

MANTIK ARISTOTLE DALAM KARYA ULAMA: SATU ANALISIS TERHADAP BEBERAPA BAHAN PENULISAN AL-IMĀM FAKHR AL-DĪN AL-RĀZĪ (M. 606 H./ 1209 M.)

Oleh:
Mohd Fauzi bin Hamat

Abstract

This article tries to elaborate the use and application of a type of methodology based on Aristotelian logic in literatures among some works by Fakhr al-Dīn al-Rāzī; a theologian and philosopher. A special discussion will be focused on his popular works in Theology as well as in Islamic Jurisprudence which are considered as two main branches of Islamic thought. The method of argumentation is used in according to the rule of logic will also be discussed in this article.

PENDAHULUAN

Peranan ulama silam dalam bidang penulisan ilmu Islam adalah antara faktor utama yang menyumbang ke arah berkembangnya tradisi ilmu Islam dan bidang pemikiran Islam itu sendiri. Dalam menghasilkan karya ilmiah, mereka lazimnya menggunakan berbagai-bagai metodologi penulisan bergantung kepada tahap penguasaan seseorang terhadap sesuatu metodologi yang disasarkan untuk mendedahkan hakikat-hakikat ilmu yang tentu sekali juga berbeza antara satu jenis dengan jenis yang lain.¹ Perbezaan “nature” sesuatu ilmu menentukan sesuatu metodologi yang harus digunakan dalam bidang penulisan ilmu tersebut.

Dalam konteks pemikiran metodologi ini, Aristotle adalah dikira sebagai tokoh pemikir awal metodologi kajian ilmiah yang berjaya mempengaruhi ramai para ulama

¹ Dalam bidang kajian ilmu, metodologi kajian didefinisikan antaranya sebagai satu himpunan kaedah tertentu yang mana dengan kaedah tersebut, para pengkaji dapat mencapai objektif kajian tertentu, berupa kaedah atau kanun. (Hāmid Ṭāhir, Dr., *Manhaj al-Baḥth bayn al-Tanzīr wa al-Taṭbīq*. Kaheerah: Dār al-Nasyr, 1994, h.3. ‘Abd al-Rahmān Badawī, Dr., *Manahij al-Baḥth al-‘Ilmi*, Kaheerah: Dār al-Nahdah al-‘Arabiyyah, 1963, h. 3.)

Islam, khususnya yang muncul pada dan selepas kurun kelima hijrah. Al-Ghazzālī (m. 505 H./ 1111 M.) misalnya, yang mendokong kuat kepada suatu aliran pemikiran yang diungkapkan oleh Ibn Khaldūn (m. 808 H./ 1406 M.) sebagai *ṭarīqah al-muta'akhhirīn*² adalah antara barisan ulama yang telah terpengaruh dengan pemikiran metodologi Aristotle, khususnya metod argumentasi silogisme yang diperkenalkan oleh Aristotle menerusi karyanya *Organon*.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī adalah antara barisan nama-nama tokoh ulama yang turut bersama al-Ghazzālī dalam memperjuangkan aliran ini di samping al-Bayḍawī (m. 685 H./ 1286 M.), al-Ījī (m. 756 H./ 1355 M.), dan al-Taftazānī (793 H./ 1390 M.). Al-Ghazzālī misalnya menerusi *al-Mustasfā* telah menonjolkan kesesuaian penggunaan suatu metodologi kajian berasaskan perkaedahan Mantik dalam perbincangan ilmu menerusi mukadimah mantiknya. Apa yang telah dilakukan oleh al-Ghazzālī telah menyedar dan membuka minda beberapa orang tokoh pemikir Islam selepasnya untuk memanfaatkan Mantik dalam penguraian ilmu-ilmu Islam. Hasil dari kesedaran itu, mereka telah turut mengaplikasikan pendekatan *al-Mustasfā* yang menggabungkan antara elemen akal dan wahyu dalam penulisan karya-karya ilmiah mereka.

Untuk melihat dengan lebih dekat persoalan ini, adalah dirasakan wajar dibuktikan secara jelas sejauh mana metodologi kajian yang berasaskan kepada Mantik Aristotle, sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Ghazzālī menerusi karya agungnya, *al-Mustasfā*³ sehingga berjaya mempengaruhi aktiviti penulisan para ulama yang menyusul selepasnya. Dalam huraian seterusnya, penulis akan meneliti beberapa karya yang ditulis oleh seorang tokoh ulama yang terlibat sama mendokongi *ṭarīqah al-muta'akhhirīn* bersama al-Ghazzālī, malahan juga al-Juwaynī. Tokoh yang dimaksudkan ialah Fakhr al-Dīn al-Rāzī. Penelitian akan dibuat terhadap penggunaan metodologi kajian yang berasaskan kepada mantik Aristotle dalam bahan-bahan tulisan beliau, khususnya dalam bidang '*Ilm al-Kalām* dan *Uṣūl al-Fiqh*.

² Ibn Khaldūn, 'Abd al-Rahmān Ibn Muḥammad, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*. Kaherah: Dār al-Jil, t.t., h. 515. Aliran ini menggambarkan satu bentuk aliran pemikiran yang lebih memberi penghargaan terhadap *hikmah* silam bermanfaat seperti Mantik, juga Falsafah dalam perbincangan ilmu-ilmu Islam, khususnya '*Ilm al-Kalām* dan *Uṣūl al-Fiqh*.

³ Penulis rumuskan pernyataan ini berdasarkan kenyataan bahawa al-Ghazzālī telah memperkenalkan satu teknik baru dalam penulisan '*Ilm Uṣūl al-Fiqh* dengan memasukkan mukadimah Mantik dalam karya tersebut yang membuka tirai perbincangan *Uṣūl al-Fiqh* dan wujudnya kecenderungan al-Ghazzālī sendiri mengaplikasikan secara meluas kaedah-kaedah mantik Aristotle, khususnya *al-ḥad* dan *al-burhān* dalam penguraian doktrin-doktrin *uṣūliyyah*.

