

☞ Konsep Ilmu dan Dua Tingkat Klasifikasinya Menurut Ibn Sina

Wawan Kurniawan

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

wawan.kurniawan@uinjkt.ac.id

Received:	2022-05-17	Accepted:	2022-11-14	Published:	2022-11-30
-----------	------------	-----------	------------	------------	------------

Abstract: *The classification of the sciences is one of important topics in the Islamic intellectual history and has attracted the attention of philosophers, historians and even theologians, the great philosopher and polymath Abū ‘Alī Ibn Sina being no exception. However, despite some past studies which either focuses only to one or two works of Ibn Sina or else provides only a general description, still there are some lacunae regarding Ibn Sina’s classification of the sciences. In this article, the author is going to analyze historically and systematically two aspects of the topic: (1) Ibn Sina’s definition of science, and (2) Ibn Sina’s ‘primary’ and ‘secondary’ classification of the sciences. As for the sources, the analysis will be based on five Ibn Sina’s works that are representative of his early, middle and last career: *Risālah fī Aqsām al-‘Ulūm al-‘Aqliyyah*, *‘Uyūn al-Ḥikmah*, *al-Madkhal*, *al-Ilāhiyyāt* and *Manṭiq al-Masyriqiyīn*. The author will conclude with three conclusions: (1) that Ibn Sina’s general conception of science is teleological in nature; that is, it puts the emphasize more on the aim of the sciences to perfect the human soul rather than on the essence of science in itself; (2) that the teleological conception gives Ibn Sina’s classification of the sciences a general structure by making man as the positive principle in the primary classification; and (3) that there is an incoherence in Ibn Sina’s classification in that the object of metaphysics is too general that it might cover the object of other theoretical sciences and even also the objects of practical sciences.*

Keywords: *Ibn Sina, Classification of The Sciences, Principle*

Abstrak: *Klasifikasi ilmu merupakan salah satu topik penting dalam sejarah intelektual Islam secara keseluruhan dan telah menarik minat para filsuf, sejarawan dan bahkan teolog, termasuk sang filsuf dan polimat agung Abū ‘Alī Ibn Sina. Akan tetapi, walau sudah cukup banyak dikaji, klasifikasi ilmu menurut Ibn Sina masih menyisakan tidak sedikit celah untuk kajian baru, karena penelitian terdahulu biasanya hanya berfokus pada satu atau dua karya Ibn Sina dan penjelasannya cenderung deskriptif. Dalam artikel ini, penulis akan mencoba menganalisis dua aspek secara historis-sistematis: (1) konsepsi umum Ibn Sina tentang apa itu ilmu, dan (2) klasifikasi ‘primer’ dan ‘sekunder’ dalam filsafat ilmu Ibn Sina. Dari segi sumber, penulis akan secara berurutan menganalisis lima karya Ibn Sina yang mewakili awal, pertengahan hingga akhir kariernya: *Risālah fī Aqsām al-‘Ulūm al-‘Aqliyyah*, *‘Uyūn al-Ḥikmah*, *al-Madkhal*, *al-Ilāhiyyāt* dan *Manṭiq al-Masyriqiyīn*. Sebagai tesis, penulis menyimpulkan (1) bahwa konsepsi Ibn Sina tentang ilmu lebih berciri teleologis, yakni lebih menitikberatkan kepada aspek tujuan ilmu sebagai penyempurnaan jiwa manusia; (2) bahwa konsepsi tersebut memberikan struktur umum kepada klasifikasi ilmu Ibn Sina dengan menjadikan manusia sebagai prinsip positif klasifikasi primer; dan (3) bahwa terdapat suatu inkohorensi dalam klasifikasi ilmu Ibn Sina terkait obyek metafisika yang sedemikian umum sehingga mencakup obyek ilmu-ilmu teoretis lainnya dan bahkan juga mencakup obyek ilmu-ilmu praktis.*

Kata Kunci: *Ibn Sina, Ilmu, Klasifikasi, Prinsip.*

Pendahuluan

Walau sudah cukup banyak dikaji, klasifikasi ilmu menurut Ibn Sina masih menyisakan beberapa celah untuk kajian baru.¹ Dalam studi pionir tentang ilmu-ilmu dalam peradaban Islam, Seyyed Hossein Nasr menulis, tetapi tanpa elaborasi lebih jauh, bahwa klasifikasi al-Farabi akan ilmu-ilmu “diadopsi, hanya dengan perubahan-perubahan kecil, oleh Ibn Sina.”² Jolivet, Bakar dan McGinnis membahas topik ini, tetapi terbatas pada satu atau dua karya awal atau pertengahan dari Ibn Sina.³

Dalam artikel ini, penulis akan mencoba mendalami topik ini dengan lebih luas dari segi referensi dan lebih fokus dari segi bagian klasifikasi yang akan disoroti. Di awal karirnya, Ibn Sina menulis risalah pendek 15 halaman tentang klasifikasi ilmu-ilmu: *Risālah fī al-‘Ulūm al-‘Aqliyyah* (“Risalah tentang Ilmu-ilmu Intelektual”).⁴ Di masa-masa selanjutnya, Ibn Sina tidak pernah lagi menulis karya khusus tentang tema ini. Memang, kadang ia menjelaskan lagi basis klasifikasi ilmu dalam beberapa bagian, biasanya pengantar, seperti dalam *‘Uyūn al-Ḥikmah*, (“Permata-permata Kebijakan”), *al-Madkhal* (“Pendahuluan”, yakni, untuk keseluruhan seksi logika), dan *al-Ilāhiyyāt* (“Hal-hal Ketuhanan” atau metafisika), secara berurutan keduanya merupakan bagian pertama dan terakhir dari *al-Syifā’* (“Penyembuhan”), dan akhirnya dalam *Manṭiq al-Masyriqiyyīn* (“Logika Para [Filsuf] Timur”) atau secara umum *al-Falsafah al-Masyriqiyyah* (“Filsafat Timur”). Peneliti akan secara merujuk lima karya ini secara berurutan.

Perlu dinyatakan dengan sambil lalu bahwa dalam *Madkhal*, Ibn Sina menegaskan dirinya menulis *Syifā’* dengan cara yang lebih “bersepakat” dengan, dan “memuaskan”, para filsuf Peripatetik pada umumnya. Sementara itu, “Siapa yang menghendaki kebenaran yang tidak ada kekekaburan di dalamnya, maka hendaklah ia mencari kitab tersebut”, yakni *Masyriqiyyīn*, kitab yang Ibn Sina tulis “seturut yang diwajibkan oleh pandangan yang sah yang di dalamnya tidak diperhatikan sisi para sekutu [Peripatetik] dalam seni [filsafat].”⁵ Jadi, tiap kali membahas *Masyriqiyyīn*, kita bisa berharap mendapatkan pandangan Ibn Sina sendiri yang lebih autentik dan mandiri. Dalam artikel ini, penulis akan menjadikan *Risālah* tersebut sebagai titik permulaan, lalu dari situ akan menelusuri klasifikasi lain dalam *‘Uyūn*, *Madkhal*, *Ilāhiyyāt* dan *Masyriqiyyīn* secara berurutan.

Dari segi fokus, artikel ini tidak akan merekonstruksi semua aspek klasifikasi ilmu dalam Ibn Sina. Sebagaimana akan terlihat nanti, Ibn Sina mengklasifikasi ilmu, pertama-tama, ke dalam teoretis, praktis dan metodologis. Kemudian, dia mengklasifikasi ilmu teoretis ke dalam metafisika, matematika dan fisika, lalu ilmu praktis ke dalam etika, ekonomi dan politik. Lebih jauh lagi, ia kemudian merinci masing-masing dari ilmu teoretis ke dalam, meminjam istilahnya yang imajinatif ketimbang konseptual, “cabang-cabang” (*far’*). Yang *tidak* akan dibahas dengan rinci dalam

artikel ini adalah apa prinsip klasifikasi dan bagaimana proses perincian ilmu-ilmu teoretis ke dalam cabang-cabang tersebut dan apa perbedaan objek masing-masing cabang. Sebaliknya, yang akan jadi fokus adalah: (1) apa konsepsi umum Ibn Sina mengenai ilmu; (2) bagaimana konsepsi itu mempengaruhi proses perincian ilmu-ilmu yang tidak disebut sebagai “cabang”, yakni pembagian ke dalam teoretis, praktis, dan metodologis, lalu klasifikasi ketiganya ke dalam sub-sub ilmu masing-masing. Pertanyaan-pertanyaan ini akan penulis coba telusuri jawabannya dengan pendekatan historis, yakni menelusurinya dalam karya-karya Ibn Sina yang telah disebut di atas seturut urutan historisnya.

Sebelum mulai lebih jauh, ada satu pertanyaan penting yang harus dijawab: mengapa topik artikel ini penting? Ada beberapa alasan, sebagian berkenaan dengan kajian Ibn Sina secara umum di Indonesia, dan sebagian lagi berkenaan dengan topik artikel ini secara khusus.

