

STRUKTUR LOGIKA TEOLOGI ISLAM MENURUT VAN ESS

Sebuah Telaah Kritis

Muhammad Arif

The al-Falah Institute Yogyakarta

Abstrak

Josef van Ess melalui tulisannya “The Logical Structure of Islamic Theology” menyatakan bahwa logika teologi Islam telah banyak mengadopsi logika Yunani kuno, terutama logika Stoic. Menurut penelusuran van Ess, ada banyak kesamaan mencolok antara konsep-konsep dan istilah-istilah yang digunakan dalam teologi Islam dengan logika Stoic. Tidak ayal, van Ess kemudian berkesimpulan bahwa struktur logika teologi Islam sejatinya tidak lain hanyalah derevasi dari bangunan logika Stoic. Pendapat van Ess ini tentu sangat menarik untuk dikaji. Bukankah sejarah mencatat bahwa gaya teologi Islam sejatinya telah dimulai sejak masa Nabi, jauh sebelum Islam bersentuhan dengan tradisi Yunani? Selain itu, apakah dengan mengadopsi konsep dan istilah logika Stoic, lantas bisa dikatakan bahwa struktur logika teologi Islam adalah derivatif? Bukankah konsep dan istilah itu telah digunakan dalam kultur dan konsteks yang sama sekali berbeda? Semua persoalan ini diulas secara sederhana dalam artikel ini.

Kata kunci: Teologi Islam, logika Stoic, dan orisinalitas.

A. Pendahuluan

Islam sebagaimana dijumpai dalam sejarah klasik, menyimpan banyak kisah yang menarik. Kemenarikan kisah yang melingkupi peradaban Islam klasik bukan sekedar diguratkan oleh peristiwa-peristiwa politik, melainkan juga oleh tumbuh suburnya keilmuan-keilmuan Islam kala itu. Sebagaimana terbingkai rapi dalam sejarah, Islam yang bersumber pada al-Quran dan al-Sunnah dapat berhubungan dan menyesuaikan diri dengan pertumbuhan masyarakat luas. Dari persentuhan tersebut kemudian lahir berbagai disiplin keilmuan Islam, salah satunya ilmu *kalam*.¹

Ilmu *kalam* atau juga sering disebut dengan teologi Islam, seperti halnya ilmu-ilmu yang lain, adalah rumusan sistematis keprihatinan dan pergumulan pemikiran umat Islam akan tema-

¹ Abuddin Nata, *Ilmu Kalam, Filsafat, dan Tasawuf* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, cet. III 1995), hlm. Xi.

tema yang berkaitan dengan persoalan ketuhanan.² Secara harfiah, *kalam* memiliki arti percakapan, perkataan, pembicaraan, atau bahasa.³ Kata *kalam* ini ditarik sebagai nama teologi Islam tidak lain karena, konon ilmu *kalam* yang dimiliki seseorang dapat membangkitkan kekuatan untuk berbicara tentang, atau membahas masalah, *religious*—dalam hal ini persoalan teologis—dan memenangkan argument-argument seseorang atas argument-argument lawannya sebagaimana peran logika dalam filsafat.⁴

Ada banyak cara untuk menelisik pergumulan ilmu *kalam* di era Islam klasik. Salah satu cara yang menarik adalah dengan menelisik bagun logika yang dipakai oleh pelaku sejarah ilmu *kalam* klasik, sebagaimana dilakukan oleh Josef van Ess. Dalam salah satu tulisannya yang berjudul *The Logikal Structure of Islamic Theology*, van Ess berusaha mendedah struktur logika yang digunakan *mutakallimun* dalam mengurai teologi Islam klasik. Dalam penyelidikannya tersebut, Islamisis asal Jerman ini mendapati bahwa sekalipun *mutakallimun* menghindari penggunaan kata logika (*matiq*)—mereka lebih suka menggunakan term *adab al-kalam* atau *adab al-jadal*—namun, ternyata diam-diam dalam berargumentasi mereka telah menggunakan logika. Lebih dari itu, van Ess mendapati bahwa struktur logika yang dipakai oleh *mutakallimun* tersebut dibangun dengan dasar logika Yunani Klasik, terutama logika Stoic⁵ dan logika Aristoteles⁶. Bahkan kata *kalam* itu sendiri, oleh van Ess disinyalir merupakan derivasi Bahasa Yunani yang digunakan oleh para bapa di Gereja.⁷

Pendapat van Ess yang terakhir ini tentu menarik untuk dikaji. Benarkah struktur logika ilmu *kalam* klasik berkiblat pada logika Stoic dan logika Aristoteles? Jika demikian adanya,

² M. Amin Abdullah, “Interelasi Ilmu Kalam dengan Ilmu Lainnya” dalam M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 121.

³ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Putaka Progressif, cet.xxv 2002), hlm. 1227.

⁴ M. Abdel Haleem, “*Kalam Awal*”, dalam Seyyed Hosein Nasr dan Oliver Leaman (ed.), *Ensiklopede Tematis Filsafat Islam*, terj. Tim Penerjemah Mizan (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 86.

⁵ Kaum stoic adalah sekelompok orang yang mengikuti dan mempraktikkan ajaran stoikisme dalam hidup mereka. Stoikisme adalah salah satu aliran filsafat yang berkembang dalam kurun waktu filsafat Yunani Kuno, tepatnya setelah masa Sokrates, Plato, dan Aristoteles (masa helenistik). Stoikisme didirikan oleh Zeno dari Citium (336-265 SM) dan diterima secara luas di kalangan pemikir Romawi. Aliran ini, kemudian berkembang di Yunani dan Roma. Lih. Fransiskus Pieter Dolle, “Hidup Asketik Ala Stoik” dalam *Jurnal Filsafat Driyarkara*, Th. XXXIV no. 1/2013 hlm. 89.

⁶ Jika ditelusuri dalam sejarah memang Aristoteles sendiri tidak menggunakan nama logika dalam karya-karyanya. Ia menggunakan istilah “analitika” untuk penyelidikan argumentasi-argumentasi yang bertitik tolak dari putusan-putusan yang benar dan ia menggunakan istilah “dialektika” untuk penyelidikan argumentasi-argumentasi yang bertitik tolak dari hipotesa atau putusan yang tidak pasti kebenarannya. Jadi, bagi Aristoteles analitika dan dialektika merupakan dua cabang dari ilmu yang sekraang dikenal dengan sebutan logika. Lih. K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani: Dari Thales ke Aristoteles* (Yogyakarta: Kanisus, 1979), hlm. 135-136.