FAKHR AL-DĪN AL-RĀZĪ DAN KETOKOHANNYA DI BIDANG MANTIK

Al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī⁴ adalah antara barisan tokoh pemikir Islam yang masyhur dalam bidang pemikiran Islam. Sebagaimana al-Ghazzālī, beliau merupakan seorang tokoh ulama terkenal dari aliran mazhab *al-Asyā'irah* yang bersikap terbuka terhadap pengaliran Falsafah dan Mantik ke Dunia Islam. Selain dari gelaran tokoh *mutakallim* (teologis) dan *mufassir* (ahli *Tafsīr*), beliau turut dijulung sebagai tokoh ulama Mantik yang tidak hanya melandaskan karya ilmiahnya dalam bidang tersebut kepada karya-karya terjemahan Mantik Aristotle, tetapi juga turut merujuk kepada karya-karya syarahan Mantik yang ditulis oleh tokoh-tokoh Mantik Arab, khususnya Ibn Sīnā.⁵ Kefahaman dan pengetahuan beliau yang lengkap tentang disiplin ilmu akal ini membolehkannya menggunakan kaedah Mantik dengan baik dalam penghasilan karya-karya ilmiah berkaitan dengan pemikiran Islam.

Al-Rāzī adalah tokoh pemikir Islam pertama yang tidak melihat Mantik sebagai satu alat bagi ilmu, sebagaimana yang dipegang oleh kebanyakan ahli Falsafah, tetapi menanggapinya sebagai satu ilmu yang khusus.⁶ Beliau banyak memanfaatkan kaedah Mantik sebagai metod kajian ilmiahnya. Tokoh yang banyak memberi sumbangan besar kepada perkembangan pemikiran Islam ini amat terpengaruh dengan pendekatan kajian yang dilakukan oleh al-Ghazzālī, khususnya dalam mengaplikasikan kaedah Mantik dalam menghuraikan disiplin ilmu Islam.

Sumbangan al-Rāzī yang besar dalam bidang pemikiran Islam sebenarnya tidak hanya dilihat dari aktiviti ilmiahnya dalam menghasilkan karya-karya Mantik tulin, malah sebahagiannya turut mengambil kira sumbangan besarnya dalam memasukkan

⁴ Beliau ialah Muḥammad Ibn 'Umar Ibn al-Ḥusayn yang dilahirkan di al-Rayy, pada 25hb. Ramaḍān, 544H./1150M. Fakhr al-Dīn telah diberi penghormatan dengan beberapa gelaran seperti *Abū 'Abd Allāh*, *Abū al-Ma'ālī*, *Abū al-Faḍl*, *Fakhr al-Dīn*, *al-Imām al-Rāzī* dan *Syaikh al-Islām*. Beliau berjaya menguasai beberapa disiplin ilmu seperti *al-Fiqh*, *'Ilm al-Kalām*, *al-Tafsīr*, Falsafah, Perubatan, Geometri, Politik dan juga *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Antara karyanya yang masyhur ialah kitab *Muhassal Afkār al-Mutaqaddimīn wa al-Muta'akhirīn*, *Ma'ālim Uṣūl al-Dīn* dan juga *Mafatih al-Ghayb*. Lihat al-Qiftī, 'Alī Ibn 'Umar, *Ikhbār al-'Ulamā' bi Akhbār al-Hukamā'*. Kaherah: Maktabah al-Mutanabbi, t.t., h. 190, Al-Dhahabi, Muḥammad Ḥusayn, Dr., *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Kaherah: j.1., 1989, h. 276. Al-'Ammārī, 'Alī Muḥammad Hassan, Dr., *Al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī: Hayātuh wa Athāruh*. Kaherah, 1969, h. 11-17. Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985, h. 94-95.

⁵ Zainal Abidin Baqir, *The Problem of Definition in Islamic Logic*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought, 1998, h. 13.

⁶ Al-Zarkan, Muḥammad Ṣāliḥ, Dr. *Fakhr al-Dīn al-Rāzī wa Arā'uh al-Kalāmiyyah wa al-Falsafīyyah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1963, h. 41.

Mantik dalam karya teologinya, contohnya, apa yang terdapat dalam kitab *al-Muḥaṣṣal*⁷ dan menggunakan manhaj Mantik dalam karya *Uṣūl al-Fiqh*nya yang bertajuk *al-Mahsul*. Dalam huraian berikutnya, penulis akan menunjukkan bukti penggunaan metodologi kajian yang berasaskan kepada Mantik Aristotle dalam beberapa karya ilmiah yang dihasilkan oleh al-Rāzī. Karya agung beliau dalam bidang pemikiran Islam, *al-Muḥaṣṣal* akan dijadikan sebagai rujukan utama dalam perbincangan seterusnya.

Memang al-Rāzī adalah seorang tokoh yang berjaya menguasai dengan baik bidang Mantik. Pengajian beliau dengan seorang ulama terkenal pada zamannya bernama Majd al-Dīn al-Jīlī⁸ membolehkannya memahami secara komprehensif perkaedahan Mantik yang disusun oleh Aristotle. Buktinya beliau berjaya menghasilkan beberapa karya ilmiah dalam bidang tersebut, misalnya kitab *Syarh 'Uyūn al-Hikmah* dan kitab *Lubāb al-Isyārat wa al-Tanbīhāt*.⁹ Bukan sekadar itu sahaja, malah beliau juga berjaya melahirkan tokoh-tokoh besar Mantik selepasnya seperti Athīr al-Dīn al-Abharī, Zayn al-Dīn al-Kasyī, Qutb al-Dīn al-Miṣrī, Afdal al-Dīn al-Khunjī dan lain-lain lagi.¹⁰ Muridnya al-Abharī berjaya menghasilkan karya

⁷ Zainal Abidin Baqir, *Op.cit.*, h. 13.

