

Teori
PENARIKAN KESIMPULAN
DHARMAKIRTI

*Penilaian Ulang dan Penyusunan Kembali
Atas Dasar Suatu Pendapat atau Pandangan*

Oleh:
PROF. RAJENDRA PRASAD

Penerjemah :
Putu Andre Suhardiana, S.Pd., M.Pd.
Tiwi Etika, Ph.D

Editor :
I Ketut Donder

Diterbitkan atas Kerjasama



dan



Penerbit Pāramita Surabaya

World Hindu Parisad

TEORI PENARIKAN KESIMPULAN DHARMAKIRTI

**Penilaian Ulang dan Penyusunan Kembali Atas
Dasar Suatu Pendapat atau Pandangan**

Sanksi Pelanggaran

Pasal 72 Undang-undang No. 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

- (1) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
- (2) Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

TEORI PENARIKAN KESIMPULAN DHARMAKIRTI

**Penilaian Ulang dan Penyusunan Kembali Atas
Dasar Suatu Pendapat atau Pandangan**

**Oleh:
PROF. RAJENDRA PRASAD**

**Penerjemah :
Putu Andre Suhardiana, S.Pd., M.Pd.
Tiwi Etika, Ph.D**

Editor : I Ketut Donder

Diterbitkan atas Kerjasama



Penerbit Pāramita Surabaya

dan



World Hindu Parisad

Katalog Dalam Terbitan (KDT)

**TEORI PENARIKAN KESIMPULAN
DHARMAKIRTI**

Penilaian Ulang dan Penyusunan Kembali Atas
Dasar Suatu Pendapat atau Pandangan

PROF. RAJENDRA PRASAD

Surabaya : Pāramita, 2019
lxxxii + 454 hal ; 14, 8 x 21 cm

ISBN : 978-602-204-711-7

TEORI PENARIKAN KESIMPULAN DHARMAKIRTI

Oleh : **PROF. RAJENDRA PRASAD**
Penerjemah : Putu Andre Suhardiana, S.Pd., M.Pd.
Tiwi Etika, Ph.D
Editor : I Ketut Donder
Lay out & Cover : Nyoman Arsiana

Penerbit & Percetakan : “PĀRAMITA”

Email: penerbitparamita@gmail.com

<http://www.penerbitparamita.com>

Jl. Menanggal III No. 32 Telp. (031) 8295555, 8295500
Surabaya 60234 Fax : (031) 8295555

Pemasaran “PĀRAMITA”

Jl. Letda Made Putra 16B Telp. (0361) 226445, 8424209
Denpasar Fax : (0361) 226445

Cetakan Pertama 2019

KATA PENGANTAR EDITOR TERJEMAHAN

OM Swastyastu,

Puja-puji abhivamdana saya panjatkan kehadapan Hyang Widhi Wasa ‘Tuhan Yang Maha Kuasa’, karena atas *asung kertha waranugraha*-Nya, maka penerjemahan ini dapat diselesaikan. Buku dengan judul *Dharma Kirthi’s Theory of Inference* ini adalah buku satu-satunya yang saya temukan di Toko Buku Pustak Bandar, Calcutta, saat saya studi *S3-Indology* di *Department of Sanskrit, Faculty of Art, Rabindra Bharati University, Calcutta*. Kedatangan saya ke toko tersebut secara tidak sengaja, kebetulan saya *tirthayatra* ke rumah tinggal Swami Vivekananda, Calcutta, India yang saat ini dijadikan museum dan tempat *patirthan* bagi setiap pendaki spiritual. Setelah berkunjung di museum, saya mampir ke toko buku tersebut, dan mata saya tertuju pada buku itu.

Begitu saya melihat judulnya *Dharma Kirthi Theory of Inference* saya langsung ingat dengan buku *Upadesha* karya Yth. Bapak Drs. Ida Bagus Oka Puniatmadja, karena dalam buku *Upadesha* terdapat percakapan antara Rsi Dharma Kirthi dengan Sang Suyasa. Saya merasa sangat senang karena apa yang saya sering dengar sejak masih kecil tentang ajaran *Tripramana*, ternyata hal itu adalah suatu teori yang terdapat dalam *Teori Penarikan Kesimpulan* ciptaan Dharma Krithi seorang filsuf Buddha yang dalam konteks umum juga disebut sebagai filsuf India klasik yang banyak memberi interpretasi logis terhadap ajaran-ajaran Hindu. Karena itu dalam banyak hal, antara Hindu dan Buddha kerap dipersamakan terutama dalam studi *Indology*.