⁷ Josep van Ess, “The Logical Structure of Islamic Theology”, dalam Isa Boullata, *An Anthology of Islamic Studies* (Montreal: McGill Indonesia IAIN Development Project, 1992) hlm. 2-30. Penomoran halaman ini penulis buat sendiri, karena dalam artikel tersebut tidak bernomor. Nomor satu ditempatkan pada halaman pertama artikel Josep van Ess, bukan halaman pertama buku.

apakah keilmuan *kalam* lantas menjadi tidak otentik? Jawaban atas pertanyaan inilah yang akan diulas secara sederhana dalam makalah ini.

B. Struktur Logika Teologi Islam Menurut Josef van Ess

Untuk menelaah lebih lanjut tentang validitas pendapat van Ess bahwa struktur logika teologi Islam disari dari tradisi Yunani klasik, terutama logika Stoic dan logika Aristoteles, agaknya penting terlebih dahulu diuraikan secara sederhana artikel van Ess yang berjudul *The Logikal Structure of Islamic Theology*. Menurut van Ess, penulisan artikel yang dibukukan oleh Institute of Islamic Studies itu dipantik oleh riset Abdallatif al-Baghdadi yang ditulis pada tahun 1231-1232 M. Ada statement yang menarik menurut van Ess yang telah ditulis oleh Abdallatif al-Baghdadi, yaitu bahwa tidak ada satupun diantara para fuqaha klasik yang tertarik dengan logika, kecuali al-Mawardi (450 H/1058 M), penulis buku *Ahkam as-sultaniya*.⁸ Dengan perkataan lain Abdallatif al-Baghdadi ingin mengatakan bahwa prinsip-prinsip logika tidak digunakan oleh para ulama Islam klasik.

Van Ess merasa ada yang mengganjal dalam statement Abdallatif al-Baghdadi tersebut. Oleh karena itu, ia pun terdorong untuk menelaah lebih lanjut bangunan keilmuan Islam klasik, terutama ilmu *kalam*. Ia kemudian bergerak meneliti karya-karya ulama ilmu *kalam* klasik, seperti Pseudo Qudama (*Kitab Naqd an-Nathr*), Ibnu Taymiya (*Kitab Nasihat ahl al-Iman fi ar-Rad ala Mantiq al-Yunan*), Suyuti (*Kitab Jahd al-Qariha fi Tajrid an-Nasiha, Kitab Saun al-Mantiq wal Kalam an Fann al-Mantiq wal Kalam dan Kitab al-Qoul al-Mushriq fi Tahrim al-Ishtighal bil Mantiq*), Abu Hasyim (*Kitab at-Tasafuh*), Dirar bin Amr (*Kitab Adab al-Mutakallimin*), Mutahhar bin Tahir al-Maqdisi (*Kitab al-Bad wat-Tarikh*), Abu al-Husain al-Katib (*Burhan fi Wujuh al-Bayan*), Karaite al-Qirqisani (*Kitab al-Anwar*), dan al-Gazali (*Qistas al-Mustaqim dan Mustasfa*). Selain itu, ia juga mengkaji buku-buku logika Yunani Klasik seperti Sextus Empiricus (*Adversus Logicos*) dan Mates (*Stoic Logic*).

Kajian van Ess akan karya-karya tersebut akhirnya memperkokoh skeptisismenya terhadap argument Abdallatif al-Baghdadi. Mula pengokohan skeptisismenya tersebut adalah saat van Ess mendapati bahwa secara umum literatur-literatur *kalam* memiliki kedekatan dengan tradisi filsafat Yunani kuno. Khazanah keilmuan Islam, dalam hal ini ilmu *kalam*, tidak mungkin lahir dari ruang kosong yang murni. Ia pasti sudah terbastarisasi oleh kultur-kultur yang telah hidup pada masa itu, seperti filsafat Yunani kuno. Van Ess bahkan meyakini bahwa kata *kalam* itu sendiri pasti

⁸ *Ibid.*, hlm. 1.

merupakan derevasi dari bahasa Yunani (*huruf Yunani kuno*)⁹ yang telah digunakan oleh bapa (pastur) di gereja.¹⁰

Penelusuran lebih lanjut van Ess juga menemukan bahwa meskipun *mutakallimun* cenderung enggan untuk secara langsung menggunakan terma logika atau *matiq*, namun diam-diam mereka sejatinya mempraktikkan logika dalam kesehariannya. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya kata *kalam* itu sendiri memiliki arti percakapan, berbicara dengan seseorang. Seturut dengan itu “kebenaran” dalam tradisi *kalam* kemudian dirumuskan dengan metode *jawab wa sual* (*answer and query*). Ada seorang *masul*, yaitu seorang yang telah mengajukan sebuah tesis, dan seorang lagi sebagai *sail* yakni seseorang introgator yang mencoba mempertanyakan tesis *masul*. Dua posisi ini saling berhadapan, oleh karena itu sangat sulit salah satunya untuk mencapai kata kesepakatan. Sebagaimana dalam model dialog, “jika kamu ingin, kamu boleh bertanya kepadaku, jika tidak, aku akan bertanya kepadamu”. Dalam gaya bahasa teolog biasanya berbunyi, “*wa in qala qailun...qulna...*” atau “*wa la yuqala inna...li anna naqulu...*”.¹¹ Dengan perkataan lain, gaya berteologi *mutakallimun* adalah model *defense* (bertahan) dan *attack* (menyerang).