⁸ Al-Ṣubkī, 'Abd al-Wahhāb Ibn Taqiy al-Dīn, *Ṭabaqāt al-Syāfi'iyah al-Kubrā*, j. 5., Kaherah: Matba'ah al-Ḥusayniyyah, t.t., h. 35, Ibn Khallikān, Aḥmad Ibn Muḥammad, *Wafayāt al-A'yān wa Anba' Abna' al-Zamān*, j.4., Beirut: Dār al-Thaqāfah, 1977, h. 250. Majd al-Dīn al-Jīlī yang menjadi guru al-Rāzī dalam bidang Mantik sebenarnya bersahabat karib dengan seorang tokoh besar ulama Fekah bernama Muḥammad Ibn Yaḥyā, salah seorang murid kepada al-Imām al-Ghazzālī. Lihat Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Ma'ālim Uṣūl al-Dīn*. Kaherah: Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah, t.t., h. 7. Fakta ini pada penulis membuktikan bahawa adanya hubungan atau saluran maklumat yang membolehkan al-Rāzī mendapat maklumat yang jelas tentang pemikiran al-Ghazzālī menerusi orang yang pernah berguru dengan al-Ghazzālī sendiri. Walaupun al-Rāzī tidak berguru secara langsung dengan Muḥammad Ibn Yaḥyā, namun tokoh tersebut adalah bersahabat karib kepada gurunya. Lazimnya seseorang itu amat arif tentang pemikiran sahabat karibnya yang tentu sekali terkesan dengan ajaran gurunya. Ini bermakna al-Jīlī tentu sekali akan memanjangkan beberapa asas pemikiran al-Ghazzālī yang diperolehinya menerusi sumber yang berautoriti kepada para pelajarnya, apatah lagi tokoh tersebut bergelar *Hujjat al-Islām*.

⁹ Kedua-dua karya di atas adalah karya syarahan kepada dua karya penting Ibn Sīnā dalam bidang Falsafah iaitu kitab "*Uyūn al-Hikmah*" dan kitab "*al-Isyārat wa al-Tanbīhāt*". Lihat mukadimah kitab Fakhr al-Dīn, Muḥammad Ibn 'Umar, *Asās al-Taqdīs*. Kaherah: Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah, 1986, 7. Selain dari dua karya ini, terdapat lagi beberapa karya ilmiah beliau dalam bidang Mantik, misalnya kitab *al-Āyāt al-Bayyināt fī al-Mantiq*, *Mabahith al-Hudūd*, *al-Mulākhas fī al-Mantiq wa al-Hikmah* dan kitab *al-Mantiq al-Kabīr*. Lihat keterangan lanjut tentang karya-karya ini dalam al-Zarkan, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī*, h. 76, 77, 84, 90 dan 91.

¹⁰ Al-Aḥwānī, Ahmad Fu'ad, Dr., *Isāghūjī li Furfuryus al-Ṣūrī*. Kaherah: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1952, h. 49; Carra De Vaux, Barron, *al-Ghazzālī*, terj. 'Adil Zu'aytir, Beirut: al-Mu'asasah al-'Arabiyyah li al-Dīrāsāt wa al-Nasyr, 1984, h. 112.

Mantik berjudul *Isāghūjī*;¹¹ sebuah karya ringkasan tentang semua kaedah argumentasi mantik seperti *al-qiyās*, *al-burhān*, *al-mughālatah*¹² dan *al-syi'r*.¹³

Tokoh besar ulama terkemudian ini bukan sahaja mengabadikan fikrah mantiknya dalam karya-karya tulin Mantik, namun melangkah lebih jauh lagi dengan berusaha menggunakan pendekatan falsafah. Antaranya yang popular ialah menggunakan metod kajian yang berasaskan kepada Mantik dalam membahaskan tentang disiplin ilmu Islam; langkah yang sama sebagaimana yang dilakukan oleh al-Ghazzālī. Al-Rāzī amat terpengaruh dengan metod penulisan ilmiah yang diterokai oleh al-Ghazzālī, khususnya kitab *al-Mustasfā*. Beliau bukan sahaja mengkaji karya tersebut, malah dilaporkan menghafal keseluruhan kandungan *al-Mustasfā*.¹⁴

MANTIK DALAM KARYA 'ILM AL-KALĀM

Dalam penulisan '*Ilm al-Kalām*', al-Rāzī dan al-Ghazzālī dikira sebagai dua tokoh yang banyak menggunakan pendekatan falsafah dalam perbahasan disiplin tersebut. Al-Rāzī pula secara khususnya dianggap oleh Ibn Khaldūn sebagai pelopor kepada ulama terkemudian dalam menggerakkan usaha mencampurkan permasalahan '*Ilm al-Kalam*' dengan permasalahan fizik dan ketuhanan yang dibahaskan dalam Falsafah sehingga kedua-dua permasalahan tersebut tergabung dan tersebati dalam satu karya ilmiah beliau dan menggambarkan bahawa seolah-olah kedua-dua disiplin tersebut adalah satu disiplin ilmu sahaja. Penghasilan kitab *al-Mabāḥith al-Masyri'iyah* adalah contoh jelas bagi usaha beliau yang diterangkan di atas.¹⁵ Langkah ini

¹¹ Perkataan "*isāghūjī*" yang sama ertinya dalam bahasa Arab sebagai *al-madkhal* (pengantar) pada asalnya adalah nama bagi sebuah karya ilmiah dalam bidang Mantik yang dihasilkan oleh Porphyry, salah seorang pendokong aliran madrasah *Iskandariyyah*. Karya ini pada peringkat awalnya dijadikan pengantar kepada kitab "*Maqūlāt*" yang ditulis oleh Aristotle. Ia hanya membahaskan tentang *al-kulliyat al-khāms (the predicables)* sahaja. Walau bagaimanapun, bermula kurun ketujuh Hijrah, karya yang berjudul "*Isāghūjī*", misalnya yang dihasilkan oleh al-Abhari meluaskan skop perbincangannya sehingga mencakupkan keseluruhan topik perbincangan Mantik Aristotle itu sendiri. Lihat al-Abhari, *Isāghūjī*, Istanbul: Conca Yayınev, t.t., h. 1-60.