Pertama, Ibn Sina sudah tentu adalah nama besar dalam sejarah Islam. Pengaruhnya kepada para filsuf, ilmuwan dan bahkan sufi setelahnya tidak bisa dipungkiri lagi. Di Indonesia kontemporer, pengaruh ini juga terasa. Nama Ibn Sina atau nama Latinnya, Avicenna, kerap kita jumpai sebagai nama lembaga pendidikan, atau klinik kesehatan atau jurnal akademis. Ironisnya, kajian serius tentang pelbagai aspek dari filsafat Ibn Sina yang merujuk langsung kepada karya-karya primernya di Indonesia masih sepi. Mengingat pengaruhnya itu, Ibn Sina tentu saja layak mendapat perhatian akademis yang lebih serius lagi, dan artikel ini adalah salah satu upaya untuk meramaikannya.

Kedua, relasi agama dan ilmu pengetahuan adalah salah satu tema penting dalam filsafat ilmu kontemporer dan khususnya merupakan salah satu fokus utama pendidikan tinggi Islam modern di Indonesia. Beberapa universitas negeri Islam di Indonesia didirikan dengan mengusung posisi tertentu dalam isu ini, posisi yang biasanya dikemas dalam berbagai jargon berbeda, tetapi bermuara pada satu posisi yang sama: integrasi ilmu. Menurut pengamatan penulis, yang masih kurang mendapat perhatian dalam konsep dan praktik integrasi ilmu sejauh ini adalah sejarah ilmu itu sendiri dalam peradaban Islam. Dengan ‘sejarah ilmu’ penulis memaksudkan (1) praktik, metode dan teori ilmiah yang pernah dihasilkan para ilmuwan Muslim di masa lalu dan (2) filsafat ilmu yang para filsuf Muslim kembangkan. Termasuk ke dalam kategori terakhir ini adalah konsep ilmu dan klasifikasinya. Menurut penulis, sejarah ilmu dalam Islam sangat penting, karena ia akan sangat membantu dalam membangun basis historis dan filosofis yang kokoh bagi proyek integrasi ilmu. Secara khusus, kajian mengenai konsep ilmu dan klasifikasinya akan menyumbangkan gambaran bagaimana filsuf dan ilmuwan klasik semacam Ibn Sina memahami ilmu dan mengimajinasikan kesatuan ilmu-ilmu pada masanya, gambaran yang pada gilirannya akan membantu proyek integrasi ilmu di masa kini

dalam membangun model baru kesatuan ilmu-ilmu. Tanpa basis historis-filosofis ini, proyek integrasi ilmu akan mengalami keterputusan sejarah yang membuatnya miskin dalam imajinasi dan keropos dalam konseptualisasi.

Konsepsi Ibn Sina tentang Ilmu

Istilah “ilmu” sudah beberapa kali penulis gunakan tanpa klarifikasi apa pun dan dengan demikian memberikan kesan bahwa Ibn Sina menggunakannya sebagaimana kita sekarang menggunakannya. Ini saatnya memberikan klarifikasi.

Ibn Sina tidak dengan tegas membangun tembok demarkasi antara “ilmu” (*al-ilm*), “filsafat” (*al-falsafah*), dan “kebijaksanaan” (*al-hikmah*). Dalam hampir seluruh karya Ibn Sina, tiga istilah tersebut hampir dapat dipertukarkan satu sama lain. Ini jelas berbeda dari konsepsi modern mengenai ilmu. Menilik definisi Ibn Sina tentang kebijaksanaan atau filsafat dan tujuannya akan makin membuat perbedaan makin jelas:

“Kebijaksanaan adalah seni penalaran yang dengannya manusia memperoleh pengetahuan tentang wujud segalanya dalam dirinya dan tentang yang wajib dari apa yang seharusnya perbuatannya lakukan agar dengan demikian jiwanya menjadi mulia dan sempurna dan menjadi alam inteligibel yang menyerupai alam yang ada dan menjadi siap untuk kebahagiaan tertinggi di akhirat, dan demikian itu menurut kemampuan manusiawi.”⁶

Jadi, dalam definisi ini Ibn Sina menyebutkan status kebijaksanaan sebagai suatu macam ‘seni’ (*sinā‘ah*), objeknya dan tujuannya. Konsep *sinā‘ah* cukup kompleks dalam Ibn Sina dan masih di luar jangkauan pemahaman penulis sendiri dan hingga kini belum ada kajian sekunder yang cukup mengenainya. Cukup di sini dikatakan bahwa filsafat bagi Ibn Sina adalah suatu macam ‘seni’ (*art*) atau ‘kerajinan’, lebih spesifik lagi seni teoretis. Seni ini mempunyai eksistensi dan perbuatan yang niscaya sebagai objeknya. Seni teoretis ini punya dua tujuan: pertama, menyempurnakan jiwa sehingga ia menyerupai alam inteligibel, dan kedua menyiapkannya untuk kebahagiaan tertinggi di akhirat. Jadi, konsepsi Ibn Sina mengenai kebijaksanaan berkaitan erat dengan konsepsinya tentang jiwa, kosmologi dan eskatologi. Perlahan-lahan kita akan melihat bahwa penyempurnaan jiwa akan menjadi penekanan dalam definisi-definisi berikutnya.

Masih menggunakan istilah “kebijaksanaan”, Ibn Sina mendefinisikannya dalam *‘Uyūn* langsung sebagai upaya penyempurnaan jiwa, tanpa menyebutnya sebagai seni dan tanpa menyebutkan kebahagiaan ukhrawi: “Kebijaksanaan adalah usaha menyempurnakan jiwa manusia dengan mengonseptualisasi hal-hal dan memverifikasi kebenaran-kebenaran teoretis dan praktis sesuai kadar kemampuan manusia.”⁷ Jadi, aspek teleologis mendapat penekanan. Istilah “filsafat” kemudian Ibn Sina gunakan, tetapi untuk bagian kebijaksanaan teoretis saja.⁸

Dalam *Madkhal*, Ibn Sina menggunakan istilah “filsafat”, dan kali ini takrif tujuan lebih tersurat lagi: “Tujuan dalam filsafat adalah memahami kebenaran-kebenaran segala sesuatu sesuai kadar yang memungkinkan manusia untuk memahaminya.” Gagasan penyempurnaan jiwa tidak absen sama sekali karena kemudian Ibn Sina membedakan antara tujuan filsafat teoretis dan filsafat praktis. Tujuan filsafat teoretis ialah menyempurnakan jiwa dengan membuatnya mengetahui secara teoretis. Tujuan filsafat praktis ialah menyempurnakan jiwa dengan membuatnya mengetahui dan mempraktikkan apa yang ia ketahui.⁹ Hal yang sama kemudian ia tegaskan ulang dalam *Ilāhiyyāt*.¹⁰

Dalam *Masyriqiyyīn* Ibn Sina tidak memulai dengan definisi, sebagaimana dalam karya-karya lainnya. Ia langsung mulai dengan klasifikasi dan, sebagaimana akan terlihat nanti, sebenarnya klasifikasi yang ‘baru’ atau berbeda dari klasifikasi dalam karya-karya sebelumnya. Walau demikian, Ibn Sina tidak lupa menyebutkan tujuan masing-masing dari ilmu teoretis dan ilmu praktis. Terkait peristilahan, Ibn Sina lebih konsisten memakai istilah “ilmu”. Hanya sekali ia memakai istilah “kebijaksanaan”, dan itu pun dalam arti yang spesifik, yaitu ilmu-ilmu yang hukum-hukumnya benar sepanjang masa.¹¹ Kita akan melihat dengan lebih rinci apa yang Ibn Sina maksud dengan arti terakhir ini. Yang penting dicatat tampaknya adalah sedikit perubahan dalam konsepsi Ibn Sina tentang “kebijaksanaan”.

Kita dapat menyimpulkan setidaknya tiga hal dari paparan di atas. Pertama, bahwa dari segi subjek bahasan (*maudūʿ*) atau objeknya, ilmu atau filsafat atau kebijaksanaan dalam Ibn Sina berupaya mencakup segala ada. Kedua, dipandang dari sisi subjek penahu,¹² tujuan ilmu menurut Ibn Sina merupakan upaya untuk menyempurnakan jiwa dengan cara mengenali Kebenaran dan Kebaikan dan menjadi baik sejauh kemampuan manusia. Ibn Sina memasukkan aspek subjektif-teleologis ini dalam definisi ilmu. Ketiga, Ibn Sina menggunakan istilah “filsafat”, “ilmu” dan “kebijaksanaan” dengan cara yang dapat saling berganti.¹³ Hanya dalam *Masyriqiyyīn* Ibn Sina konsisten menggunakan istilah ilmu dalam sistem klasifikasinya, dan istilah “kebijaksanaan” sebagai salah satu bagian dari ilmu, yaitu bagian yang berkaitan dengan hukum-hukum yang menurut Ibn Sina berlaku di segala zaman. Dari tiga kesimpulan ini, aspek subjek bahasan akan menjadi permulaan Ibn Sina untuk menyusun klasifikasi ilmu.

Manusia Sebagai Prinsip: Klasifikasi Primer Ilmu-ilmu

Sebelum memulai bagian ini, ada baiknya penulis memberikan tabel klasifikasi ilmu dalam *Risālah* agar kita mendapat gambaran awal dan umum mengenai topik ini.