Konsekuensi logis dari model dialektika yang demikian, menurut van Ess adalah *mutakallimun* melakukan kritik, tetapi tidak bersifat konstruktif. Selain itu sesuatu hal dipandang valid, tetapi tidaklah valid secara formal. Oleh karena itu, logika *kalam* yang digunakan para *mutakallimun* bermakna kemenangan dari *argumentum ad hominem*.¹² Bahkan lebih buruk, menurut van Ess dengan merujuk pada suatu definisi tua yang mula-mula diperoleh dari kritik Plato menyangkut kelompok Sophist, bahwa ahli dialog (*master of dialectics*) adalah seseorang yang memahami bagaimana cara membuat benar menjadi salah dan yang salah menjadi benar. Sehingga kemudian dalam *Kitab Naqd an-nathr* dibedakan antara metode *jadal* dan *bahth*. *Bahth* atau penelitian adalah mencari bukti-bukti yang jelas, sementara *jadal* atau dialektika adalah mencari kebenaran dengan mendebat lawannya. Dan kadang-kadang metode ini lebih sering memunculkan perselisihan daripada kesalingpahaman satu sama lain.¹³

⁹ Untuk mengetahui kata atau Bahasa Yunani apa yang dianggap oleh van Ess merupakan asal kata *kalam* ada baiknya jika langsung lihat sendiri kata itu dalam artikel van Ess halaman 4. Hal ini karena penulis tidak bisa berbahasa Yunani dan buta huruf Yunani kuno. Kalau boleh mereka-reka, besar kemungkinan simbol itu berbunyi dialektika.

¹⁰ Josep van Ess, “The Logical Structure of Islamic Theology”, hlm. 4.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 3.

¹² *Argumentum ad hominem* adalah argumentasi yang diajukan tidak tertuju pada persoalan yang sesungguhnya, tetapi terarah kepada pribadi yang menjadi lawan bicara atau dalam bahasa kerennya dikenal dengan istilah Personal Attack. Contoh: Saya tidak ingin berdiskusi dengan Anda, karena Anda seorang anak kecil yang gak tahu apa-apa. Lih. Mundiri, *Logika* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001), hlm. 193.

¹³ *Ibid.* hlm. 5.

Lebih lanjut van Ess menyatakan bahwa selain menggunakan model logika dialektika tersebut, *mutakallimun* juga menggunakan logika yang bersifat mempertahankan keyakinan atau *logical demonstration of belived truth*.¹⁴ *Masul*, seorang yang menghasilkan tesis dalam ilmu *kalam*, haruslah memiliki bukti/*dalil* dalam setiap opini/tesisnya.

Now *dalil* is not proof in the Aritotelian sense of the word, *burhan*, as the *falasifa* would have said; it is not a demonstration scheme, a methodical set of argumentation like syllogism, for instance, or an induction: it is only a sign or an indication, in the literal sense of the word *dalil*. We must be clear about this, because the English word “proof” (like the German word “*Beweis*”) is ambiguous insofar as it means not only the “sign” but also the whole aggmentation developed from it: the object one sees or the fact one observes and which one takes as a “proof” for something to be proven, and the whole demonstration built up on this observation.¹⁵

Pada umumnya, seturut dengan keberbedaan konsep bukti (*dalil*) *mutakallimun* dengan kosep bukti (*Proof*) dalam pemahaman Aritotelian tersebut, *mutakallimun* biasanya membedakan antara *dalil* dan *dalala*. *Dalil* merupakan bukti dari sebuah tanda (*sign*), sedangkan *dalala* merupakan bukti dari sebuah skema atau stuktur. Dari *dalil* tersebut kemudian muncul *madlul* atau sesuatu yang terdalil. Sebagai contoh bila seseorang melihat asap, maka asap merupakan sebuah tanda (bukti) bahwa di sana ada api. Dalam hal ini, api merupakan *madlul* (*alaih*) yang diindikasikan sebagai obyek atau fakta. Adapun jika seseorang menyangka bahwa *madlul* (*alaih*) berasal dari *dalil*, maka tindakan tersebut dinamakan *istidlal*. *Istidlal* ini hanya mungkin jika ada hubungan (*taalluq*) antara *dalil* dan *madlul*. Namun, tidak berarti antara *dalil* dan *madlul* adalah harus merupakan sesuatu yang secara esensial serupa. Bisa saja dua hal itu berasal dari sesuatu yang berbeda.¹⁶ Seperti asap dan api yang telah dicontohkan di atas.

Sebagaimana telah diketahui bersama, objek kajian ilmu *kalam* adalah persoalan ketuhanan, maka *dalil* atau bukti tersebut pada akhirnya digunakan untuk membuktikan keberadaan Tuhan. Di sini kemudian dikenal metode *istidlal bish-shahid ala l-ghaib* atau *qiyas al-ghaib ala sh-shahid*.¹⁷ Ini adalah metode ilmu *kalam* untuk membuktikan wujud dan sifat-sifat Allah dari ciptaan-Nya yang dapat dilihat di muka bumi. *Syahid* berarti dunia ini yang dapat diamati oleh panca indra, sedangkan *ghaib* berarti dunia yang tersembunyi, yaitu hal-hal yang tidak dapat ditangkap oleh pancaindra, terutama Allah dan sifat-sifat-Nya. Allah telah menciptakan benda-benda yang kasat mata dengan tujuan agar menjadi petunjuk (*dalil*) bagi yang

¹⁴ Sistem *kalam* yang menjadi ciri para *mutakalimmun* adalah mencari bukti (*dalil*) sesudah beriman kepada prinsip-prinsip kepercayaan Islam, sehingga kedudukan *mutakalimmun* seperti kedudukan seorang yang ikhlas, yakin akan kebenaran suatu perkara dan berusaha untuk membelanya. Lih. Sahilun A. Nasir, *Pengantar Ilmu Kalam* (Jakarta: Rajawali, 1991), hlm.52.

¹⁵ Josep van Ess, “The Logical Structure of Islamic Theology”, hlm. 6.

¹⁶ *Ibid.* hlm. 6-7.

¹⁷ *Ibid.* hlm. 14.

gaib. Di sini seseorang dituntut untuk menemukan hubungan (*taalluq*) antara hal-hal yang nyata dan hal-hal yang gaib, dan itulah *istidlal* atau *qiyas*¹⁸ dalam ilmu *kalam*.¹⁹

Konsep *qiyas* dalam tradisi Islam terdiri dari empat unsur, yaitu *ashl*, *far*, *hukm al-ashl*, dan *illat*. Tetapi unsur terpenting dan yang wajib menjadi rukun *qiyas* hanyalah *illat*. Bahkan *illat* itu merupakan *qiyas*, sedangkan unsur yang lain hanyalah sebagai syarat-syarat untuk menentukan suatu hukum. Berdasarkan pengertian ini, maka semakin jelas bahwa *illat* menempati posisi signifikan dalam proses terjadinya *qiyas*.²⁰

Illat secara etimologi berarti “nama bagi sesuatu yang menyebabkan berubahnya keadaan sesuatu yang lain.”²¹ Dalam tradisi *kalam illa*²² mula-mula dianggap sebagai sebuah alasan yang meyakinkan (*as-sabab al-mujib*) bahwa alasan sebuah tanda menjadi tanda bagi sesuatu yang diindikasikan. *Illa* adalah alasan agar sebuah tanda bisa diambil sebagai sebuah tanda.²³ Sebagai contoh, adanya asap berarti menandakan akan adanya api.