¹² Istilah "*al-mughālatah*" bermaksud suatu susunan pernyataan yang membentuk suatu bentuk argumentasi (*al-hujjah*) yang mana premisnya adalah pernyataan palsu. Pernyataan palsu ini kelihatan sama dan menyerupai pernyataan yang biasa dijadikan premis bagi *al-burhān*, iaitu pernyataan yang mempunyai asas kebenaran yang pasti (*qat'ī*) atau kebenaran yang diketahui umum (*masyhūr*).

¹³ Al-Ahwānī, *Isāghūjī*, h. 49.

¹⁴ Lihat mukadimah kitab *Ma'ālim Uṣūl al-Dīn* yang ditulis oleh Ṭāhā 'Abd al-Ra'ūf Sa'ad dalam Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Ma'ālim Uṣūl al-Dīn*, h. 7.

¹⁵ Ibn Khaldūn, *al-Muqaddimah*, h. 516; Al-Zarkan, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī*, h. 611.

kemudiannya diteruskan pula oleh ulama selepasnya seperti al-Bayḍawī dan juga al-Taftāzānī.¹⁶

Walau bagaimanapun, pandangan Ibn Khaldūn ini ditolak oleh Dr. Muḥammad Ṣāliḥ al-Zarkān dengan alasan bahawa al-Rāzī tidak mempunyai sebarang tujuan untuk menggabungkan antara *‘Ilm al-Kalām* dan falsafah menerusi penghasilan karya tersebut. Apa yang diinginkan oleh beliau ialah sekadar menghimpunkan semua pandangan ahli Falsafah bagi memudahkannya membuat pembetulan, pembersihan dan pemurnian ke atas buah fikiran mereka. Pandangan yang bertepatan dengan asas kebenaran diterimanya manakala yang sebaliknya ditolak oleh al-Rāzī.¹⁷ Dalam menangani persoalan ini, penulis berpendapat bahawa walaupun kedua-dua pandangan tadi mempunyai perbezaan tanggapan terhadap tindakan al-Rāzī memasukkan unsur falsafah dalam *‘Ilm al-Kalām*, namun ia bertemu pada noktah persamaan iaitu wujudnya kecenderungan al-Rāzī untuk membentangkan secara bersama antara persoalan *kalām* dan falsafah dalam *al-Mabāḥiṭh al-Masyriḳiyyah*.

Memang al-Rāzī tidak melihat Falsafah sebagai suatu pemikiran yang asing dari bidang *‘Ilm al-Kalām*, malah beliau menganggap *kalām* dan bukannya Falsafah sebagai *al-ḥikmah*.¹⁸ Walaupun pendapat ini bertentangan dengan apa yang dipegang oleh ramai tokoh Falsafah, misalnya Ibn Sīnā,¹⁹ namun beliau tetap menunjukkan sikap konsistennya dalam aspek ini apabila berjaya menghasilkan satu karya sintesis antara Falsafah dan *‘Ilm al-Kalām* yang dikenali dengan nama *al-Muḥaṣṣal*. Kitab ini telah diringkaskan, diulas dan dikritik oleh beberapa tokoh ulama yang muncul selepasnya seperti ‘Alī Ibn ‘Umar al-Kāsyī (m. 675 H.),²⁰ Nāṣir al-Dīn al-Tūṣī²¹ dan juga tokoh

¹⁶ Al-Taftāzānī, seorang tokoh yang turut terpengaruh dengan pemikiran al-Rāzī amat menyokong langkah ulama terkemudian, termasuk al-Rāzī memasukkan unsur falsafah dalam *‘Ilm al-Kalām* dengan alasan langkah tersebut amat berfaedah dalam usaha memperkuatkan prinsip-prinsip asas akidah dan boleh meluaskan minda Muslim. Lihat al-Taftāzānī, Mas‘ud Ibn ‘Umar Ibn ‘Abd Allāh, *Syarḥ al-Maqāsid*; suntingan Dr. ‘Abd al-Rahmān ‘Umayrah, Kaherah: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, t.t., h. 200.

¹⁷ Al-Zarkān, *Op.cit.*, h. 612.

¹⁸ Lihat, Naṣr, Seyyed Hossein, “The Meaning and Concept of Philosophy in Islam”, dalam *History of Islamic Philosophy*, Bhgn. I (ed.) Seyyed Hossein Naṣr & Oliver Leaman, Tehran: Arayeh Cultural Ins, 1995, h. 22.

¹⁹ Ibn Sīnā, *Uyūn al-Ḥikmah*, h. 16. Lihat juga Naṣr, “The Meaning”, h. 22; al-Zanjawī, Ibrāhīm al-Mūsawī, Dr., *Bidāyah al-Falsafah al-Islāmiyyah*, Beirut: Mu‘assasah al-Wafā’, 1982, h. 42.

²⁰ Karya ringkasannya bertajuk *‘al-Kitāb al-Muḥaṣṣal fī Syarḥ al-Muḥaṣṣal’*. Lihat De Vaux, *al-Ghazzālī*, h. 112.