Tabel 1
Klasifikasi Ilmu dalam *Risālah fī Aqṣām al-‘Ulūm al-‘Aqliyyah*¹⁴

Ilmu	Bagian	Bagian Pokok	Sumber Aristoteles (Ars.)	Cabang
Teoretis	Metafisika	Ontologi	Ars. <i>Metaphysics</i>	- Ilmu tentang Pewahyuan dan Roh Kudus - Eskatologi
		Prinsip Ilmu-ilmu		
		Teologi		
		Angelologi		
		Kosmologi		
	Matematika	Geometri	Euklides, <i>Elements</i>	- Geodesi - Dinamika - Mekanika - Ilmu Berat dan Timbangan - Teknologi Partikular - Optik - Hidrolika
		Astronomi	Ptolemeus, <i>Almagest</i>	Seni tabel astronomi dan kalender
		Aritmetik		- Operasi Perkalian dan pembagian (Aritmetika India) - Aljabra
		Musik		Seni pembuatan alat-alat musik
	Fisika	Ilmu Prinsip-prinsip Umum	Ars. <i>Physics</i>	- Kedokteran - Hukum Perbintangan/astrologi - Fisiognomi - Oniromancy [Takwil mimpi] - Ilmu jimat/talisman - <i>Theurgy</i> /sulap (?) - Alkemi
		Ilmu Benda-benda semesta	Ars. <i>On the Heavens, On the Universe</i>	
		Ilmu Kejadian dan Kepunahan	Ars. <i>On Generation and Corruption</i>	
		Ilmu Empat Unsur	Ars. 3 bab dari <i>On Meteorology</i>	
Ilmu Jadian Logam		Ars. Bab IV <i>On Meteorology</i>		
Ilmu Jadian Tumbuhan		Ars. <i>On Plants</i>		
Ilmu Jadian Binatang		Ars. <i>Generation of Animals</i> (?)		
Ilmu Jiwa	Ars. <i>On the Soul, Sense and Sensibilia</i>			
Praktis	Etika		Ars. <i>Nichomacean Ethics</i> [?]	
	Ekonomi		Bryson, ¹⁵ <i>Oiconomics</i>	
	Politik		Platon [<i>Republics</i> ?] dan Ars. [<i>Politics</i> ?]	
Metodologis	Logika	Kata dan Makna	Porphyry, <i>Isagoge</i>	
		Kategori-kategori	Ars. <i>Categories</i>	
		Proposisi	Ars. <i>De Interpretatione</i>	
		Silogisme	Ars. <i>Prior Analytics</i>	
		Apodeiktika	Ars. <i>Posterior Analytics</i>	
		Dialektika	Ars. <i>Topics</i>	

	Sofistri	Ars. <i>Sophistical Refutations</i>	
	Retorika	Ars. <i>Rhetoric</i>	
	Poetika	Ars. <i>Poetics</i>	

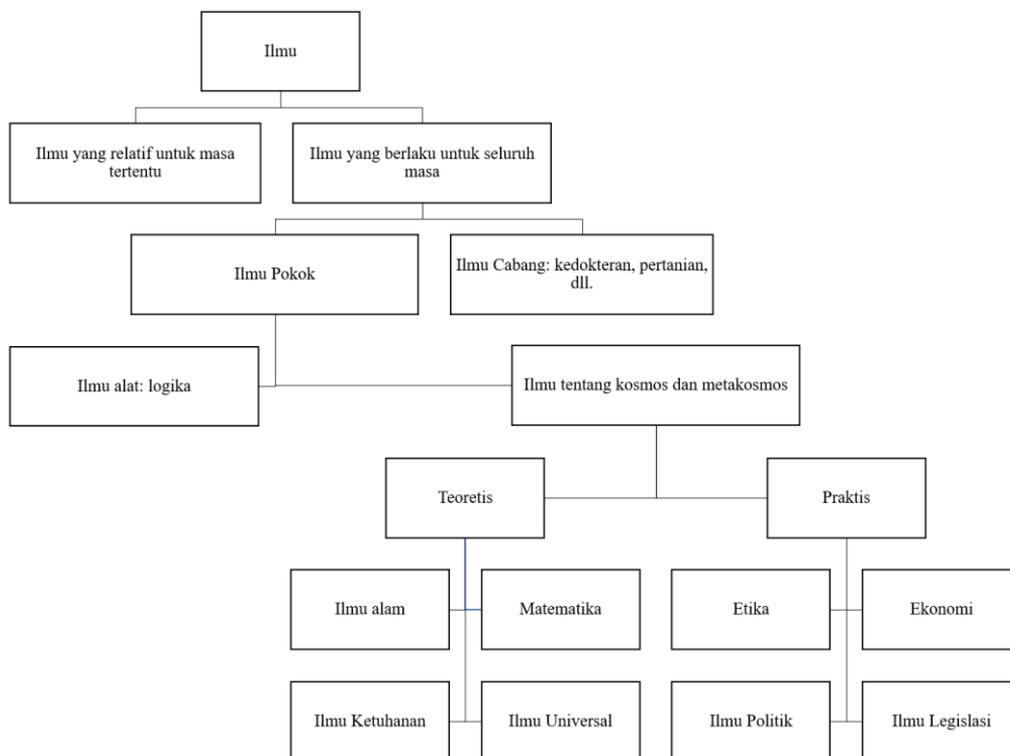
Dalam *Risālah*, Ibn Sina membedakan ilmu-ilmu teoretis (*nazhari*) dan praktis (*‘amalī*) berdasarkan subjek bahasan dan tujuan. Subjek bahasan ilmu-ilmu teoretis adalah maujud-maujud¹⁶ yang eksistensinya tidak bergantung pada perbuatan manusia. Tujuannya adalah memperoleh kepercayaan yang pasti atau kebenaran tentang maujud tersebut. Sementara itu, subjek bahasan ilmu-ilmu praktis adalah hal-hal yang terjadi dengan usaha manusia. Tujuannya ialah memperoleh pendapat yang sah tentang hal-hal tersebut dan mengamalkan pendapat itu demi memperoleh kebaikan.¹⁷ Jadi, melihat cara Ibn Sina membedakan subjek dua ilmu itu, kita mendapati manusia adalah prinsip positif klasifikasi ilmu teoretis-praktis. Artinya, setiap subjek ilmu ditentukan berdasarkan relasinya dengan manusia, dan relasi itu sendiri dikhususkan dalam dua aspek (atau problem): eksistensi subjek (apakah subjek itu diadakan oleh manusia?) dan tujuan mengetahuinya (mengapa pengetahuan tentang subjek itu penting bagi manusia?) Inilah, menurut penulis, prinsip Ibn Sina dalam *Risālah* terkait klasifikasi ilmu teoretis-praktis.

Dalam *‘Uyūn*, *Madkhal*, dan *Ilāhiyyāt*, prinsip yang sama itu Ibn Sina pegang dalam klasifikasi ilmu.¹⁸ Redaksi Ibn Sina seringkali berbeda-beda di satu buku dengan yang lain, tetapi menurut penulis itu tidak mempengaruhi kesimpulan umum mengenai prinsip klasifikasi di atas. Memang, dalam *Ilāhiyyāt* Ibn Sina tampaknya lebih tegas lagi mengatakan bahwa subjek bahasan ilmu praktis adalah hal-hal yang dalam dirinya sendiri adalah perbuatan manusia (*umūr hiya hiya bi annahā a‘mālunā*), sedangkan subjek ilmu praktis adalah hal-hal yang dalam dirinya sendiri bukan perbuatan manusia. Dalam hal tujuan, *Ilāhiyyāt* juga dengan tersurat menghubungkan ilmu teoretis dengan penyempurnaan daya atau akal teoretis dan ilmu praktis dengan penyempurnaan daya praktis.¹⁹ Ini mengindikasikan dengan semakin kuat bahwa konsepsi umum Ibn Sina mengenai ilmu dan klasifikasi primernya berkaitan erat dengan konsepsinya tentang jiwa manusia.

Satu catatan khusus dari *Masyriqiyyīn*. Dalam karya-karya awal hingga pertengahan Ibn Sina membuat klasifikasi teoretis-praktis bersifat primer dalam arti mendahului segala klasifikasi yang lain. Dalam *Masyriqiyyīn* halnya tidak demikian. Agar tergambar lebih jelas, berikut ini skemanya:²⁰

Skema 2

Klasifikasi Ilmu dalam *Mantiq al-Masyriqiyyin*²¹



Jadi, dalam skema ini ada tiga tahap klasifikasi sebelum sampai ke klasifikasi teoretis-praktis. Sayangnya, Ibn Sina tidak memberi contoh untuk ilmu yang “hukum-hukumnya tidak layak berlaku di sepanjang zaman”, dan tidak pula ia menjelaskan apa yang ia maksud dengan “pokok” dan “cabang” dalam tingkat klasifikasi berikutnya. Akan tetapi, ia memberi contoh untuk ilmu-ilmu cabang: kedokteran, pertanian dan “ilmu-ilmu partikular [lain] yang dihubungkan dengan astrologi (*al-tanjim*) dan kerajinan-kerajinan lainnya yang tidak perlu kami sebutkan”.²² Jika kutipan ini mengindikasikan sesuatu, ia mengindikasikan bahwa ciri ilmu cabang adalah ia bersifat partikular dan/atau berupa suatu ilmu mengenai kerajinan tertentu. Implikasinya, universalitas adalah ciri ilmu pokok. Akan tetapi, di antara pelbagai ilmu yang Ibn Sina akan sebutkan kemudian, hanya satu yang ia sebut sebagai ilmu universal (*ilm kullī*), yaitu ontologi. Implikasinya, semua ilmu pokok selain ontologi adalah partikular, tidak universal, tetapi tetap masuk dalam kelompok ilmu pokok. Dalam kondisi semacam ini, di mana pelbagai implikasi saling bertolak belakang, dan sampai ada bukti atau bacaan lain yang lebih kuat, cukup dibenarkan, penulis kira, jika kita menyimpulkan ada aspek ketidakjelasan dan/atau inkonsistensi dalam tahap klasifikasi ini.

