dan acuan ketuhanan yang terpelihara dari sebarang kesilapan dan kesesatan. Ini kerana ia berdasarkan kepada nas-nas yang diturunkan (*revealed scripture*). Sementara Falsafah pula hanyalah sekadar pengamatan akliah manusia (*ta'ammulāt 'aqliyyah* atau *philosophical speculation*). Ia adalah acuan atau ijhtihad manusia semata-mata, di mana akal manusia mempunyai perbezaan dalam menanggapi

²⁵Ibn Hazm, *al-Taqrīb*, h. 100.

hakikat sesuatu.²⁶ Negara Greek yang melahirkan Falsafah tidak mengenali agama, wahyu dan kenabian. Agama yang dianuti oleh mereka pernah dihubungkan dengan himpunan cerita-cerita legenda rakyat (*a collection of folktales*) yang mana panglimanya ialah tuhan-tuhan yang tidak terhitung banyaknya.²⁷ Berdasarkan kepada kenyataan ini, nyata sekali bahawa Falsafah mempunyai banyak aspek perbezaan dengan Agama. Antara aspek yang berbeza adalah seperti berikut:²⁸

- a) Falsafah Greek memmanifestasikan gambaran kehidupan bangsa Yunani yang tidak bertuhan, yang selamanya tidak mengenal erti wahyu dan tidak mendengar keindahan lagunya yang penuh menyinari jiwa.
- b) Kepercayaan orang-orang Greek terhadap kepanaan individu (*al-syakh*) dan keabadian (*al-naw'*)²⁹. Sedangkan menurut Islam semua benda akan binasa melainkan Allah s.w.t.
- c) Ketidakpercayaan mereka terhadap kebangkitan semula manusia di hari akhirat, berikutnya tidak mengenal kisah-kisah dari sifat keagungan *al-khaliq*.
- d) Pembatasan jalan ma'rifat manusia dalam semua bidangnya kepada daya kemampuan akal individu sahaja. Dengan segala kemampuan akal yang terbatas manusia dipaksa-paksakan untuk memberikan tafsiran tentang persoalan wujud yang *mutlaq* atau metafizik, tentang *tabi'at* dan tentang kemanusiaan.
- e) Menafikan adanya daya kemampuan yang lebih tinggi dari akal, yang lebih agung dan luas untuk mendapatkan ma'rifat tentang hakikat alam semesta, tentang alam ghaib yang boleh memberikan keyakinan dan ketenangan kepada jiwa manusia.

Berdasarkan kepada huraian di atas, disimpulkan bahawa asas-asas pemikiran Mantik yang diperkenalkan oleh tokoh-tokoh pemikir Greek tidak mempunyai

²⁶Lihat, Prof. Dr. Irfan 'Abd al-Hamid, *Khasa'is al-Manhaj al-'Ilmi wa Muqarabatuh fi al-Qur'an al-Karim*, dalam *al-Tajdid*, bil. 1, Kuala Lumpur, International Islamic University Press, 1997, h. 16

²⁷*Ibid*, h. 17

²⁸Lihat, Mohd. Sulaiman Yasin, *Op.cit.*, h. 196

²⁹Persoalan *al-syakh* dan *al-naw'* merupakan antara topik yang dibincangkan dalam pengajian Mantik Klasik. Topik perbincangan ini termasuk dalam perbahasan *al-kulliyat al-khams* yang mempunyai kaitan rapat dengan perbahasan *al-ta'rif* (penulis).

hubungan secara langsung dengan ajaran wahyu, khususnya wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. Walaubagaimanapun, terdapat kemungkinan bahawa asas-asas pemikiran manusia yang berkait dengan bidang-bidang seperti Arithmetik, Geometri dan Mantik adalah warisan ilmu para nabi a.s. yang diwarisi oleh manusia dari satu generasi ke generasi selepasnya kerana sesuatu manusia yang membina sesuatu tamadun, misalnya tamadun Greek yang melahirkan Mantik, tentu sekali mengambil manfaat daripada apa yang baik dari warisan peninggalan tamadun sebelumnya. Dalam hal ini, adalah wajar jikalau sekiranya umat Islam bersikap terbuka menerima sesuatu yang bermanfaat daripada hikmat warisan silam (*al-qadim al-nafi'*) untuk digabungkan dengan hikmat terkini yang baik (*al-jadid al-salih*). Walau bagaimana pun, umat Islam perlu bersikap berhati-hati menerima sesuatu yang didatangkan dari tamadun asing khususnya asas-asas pemikiran berhubung dengan persoalan akidah yang menerasi ajaran Islam. Inilah sikap yang telah diambil oleh Ibn Hazm. Beliau menggunakan semaksima mungkin kekuatan daya akalinya dan kefahamannya terhadap asas-asas ajaran Islam yang terdapat di dalam al-Quran dan al-Sunnah bagi menegakkan kebenaran.