Ada beberapa kriteria untuk menentukan validitas *illa* salah satunya dengan *tard wa-aks* (*coextensiveness* dan *coexclusiveness*). *Tard* maksudnya ketika ada *illa* (sebagai contoh efek memabukkan pada minuman keras) maka ada pelarangan. Sedangkan *aks* maksudnya ketika tidak ada *illa*, maka tidak ada pelarangan.²⁴ Hubungan antara *tard* dan *aks* ini bersifat resiprokal atau timbal-balik, sehingga beberapa ulama lebih menamakan hubungan ini dengan sebutan *dawaran* (perputaran atau rotasi).

Struktur logika ilmu *kalam* sebagaimana telah diulas di atas, menurut van Ess sejatinya identik (meski tidak seluruhnya) dengan logika Stoic. Bahkan faktanya struktur logika ilmu *kalam* itu dibagun atau terinspirasi dari logika Stoic.²⁵ Lebih jauh van Ess mengatakan:

The similarity with Stoic logic is striking, not only in the system, but also in the vocabulary. *Dalil* is an exact translation of (*simbol beraksara Yunani kuno*) with all its implications, *madlul* of (*simbol beraksara Yunani kuno*) or (*simbol beraksara Yunani*

¹⁸ *Qiyas* itu tidak hanya berarti analogi. Dalam tradisi ilmu *kalam qiyas* juga memiliki arti segala sesuatu yang diketahui melalui dugaan tanpa adanya fakta atau dirasakan dengan perasaan. *Ibid.*

¹⁹ Binyamin Abrahamov, *Ilmu Kalam: Tradisionalisme dan Rasionalisme dalam Teologi Islam*, terj. Nuruddin Hidayat (Jakarta: Serambi, 2002), hlm. 163-164.

²⁰ Muhammad Roy, *Ushul Fiqih Madzhab Aristoteles: Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiqih* (Yogyakarta: Safiria Insani Press, 2004), hlm. 69.

²¹ *Ibid.* hlm. 70.

²² Dalam artikelnya Josep van Ess menuliskan *illat* dengan kata *illa*.

²³ Josep van Ess, “The Logical Structure of Islamic Theology”, hlm. 16.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 19.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 12.

kuno) or *istidlal* of (*simbol beraksara Yunani kuno*); even the famous example of smoke and fire is mentioned by Sextus Empiricus.²⁶

Selain *dalil*, *madlul* dan *istidal*, menurut van Ess, penjiplakan *mutakallimun* atas logika Stoic juga terjadi dalam konsep *illa*. Dalam konsep *illa*, *mutakallimun* pernah memberi contoh, “Jika pengetahuan mengisyaratkan kehidupan dalam dunia nyata kita, maka ia juga akan mengisyaratkan kehidupan dalam esensi Tuhan”. Contoh ini menurut penagamat van Ess secara gamblang merupakan jiplakan dari contoh dalam tradisi logika Stoic, yaitu “Jika ada makhluk yang tahu, maka ada kehidupan.”²⁷

Van Ess juga mendapati bahwa metode *dawaran* atau *tard wa-ask* dalam *illa* juga terinspirasi dari tradisi logika Stoic. *Dawaran* atau *tard wa-ask* ini sama persis dengan kriteria validitas dalam logika Stoic, yaitu (*simbol beraksara Yunani kuno*). Konon dulu ada seorang Stoic yang berpendapat bahwa ketika ada gerakan, maka ada diam dan sebaliknya ketika tidak ada diam, maka tidak ada juga gerakan.²⁸ Model kriteria validitas Stoic ini jelas dapat dipersamakan dengan konsep *Dawaran* atau *tard wa-ask* yang dikembangkan dalam tradisi ilmu *kalam*.

Keserupaan lain antara logika kalam klasik dengan logika Stoic, menurut van Ess juga terletak dalam pemahaman mereka tentang definisi (*hadd*). Kosepsi *hadd* yang dipakai dalam kalam klasik masih belum mencapai kerigitan *had* model peripatetik (Aristotelian) dan masih berkelindan dengan *hadd* model Stoic. *Illa* memang sesekali bisa setara dengan sebuah deferensia spesifik, tetapi dalam banyak kasus ia tidak lebih dari sekedar karakteristik umum sekelompok objek-objek atau fakta-fakta partikular; demikian juga pengertian definisi kalam klasik, yaitu hanya menjajarkan atribut-atribut, seperti, “tubuh adalah sesuatu yang panjang, lebar, dan tinggi. Seperti halnya dalam tradisi logika Stoic, mereka memahami definisi sebagai upaya menyebutkan satu persatu karakteristik-karakteristik partikular dari sesuatu.

The reason for this somewhat disappointing verbalism lies in ontology: many *mutakallimun* comprehended things as mere conglomerates of accidents, without any substance of their own; Aristotelian definition, however, presupposes an antology of matter and form. Definition as used by the *mutakallimun* usually does not intend to lift individual phenomena to a higher, generic category; it simply distinguishes them from other thing (*tamyiz*). One was not primarily concerned with the problem how find out the essence of a thing, but rather how to circumscribe it in the shortes way so that everybody could easily grasp what was meant. This, however, could already be attained by verbal

²⁶ *Ibid.* hlm. 7.

²⁷ *Ibid.* hlm. 16-17.