Sekarang penulis maju ke tahap berikutnya. Ibn Sina kemudian mengelompokkan ilmu pokok ke dalam dua kelas berdasarkan prinsip bagaimana masing-masing ilmu itu dimanfaatkan atau, dengan kata lain, berdasarkan tujuan. Dalam proses klasifikasi, Ibn Sina menggunakan klasifikasi positif-negatif sebagai pendekatan. Hasilnya, ada satu kelas ilmu yang dimanfaatkan sebagai alat untuk memperoleh ilmu-ilmu lain. Selain itu, ada satu kelas ilmu lagi yang dimanfaatkan *bukan* sebagai alat untuk ilmu-ilmu lain. Inilah kelompok ilmu yang kemudian diklasifikasikan ke dalam teoretis dan praktis. Lagi, prinsip yang Ibn Sina pegang untuk sampai ke tahap tersebut adalah tujuan dan baru kemudian subjek bahasan. Isi prinsip ini pada dasarnya sama dengan prinsip klasifikasi dalam *Risālāh*, *‘Uyūn*, *Madkhal*, dan *Ilāhiyyāt*. Bedanya adalah dalam terminologi tujuan: dalam *Masyriqiyyīn*, Ibn Sina menggunakan istilah “penumbuh-sucian jiwa” (*tazkiyat al-nafs*),²³ “upaya penyempurnaan jiwa” (*istikmāl al-nafs*) dalam *‘Uyūn* dan *Ilāhiyyāt*, dan “penyempurnaan jiwa” (*takmil al-nafs*) dalam *Madkhal*.²⁴

Dengan demikian, kesimpulan di atas tetap benar: bahwa klasifikasi ilmu ke dalam teoretis-praktis dalam Ibn Sina menjadikan manusia sebagai prinsip positif, baik prinsip berdasarkan tujuan maupun subjek bahasan. Di samping itu, klasifikasi ini adalah primer dalam *Risālāh*, *‘Uyūn*, *Madkhal*, dan *Ilāhiyyāt*. Dalam *Masyriqiyyīn*, Ibn Sina mencoba membuat sistem klasifikasi baru, walau sampai tahap klasifikasi ini ada beberapa aspek yang tampaknya tidak jelas atau inkonsisten dalam sistem tersebut.

Klasifikasi Pokok Ilmu-ilmu Teoretis

Kita sekarang sampai pada kelompok ilmu yang paling Ibn Sina minati selain logika. Dalam *Risālāh*, *‘Uyūn*, *Madkhal* dan *Ilāhiyyāt*, Ibn Sina mengklasifikasi ilmu teoretis ke dalam tiga ilmu: fisika, matematika, dan metafisika. Ini sudah cukup jelas. Yang belum jelas adalah bagaimana Ibn Sina sampai pada hasil klasifikasi tersebut. Di atas kita sudah mendapati bahwa subjek bahasan ilmu teoretis menurut Ibn Sina adalah maujud yang keberadaannya tidak bergantung kepada pilihan dan perbuatan manusia. Sekarang kita mesti menganggap Ibn Sina masih terus berbicara mengenai subjek yang sama, walau kadang rumusannya tidak eksplisit. Sebagai contoh, dalam *Risālāh* Ibn Sina menyebut hal-hal yang ada (*al-maujūdāt*), tanpa batasan apakah itu dalam atau di luar pilihan dan kehendak manusia, sebagai subjek yang kemudian diklasifikasi menjadi subjek tiap-tiap ilmu.²⁵ Hanya dalam *Madkhal* Ibn Sina dengan tegas menulis bahwa subjek bahasan yang ia klasifikasi adalah hal-hal yang ada secara konkret dan tidak bergantung pada pilihan dan kehendak manusia.²⁶

Yang lebih penting sekarang adalah cara bagaimana Ibn Sina menganalisis subjek bahasan tersebut sedemikian rupa sehingga menghasilkan suatu klasifikasi sistematis ke dalam tiga ilmu itu. Secara umum, perspektif Ibn Sina pada dasarnya sama dalam

setiap karyanya. Dia menganalisis dan membagi subjek bahasan itu berdasarkan kaitan ontologis dan epistemologisnya dengan materia (*māddah*) dan/atau gerak (*ḥarakah*).

Sebagai misal, dalam *Risālah*, Ibn Sina mengklasifikasi segala yang ada ke dalam tiga kelompok: (1) yang wujud dan definisinya (*ḥudūd*) berkaitan dengan materia dan gerak, seperti gerak dan diam, daya-daya dan kualitas-kualitas; (2) yang wujudnya berkaitan dengan materia dan gerak, tetapi definisinya tidak, seperti ke-segi-empat-an (*al-tarbīʿ*) dan ke-bulat-an (*al-tadwīr*) dan manusia; (3) yang wujud dan definisinya tidak berkaitan dengan materi dan gerak seperti Tuhan, kesatuan dan kejamakan.²⁷ Kelompok maujud pertama adalah subjek bahasan filsafat alam, yang kedua subjek matematika, yang ketiga subjek metafisika.

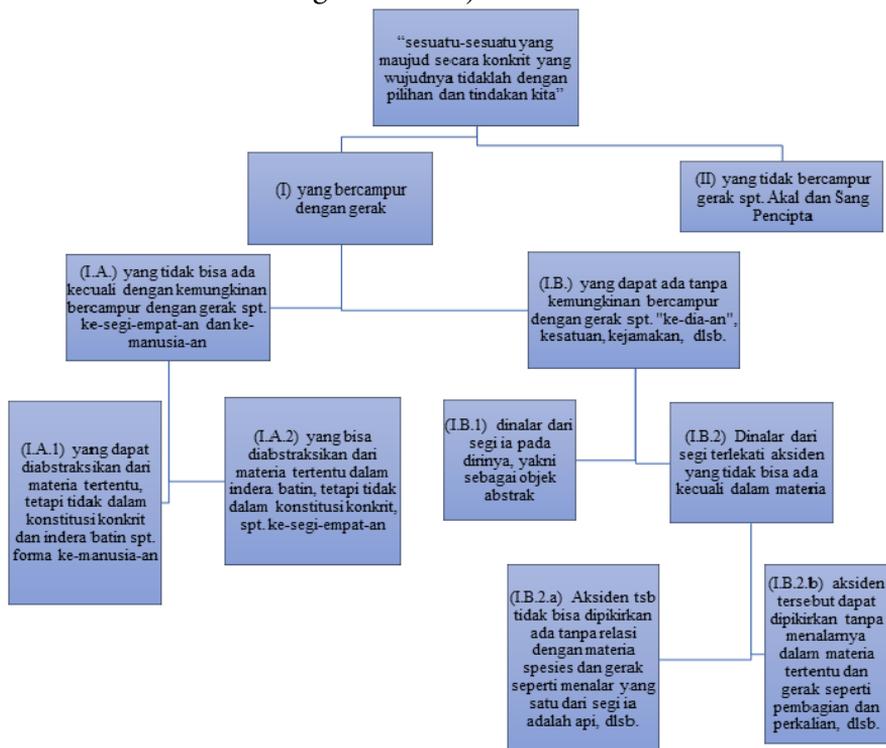
Bagi Ibn Sina, tiga ilmu di atas bersifat hierarkis: semakin bebas subjek bahasan suatu ilmu dari materia, semakin tinggi posisinya. Jadi, metafisika adalah ilmu tertinggi, matematika menengah, filsafat alam atau fisika paling rendah.²⁸ Hal yang hampir sama Ibn Sina sampaikan dalam *ʿUyūn*.²⁹ Dengan demikian, prinsip klasifikasi ilmu teoretis dalam hal ini adalah apakah suatu maujud berelasi atau tidak berelasi dengan materia dan gerak. Dari prinsip ini terlihat juga bahwa klasifikasi dilakukan dengan cara pendekatan positif-negatif.

Dalam *Madkhal* Ibn Sina membuat dua kluster pengelompokan hal-hal yang ada; satu lebih mudah, yang satunya lagi lebih sulit. Kita mulai dengan yang lebih mudah. Kluster ini pada dasarnya mirip dengan uraiannya dalam *Risālah*, tetapi ada perbedaan rumusan yang tampaknya perlu dicatat. Ilmu-ilmu, kata Ibn Sina, mempelajari segala yang ada “seturut tabiatnya” (*al-maujūdāt bi al-ṭabʿ*) dari tiga perspektif: (i) dari segi ia dalam gerak, baik secara konseptual maupun secara keberadaan (*qiwām*), dan ia berkaitan pula dengan materia spesies tertentu;³⁰ (ii) dari segi ia terpisah secara konseptual, tetapi tidak secara keberadaan, dari gerak; (iii) dari segi ia terpisah dari gerak, baik secara konseptual maupun secara keberadaan. Ilmu yang menggunakan perspektif (i) adalah ilmu alam. Matematika murni menggunakan perspektif (ii). Perspektif (iii) adalah milik metafisika atau “ilmu ketuhanan” (*al-ʿilm al-ilāhī*).³¹ Dengan demikian, pokok klasifikasi ini adalah “segala yang ada seturut tabiatnya”. Kita jadi bertanya-tanya apakah rumusan ini sama artinya dengan “segala maujud yang adanya tidak bergantung pada tindakan dan kehendak manusia”. Bagaimana pun, prinsip dan proses klasifikasi yang digunakan sama dengan yang digunakan sebelumnya dalam *Risālah*, yaitu klasifikasi positif-negatif berdasarkan relasi dengan gerak dan materia.