²¹ Karya Nāṣir al-Dīn al-Tūṣī bertajuk *‘Talkhīs al-Muḥaṣṣal’*. Menerusi karya ini, al-Tūṣī mengkritik asas pemikiran al-Rāzī dalam bidang Falsafah dan Teologi dan mempertahankan pandangan Ibn Sīnā yang dikritik oleh al-Rāzī. Ini kerana menurutnya kitab *al-Muḥaṣṣal*,

sejarawan terkenal Ibn Khaldūn.²² Ibn Khaldūn banyak menggunakan fikrah al-Ṭūsī dalam menolak pendapat al-Rāzī yang tidak disetujuinya.²³

Al-Rāzī mempelajari ilmu Falsafah di *al-Rayy*. Beliau mempunyai pendiriannya yang tersendiri dalam pemikiran Falsafah yang banyak dipengaruhi oleh pemikiran tokoh falsafah terkenal, Abū al-Barakāt al-Baghdādī.²⁴ Memang al-Rāzī banyak terkesan dengan pemikiran Abū al-Barakāt walaupun beliau tidak pernah menemuinya. Kalau Abū al-Barakāt yang juga dikenali dengan Ibn Malka bersikap *'critical'* terhadap pemikiran Ibn Sīnā,²⁵ begitu juga dengan al-Rāzī. Ini dapat dilihat menerusi karyanya

karangan al-Rāzī tidak mampu mendedahkan hakikat ilmu secukupnya dan berpendapat bahawa karya tersebut lebih tepat dilabelkan sebagai satu karya cercaan (*diatribe*), berbanding dengan karya komentar (*commentary*). Lihat al-Ṭūsī, Khawajah Naṣr al-Dīn, *Talkhīs al-Muḥaṣṣal*, Beirut: Dār al-Adwā', 1985, h. 3; Hamid Dabashi, "'Ayn al-Qudāt Hamadāni and the Intellectual Climate of His Times'" dalam *The History of Islamic Philosophy*, Bhgn. 1, h. 381.

²² Karya ringkasan Ibn Khaldūn bertajuk "*Lubāb al-Muḥaṣṣal fi Uṣūl al-Dīn*". Karya yang ditulis oleh Ibn Khaldūn semasa Ibn Khaldūn berumur 19 tahun ini turut meringkaskan karya al-Ṭūsī iaitu "*Talkhīs al-Muḥaṣṣal bi Naqd al-Muḥaṣṣal*". Ia dikira sebagai antara karya penting beliau dalam bidang pemikiran Islam selain dari kitab *Muqaddimah*nya. (Ibn Khaldūn, *Lubāb al-Muḥaṣṣal fi Uṣūl al-Dīn*, j. 1., Tatwān: Dār al-Ṭaba'ah al-Maghribiyyah, 1952, h. 2-3.)

²³ Lihat, Abderrahmane Lakhsassi, Ibn Khaldun, dalam *History of Islamic Philosophy*, Bhgn. I, h.353 & 356.

²⁴ Beliau ialah Hibbat Allāh Ibn 'Alī Ibn Malkā al-Baghdādī, seorang penganut agama Yahudi yang menganut Islam pada penghujung hayatnya. Abū al-Barakāt adalah antara tokoh Falsafah dan pakar perubatan yang dihormati di zamannya dan pernah berkhidmat dengan sultan-sultan dari kerajaan Saljukid dan Khalifah 'Abbāsiyyah. Beliau dilahirkan di sebuah tempat berhampiran Mosul pada tahun 1077M. dan meninggal dunia di Baghdād kira-kira selepas tahun 1164M. Antara karya Falsafahnya yang masyhur ialah *Kitāb al-Mu'tabar fī al-Hikmah* yang membincangkan tiga topik perbincangan utama Falsafah; Mantik, Fizik dan Metafizik. Lihat al-Qiftī, *Ikhbār al-'Ulamā'*, h. 224-225; Ibn Abī Usaybi'ah, Ahmad Ibn al-Qasīm, '*Uyūn al-Anba' fī Ṭabaqāt al-Aṭibbā'*', j.1., (ed.) August Muller's, Farnborough, Hants, 1972, h. 229.

²⁵ Abū al-Barakāt banyak mengkritik pandangan Ibn Sīnā berhubung dengan persoalan-persoalan yang berkaitan dengan jiwa (*al-nafs*), Epistemologi (*nazariyyah al-ma'rifah*) dan juga akal. Dalam persoalan akal misalnya, beliau menolak pandangan Ibn Sīnā yang terpengaruh dengan konsep dan pengertian akal yang dibawa oleh ahli Falsafah klasik, iaitu suatu penangkapan (*idrāk*) terhadap gambaran (*suwar*) absolut (*mujarad*) yang tidak dikaitkan dengan sesuatu jisim, misalnya penangkapan terhadap makna universal seperti "kemanusiaan" yang tidak dikaitkan dengan individu manusia tertentu. Beliau menolak pembahagian akal kepada '*aql bi al-quwwah*' dan '*aql bi al-fi'l*'. Menurutnya akal yang dimaksudkan dalam bahasa Arab hanyalah akal yang mampu menghalang *al-nafs* dari bertindak berdasarkan kehendak nalurinya semata-mata. Lihat perbincangan detil tentang kritikan beliau terhadap Ibn Sīnā dalam persoalan-persoalan di atas dalam Yahyā Huwaydī, Dr., *Dirāsāt fī 'Ilm al-Kalām wa al-Falsafah al-Islāmiyyah*, Kaherah: Dār al-Thaqafah, 1979, h. 247-300.

*al-Mabāḥith al-Masyriqiyyah*²⁶ dan *Ma'ālim Usūl al-Dīn*.²⁷

Menyentuh penulisan al-Rāzī dalam bidang *'Ilm al-Kalām* secara khusus, ternyata bahawa karya-karya beliau adalah mirip karya-karya al-Ghazzālī dalam bidang tersebut. Kedua-dua mereka menggunakan kaedah Mantik sebagai metod bagi menjelaskan tentang *'Ilm al-Kalām*. Al-Rāzī amat terpengaruh dengan pendekatan al-Ghazzālī yang banyak menggunakan kaedah-kaedah Mantik seperti *al-ta'rif* dan *al-taqṣīm* dan turut memberi penekanan kepada penggunaan pernyataan syarat yang berceraian (*al-qaḍiyyah al-syarṭiyyah al-munfasilah*) sebagaimana yang ditekankan oleh al-Ghazzālī.²⁸ Terdapat beberapa karya ilmiah beliau yang membuktikan kenyataan ini, misalnya kitab *Asās al-Taqdīs* dan kitab *al-Muḥaṣṣal*.