²⁸ *Ibid.* hlm. 20.

definitions; most theologians of the early centuries seem to have contended themselves with this variety.²⁹

Kajian lebih lanjut van Ess terhadap struktur logika *kalam* melihat bahwa *mutakallimun* di kemudian hari telah mencoba mengadopsi logika Aritoteles. Ini setidaknya terlihat dalam karya-karya al-Ghazali, terutama *Qistas al-mustaqim* dan *Mustasfa*. Dalam buku itu al-Ghazali menganjurkan untuk lebih mengadopsi logika Aristoteles daripada sistem tanda atau sistem analogi tradisional yang telah berurat-berakar dan terwariskan dari generasi ke generasi dalam Islam. Ia mencoba meyakinkan rekan-rekannya bahwa silogisme Aristotelian³⁰ telah digunakan dan dianjurkan dalam al-Quran.³¹

Bagi al-Ghazali kepercayaan agama seharusnya menjadi seperti fakta sebagaimana dikenal dalam prinsip-prinsip matematika agar bisa bertahan dari serangan kaum skeptis. Ini bukanlah sesuatu yang mustahil untuk dicapai. Langkah yang bisa ditempuh untuk mencapai ini adalah dengan meluruskan konsep *had* atau definisi *muatacallimun* awal. *Muatacallimun* awal memandang definisi hanya sebagai sebuah diskripsi yang didapat melalui *tard wa-ask*. Padahal dalam pengertian definisi sebagaimana dibangun oleh Aristoteles adalah sebuah genus yang dibatasi oleh sebuah deferensia yang spesifik.³²

Namun, betapapun al-Ghazali telah berupaya untuk membenahi kesalahan *mutakallimun* awal, jika ditelusuri secara detail, menurut van Ess akan ditemukan banyak kasus yang di sana *mutakallimun* masih menepati jalan lama. Pemahaman Aristotelian mereka tidak pernah secara sempurna menaklukkan aroma Stoic dalam Islam.³³ Dengan perkataan lain, walaupun sudah berusaha mengadopsi logika Aristotelian, struktur logika *kalam* masih sarat dengan logika Stoic. Argument van Ess ini agaknya perlu untuk ditinjau ulang, terlebih pendapatnya yang mengatakan bahwa struktur logika *kalam* telah menjiplak atau sekedar derevasi dari struktur logika Stoic. Telaah atas statement van Ess tersebut akan dibahas dalam bab berikutnya.

C. Logika Stoic = Logika *Kalam*: Sebuah Kerancuan

Sebelumnya telah dibahas tentang penelusuran Josef van Ess atas struktur logika teologi Islam. Penelusuran van Ess terhadap struktur logika teologi Islam pada akhirnya memantiknya untuk mengatakan bahwa logika yang diapai dalam teologi Islam klasik tidak lain hanyalah

²⁹ *Ibid*, hlm. 17-18.

³⁰ Silogisme Aristotelian ini juga dikenal dengan sebutan silogisme kategoris. Silogisme jenis ini terdiri atas tiga pernyataan atau proposisi. Dua pernyataan yang pertama adalah premis. Pernyataan yang ketiga dideduksikan dari dua yang pertama; dan inilah kesimpulan. Subjek kesimpulan terletak pada apa yang dinamakan Premis Minor. Predikat kesimpulan terletak pada apa yang dinamakan Premis Mayor. Lihat Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2000) hlm. 1000.

³¹ Josep van Ess, "The Logical Structure of Islamic Theology", hlm. 27.

³² *Ibid*, hlm. 28.

³³ *Ibid*, hlm. 30.

merupakan derevasi dari logika Stoic. Keserupaan logika teologi Islam dengan logika Stoic sangat mencolok, bahkan tidak sekedar sama dari segi sistem, melainkan juga sama dalam penggunaan istilah-istilahnya.

Menyimak statement van Ess tersebut, terkesan teologi Islam hanyalah catatan kaki dari tradisi Stoic dan terkesan tidak ada daya orisinalitas dalam skema logika teologi Islam. Pendapat van Ess ini agaknya menarik untuk ditelaah lebih lanjut. Setidaknya ada dua alasan mengapa opini van Ess ini penting untuk dikaji ulang. *Pertama*, perkembangan teologi Islam dalam makna sejatinya telah berkembang sejak masa Rasulullah dan Sahabat. Sedangkan persinggungan teologi Islam dengan tradisi Stoic (filsafat Yunani) baru terjadi sejak masa Abbasiyah, ketika teks-teks besar filsafat Yunani diterjemahkan ke dalam bahasa Arab.³⁴ Jika kita menelusuri sejarah Islam, kita akan mendapati bahwa secara spirit—belum berupa keilmuan yang sistematis—kajian teologi Islam sejatinya telah dimulai bahkan sejak masa Rasulullah. Teologi Islam yang sering dekenal dengan sebutan *kalam* sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya memiliki arti pembicaraan; *yatakallam fi* berarti membicarakan atau mendiskusikan suatu masalah atau topik. Dalam pemakaian awal kata *kalam* dalam pengertian ini, Nabi diriwayatkan pernah menjumpai kaum Muslim dan membicarakan tentang takdir (*yatakallamuna fi al-qadar*). Kata-kata seperti ini dapat dijumpai dalam hadis-hadis lain dan digunakan dalam pengertian serupa, bahkan ketika diskusi-diskusi mengenai persoalan-persoalan teologi secara umum maupun persoalan teologi yang sudah terspesialisasi.³⁵ Dari sini saja, sudah dapat dinyatakan bahwa pendapat van Ess yang mengatakan bahwa kata *kalam* itu merupakan derevasi dari tradisi Stoic adalah sesuatu yang patut untuk diragukan. Karena ternyata istilah *kalam* pada dasarnya telah dikenal dalam dunia Islam jauh sejak masa Nabi Muhammad, masa ketika dunia Islam belum banyak bersentuhan dengan tradisi Yunani.

Penisbatan logika dialektika ilmu *kalam* oleh van Ess terhadap logika dialektika Stoic akan semakin tampak problematis ketika kita melihat sejarah bahwa model dialektika telah digunakan dalam tradisi Islam bahkan sejak era Sahabat. Sejarah mencatat bahwa *nun* silam di era kekhalifahan Ali, pernah terjadi dialog antara Ibn Abbas dan beberapa orang Khawarij, berikut kutipan dialog antara mereka.

Ketika diutus oleh Khalifah Ali untuk beradu argument dengan mereka, Ibn Abbas bertanya, “Apa sebab kalian menentang Ali?” Mereka menjawab, “Ada tiga hal: *pertama*, ia menetapkan beberapa orang sebagai hakim *fi amr Allah*, padahal hokum hanyalah milik Allah: *kedua*, Ali berperang, tetapi tidak menangkap tawanan atau mengambil rampasan

³⁴ Muhammed Abid al-Jabiri, “Dinamika Historis Filsafat Islam-Arab”, dalam Muhammed Abid al-Jabiri, *Kritik Pemikiran Islam: Wacana Baru Filsafat Islam*, terj. Burhan (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), hlm. 72.