Sekarang kita maju ke kluster yang lebih sulit. Selain kategorisasi ontologis di atas, Ibn Sina membuat kategorisasi lain yang amat rinci dan sulit dipahami. Menariknya, dia menjadikan “sesuatu-sesuatu yang maujud secara konkret yang wujudnya tidaklah dengan pilihan dan tindakan kita” sebagai titik mula, dan dengan

demikian meneruskan klasifikasi objek ilmu teoretis-praktis sebelumnya, walau sekali lagi koherensinya secara keseluruhan masih perlu diamati lebih jauh. Kategorisasi tersebut bisa dilihat dalam skema berikut:³²

Skema 3
Kategorisasi maujud dalam *Madkhal*



Sayang sekali, setelah melakukan kategorisasi yang mengernyitkan dahi ini Ibn Sina tidak dengan eksplisit menyebutkan subjek bahasan ilmu teoretis berdasarkan kategorisasi tersebut. Akan tetapi, kalau kita mencoba membangun ulang semua ini, hasilnya barangkali begini: subjek bahasan ilmu alam adalah maujud yang dalam pikiran dapat diabstraksikan dari materia tertentu, tetapi tidak dalam wujud konkret, tidak pula dalam imajinasi (I.A.1); subjek bahasan matematika adalah: maujud yang dapat diabstraksikan dari materia tertentu dalam imajinasi, tetapi tidak dalam kenyataan konkret (I.A.2) dan semua maujud yang bisa dinalar dari segi ia menjadi lokus bagi aksiden-aksiden yang melekatinya karena ia berada dalam materi (I.B.2); dan subjek bahasan metafisika adalah segala maujud yang tidak bercampur dengan gerak (II) dan apa pun yang dapat ada tanpa kemungkinan bercampur dengan gerak (I.B.).³³

Terakhir, dalam *Masyriqiyyin* kita mendapati Ibn Sina dengan sengaja berubah dalam klasifikasi ilmu teoretis, walau basis klasifikasinya tetap sama dengan basis klasifikasi dalam *Madkhal*, yaitu mode wujud dalam hubungan dengan materia. Perubahan yang dimaksud adalah Ibn Sina memisahkan antara “ilmu ketuhanan” dan “ilmu

universal”. Ilmu ketuhanan membahas segala maujud yang sama sekali tidak bercampur dengan materia dan gerak seperti Tuhan dan malaikat—ini adalah kelompok (II) dalam skema 3 di atas, sedangkan ilmu universal membahas tentang hal-hal yang kadang bercampur dan kadang tidak bercampur dengan materia seperti kesatuan, kejamakan, dan semacamnya—yakni, kelompok (I.B) dalam skema 3 di atas.³⁴

Namun demikian, penjelasan Ibn Sina dalam *Ilāhiyyāt* terkait metafisika agak berbeda. Akar perbedaan ini berkenaan dengan suatu istilah-konsep yang sebenarnya penting dalam filsafat ilmu Ibn Sina dan yang sampai saat ini penulis gunakan secara longgar: konsep “subjek bahasan”, *mawḍūʿ*. Senyatanya, dalam bagian klasifikasi ilmu dari *Risālah*, ‘*Uyūn*, *Madkhal*, dan bahkan *Masyriqiyyīn*, Ibn Sina tidak pernah menggunakan konsep tersebut untuk menunjuk objek penyelidikan setiap ilmu. Sebaliknya, ia menggunakan kata-kata yang cukup mengisyaratkan kepada hubungan antara pengetahuan dengan objeknya seperti “membahas tentang” (*tabḥatsu ‘an*) atau “berkaitan dengan” (*tata‘allaqu bi*) dalam *Risālah* dan ‘*Uyūn*. Baru dalam *Ilāhiyyāt*, Ibn Sina dengan tersurat menggunakan istilah subjek bahasan untuk ilmu alam dan matematika, tetapi masih tetap menggunakan frasa “membahas tentang” untuk metafisika sambil, beberapa baris kemudian, menegaskan kepada para pembacanya, “Anda belum diberi penyelidikan yang sungguh-sungguh mengenai apa subjek bahasan ilmu [metafisika] ini!”³⁵ Sekarang penulis akan dengan singkat mengenalkan, tanpa berniat menyajikan dengan mendalam, apa yang Ibn Sina pikirkan tentang subjek bahasan ilmu dan apa menurut Ibn Sina subjek bahasan metafisika.

Setiap ilmu, kata Ibn Sina, punya subjek bahasan, problematik (*maṭlūb*, lit. “yang dicari”), dan prinsip-prinsip aksiomatik (*mabādi’ musallamah*) yang dengannya silogisme demonstratif dalam ilmu tersebut dibuat. Bisa dibilang, inilah unsur-unsur ilmu secara umum menurut Ibn Sina. Untuk sekarang boleh dibayangkan bahwa subjek bahasan adalah subjek dalam proposisi. Problematik adalah proposisi yang predikatnya yang masih akan dibuktikan hubungannya, apakah positif ataukah negatif, dengan subjek. Prinsip bisa berupa definisi subjek dan predikat, bisa pula berupa premis-premis yang bersangkutan dengan problematik.³⁶

Lebih penting lagi untuk konteks kali ini, keberadaan subjek bahasan setiap ilmu sudah harus aksiomatik *dalam ilmu tersebut*, dan ilmu hanya membahas kondisi-kondisi subjek bahasannya.³⁷ Setiap ilmu tidak membuktikan wujud subjek bahasannya apalagi mode wujudnya.³⁸ Ilmu alam, misalnya, mempunyai benda material sebagai subjek bahasannya, tetapi ia membahas atau mendekatinya bukan dari aspek (*min jihati*) bahwa ia ada, bukan pula dari aspek bahwa ia adalah substansi—yang adalah mode wujud benda material, tetapi dari aspek bahwa ia adalah lokus atau subjek bagi predikat berupa bergerak dan diam.³⁹

Sekarang, metafisika, jelas Ibn Sina dalam *Ilāhiyyāt*, memang membahas maujud tertentu seperti Tuhan dan maujud imateriil (atau yang terpisah dari gerak dan

materia) selain-Nya, tetapi semua maujud ini bukanlah subjek bahasan atau *mawḍū‘* metafisika, karena keberadaan segala maujud imateriil tidaklah aksiomatik bagi metafisika dan malah masih harus dibuktikan di dalamnya. Di samping itu, salah satu yang metafisika bahas pula adalah hal-hal yang materiil seperti gerak dan diam, tetapi bukan dari segi hal-hal ini ada dalam materia, melainkan dari segi mode wujudnya.

Sebaliknya, subjek bahasan metafisika menurut Ibn Sina adalah maujud sebagai maujud (*al-maujūd bimā huwa al-maujūd*), karena konsep ini sudah jelas dengan sendirinya dan tidak perlu diargumentasikan keberadaannya. Sementara itu, problematikanya adalah hal-hal yang bisa dipredikasikan pada maujud sebagai maujud tanpa syarat (*min ghayr syarat*).⁴⁰

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah: jika kita bandingkan konsep ‘yang maujud sebagai maujud’ dengan objek ilmu teoretis secara keseluruhan, yaitu ‘segala maujud yang bukan merupakan objek kehendak dan perbuatan manusia’, manakah yang lebih umum? Tentu saja, konsep ‘yang maujud sebagai maujud’ adalah lebih umum, karena ia merujuk kepada yang maujud *tanpa syarat*, sedangkan objek ilmu teoretis itu merujuk kepada yang maujud *dengan syarat negatif (bi syaratī lā)*, yaitu sejauh ia bukan objek kehendak dan perbuatan manusia. Apa yang tanpa syarat adalah lebih umum daripada yang bersyarat, meski syaratnya negatif. Dalam hemat penulis, itu berarti bahwa cara Ibn Sina dalam mengklasifikasi ilmu teoretis ke dalam ilmu alam, matematika, dan metafisika tidaklah koheren, karena salah satu hasilnya, yaitu metafisika, lebih umum daripada apa yang diklasifikasi, yakni ilmu teoretis itu sendiri. Lebih jauh lagi, isi pembahasan metafisika Ibn Sina dalam *Ilāhiyyāt* mencakup juga hal-hal yang berkenaan dengan subjek bahasan ilmu praktis: kebahagiaan manusia dan akhlak serta perbuatan yang mesti dilakukan untuk mencapainya.

Klasifikasi Ilmu-ilmu Praktis

Di antara sekian ilmu pokok yang Ibn Sina sebutkan dalam *Risālah*, ilmu-ilmu praktis adalah yang paling sedikit menarik perhatiannya.⁴¹ Dia tidak menulis bahkan satu risalah tersendiri tentang ekonomi, dan kemungkinan juga tentang ilmu politik.⁴² Tentang etika, ia menulis beberapa risalah terpisah dan beberapa bab terkait dalam beberapa karyanya yang bercorak *summae*, terutama yang terbaik menurut Gutas dalam bab terakhir *Ilāhiyyāt*.⁴³ Walau demikian, Ibn Sina tetap memberi ruang untuk membahasnya dalam klasifikasi ilmu.