ASAS-ASAS AL-TASAWWURAT DAN HUBUNGANNYA DENGAN PERSOALAN AKIDAH

Ibn Hazm cuba mengetengahkan beberapa pengamatan beliau terhadap sudut-sudut atau asas-asas pemikiran Mantik yang dilihat tidak selari dengan akidah Islam. Dalam menghuraikan persoalan ini, penulis hanya akan memfokuskan kepada pandangan beliau terhadap perbincangan *al-tasawwurat* yang merupakan salah satu dari tiga topik utama perbincangan Mantik klasik di samping *al-tasdiqat* dan *al-istidlal*. Perbincangan tentang *al-tasawwurat* melibatkan perbincangan tentang *al-kulliyat al-khams* dan *al-ta'rif*. Pengamatan beliau terhadap *al-maqulat* juga akan disentuh dalam artikel ini kerana ia juga merupakan sebahagian dari topik perbincangan *al-tasawwurat*.

Dalam persoalan yang menyentuh tentang *al-kulliyat al-khams*, beliau yang pada asasnya menerima pembahagian *al-kulliyat al-khams* sebagaimana yang telah digariskan oleh penyusunnya, Porphry, iaitu *al-jins*, *al-naw'*, *al-fasl*, *al-khassah* dan *al-'ard al-'am*, namun berbeza pendapat dengan tokoh-tokoh Mantik yang lain tentang hakikat kewujudan *al-kulliyat*. Beliau menolak adanya *al-kulliyat* di alam luaran (*al-kharij*) yang terasing. Menurutny *al-jins* dan *al-naw'* bukan sesuatu yang lain selain dari individu (*al-asykhas*). Ia adalah katanama yang meliputi himpunan seluruh individu yang disatukan melalui beberapa sifat yang bersamaan dan

diceraihan oleh individu-individu yang berbeza yang terdapat di dalam sesuatu *al-jins*. Mereka yang menganggap bahawa *al-jins* dan *al-naw'* adalah selain dari apa yang telah dijelaskannya, ia dikategorikannya sebagai termasuk di kalangan orang-orang yang jahil.³⁰

Apa yang dapat diperhatikan di sini ialah penafian beliau terhadap kewujudan *al-kulliyat* di alam luaran ini adalah sesuatu yang selaras dengan akidah Islam. Ini kerana al-Quran dan al-Sunnah sendiri tidak pernah memperkatakan tentang kewujudan sesuatu di alam luaran yang dinamai seperti *al-jins* dan *al-naw'* ketika membicarakan tentang *al-ghaybiyyat*. Teori kewujudan *al-kulliyat* di alam luaran, iaitu di luar dari alam inderawi adalah sesuatu yang amat mengelirukan. Ibn Taymiyyah melalui karyanya *al-Radd 'Ala al-Mantiqiyyin* juga menolak pandangan ulama Mantik yang meng*ithbatkan* kewujudan *al-kulliyat* di alam luaran. Walau bagaimanapun, sanggahan beliau berhubung dengan persoalan ini adalah berdasarkan kepada asas-asas akal, bukan asas agama kerana kebersekutuan atau keterhimpunan pelbagai *af'rad* di atas satu penyifatan (*wasfiyy*), iaitu *al-jins* adalah perkara yang berbentuk sifat (*'ardiyy*),³¹ di mana sukar untuk ditasawwurkan kewujudan sifat ini di alam luaran kerana sifat tidak boleh berdiri secara sendiri. Tempat keluar *al-kulliyat* adalah individu-individu, tidak ada sesuatu yang lain selain dari itu.³²