³⁵ M. Abdel Haleem, “*Kalam Awal*”, hlm. 85.

perang. Jika musuhnya adalah orang beriman, haram baginya memerangi mereka, dan jika musuhnya itu orang kafir, ia berhak membunuh dan mengambil mereka sebagai tawanan. *Ketiga*, ia melepaskan posisi sebagai *Amr Al-Mukminin*. Jika bukan *Amir Al-Mukminin*, ia tentu *Amir Al-Kafirin*.³⁶

Ibn Abbas berkata, “Jika aku menukil dari al-Quran dan *Sunnah* untuk menyanggah argument kalian, maukah kalian kembali kepadanya?” Mereka menjawab, “Mengapa tidak?” Tentang yang pertama, ia mengutip QS Al-Anam (6):95 dan QS Al-Nisa (4): 35 yang menyatakan bahwa para hakim dipilih guna memutuskan harta seekor domba yang dibunuh dalam masa *haram* (dalam haji) serta dalam perselisihan perkawinan, dan ia mengemukakan, “Apakah kalian mengira bahwa memberikan wewenang kepada seseorang untuk memutuskan perkara darah kaum Muslim dan perdamaian itu lebih baik, atukah lebih baik memutuskan harga seekor domba atau suatu perkara yang melibatkan persoalan apakah hala bagi seorang manusia menggauli istrinya?” Mereka mengaku kalah mengenai yang pertama. Tentang persoalan kedua bahwa Ali berperang tanpa mengambil tawanan atau rampasan, Ibn Abbas bertanya kepada orang Khawarij itu, “Apakah kalian akan menjadikan ibu kalian “Aisyah sebagai tawanan? Jika kalian mengatakan beliau bukan “ibu” kita, berarti kalian orang kafir. Dari situ, kalian menyaksikan bahwa kalian terjepit di antara dua hal yang terlarang. Apakah aku telah menjawab argument-argumen kalian dalam masalah ini?” Mereka berkata “Ya.” “Tentang keberatan kalian bahwa ia menanggalkan posisi *Amir Al-Mukminin*, saya hendak menceritakan apa yang dilakukan Nabi di Hudaibiyah ketika wakti orang Quraisy tidak menerima tulisan Ali Inilah kesepakatan antara Rasul Allah dan... yang menuai keberatan dari Abu Sufyan dan Suhail yang mengatakan, Jika kami mengakui engkau rasul dari Allah kami, maka tentu kami tidak memerangi engkau, dan mengenainya Nabi berkata kepada Ali, “Hapus itu dan tulislah, Inilah kesepakatan antara Muhammad, putra Abdullah, dan Abu Sufyan serta Suhail.” Karena butir ketiga ini, dua ribu orang Khawarij mengubah sikapnya da tidak lai memerangi Ali.³⁶

Dari kutipan dialog di atas dapat dilihat bahwa sebenarnya metode dialektika atau tanya-jawab telah digukan bahkan sejak era Sahabat. Padahal berdasarkan catatan sejarah mencatat momentum persentuhan *kalam* dengan filsafat Yunani dan teologi Kristen terjadi pada abad ke-9, saat munculnya aliran Mutazilah.³⁷ Lantas bagaimana mungkin sesuatu yang masih belum pernah bersentuhan dapat dikatakan telah terpengaruh atau meniru?

Kedua, menurut M. Abdel Haleem, pandangan van Ess bahwa *kalam* melibatkan struktur dialektis sebagaimana telah diulas di atas tidaklah selaras dengan pandangan Islam tentang *kalam*. Situasi dialektis dan rumusan disjungsi tentu saja merupakan bagian dari *kalam*, tetapi bukan satu-satunya bentuk yang diakui. Sepanjang sejarahnya, tulisan-tulisan teologi dengan karakteristik

³⁶ Ibn “Abd Al-Bari, *Jami Bayan Al-Ilm wa Fadhlul* (Kairo, tt.) 376-7 sebagaimana dikutip M. Abdel Haleem, “*Kalam Awal*”, hlm. 88-89.

³⁷ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zaimul Am, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 72.

beragam juga diterima sebagai bagian dari *kalam*.³⁸ Sebagaimana dipahami oleh banyak kaum Muslim, teologi dalam khazanah Islam memiliki beragam nama dan beragam metode sesuai namanya, tidak hanya menggunakan metode dialektika. Ada yang menyebut *ilm al-fiqh al-akbar*, *ilm kalam*, *ilm ushuluddin*, *ilm al-aqid*, *ilm al-nadzar wa al-istidlal*, *ilm al-tauhid wa al-shifat*, dan *ilm al-tauhid*.³⁹

Ketiga, tidak dipungkiri bahwa ilmu *kalam* klasik, terutama sejak era Abbasiyah, telah banyak dipengaruhi oleh tradisi filsafat Yunani kuno, seperti logika Stoic. Memang juga ada beberapa kesamaan yang cukup mencolok bahkan dalam penggunaan beberapa istilah sebagaimana telah diulas oleh van Ess. Namun, apakah dengan demikian lantas ilmu *kalam* klasik tidak ubahnya hanya merupakan derivasi atau bahkan jiplakan dari logika Stoic yang secara kebetulan tumbuh dan berkembang lebih dulu? Apakah ilmu *kalam* klasik tidak memiliki semacam struktur logika yang dapat mencirikannya sebagai sesuatu yang khas atau orisinal?

Bukan sesuatu yang mudah untuk menjawab persoalan ini. Pertama-tama kita harus memahami konsep-konsep umum tentang budaya Islam yang hidup pada periode klasik, agar dapat memahami ilmu *kalam* klasik dengan lebih bijak. Memang dalam beberapa aspek, logika Stoic memiliki pengaruh yang tidak sedikit terhadap tradisi ilmu *kalam* klasik, tetapi bukan berarti ilmu *kalam* klasik hanya melulu pengulangan dan peniruan dari gagasan-gagasan logika Stoic dalam baju Arab, tanpa suatu upaya nyata untuk menunjukkan bagaimana gagasan-gagasan itu mempunyai kaitan spesifik dengan tema-tema Islam. Perjumpaan gagasan-gagasan logika Stoic dengan budaya Islam tersebut tentu akan melalui proses yang unik dan menarik. Tidak selalu mudah bagi *mutakallimun* untuk bergumul dengan gagasan-gagasan logika Stoic tersebut dengan tetap bersikukuh dengan khazanah keilmuan dalam tradisi Islam. Ketegangan-ketegangan ini yang seringkali justru merupakan gambaran berharga dari produk kreativitas intelektual mereka.