Dari *Risālah* hingga *Madkhal*, Ibn Sina konsisten mengklasifikasi ilmu praktis ke dalam tiga subilmu: etika, ekonomi, dan politik. Etika atau ilmu moral (*‘ilm al-akhlāq*) adalah ilmu praktis yang berkenaan dengan perbuatan dan kondisi satu individu (*syakhsh*). Ekonomi adalah ilmu praktis yang berkenaan dengan “persyarikatan kemanusiaan khusus atau privat” (*al-musyārahah al-insāniyyah al-khāṣṣiyyah*) atau keluarga (*ijtimā‘ manzilī*). Ilmu politik adalah ilmu praktis yang berkenaan dengan

“persyarikatan kemanusiaan umum atau publik” (*al-musyārakah al-insāniyyah al-‘āmmiyyah*) atau kota politik.⁴⁴ Jika kita ingat subjek bahasan ilmu praktis menurut Ibn Sina adalah maujud yang adanya bergantung pada perbuatan dan kondisi manusia, maka tampak jelas bahwa prinsip klasifikasi ini adalah kompleksitas subjek.

Sudah disebutkan sebelumnya bahwa tujuan ilmu-ilmu praktis adalah mengenal kebaikan dan menjadi baik demi menggapai kebahagiaan. Tujuan masing-masing dari tiga ilmu praktis tiada lain adalah kebahagiaan itu sendiri atau sesuatu yang membantu meraihnya. Etika bertujuan langsung meraih kebahagiaan dunia dan akhirat bagi individu. Ekonomi bertujuan meraih kondisi keseimbangan yang dapat membantu meraih kebahagiaan. Dalam *Risālah*, Ibn Sina tidak menyebutkan tujuan ilmu politik yang berhubungan langsung dengan kebahagiaan, setidaknya kebahagiaan individual. Ia hanya menyebutkan bahwa melalui politik orang bisa tahu tentang macam-macam politik, kepemimpinan, dan perkumpulan kekotaan yang utama dan yang rendah, serta alasan kenapa suatu kota sempurna, kota lain runtuh, dan kota lain lagi berubah.⁴⁵ Tetapi dalam *‘Uyūn*, Ibn Sina menyebutkannya: faedah atau tujuan “kebijaksanaan kekotaan” (*al-ḥikmah al-madaniyyah*), yakni ilmu politik, adalah “mengetahui cara berserikat yang terjadi di antara individu-individu manusia supaya mereka saling tolong menolong terkait kemaslahatan badan dan kemaslahatan-kemaslahatan kelanggengan spesies manusia.”⁴⁶ Perlu digarisbawahi barangkali bahwa saat memikirkan “ontologi politik”, Ibn Sina berpikir tentang individu-individu yang berserikat, dan bukan perserikatan yang secara obyektif melampaui, atau transenden terhadap, individu-individu, sebagaimana forma akliah universal terhadap forma inderawi partikular atau individual. Spesies manusia terpikirkan, memang, tetapi sebagai tujuan. Masih dalam *‘Uyūn*, Ibn Sina sama sekali tidak mengaitkan ilmu-ilmu praktis dengan kebahagiaan, bahkan juga terkait etika; dalam hal terakhir ini ia hanya menyebutkan bahwa tujuan etika adalah mengetahui kebajikan-kebajikan atau keutamaan-keutamaan (*fadā’il*) beserta cara menggapainya demi menyucikan jiwa dan juga mengetahui keburukan-keburukan dan cara menghindarinya agar jiwa bersih.⁴⁷

Penjelasan Ibn Sina tentang ilmu-ilmu praktis dalam *Madkhal* lebih kikir lagi dibanding dua karya di atas dan secara umum lebih dekat pada *‘Uyūn*.

Posisi Logika dalam Klasifikasi Ilmu

Penulis menyebutkan dalam bagian ‘Pendahuluan’ di atas bahwa penulis akan berkonsentrasi pada klasifikasi primer ilmu pada ilmu teoretis dan ilmu praktis, lalu pembagian dua ilmu ini ke dalam masing-masing tiga sub ilmu di bawahnya. Pertanyaannya sekarang adalah: di mana posisi logika dalam klasifikasi tersebut? Dengan kata lain, apakah logika sepenuhnya ilmu yang mandiri, dan bukan ilmu teoretis dan praktis?

Dalam *Risālah*, Ibn Sina menegaskan status logika sebagai “ilmu yang adalah alat manusia yang membuatnya sampai pada perolehan kebijaksanaan-kebijaksanaan teoretis dan praktis.”⁴⁸ Ini mengindikasikan logika sebagai ilmu mandiri dan terpisah dari kelompok ilmu teoretis dan praktis. Ibn Sina tidak menjelaskan lebih jauh indikasi ini. Yang ia lakukan setelahnya adalah mengurai bagian-bagian logika seturut masing-masing isi buku *Organon* Aristoteles sebagai dalam tabel di atas.

Bagian pertama dari ‘*Uyūn* berisikan logika, tetapi Ibn Sina tidak memberikan keterangan sama sekali mengenai status logika itu sendiri. Dalam *Ilāhiyyāt* Ibn Sina juga tidak memberikan penjelasan tersurat mengenainya, tetapi ia sekilas menyinggung objek logika: “Makna-makna inteligibel kedua yang berdasar kepada makna-makna inteligibel pertama dari segi suatu cara tertentu (*kaifiyyatin mā*) yang dengannya sesuatu yang tidak diketahui dapat diraih melalui yang diketahui”.⁴⁹ Jadi, status logika sebagai alat atau metode di sini dijelaskan sebagai cara untuk mengetahui apa yang tidak atau belum diketahui melalui atau berdasarkan apa yang sudah diketahui. Lebih spesifik lagi, Ibn Sina mengidentifikasi apa yang sudah diketahui itu sebagai makna-makna atau konsep-konsep inteligibel kedua yang berdasar kepada makna-makna inteligibel pertama. Akan tetapi, klarifikasi lebih jauh mengenai apa yang Ibn Sina maksud dengan makna-makna tersebut dan, lebih penting lagi, kaitan logika dengan ilmu teoretis dan ilmu praktis juga tidak dapat ditemukan dalam *Ilāhiyyāt*.

Pembahasan Ibn Sina yang paling kompleks tentang objek logika barangkali adalah dalam *Madkhal*. Penulis akan coba meringkasnya sebagai berikut. Sesuatu diketahui atau tidak diketahui, menurut Ibn Sina, hanya dalam hubungan dengan pikiran. Artinya, untuk memikirkan dan mengetahui sesuatu, forma (*ṣūrah*, lit. “gambar”) atau representasi (*mišāl*, lit. “contoh”) sesuatu tersebut harus ‘masuk’ terlebih dahulu dari realitas konkret ke dalam pikiran. Forma inilah yang tampaknya Ibn Sina maksud, dalam kutipan dari *Ilāhiyyāt* di atas, dengan makna inteligibel pertama. Begitu forma masuk ke dalam pikiran, aksiden-aksiden mental seperti “subjeksi”, prediksi, universal, partikular, dan semacamnya—hal-hal yang tidak berkoresponden dengan maujud konkret—niscaya melekatinya, meski pikiran tetap bisa melihatnya terlepas dari aksiden-aksiden tersebut.⁵⁰ Aksiden-aksiden inilah yang tampaknya Ibn Sina maksud dengan makna inteligibel kedua. Subjek bahasan logika, kata Ibn Sina, adalah aksiden-aksiden mental tersebut. Akan tetapi, logika mempelajari aksiden mental bukan sebagai aksiden mental itu sendiri, entah dari segi eksistensi, ciri-cirinya dan strukturnya, karena itu akan menjadikan logika sebagai ontologi maujud mental. Sebaliknya, sebagai ilmu tentang alat untuk berkegiatan dalam ilmu-ilmu, logika mempelajari makna-makna inteligibel kedua sejauh ia dapat mengantarkan dari apa yang sudah diketahui menuju apa yang belum diketahui agar diketahui.⁵¹

Sedemikian rinci Ibn Sina membahas objek pembahasan logika dalam *Madkhal*, tetapi ia tidak dengan tersurat memberinya tempat dalam klasifikasi. Ibn Sina baru memberikannya dalam *Masyriqiyyin*. Sebagaimana telah kita lihat dalam Skema 2 di atas, logika adalah sub ilmu pokok yang dibedakan dari sub ilmu pokok tentang kosmos dan metakosmos. Sayang sekali, Ibn Sina tidak memberikan penjelasan apa arti ‘pokok’ ini, atau apa yang bersifat pokok dari beberapa ilmu dalam kelompok ini.