Perbincangan tentang *al-kulliyat* mempunyai kaitan yang amat rapat dengan perbahasan *al-ta'rif*. Dalam membicarakan persoalan *al-ta'rif* ini, Ibn Hazm mempunyai pandangan yang sama dengan kalangan ulama Mantik yang lain dalam mendefinisikan *al-had* dan *al-rasm*, namun beliau menegaskan bahawa kedua-dua bentuk pendekatan pendefinisian melalui *al-had* dan *al-rasm* adalah bertujuan untuk menerangkan pengertian sesuatu lafaz sehingga kedua-dua definisi tersebut tidak berkehendakkan kepada sesuatu yang lain lagi (iaitu bagi maksud kejelasan maksudnya). Ini kerana jikalau sekiranya ia memerlukan kepada sesuatu yang lain, maka dengan sendirinya ter*ithbat* kewujudan *mahdudat* (benda yang didefinisikan) yang tidak berpenghabisan (*la nihayah*) dan hal ini adalah mustahil sama sekali.³³

³⁰Untuk keterangan lanjut, lihat Ibn Hazm, *al-Taqrīb*, h. 131

³¹*Al-'arad* ialah sesuatu *mawjud* yang ada pada sesuatu (zat) yang bukan merupakan sebahagian darinya, tetapi tanpanya sesuatu itu (zat) tidak boleh berdiri secara bersendirian. (Ibn Sina, *al-Syifa'*, j.2, al-Hay'ah al-'Ammah li Matabi' al-Amiriyyah, Kaherah, 1959, h. 28.

³²Muhammad 'Abd al-Sattar, *al-Madrasah al-Salafiyyah wa Mawqif Rijaliha min al-Mantiq wa 'Ilm al-Kalam*, Kaherah, Maktabah al-Ansar, t.t, h. 221.

³³Ibn Hazm, *al-Taqrīb*, h. 114, lihat juga, Muhammad 'Abd al-Sattar, *Ibid*, h. 221-222.

Beliau seterusnya menjelaskan bahawa antara sebab kenapa pandangan ini dikatakan mustahil ialah kerana ianya bercanggah dengan akidah Islam. Ini kerana pandangan sebegini dengan sendirinya mengithbatkan ciri tidak berpenghabisan (*al-laniha'iyyah*) bagi alam semesta. Pemikiran sebegini diketahui secara jelas dan pasti bercanggah dengan ajaran Islam.³⁴ Ajaran Islam menegaskan bahawa alam, iaitu sesuatu yang lain selain dari Allah s.w.t. adalah makhluk yang dijadikan oleh Allah s.w.t.. Semua perkara yang diistilahkan sebagai "alam" mempunyai awal dan akhirnya atau permulaan dan penghabisannya. Usaha mengithbatkan ciri "tidak berpenghabisan" bagi alam ini adalah jelas bercanggah dengan ajaran wahyu.

Selain daripada persoalan *al-kulliyat* dan *al-ta'rif*, perbincangan tentang *al-maqulat* juga tidak kurang pentingnya dalam topik perbincangan *al-tasawwurat*. Ia telah dibincangkan oleh Aristotle di dalam bahagian pertama dari kitabnya, *Organon* di bawah tajuk *al-maqulat* (*category*). Topik perbincangan *al-maqulat* adalah berkisar kepada perbincangan mengenai cara menghuraikan sesuatu berdasarkan sepuluh aspek atau kategori yang kesemuanya mampu memberi jawapan yang tepat terhadap soalan-soalan yang diajukan terhadap sesuatu *mufradat*. Sepuluh kategori tersebut ialah *al-jawhar* (substance), *al-kammiyah* (quantity), *al-kayfiyyah* (quality), *al-idafah* atau *al-nisbah* (relation), *al-makan* (place), *al-zaman* (time), *al-fi'l* (action), *al-wad'* (situation), *al-milk* (possession) dan *al-infi'al* (being acted on).³⁵

Walaupun bagaimanapun perbincangan ini kurang diberi perhatian utama dalam pengajaran Mantik Klasik.³⁶ Perbincangan tentang *al-maqulat* ini telah disentuh oleh Ibn Hazm kerana ianya menyentuh persoalan akidah Islam. Setelah beliau menjelaskan nisbah hubungan antara kata nama *al-kulliyah*, beliau menyatakan bahawa nama-nama Allah s.w.t. yang telah disebut oleh nas-nas syarak adalah merupakan nama-nama Allah yang sebenar (*asma' a'lam*) yang bukan dikeluarkan dari sesuatu lafaz melalui kaedah etimologi (*isytiqaq*).³⁷ Adapun apa yang

³⁴Ibn Hazm, *Ibid*.