Kitab *Muḥaṣṣal* secara jelas memperakui kepentingan Falsafah sebagai dasar atau prinsip utama dalam bidang teologi.²⁹ Ini dapat dilihat dari aspek kecenderungan al-Rāzī yang gemar membahaskan sesuatu persoalan berdasarkan pendekatan yang biasa digunakan oleh ahli-ahli Falsafah. Beliau tidak hanya membentangkan pernyataan-pernyataan *al-sunnah* yang disokong oleh dalil-dalil akal dalam menegakkan asas pemikiran tauhidnya, sebagaimana kaedah yang biasa digunakan oleh *al-mutakallimūn*, malah turut menyusun keseluruhan perbahasannya berdasarkan sistem susunan yang biasa dibuat oleh ahli-ahli Falsafah. Kalau ahli Falsafah mempunyai sistem susunan perbahasan tertentu bagi menolak hujjah golongan yang mempertikaikan pendapat mereka, maka sistem itulah yang ditiru oleh al-Rāzī dalam karya tersebut.³⁰

Atas landasan inilah, seorang tokoh pemikir Barat terkenal, Goldziher telah membuat rumusan penting tentang metodologi *'Ilm al-Kalām* secara keseluruhannya berdasarkan sumbangan ilmiah al-Rāzī menerusi dua karya beliau, *al-Muḥaṣṣal* dan *al-Mabāḥith al-Masyriqiyyah*. Beliau merumuskan bahawa *'Ilm al-Kalām* adalah suatu disiplin ilmu yang menggunakan Falsafah Aristotle dalam pengasasan kaedah dan mukadimahnyanya serta dalam proses perkembangannya. Falsafah tersebut digunakan

²⁶ Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, h. 94.

²⁷ Dalam karya ini, al-Rāzī mengkritik pandangan Ibn Sīnā dalam masalah berhubung dengan pengetahuan Allah s.w.t. terhadap perkara *juz'ī* dan masalah kebangkitan roh manusia bersekali dengan jasadnya pada hari akhirat. Beliau bersependapat dengan al-Ghazzālī, malah seluruh pendokong aliran *al-Asyā'irah* yang lain bahawa Allah s.w.t. mengetahui semua maklumat tentang semua perkara samada yang dikategorikan sebagai *al-kulliyāt (universals)* atau *al-juz'iyāt (particulars)*. Beliau juga berpendapat bahawa roh manusia akan dibangkitkan bersekali dengan jasadnya pada hari akhirat. Untuk keterangan lanjut tentang hujjah-hujjah beliau, lihat Fakhr al-Dīn, *Ma'ālim Usūl al-Dīn*, h. 51-52 dan 117-118.

²⁸ Ḥāmid Tāhir, *Manhaj al-Baḥth*, h. 32.

²⁹ Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, h. 94.

³⁰ De Vaux, *al-Ghazzālī*, h. 113.

sebagai pemandu arah bagi membolehkannya bergerak berdasarkan metod yang betul.³¹

Kenyataan Goldziher di atas jelas membayangkan penggunaan Mantik yang menjadi manhaj utama kepada Falsafah Aristotle. Penelitian terhadap kitab *al-Muḥaṣṣal* menguatkan pandangan ini. Ini kerana al-Rāzī telah membahagikan perbincangan *al-Muḥaṣṣal* kepada empat bahagian yang besar dengan memasukkan perbincangan tentang Mantik sebagai bahagian yang pertama.³² Bahagian ini adalah dikira sebagai mukadimah yang secara umumnya memperkatakan tentang Mantik menurut pengertiannya yang luas dan secara spesifiknya membahaskan tentang teori ilmu.³³ Langkah ini adalah hampir sama dengan apa yang dilakukan oleh al-Ghazzālī yang meletakkan Mantik sebagai mukadimah *al-Mustasfā*. Ini adalah pengaruh jelas *al-Mustasfā* dalam karya al-Rāzī.³⁴ Bahagian Mantik yang mendahului topik perbincangan lain dalam *Muḥaṣṣal* dianggap sebagai rukun pertama bagi *'Ilm al-Kalām*. Ia bukan sahaja hampir sama dengan apa yang terdapat dalam *al-Mustasfā*, malahan juga hampir sama dengan apa yang terdapat dalam kitab *al-Mawāqif*; karangan al-Ījī dan *al-Tawāli*, karangan al-Bayḍawī.³⁵

Dalam pengantar tersebut, beliau telah memperkatakan tentang tiga tajuk utama perbincangan Mantik iaitu perbincangan tentang ilmu awalan (*al-'ulūm al-awwāliyyah*) yang berkisar kepada perbincangan *al-tasawwūrāt* dan *al-taṣḍīqāt*, hukum *al-nazar* serta perbincangan tentang *al-dalīl* dan bahagiannya.³⁶ Selain dari menghuraikan kaedah Mantik yang digabungkan dengan perbincangan *kalāmiyyah* dalam karya tersebut, beliau turut menonjolkan beberapa aspek pemikirannya sendiri yang menyimpang dari beberapa asas pemikiran falsafah yang dominan dalam masyarakat. Di samping itu, beliau juga membuat beberapa semakan besar terhadap sesetengah doktrin Falsafah.³⁷

³¹ Lihat Goldziher, Ignaz, *Mawqif Ahl al-Sunnah al-Qudamā' bi Iza' 'Ulūm Awa'il*. terj. Dr. 'Abd al-Raḥmān Baḍawī dalam 'Abd al-Raḥmān Baḍawī, *al-Turāth al-Yunāni fī al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah*, Kaherah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1946, h. 166.

³² Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, h. 94-95.

³³ De Vaux, *al-Ghazzali*, h. 113; Hamid Tahir, *Manhaj al-Baḥth*, h. 321.