Setelah semua ini, kita dapat mengajukan pertanyaan: mengingat status logika sebagai ilmu alat, dan alat pasti berkaitan dengan praktik (dalam hal ini praktik berpikir atau berkegiatan dalam ilmu-ilmu), mengapa Ibn Sina tidak melihat kemungkinan memasukkan logika dalam sub ilmu praktis? Pertanyaan ini, menurut penulis, dapat dijustifikasi dengan fakta bahwa tujuan dari logika bukanlah semata pengetahuan teoretis tentang logika, melainkan juga kemampuan untuk mempraktikkan teori-teori logika. Ini sama dengan ilmu-ilmu praktis yang juga punya dua tujuan: pengetahuan teoretis tentang apa yang baik, dan kemampuan mempraktikkan pengetahuan tersebut. Sebagian jawabannya mungkin terletak pada pemahaman Ibn Sina tentang konsep ‘alat’ dan hubungannya dengan konsep ‘teori’ dan praksis.

Kesimpulan

Dari pembahasan-pembahasan di atas, kita belajar bahwa konsepsi Ibn Sina mengenai ilmu atau filsafat sebagai penyempurnaan jiwa manusia memberi struktur umum pada klasifikasinya terhadap ilmu-ilmu. Akal adalah daya khas jiwa manusia, dan masing-masing dari akal teoretis dan akal praktis mempunyai kesempurnaan tersendiri. Kesempurnaan akal adalah melalui ilmu: ilmu teoretis menyempurnakan akal teoretis, ilmu praktis menyempurnakan akal praktis (setidaknya dari aspek teori). Dengan demikian, klasifikasi ilmu ke dalam teoretis-praktis didasarkan pada manusia sebagai prinsip positifnya dan merupakan klasifikasi primer yang menstruktur klasifikasi berikutnya.

Saat Ibn Sina hendak mengklasifikasi masing-masing dari ilmu teoretis dan praktis ke dalam tiga sub ilmu di bawahnya, saya berharap saya bukan yang pertama kali mendeteksi suatu inkohereni di dalamnya. Ibn Sina menjadikan objek kehendak dan tindakan manusia sebagai prinsip positif klasifikasi ilmu teoretis dan praktis: ilmu teoretis adalah yang subjek bahasanya bukanlah objek kehendak dan tindakan manusia, sedangkan ilmu praktis adalah ilmu yang subjek bahasanya adalah objek kehendak dan tindakan manusia.

Namun, saat mengklasifikasi ilmu teoretis ke dalam fisika, matematika dan metafisika, Ibn Sina tampak inkoheren, karena subjek bahasan metafisika adalah sedemikian umum bahkan mencakup pula subjek bahasan ilmu teoretis secara keseluruhan dan bahkan mungkin juga subjek bahasan ilmu praktis. Indikasi paling jelas dari inkohereni ini adalah kenyataan bahwa *al-Ilāhiyyāt*, kitab Ibn Sina yang paling

besar mengenai metafisika, mengandung pula semua bagian ilmu praktis. Di sini saya barangkali telah keluar dari pokok pembahasan saya, tetapi pertanyaan mengapa metafisika Ibn Sina secara *de facto* mengandung pula semua ilmu praktis jelas memerlukan penelitian lain.

Catatan Kaki

1. Edisi karya-karya Ibn Sina yang akan dirujuk dalam artikel ini adalah sebagai berikut: *Manthiq al-Masyriqiyyin* (Kairo: Salafyah Library, 1910); *Risālah fī Aqsām al-‘Ulūm al-‘Aqliyyah*, dalam *Tis‘ Rasā’il fī al-Hikmah wa al-Ṭabī‘iyyāt* (Kairo: Dār al-Bustān, 1989); *Al-Syifā’, al-Ilāhiyyāt*, ed. Qanawātī dan Zayid (Kairo: al-Amīriyyah, 1960); *Al-Syifā’, al-Manṭiq, al-Madkhal*, ed. Qanawātī, al-Khudayrī, dan al-Ihwānī (Kairo: al-Amīriyyah, 1952).
2. Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* (Chicago: ABC International Group, 2001 [1968]), 60.
3. Jean Jolivet, “Classification of the Sciences”, dalam *Encyclopedia of the History of Arabic Science*, vol. 3, ed. Roshdi Rashed (London: Routledge, 1996), 1008-1025, khusus Ibn Sina 1017-1022. Osman Bakar, “Science”, dalam *History of Islamic Philosophy*, ed. Nasr dan Leaman (London: Routledge, 2001), 926-946, khusus Ibn Sina, 935-937; Jon McGinnis, *Avicenna* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 35-37. Jolivet awalnya berdasar pada seksi *al-Burhān*, “Silogisme Demonstratif”, dari *Syifā’*, bagian yang Jolivet sendiri, 1019, akui tidak menyediakan klasifikasi dalam arti ketat, kemudian ke *Risālah*. Bakar merujuk pada seksi *al-Madkhal* dari *Syifā’*, tetapi tidak secara langsung, melainkan via Marmura, dan hanya menyebut *Risālah* dan *Ilāhiyyāt* dalam catatan kaki. McGinnis juga hanya merujuk pada *Madkhal*. Sayang sekali, penulis tidak bisa mendapatkan akses langsung artikel Marmura, “Avicenna on the Division of the Sciences in the *Isagoge* of his *Shifā’*”, dalam *Journal for the History of Arabic Science*, 4, no. 1&2 (1980).
4. Muhsin Mahdi dan Ralph Lerner (ed.), *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook* (New York: The Free Press, 1967), 95-97, menerjemahkan ke dalam bahasa Inggris pasal “Bagian-bagian Primer Kebijakanaksanaan” dan “Bagian-bagian Kebijakanaksanaan Praktis” dari risalah ini. Berdasarkan semata risalah ini, Syamsuddin Arif, “Mendefinisikan dan Memetakan Ilmu dalam Islam” (insist.id, 2016) dengan ringkas dan tanpa analisis lebih jauh menyebutkan kontribusi Ibn Sina dalam topik ini.
5. Ibn Sina, *Madkhal*, 10. Dalam pendahuluan *Masyriqiyyin*, 2-4, Ibn Sina menegaskan lagi motif ini dengan lebih jelas. Sebagian besar dari pendahuluan ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh S.H. Nasr dalam *An Anthology of Philosophy in Persia*, Vol. 1: *from Zoroaster to ‘Umar Khayyām*, ed. Nasr dan Aminrazavi (London: I.B. Tauris, 2008), 321-22. Dimitri Gutas menerjemahkannya dengan lengkap dan berdasar pembacaan langsung atas manuskripnya dalam *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna’s Philosophical Works* (Leiden: Brill, 2014), 35-41.
6. Ibn Sina, *Risālah*, 105.
7. Ibn Sina, *‘Uyūn*, 16.
8. Ibn Sina, *‘Uyūn*, 17.
9. Ibn Sina, *Madkhal*, 12. Tafsir McGinnis, *Avicenna*, 36, bahwa “ilmu-ilmu teoretis mencari pengetahuan hanya demi pengetahuan, sedangkan ilmu-ilmu praktis mencari pengetahuan

demi perbuatan”, dan dengan demikian mengabaikan konsep penyempurnaan jiwa, menurut penulis terlalu simplistik. Walau didukung oleh teks *Madkhal*, 12.9-10, tafsir tersebut mengabaikan baris 7-9 dari paragraf yang sama dan yang dengan eksplisit menyebutkan tujuan ilmu teoretis dan praktis secara berurutan: “penyempurnaan jiwa dengan mengetahui” dan “penyempurnaan jiwa, bukan hanya dengan mengetahui, tetapi dengan mengetahui apa yang dapat diperbuat sehingga jiwa melakukannya.” Sebenarnya, dengan merujuk *Ilāhiyyāt*, 17.8-12, tujuan penyempurnaan jiwa dan tujuan ilmu demi ilmu ini dapat disesuaikan, tetapi dengan perbedaan “tingkat”: tujuan ilmu secara umum adalah penyempurnaan jiwa, sedangkan tujuan tiap-tiap ilmu adalah saling membantu penyelidikan satu sama lain.