Oleh sebab itu banyak penulis dan bahkan umat Hindu sendiri kerap tidak bisa membedakan mana Agama Hindu dan mana Agama Buddha. Apalagi dalam studi Indology pembahasan tentang Hindu, Buddha, Jaina, Shik, termasuk dalam satu tema Hinduism.

Buku ini menjadi kebanggaan para intelektual Hindu dan Buddha.



World Hindu Parisad

Sekretariat:

Gedung Dinas Kebudayaan Provinsi Bali,
Jalan Ir. Juanda No.1 Renon, Denpasar 80253,
Bali, Indonesia

Telp.0361-245697 Fax 0361-245660 E-mail: [info@](mailto:info@worldhinduparisad.org)

worldhinduparisad.org/website: www.worldhinduparisad.org

KATA SAMBUTAN

Om Swastyastu,

World Hindu Parisad (WHP) memiliki berbagai program yang terkait secara langsung dan tidak langsung terhadap upaya peningkatan Sumber Daya Manusia (SDM) Hindu yang terkait dengan intelektualitas dan spiritualitas umat Hindu. Peningkatan kualitas intelektual yang dimaksud menyangkut masyarakat umat Hindu pada umumnya dan juga masyarakat akademik yang berkutat dengan keilmuan. Program-program WHP yang langsung menyentuh pada upaya peningkatan kualitas intelektualitas umat Hindu pada umumnya telah dilakukan dengan pengadaan buku-buku Hindu serta membagikannya kepada para tokoh umat Hindu dan juga kepada komunitas Hindu di daerah luar Bali. Program-program WHP berkaitan dengan upaya peningkatan kualitas intelektual kalangan akademisi telah dilakukan penerbitan buku hasil penelitian Tim WHP, penerjemahan buku-buku Hindu dari Bahasa Inggris ke Bahasa Indonesia.

Untuk tujuan peningkatan SDM Hindu sejalan dengan program pemerintah, WHP bekerjasama dengan Penerbit Paramita

Surabaya, telah menerbitkan buku-buku hasil penelitian dan juga hasil terjemahan antara lain: (1) *Kebenaran Sejarah Agama Hindu* terjemahan dari *The True History and The Religion of India* karya Swami Prakashnanda Saraswati; (2) buku kompilasi karya Tim WHP terkait dengan pendidikan dalam Bahasa Inggris berjudul *Glimpse of Hindu Dharma Based Education*; (3) buku kompilasi karya Tim WHP terkait dengan pendidikan dalam Bahasa Inggris berjudul *Pandangan Sekilas Pendidikan Berbasis Hindu Dharma*; (4) buku hasil penelitian Tim WHP berjudul *Konsep dan Praktik Agama Hindu di Bali*; (5) *Unsur-unsur Sains dan Teknologi dalam Ritual Hindu* karya I Ketut Donder; yang ada di tangan pembaca saat ini adalah (6) buku terjemahan dari Bahasa Inggris berjudul *Dharma Krithi Theory of Inferens* ‘Teori Penarikan Kesimpulan Dharma Krithi’ yang tidak lain adalah Filsafat Ilmu Hindu karya Prof. Prasad .

Program pengadaan dan penerbitan semua buku-buku di atas dilaksanakan atas dasar kenyataan bahwa umat Hindu termasuk para intelektual akademisnya sangat awam dengan teori-teori Hindu. Ada banyak teori-teori Hindu tetapi dalam karya-karya ilmiah baik dalam bentuk artikel apalagi riset S1, S2, S3 tidak ada yang menggunakan formulasi teori-teori Hindu termasuk dalam lingkungan Perguruan Tinggi Hindu. Ketiadaan penggunaan teori-teori Hindu dalam riset Hindu menjadikan hasil-hasil penelitian para sarjana Hindu dianggap tidak memiliki nilai ilmiah oleh kalangan umat Hindu itu sendiri. Sikap dan pandangan tersebut tidak benar dan harus diluruskan. Upaya penerbitan buku-buku keilmuan Hindu atau teori-teori Hindu seperti buku *Dharma Krithi Theory of Inferens* ‘Teori Penarikan Kesimpulan Dharma Krithi’ ini dapat menjadi tumpuan awal eksplorasi ilmu-ilmu Hindu dan

teori-teori Hindu yang tidak terhitung banyaknya yang selama ini dikubur oleh hegemoni para ilmuwan Barat.