³⁴ Seorang tokoh sarjana Moden, W. Montgomery Watt berpendapat bahawa al-Rāzī telah melangkah lebih jauh berbanding dengan al-Ghazzālī, malahan juga al-Juwayni dengan memperkenalkan dua bahagian pertama kitabnya yang membincangkan tentang kaedah Mantik dan objek ilmu pengetahuan. Lihat Watt, *Op.cit.*, h. 95.

³⁵ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Muḥaṣṣal Afkār al-Mutaqaddimīn wa al-Muta'akhhirīn*, suntingan Dr. Ḥusayn Atay, Kaherah: Maktabah Dār al-Turath, 1991, h. 81.

³⁶ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Ibid.*, h. 81-146; al-Tūsi, *Talkhīs al-Muḥaṣṣal*, 6-71; Ibn Khaldūn, *Lubāb al-Muḥaṣṣal*, h. 3-23.

³⁷ Zainal Abidin Baqir, *The Problem of Definition*, h. 13.

Selain dari kitab *al-Muḥaṣṣal*, al-Rāzī juga memiliki sebuah lagi karya dalam bidang 'ilm al-Kalām, iaitu kitab *Ma'ālim Uṣūl al-Dīn*. Dalam karya ini juga, beliau turut membahaskan beberapa kaedah Mantik, sebagaimana yang dibahaskannya menerusi kitab *Muḥaṣṣal*. Ia dibincangkannya dalam bahagian atau bab pertama kitab tersebut di bawah secara tajuk perbahasan tentang ilmu dan argumentasi (*al-mabāḥith al-muta'alliqah bi al-'ilm wa al-nazar*).³⁸

MANTIK DALAM KARYA UṢŪL AL-FIQH

Bidang *Uṣūl al-Fiqh* adalah antara bidang pemikiran Islam yang turut diceburi oleh al-Rāzī. Beliau turut menghasilkan karya ilmiah berhubung dengan bidang ini menerusi karya yang terkenal, bertajuk *al-Maḥṣūl*.³⁹ Karya ini juga sebenarnya mempunyai hubungan secara langsung dengan *al-Mustasfā* yang dihasilkan oleh al-Ghazzālī. Ini kerana ia adalah salah satu dari dua karya ringkasan kepada empat karya penting *Uṣūl al-Fiqh*, termasuk *al-Mustasfā*.⁴⁰ Karya ringkasan yang satu lagi ditulis oleh Sayf al-Dīn al-Āmidī bertajuk *al-Ihkām*.⁴¹ *Al-Maḥṣūl* adalah berbeza dengan *al-Ihkām* kerana ia lebih menfokuskan kepada pendekatan kajian yang lazimnya digemari oleh golongan *mutakallimūn*. Karya *Uṣūl al-Fiqh* yang ditulis oleh al-Rāzī juga turut memperkatakan tentang beberapa kaedah pada bahagian awal mukadimah perbahasannya. Begitu juga dengan kitab *al-Taḥṣīl*, sebuah karya ulasan *al-Maḥṣūl* yang dihasilkan oleh muridnya, al-Armawī.⁴²

Dalam kitab *al-Maḥṣūl*, al-Rāzī menerangkan tentang konsep *al-nazar*⁴³ yang digunakan dalam bidang *Uṣūl al-Fiqh*, iaitu suatu kaedah argumentasi yang sama sebagaimana yang diterangkan oleh tokoh-tokoh *mutakallimūn* yang lain. Kaedah tersebut tidak lain dan tidak bukan melainkan kaedah penyusunan pernyataan proposisi berdasarkan aturan perkaedahan tertentu dan dengan cara itu suatu pernyataan

³⁸ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Ma'ālim Uṣūl al-Dīn*, h. 19.

³⁹ Selain kitab ini, al-Rāzī juga mengarang beberapa kitab lain dalam bidang ini seperti kitab kitab *al-Ma'ālim* dan kitab *Muntakhab al-Maḥṣūl*, lihat Al-Zarkān, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī*, h. 101.

⁴⁰ Tiga karya yang lain ialah kitab *al-Burhān* karangan al-Juwaynī, *al-'Ahd* karangan 'Abd al-Jabbār dan *al-Mu'tamad* karangan Abū al-Ḥusayn. Lihat Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, h. 504.

⁴¹ *Ibid*.

⁴² Al-Armawī, Maḥmūd Ibn Abī Bakr, *al-Taḥṣīl min al-Maḥṣūl*, j. 1., suntingan Dr. 'Abd al-Hāmid 'Alī, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1988, h. 168-170.

⁴³ Istilah "*al-nazar*" biasanya dirujuk kepada metod pengeluaran kesimpulan bagi ilmu pengetahuan. Al-Juwaynī mendefinisikannya sebagai proses berfikir untuk memperoleh pengetahuan tentang apa sahaja berdasarkan *al-'ilm* (pengetahuan yang pasti) atau *al-zann* (pengetahuan yang mungkin). Lihat al-Juwaynī, Abū al-Ma'ali, *al-Irsyād ila Qawā'ih*

proposisi lain yang disebut sebagai konklusi dapat dikeluarkan.⁴⁴

Menerangkan lebih lanjut tentang kaedah ini, beliau menjelaskan bahawa jikalau kaedah argumentasi ini disusun dengan betul, ia disebut sebagai *al-nazar al-ṣahīh* (*valid argument*), manakala jikalau sebaliknya ia disebut sebagai *al-nazar al-fāsid* (*invalid argument*). Konklusi yang dapat dikeluarkan dari *al-nazar* yang sah boleh dikategorikan kepada dua jenis iaitu samada yang bertaraf *al-ẓann* (pengetahuan yang mungkin) atau *al-'ilm* (pengetahuan yang pasti) berdasarkan kepada kedudukan premis yang digunakan dalam proses pendalilan tersebut.