Lebih dari itu, sebagaimana telah dijelaskan van Ess menyatakan bahwa kesamaan logika Stoic dengan logika ilmu *kalam* klasik tidak hanya pada sistemnya, melainkan juga pada terma-terma yang digunakan. Namun, meskipun demikian bukan berarti hal ini lantas membuat orisinalitas dari ilmu *kalam* klasik menjadi sirna. Memang dalam tradisi Islam ada kecenderungan istilah-istilah Yunani seperti *nomos* (hukum) diterjemahkan bukan sebagai *namus*, istilah baru Arab yang diusulkan untuk menampung makna yang sama dengan istilah Yunaninya, tetapi sebagai *syariah*, istilah Arab untuk hukum. Tetapi, istilah *syariah* ini adalah sebuah istilah dengan konotasi religious yang bukan berasal dari gagasan Yunani tentang *nomos*. Istilah Arab itu memang dapat digunakan untuk menggambarkan pokok hal yang para pemikir Yunani ingin

³⁸ M. Abdel Haleem, "Kalam Awal", hlm. 90.

³⁹ *Ibid.* hlm. 90-91.

ciptakan, tetapi mereka mencoba memperlihatkannya dalam batas-batas Bahasa yang dapat dipahami oleh bangsa-bangsanya yang sesama Muslim. Artinya, mereka bukan sekedar ingin menyampaikan hakikat argument itu kepada komunitas Muslim, melainkan juga ingin menaturalisasikan argument tersebut, untuk memperlihatkannya sebagai argument yang relevan sekaligus menarik bagi orang sezamannya.⁴⁰

Dengan perkataan lain mereka, *mutakallimun*, ingin menunjukkan bahwa jenis-jenis masalah yang muncul di dunia Stoic mempunyai implikasi yang menarik dan penting bagi masalah-masalah kontemporer dunia Islam. Dan, cara terbaik menggambarkan pandangan ini adalah dengan menggunakan bahasa umum komunitas sasaran mereka. Neologisme, karena itu, tetap dijaga semaksimal mungkin.⁴¹ Dengan demikian, terlalu simplistis rasanya jika dikatakan bahwa suatu istilah berpindah dari konteks budaya Stoic ke keonteks budaya ilmu *kalam* yang baru dan kemudian mengambil bentuk eksistensi yang sama dalam lingkungannya yang baru.

Ini tentu akan membuat pendapat van Ess—bahwa ilmu *kalam* klasik itu hanyalah derivatif (bersifat turunan atau tiruan) dan, dengan demikian, ia bukan dari jenis “kaliber” pertama (logika Stoic)—akan tampak lebih problematis. Sering *mutakallimun* mengambil konsep-konsep logika Stoic (dan juga konsep-konsep yang lain) dan kemudian menggunakannya dalam upaya mereka agar membuat konsep-konsep itu relevan dengan persoalan-persoalan teologi Islam. Bagaimanapun konsep itu bukalah baju yang dapat dipungut begitu saja dan kemudian dikenakan. Akan tetapi, konsep itu seperti baju dalam beberapa hal bahwa, jika konsep itu terjadi dalam kerangka berbeda, ia hanya cocok apabila diadaptasikan dengan “tubuh” yang baru. Usaha mengadaptasikan suatu konsep yang tepat dalam konteks tertentu dengan keadaan baru yang sangat berlainan adalah sesuatu yang tidak mudah.⁴² Proses adaptasi ini tidak hanya menghasilkan cara baru dalam penyikapan teknis masalah yang ada, tetapi sebagian besar bahkan berhasil memunculkan cara yang sepenuhnya baru yang pada gilirannya membangun tradisi keilmuan yang baru. Dengan demikian, tentu terlalu menyederhanakan persoalan, jika mengatakan proses adaptasi yang sulit dan kreatif ini hanya merupakan derevasi belaka.

Ada suatu ungkapan menarik yang pernah penulis dengar dari film *The Best Offer*, rilis 2013, yang sangat relevan dengan pendapat van Ess yang problematis tersebut. “Selalu ada sesuatu yang autentik, tersembunyi dibelakang semua pemalsuan⁴³. Dalam meniru hasil karya orang lain, pemalsu tidak bisa menahan godaan untuk menaruh ciri khas mereka sendiri. Seringkali hanya

⁴⁰ Oliver Leaman, “Pendahuluan”, dalam Seyyed Hosein Nasr dan Oliver Leaman (ed.), *Ensiklopede Tematis Filsafat Islam*, terj. Tim Penerjemah Mizan (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 8.

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 9.

⁴² *Ibid.*, hlm. 11.

⁴³ Dalam film ini konteksnya adalah pemalsuan lukisan.

detail-detail kecil tidak berarti. Satu goresan kuas yang tidak disadari. Yang di sana pemalsu tersebut tanpa sadar telah mengkhianati diri mereka sendiri dan mengungkapkan sisi original karya mereka.”

Namun, terlepas dari kerancuan pendapat van Ess bahwa logika kalam klasik sekedar derevasi dari logika Stoic, temuan van Ess akan adanya pengadopsian unsur-unsur luar Islam (logika Stoic) oleh tradisi kalam klasik masih patut untuk diapresiasi. Setidaknya ini menunjukkan bahwa tradisi kalam klasik telah bersikap amat terbuka terhadap tradisi-tradisi luar, bahkan tidak segan-segan untuk mengadopsinya, tentunya dengan kreatif. *Mutakallimun* klasik tidak menempatkan dirinya di menara gading yang tidak tersentuh perkembangan-perkembangan keilmuan di luar dirinya dan secara cerdas mengambil spirit-spirit keilmuan luar tersebut untuk dijadikan pelengkap tradisi keilmuan kalam yang mereka kembangkan. Hal-hal seperti ini semestinya juga harus dilakukan oleh para *mutakallimun* kontemporer, yaitu tidak tertutup terhadap perkembangan keilmuan kontemporer di luar tradisi kalam.