Berdasarkan alasan-alasan di atas, maka saya memandang bahwa *World Hindu Parisad* perlu menerbitkan buku *Dharma Krithi Theory of Inferens* ‘Teori Penarikan Kesimpulan Dharma Krithi’. Penerbitan ini sebagai upaya nyata WHP dalam mereduksi rasa minder para sarjana Hindu. Semoga buku ini bermanfaat untuk membangun *sradha* dan *bhakti* umat Hindu demi terwujudnya SDM Hindu yang berkualitas.

Om Shanti Shanti Shanti Om

Denpasar, Agustus 2019

President World Hindu Parisad,



A handwritten signature in blue ink, appearing to read 'M. Mangku Pastika', is written over the printed name.

DR. DRS. MADE MANGKU PASTIKA, M.M

TEORI PENARIKAN KESIMPULAN DHARMAKIRTI

Penilaian Ulang dan Penyusunan Kembali.

Dalam usaha pembelajaran yang serius, Rajendra Prasad telah mengamati sistem atau suatu metode penarikan kesimpulan yang dikembangkan oleh Dharmakirti, seorang ahli logika dari Agama Buddha yang ternama pada abad ke-7. Pada permulaan penyusunan kerangka penelitian tentang Dharmakirti yang secara umum bersifat historik, maka Prasad memusatkan pikirannya pada analisis dari filosofi Dharmakirti, khususnya dalam teori kesimpulannya.

Prasad menggunakan sarana-sarana analisis filosofi kontemporer untuk menyoroti keterkaitan teori klasik dengan logika formal di dunia modern. Sebagai hasilnya, teori Dharmakirti tampil sebagai sesuatu yang melebihi fase dari yang padat semata dalam evolusi logika orang-orang Buddha. Lalu teori ini menemukan kedudukannya sebagai bagian dari tradisi yang berkelanjutan dan disatukan dalam penyelidikan logika. Dengan dilengkapi oleh pemahaman kontemporer tentang perbedaan antara epistemologi dan logika, maka Prasad membagi sistem logika Dharmakirti dan menjelaskannya dengan kejelasan konsep yang tajam, pembangunan sistem ekonominya yang elegan, dan juga kekurangannya. Tujuan ini diperkuat oleh kepercayaan penulis pada dua naskah yang sangat berkontribusi dalam analisisnya. Naskah-naskah ini adalah *Nyayabindu* Dharmakirti yang merupakan teori keimpulan ahli logika yang disaring dan

dikristalisasi dan komentar Dharmottara tentang *Nyayabindu*, *Nyayabindutika*.

Buku ini memberi kontribusi utama dalam ilmu pengetahuan dalam hal filosofi Buddha, dan buku ini juga memberikan **keunggulan dalam pengetahuan tentang Dharmakirti yang dipelajari secara relatif**. Buku ini akan dibaca dengan sungguh-sungguh oleh para ilmuwan, para mahasiswa filosofi dan orang-orang yang mempelajari Buddha.

Karya-karya penulis yang telah diterbitkan

- Regularity, Normativity, and Rules of Language (Poona University, Pune, India 1989).
- Karma, Causation and Retributive Morality (ICPR, New Delhi, 1989), Ends and Means in Private and Public Life (ed.) Indian Institute of Advanced Study, Shimla, 1989)
- Aesthetics, Morality and Jivanmukti (Karnatak University, Dharwad, 1992).
- Darsanasatra ki Ruparekha (Shukla Book Depot, Patna; Rpt, 1993).
- Varnadharma, Niskama Karma and Practical Morality: A Critical Essay on Applied Ethics (D.K. Printworld (P) Ltd, New Delhi, 1999).

Dalam rangka penghormatan kepada Rajendra Prasad

- R. Balasubramanian and R.S. Mishra (eds), Man, Meaning and Morality (ICPR, New Delhi, 1995).
- B. Kar (ed.) Philosophy Profesor Rajendra Prasad (ICPR, New Delhi) (yang akan datang)

Dengan Cinta kasih dan karunia
Untuk
Anak-anakku dan menantuku
Asha-Ajay, Pushpa-Arun, Manju
(yang masih bersama kita meskipun kami mengabaikannya)
Vijay, Vinay-Archana dan Chanchala-Rajiv yang telah
memberikan kami rumah yang penuh kebahagiaan.