Ini bermakna bahawa jikalau kesemua premisnya adalah berasaskan pernyataan ilmu yang pasti, maka konklusinya juga adalah bertaraf ilmu pasti, manakala sebaliknya, jikalau sebahagian besar atau sebahagian premisnya adalah berasaskan ilmu yang mungkin (*al-ẓann*), maka konklusinya juga adalah bertaraf ilmu yang mungkin.⁴⁵ Bentuk argumentasi yang pertama disebut sebagai dalil (*al-dalīl*), manakala bentuk yang kedua pula disebut sebagai petanda (*al-amārah*).⁴⁶

Metod argumentasi pertama adalah sama sebagaimana yang diungkapkan oleh sebahagian sarjana sebagai metod *al-burhān* yang berbeza dengan metod pendalilan atau pembuktian yang lain. Ini kerana ia menggunakan silogisme atau kaedah *al-qiyās* yang berasaskan kepada premis yang benar penting dan perlu. Kategori premis seperti ini yang mengandungi data-data empirikal yang dibekalkan oleh fakta-fakta rasional (*intellectual*) dan disediakan oleh sumber-sumber pengetahuan yang berautoriti seperti intuisi, wahyu dan *logical reasoning* atau mungkin juga menerusi pengalaman kerohanian (*spiritual experience*) akan menentukan bahawa kesimpulannya adalah benar dan bertaraf '*certain knowledge*' (juga boleh disebut sebagai '*ilm al-yaqīn*'). Ini

al-Adillah fī Uṣūl al-'Itiqād. Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqafiyah, 1985, h. 25. Lihat juga Louay Safi, Dr., *Asas-Asas Ilmu Pengetahuan; Satu Kajian Perbandingan Kaedah-Kaedah Penyelidikan Islam dan Barat*. terj. Nur Hadi Ihsan, Kuala Lumpur: The International Institute of Islamic Thought (Malaysia) & Thinker's Library, 1998, h. 80. Definisi ini juga turut diperakui oleh al-Ghazzālī. Ia juga didefinisikan secara yang lebih spesifik sebagai suatu bentuk susunan argumen tertentu sehingga boleh menghasilkan pengetahuan tentang maklumat-*taṣawwur* dan *al-taṣdīq*. Andaikata pengetahuan itu berbentuk *al-taṣawwur* ia dinamakan sebagai *al-mu'arraf* (definisi) dan andaikata maklumat itu berbentuk *al-taṣdīq* ia dinamakan sebagai dalil (*al-dalīl*). Lihat al-Zawāhirī, Muḥammad al-Ḥusaynī, *al-Taḥqīq al-Tam fī 'Ilm al-Kalām*. Kaherah: Maktabah al-Nahdah al-Miṣriyyah, 1939, h. 15. Berdasarkan kepada pengertian ini, ruanglingkup konsep *al-nazar* adalah sama luasnya dengan ruanglingkup konsep Mantik Greek itu sendiri.

⁴⁴ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, J.1., Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1992, h. 87.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*, h. 88.

menjadikan bentuk atau metod pembuktian secara demonstratif adalah lebih saintifik berbanding dengan bentuk-bentuk pembuktian yang lain.⁴⁷

Pendekatan *mutakallimūn* yang diaplikasikan oleh al-Rāzī di sini ialah sebagaimana yang dijelaskan oleh penulis sebelum ini iaitu pendekatan kajian *Uṣūl al-Fiqh* yang lebih memberi keutamaan kepada aspek pendalilan dan penghujahan.⁴⁸ Pendekatan ini adalah sama sebagaimana yang diaplikasikan oleh al-Ghazzālī dalam *al-Mustasfā*. Itulah sebahagian dari aspek persamaan antara kedua-dua karya yang sama-sama dihasilkan oleh para *uṣūliyyūn* dari kalangan ulama *mutakallimūn* terkemudian.

KESIMPULAN

Berdasarkan kepada perbincangan tadi, dirumuskan bahawa al-Rāzī adalah seorang tokoh pemikir Islam yang terpengaruh dengan pemikiran al-Ghazzālī, khususnya dalam persoalan yang menyentuh isu penggunaan Mantik dalam perbahasan ilmu. Kedua-dua mereka mengiktiraf kesesuaian penggunaan kaedah Mantik dalam menghuraikan prinsip-prinsip ilmu Islam. Al-Rāzī bukan sahaja banyak menggunakan pendekatan al-Ghazzālī dalam berhujah, malah beliau sendiri turut menyusun karya ilmiah yang dihasilkannya berdasarkan kepada metodologi yang diketengahkan oleh al-Ghazzālī. Metod induktif telah digunakannya secara berleluasa dalam karya-karya ilmiah yang dihasilkannya, sebagaimana yang diserlahkannya menerusi penggunaan argumen-argumen qiyas Aristotle.

Kitab *al-Muḥaṣṣal* yang dihasilkannya adalah bayangan kepada *al-Mustasfā* yang dihasilkan oleh al-Ghazzālī. Kedua-duanya memulai bicara kandungannya dengan menjelaskan terlebih dahulu tentang asas-asas perkaedahan dan pemikiran Mantik yang bakal digunakan dalam perbincangan isinya secara mendetil. Elemen ini juga terdapat dalam karya-karya al-Rāzī yang lain. Apa yang membezakan antara *al-Mustasfā* dan *al-Muḥaṣṣal* ialah tumpuan perbahasan ilmu yang dihuraikan oleh kedua-dua tokoh tersebut iaitu *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* dan *‘Ilm al-Kalām*. Memandangkan al-Rāzī berbicara secara langsung dengan persoalan metafizik dan ketuhanan, maka tidak hairanlah kalau *al-Muḥaṣṣal* yang menggunakan pendekatan Mantik dalam huraian isinya, terpaksa juga menjelaskan beberapa istilah dan teori Falsafah yang digunakan dalam kedua bidang tersebut.

⁴⁷ Lihat, Osman Bakar, "Science" dalam *History of Islamic Philosophy*, Bhgn. II, h. 942.

⁴⁸ Ibn Khaldūn, *al-Muqaddimah*, h. 504.