D. Penutup

Telaah sederhana penulis terhadap artikel Josef van Ess yang berjudul *The Logical Structure of Islamic Theology*, menyingkapkan beberapa hal sebagai berikut:

1. Menurut van Ess, memang *mutakallimun* cenderung menghindari secara langsung menggunakan kata logika atau *mantiq* di setiap langkahnya, namun bukan berarti jejak-jejak yang mereka tinggalkan dalam pergumulan teologis mereka sepi dari konsep-konsep logika. Sejauh van Ess amati, amat banyak konsep-konsep logika yang diam-diam ditempuh oleh *mutakallimun*. Ini setidaknya tampak dari gaya dialektika mereka dalam mendiskusikan persoalan-persoalan teologis Islam.
2. Berdasarkan peninjauan van Ess, *mutakallimun* meletakkan logika Yunani kuno, terutama logika Stoic, sebagai pijakan utama bangunan logika ilmu *kalam*. Dalam beberapa hal, banyak konsep-konsep ilmu *kalam*, bahkan istilah-istilah yang digunakan, tidak lain merupakan sekedar derevasi dari konsep-konsep dan istilah-istilah logika Stoic. Istilah-istilah ilmu *kalam* seperti, *dalil*, *madlul*, *illat*, *qiyas*, bahkan nama *kalam* itu sendiri, tidak lain merupakan derevasi (turunan bahkan tiruan) dari istilah-istilah yang dipakai dalam logika Stoic. Demikian juga dalam konsep definisi. Serupa dengan orang-orang Stoic, *mutakallimun* juga memahami definisi sebagai upaya menyebutkan satu persatu karakteristik-karakteristik partikular dari sesuatu.
3. Pendapat van Ess bahwa logika ilmu *kalam* sekedar derevasi dari logika Stoic ini perlu ditinjau ulang. Karena, sejatinya gaya dialektika dalam perbincangan teologis dalam

Islam, sejatinya telah ada sejak zaman Sahabat, bahkan Rasulullah Muhammad. Sementara persentuhan khazanah keilmuan Islam dengan tradisi Yunani kuno, baru terjadi pada masa dinasti Abbasiyah. Selain itu, pandangan van Ess bahwa *kalam* melibatkan struktur dialektis itu terlalu berlebihan, karena situasi dialektis bukanlah satu-satunya gaya yang diakui dalam teologi Islam. Ini setidaknya terbukti dari penamaan teologi Islam yang tidak hanya disebut ilmu *kalam*, tetapi masih ada 5 nama lain. Namun, terlepas dari semua itu betapapun benar bahwa *mutakallimun* di era Abbasiyah dan sesudahnya banyak dipengaruhi oleh logika Stoic dan bahkan menggunakan istilah-istilah yang secara mencolok sama, bukan berarti *mutakallimun* hanya melakukan peniruan (derevasi) tanpa unsur kreatif. Pengadopsian konsep dan istilah dari tradisi logika Stoic (sekular) untuk diterapkan pada kebudayaan dan situasi yang berbeda (religius/Islami), tentu bukan merupakan sesuatu yang sederhana dan membutuhkan daya kreatifitas yang tinggi. Dengan demikian, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa, meski mengadopsi bukan berarti tidak ada unsur orisinalitas, sehingga tidak tepat mengatakan bahwa struktur logika teologi Islam itu derevatif.

4. Betapapun anggapan van Ess, bahwa struktur logika teologi Islam sekedar derevasi dari tradisi Stoic, tersebut masih menyisakan persoalan, kajian van Ess tersebut patut untuk diapresiasi dan diambil hikmahnya. Dari kajian van Ess tersebut setidaknya dapat dipahami bahwa dialektika kalam klasik itu tidak tertutup dan terbuka terhadap tradisi-tradisi keilmuan lain yang berkembang pada masanya, seperti kasus pengadopsian logika Stoic.

Akhirnya betapapun kajian ini cukup singkat, tetapi ia setidaknya dapat memberikan gambaran yang memadai tentang struktur logika teologi Islam menurut van Ess dan beberapa catatan kritis atasnya. Akan tetapi, walaupun demikian hipotesis-hipotesis dalam penelitian ini memiliki kemungkinan untuk salah. Dengan perkataan lain, argumen-argumen penulis dalam mengkaji ulang pendapat-pendapat van Ess dan tentang orisinalitas logika ilmu *kalam* klasik masih menyimpan kemungkinan untuk salah. Oleh karena itu, semestinya kajian ini dapat menjadi undangan untuk memulai pembicaraan berikutnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar). 2002.
- Abrahamov, Binyamin. *Ilmu Kalam: Tradisionalisme dan Rasionalisme dalam Teologi Islam*, terj. Nuruddin Hidayat (Jakarta: Serambi). 2002.
- Al-Bari, Ibn “Abd. *Jami Bayan Al-Ilm wa Fadhlul* (Kairo. tt)
- Al-Jabiri, Muhammed Abid. *Kritik Pemikiran Islam: Wacana Baru Filsafat Islam*, terj. Burhan (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru). 2003.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia). 2000.
- Bertens, K. *Sejarah Filsafat Yunani: Dari Thales ke Aristoteles* (Yogyakarta: Kanisus). 1979.
- Boullata, Isa. *An Anthology of Islamic Studies* (Montreal: McGill Indonesia IAIN Development Project). 1992.
- Dolle, Fransiskus Pieter. “Hidup Asketik Ala Stoik” dalam *Jurnal Filsafat Driyarkara*, Th. XXXIV no. 1/2013 hlm. 89.
- Echols, John M. dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia). cet. xxvi 2005.
- Fakhry, Majid. *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan). 2002.
- Munawir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Putaka Progressif). cet.xxv 2002.
- Mundiri. *Logika* (Jakarta: RajaGrafindo Persada). 2001.
- Nasir, Sahilun A. *Pengantar Ilmu Kalam* (Jakarta: Rajawali). 1991.
- Nasr, Seyyed Hosein dan Oliver Leaman (ed.). *Ensiklopede Tematis Filsafat Islam*, terj. Tim Penerjemah Mizan (Bandung: Mizan). 2003.
- Nata, Abuddin. *Ilmu Kalam, Filsafat, dan Tasawuf* (Jakarta: Raja Grafindo Persada). cet. III 1995.
- Roy, Muhammad. *Ushul Fiqih Madzhab Aristoteles: Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiqih* (Yogyakarta: Safiria Insani Press). 2004.