³⁵Untuk keterangan lanjut tentang *al-maqulat* ini, lihat, al-Khawarizmiyy, *Mafatih al-'Ulum*, h. 86-88, M. Saeed Sheikh, *A Dictionary of Muslim Philosophy*, h. 132 dan Muhammad 'Ali Jabr, *Mantiq Hadith*, t.t, h. 17-18.

³⁶Perbincangan tentang *al-maqulat* ini merupakan mukadimah bagi kitab Aristotle yang kedua iaitu *al-Ibarah* (*De Interpretatione*). Ini kerana *al-mahmulat* (prediket) bagi sesuatu proposisi (*al-qadiyyah*) yang menjadi pokok perbincangan kitab keduanya tidak terkeluar dari sepuluh *al-maqulat* ini (penulis).

³⁷Sebagai contohnya Allah dinamakan sebagai *hayyan*, *sami'an*, *basiran* dan sebagainya berdasarkan kita mengikut nas-nas syarak. Kesemua nama-nama itu tidak dikeluarkan melalui kaedah etimologi dari sifat yang ada padanya.

diistilahkan oleh Ibn Hazm sebagai sifat *al-fi'l*, iaitu sifat-sifat geraklaku Allah seperti yang menghidupkan (*al-muhyiyy*), yang mematikan (*al-mumit*) dan sebagainya, ianya dikeluarkan secara etimologi dari geraklaku atau perbuatan Allah. Perbuatan-perbuatan ini adalah merupakan sifat-sifat (*a'rad*) yang sedia kala (*qadim*) jika dinisbahkan kepada Allah s.w.t., namun *a'rad* tersebut adalah baharu (*hadith*) jika dinisbahkan kepada makhluknya.³⁸

Dalam menghuraikan pengertian *al-jawhar*, beliau menegaskan bahawa sesungguhnya Allah s.w.t adalah bukan *al-jawhar* mengikut apa yang dijelaskan oleh para ulama' Mantik, kerana ia tidak menanggung sesuatu *al-kayfiyyat* yang berlawanan semenjak dari asal lagi (*li annahu laysa hamilan li syayi'n min al-kayfiyyat al-mutadaddah aslan*). Begitu juga dalam menghuraikan tentang *al-kam*, beliau menyatakan bahawa bilangan *al-wahid* (satu) adalah bukan merupakan salah satu dari *al-'adad* (bilangan) kerana *al-'adad* adalah sesuatu yang boleh dibahagikan secara betul (*yaqbal al-qismah al-sahihah*) dan ada bilangan lain yang sama dengannya (*'adad 'akhar yusawih*). Ini bermakna Allah s.w.t adalah satu (*al-wahid*), bukan dilihat dari segi *al-'adad*, tetapi dilihat dari sudut ianya permulaan (*mabda'*) bagi semua makhluk (*al-ka'inat*)³⁹

Persepsi Ibn Hazm terhadap masalah yang berkait dengan bidang ketuhanan ini adalah jelas selaras dengan aliran mazhab al-zahiri yang didokonginya. Ini kerana beliau bukan sahaja berpegang dengan nas-nas yang zahir dalam masalah yang melibatkan persoalan hukum-hakam, tetapi juga dalam perkara yang menyentuh persoalan akidah. Pandangan beliau tentang persoalan yang membabitkan ketuhanan ini telah dijelaskan oleh beliau secara tegas menerusi kitabnya *al-Fasl* seperti berikut:

*"Sesungguhnya Allah bukan jirim, bukan jawhar, bukan sifat ('ard), bukan bilangan (al-'adad), bukan jins, bukan naw', bukan fasl, bukan individu, (syakhs), bukan bergerak (mutaharrikan), bukan diam (sakinan), tiada Tuhan yang lain selain daripadaNya, Ia adalah satu (wahid), tidak yang hanya satu selain daripadaNya di alam ini, Ia mencipta semua mawjudat, tidak ada sesuatupun yang menyerupainya dalam aspek mana sekalipun"*⁴⁰

³⁸Lihat, Ibn Hazm, *al-Taqrīb*, h. 136.