10. Ibn Sina, *Ilāhiyyāt*, 3-4.
11. Ibn Sina, *Masyriqiyyīn*, 5-8.
12. Penggunaan dua istilah “subjek” di sini tidak boleh tercampur-aduk: subjek bahasan adalah subjek logis proposisional yang dilengkapi dengan predikat (*mahmūl*); subjek *penahu* subjek epistemologis (*al-mudrik* atau *al-‘ālim* [kata terakhir diserap oleh Bahasa Indonesia dengan arti sama dengan asalnya, tetapi lebih terbatas cakupannya pada agama, lebih khusus lagi Islam]) yang berelasi dengan objek *tinahu* (atau, lebih sesuai dengan KBBI, ketahu) (*al-mudrak*, *al-ma‘lūm* [kata terakhir ini diserap oleh Bahasa Indonesia dengan dua arti atau penggunaan: sebagai kata kerja dengan arti yang dekat dengan arti aslinya; sebagai kata sifat tetapi dengan arti “dapat dimengerti”, *understandable*, bukan dalam arti asalnya, “yang diketahui”, *the known*]).
13. Dalam *al-Syifā’*, *al-Mantiq*, *al-Burhān*, Ibn Sina mendefinisikan “kebijaksanaan” sebagai “keluarnya jiwa manusia menuju kesempurnaannya yang mungkin untuknya dalam dua batas ilmu dan perbuatan”. Dengan ilmu di sini, Ibn Sina memaksudkan baik ilmu teoretis maupun praktis, dan dengan perbuatan Ibn Sina memaksudkan keadilan dalam arti yang luas. Seturut definisi ini, ilmu adalah bagian dari kebijaksanaan, dan kebijaksanaan lebih umum daripada ilmu. Tetapi, Ibn Sina juga menyebutkan setelahnya bahwa “kebijaksanaan” juga dapat berarti semata penyempurnaan jiwa *natik* atau rasional dari aspek penguasaan akan inteligibel-inteligibel teoretis dan praktis. Dalam arti ini, kebijaksanaan identik dengan ilmu teoretis dan praktis. Lihat, *Burhān*, 260.
14. Penyebutan karya-karya Aristoteles dalam klasifikasi ini mengindikasikan Ibn Sina pada tahap kariernya menyatukan dua bagian berbeda dari kurikulum pendidikan tinggi Alexandria abad 5-6 M: pengantar filsafat pada umumnya, dan pengantar umum filsafat Aristoteles. Dalam bagian pertama diajarkan klasifikasi filsafat secara umum, meliputi aspek teoretis dan praktis. Dalam bagian kedua diajarkan klasifikasi karya-karya Aristoteles di mana judul-judulnya dijadikan contoh untuk setiap bagian dalam klasifikasi. Model klasifikasi kedua ini telah tampak sebelumnya dalam Ibn Miskawayh dan mungkin juga dalam Paul dari Persia. Lihat Gutas, “Paul the Persian on the Classification of the Parts of Aristotle’s Philosophy: a Milestone between Alexandria and Baḡdād,” dalam *Der Islam* 60, no. 2 (1983), 240-241. Ibn Sina tidak menyebut lagi karya-karya Aristoteles dalam beberapa klasifikasi berikutnya dalam *‘Uyūn, Syifā’*, dan *Masyriqiyyīn*.
15. Dalam teks Arab tertulis أرونس, seharusnya terbaca Arones atau Arons, atau yang berdekatan. Tetapi, Muhsin Mahdi, *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook* (New York: The Free Press, 1967), h. 97, membacanya “Bryson”. Spengler (1964), h. 276, catatan kaki no. 26, menyebutkan juga “Brason”, “Brasson”, sambil selintas menyebutnya tidak dapat diidentifikasi. Rosenthal, dalam *The Classical Heritage of Islam* (London: Routledge, 2003, [1965]), h. 108-109, menyertakan beberapa paragraf dari Bryson.

16. Kata benda serapan Arab ini penulis pakai di sini dalam arti terluasnya, yang adalah juga arti harfiahnya dalam kata sifat Arab, “yang ada”, *existent*, dan bukan dalam arti serapannya yang cenderung terbatas pada yang inderawi, mengeluarkan yang non-inderawi.
17. Ibn Sina, *Risālah*, 105.
18. Ibn Sina, ‘*Uyūn*, 16-17; *Madkhal*, 12; *Ilāhiyyāt*, 3-4.
19. Ibn Sina, *Ilāhiyyāt*, 3-4.
20. Bandingkan, Silvia di Vincenzo, *Avicenna, The Healing, Logic: Isagoge, A New Edition, English Translation and Commentary of the Kitāb al-Madkhal of Avicenna’s Kitāb al-Syifā’* (Berlin/Boston: de Gruyter, 2021), 276.
21. Ibn Sina tidak memberi contoh untuk ilmu yang hukum-hukumnya hanya berlaku untuk suatu masa saja. Dia hanya menyebutkan, ilmu semacam itu tidak berlaku di masa yang lain, atau dilupakan di suatu masa, lalu ditunjukkan lagi keperluannya di suatu masa setelahnya.
22. Ibn Sina, *Masyriqiyyīn*, 5.
23. Ibn Sina, *Masyriqiyyīn*, 6.
24. Ibn Sina, ‘*Uyūn*, 16; *Madkhal*, 12; *Ilāhiyyāt*, 3-4.
25. Ibn Sina, *Risālah*, 107.
26. Ibn Sina, *Madkhal*, 12.
27. Yang Ibn Sina maksud tampaknya cukup jelas. Gerak, misalnya, tidak mungkin ada tanpa benda jasmani yang bergerak; dan benda jasmani tentu saja secara ontologis terdiri dari materia dan forma. Segi empat tidak mungkin ada secara konkret tanpa secara ontologis menjadi bentuk benda tertentu, tetapi definisinya dapat dipikirkan tanpa harus dikaitkan dengan materia tertentu. Manusia, menurut Ibn Sina, juga demikian. Manusia tidak dapat ada secara konkret tanpa tubuh, tetapi definisi atau esensinya dapat dipikirkan tanpa tubuh. Akhirnya, Tuhan ada secara konkret atau ekstramental tanpa materia, pun dapat dipikirkan tanpa mengaitkannya dengan materia.
28. Ibn Sina, 106-107.
29. Ibn Sina, ‘*Uyūn*, 17.
30. Psikologi, misalnya, adalah bagian dari ilmu alam dalam skema Ibn Sina, karena ia mempelajari jiwa yang tidak dapat ada tanpa materia tertentu yang spesifik –jiwa manusia hanya dapat ada dalam materia berupa tubuh manusia– dan tidak dapat dikonseptualisasi tanpanya.
31. Ibn Sina, *Madkhal*, 14. Bandingkan, McGinnis, *Avicenna*, 36-37.
32. Ibn Sina, *Madkhal*, 12-14.
33. Bdk. McGinnis, *Avicenna*, 36-37.
34. Ibn Sina, *Masyriqiyyīn*, 7.
35. Ibn Sina, *Ilāhiyyāt*, 5.
36. Ibn Sina, *al-Isyārāt wa al-Tanbihāt*, ed. Mojtaba Zarei (Qum: Bostan Ketab, 1434 H), 168.
37. Ibn Sina, *Ilāhiyyāt*, 5.
38. Ibn Sina, *Ilāhiyyāt*, 6.
39. Ibn Sina, *Ilāhiyyāt*, 10.
40. Ibn Sina, *Ilāhiyyāt*, 12-13; ‘*Uyūn*, 47. Kata Arab *wujūd* (lit. “penemuan”, “ada”) adalah bentuk kata kerja substansif untuk kata sifat pasif *maujūd* (lit. “yang ditemukan”, “yang ada”).
41. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 497.
42. Lih. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 498, 500.
43. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 497.
44. Ibn Sina, *Risālah*, 107; ‘*Uyūn*, 16; *al-Madkhal*, 14.
45. Ibn Sina, *Risālah*, 107.

46. Ibn Sina, *‘Uyūn*, 16.
47. Ibn Sina, *‘Uyūn*, 16.
48. Ibn Sina, *Risālah*, 116.
49. Ibn Sina, *Ilāhiyyāt*, 10-11.
50. Ibn Sina, *Madkhal*, 15, 22.
51. Ibn Sina, *Madkhal*, 23.13-24.2.

Daftar Pustaka

- Arif, Syamsuddin, 2016, *Mendefinisikan dan Memetakan Ilmu dalam Islam*, insist.id.
- Bakar, Osman, *Science*, dalam *History of Islamic Philosophy*, ed. Nasr dan Leaman, 2001 (London: Routledge).
- di Vincenzo, Silvia, *Avicenna*, *The Healing, Logic: Isagoge, A New Edition, English Translation and Commentary of the Kitāb al-Madkhal of Avicenna’s Kitāb al-Syifā’*, 2021, (Berlin/Boston: de Gruyter).
- Gutas, Dimitri, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna’s Philosophical Works*, 2014, (Leiden: Brill).
- Gutas, “Paul the Persian on the Classification of the Parts of Aristotle’s Philosophy: a Milestone between Alexandria and Baḡdād”, *Der Islam* 60, no. 2 (1983).
- Jolivet, Jean, *Classification of the Sciences*, dalam *Encyclopedia of the History of Arabic Science*, vol. 3, 1996, ed. Rashed, (London: Routledge).
- Mahdi, Muhsin, dan Lerner, Ralph (ed.), 1967, *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*, (New York: the Free Press).
- McGinnis, Jon, *Avicenna*, 2010 (Oxford: Oxford University Press).
- Nasr, Seyyed Hossein, *Science and Civilization in Islam*, 2001 [1968] (Chicago: ABC International Group).
- Nasr, Seyyed Hossein, dan Aminrazavi, Mehdi, eds., *An Anthology of Philosophy in Persia*, Vol. 1: *from Zoroaster to ‘Umar Khayyām*, 2008, (London: I.B. Tauris).
- Rosenthal, Franz, *The Classical Heritage in Islam*, 2003 [1965] (London: Routledge).
- Sina, Ibn. *Manthiq al-Masyriqiyyīn*, 1910, (Kairo: Salafyah Library).
- , *Risālah fī Aqsām al-‘Ulūm al-‘Aqliyyah*, dalam *Tis‘ Rasā’il fī al-Ḥikmah wa al-Thabī‘iyyāt*, 1989 (Kairo: Dār al-Bustān)
- , *Al-Syifā’, al-Ilāhiyyāt*, ed. Qanawātī dan Zayid, 1960 (Kairo: al-Amīriyyah).
- , *Al-Syifā’, al-Manthiq, al-Madkhal*, ed. Qanawātī, al-Khudayrī, dan al-Ihwānī, 1952 (Kairo: al-Amīriyyah).
- , *‘Uyūn al-Ḥikmah*, ed. Badawī, 1980 (Beirut: Dār al-Qalam).