³⁹*Ibid*, h. 153. Untuk keterangan lanjut tentang hujjah-hujjah beliau, lihat, Ibn Hazm, *al-Taqrīb*, h. 146-153

⁴⁰Ibn Hazm, *al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal*, j. 1, h. 18. Lihat juga, Ibrahim Madkur, *Op.cit.*, h. 33.

Seterusnya dalam menghuraikan tentang *al-zaman*, beliau menjelaskan bahawa *al-zaman* adalah tempoh masa kewujudan sesuatu jirim samada ia berada di dalam keadaan bergerak atau sebaliknya. Kalau sesuatu “jirim” tidak ada, tentu sekali “tempoh masa” juga tidak ada begitu juga sebaliknya. Ertinya kewujudan *al-zaman* adalah disandarkan kepada kewujudan jirim. Allah s.w.t. adalah bukannya suatu jirim, lantaran itu, ia tidak mempunyai “tempoh masa”. Kalaulah Allah s.w.t. mempunyai “tempoh masa”, tentu sekali ia menjadi permulaan selepas keakhiran sesuatu benda yang lain sebelumnya. Kalau hal demikian terjadi, maka sudah pasti kedua-duanya (Allah s.w.t. dan benda yang lain tersebut) termasuk di dalam *al-'adad* yang sekaligus terletak di bawah salah satu *al-naw'* daripada *al-kammiyah* (kuantiti).⁴¹ Kalau pandangan seperti ini diterima pakai, tentu sekali Allah s.w.t. termasuk di dalam kategori benda-benda baharu yang boleh dihitung. Hal seperti ini tentu sekali bercanggah dengan akidah Islam kerana Islam mengajar kita bahawa Allah s.w.t. bersifat *qadim* dan Dialah yang awal dan yang akhir. Firman Allah s.w.t. di dalam al-Quran:

Maksudnya: Dialah yang awal dan yang akhir; dan yang zahir serta yang batin; dan Dialah yang amat mengetahui akan tiap-tiap sesuatu. (Al-Hadid: ayat 3)

Perbincangan di atas, membuktikan dengan jelas bahawa pengamatan beliau terhadap aspek-aspek *al-tasawwurat* yang menyentuh persoalan akidah Islam membenarkan apa yang dinyatakan tokoh orientalis terkenal, Goldziher bahawa penglibatan beliau dengan bidang Mantik adalah semata-mata untuk mempertahankan pandangan-pandangan keagamaan beliau.⁴² Dalam hal ini, penulis berpendapat bahawa apa yang dimaksudkan dengan pandangan keagamaan di sini ialah pandangan yang selaras dengan aliran pemikiran *al-zahiriyyah*, *al-salafiyyah* dan mazhab *ahl al-sunnah wa al-jamaah*.

KESIMPULAN

Berdasarkan kepada perbincangan di atas, dirumuskan bahawa Ibn Hazm merupakan seorang tokoh yang bersikap terbuka dalam menerima Mantik; cabang terpenting Falsafah Greek. Namun demikian, beliau mengkritik beberapa asas pemikiran tersebut, khususnya dalam persoalan *al-tasawwurat*. Kritikan tersebut adalah berdasarkan pengamatan beliau terhadap beberapa asas *al-kulliyat al-khams*, *al-ta'rif* dan *al-maqlat* yang tidak selari dengan akidah Islam. Pengamatan beliau terhadap asas-asas pemikiran tersebut, bukan sahaja menonjolkan imej filosof yang

dimilikinya, tetapi juga menunjukkan bahawa beliau adalah pendokong kuat kepada aliran mazhab al-zahiri, pejuang setia kepada aliran *al-salafiyyah* dan tokoh utama yang mempertahankan aliran mazhab *ahl al-sunnah wa al-jamaah*. Apa-apa pengamatan yang telah dibentangkannya adalah hasil dari pengamatan dan ijtihad beliau dalam menafsirkan perkara-perkara tersebut berdasarkan kefahamannya yang jelas tentang prinsip-prinsip akidah yang menerasi ajaran Islam. Apa yang dinamakan “*ijtihad*” tentu sekali terdedah kepada andaian benar atau salah.