*Puranamityeva na sadhu sarvam na capi kavyam navamityavadyam
Santahpariksyantarabhajantemudhahparapratyayaneyyabuddhih*

Kalidasa, Malavikagnimitram,
Sitarama Caturvedi, edisi, Kalidasa-Granthavali
(Chaukhambha, Varanasi, 1980), hal.240-2

Tidak ada karya yang benar-benar baik karena bersifat klasik, atau tidak ada karya yang benar-benar buruk karena bersifat baru. Orang-orang yang memiliki kemampuan untuk menilai, hanya setelah memahami keduanya, baik yang klasik maupun yang baru, menerima yang terbaik di antara keduanya, dan orang-orang yang tidak memiliki kemampuan itu akan mengikuti penilaian orang lain.

Oleh karena itu orang-orang yang menghidupi dirinya dari kotak sedekah, dan tidak sesuka hati hidup dengan malas pada lembaran-lembaran kalimat-kalimat meminta-minta, mengatur pemikirannya pada pekerjaan itu, menemukan dan mengikuti kebenaran, keinginan (apapun yang dia inginkan) tidak akan menghilangkan kepuasan si pemburu; setiap saat dalam pengejarannya akan suatu keinginan akan memberikan penderitaan

dan beberapa kebahagiaan; dan dia akan memiliki alasan untuk memikirkan bahwa waktunya seharusnya tidak dihabiskan secara sia-sia, bahkan saat dia tidak bisa membanggakan keberhasilan tertentu yang hebat.

John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Vol.I, edisi A.C. Frazer (Dover,1959), hal.8

Kepemilikan pendapatan atau kekayaan seperti memiliki ikan, seolah-olah seseorang memiliki sebuah kolam ikan. Seseorang harus pergi memancing dan memerlukan beberapa keberuntungan maka kemudian seseorang memiliki satu ikan, pendapatanya sendiri. Saya membicarakan tentang pendapatan kehidupan dari seekor ikan. Sementara yang lain dipuaskan jika mereka memiliki lemari kaca fosil sendiri dan pada pikiran mereka ada ‘kenyakinan’.

Friedrich Nietzsche,
On The Genealogy of Morals and Ecce Homo,
edisi. Walter Kaufmann (Vintage, 1989),
Aphorism 317, hal.185.

Kata Pengantar Penulis

Pembelajaran saya tentang Dharmakirti dimulai pada tahun 1974 saat saya menerima sebuah undangan dari *Indian Philosophical Congress* untuk mengirim ajaran Buddha Jayanti-nya pada tahun tersebut pada putaranya yang ke-48 di Universitas Allahabad. Dalam merespon undangan tersebut maka saya menulis sebuah esei tentang *Teori Penarikan Kesimpulan Dharmakirti* dan kemudian saya mengirimkannya. Esei tersebut diterima dengan baik oleh para hadirin yang mana beberapa di antara mereka merupakan para ahli logika India yang terkenal. Setelah membaca kembali esei yang saya tulis beberapa minggu kemudian, maka saya menemukan bahwa tulisan tersebut belum memuaskan dalam beberapa hal penting. Oleh karena itu saya menunda penerbitannya, dengan harapan setelah itu saya akan meningkatnya. Saya merevisinya sampai pada tingkatan tertentu saat saya menggunakannya dalam perkuliahan nasional UGC saya di tahun 1997-78, akan tetapi bahkan bentuk revisinya itu belum sepenuhnya memuaskan saya. Terlebih lagi tulisan itu membuka beberapa kemungkinan baru yang memerlukan penelitian lebih lanjut sebelum penerbitannya. Beberapa tahun berikutnya disamping terikat dengan beberapa komitmen tulisan lain, maka saya melanjutkan untuk mengerjakan tema tulisan ini, kapanpun saya mempunyai waktu luang, saya akan mempelajari beberapa naskah dan materi-materi yang terkait, saya juga membuat salinan catatan, saya membuat penjelasan terperinci dan beberapa kritik dan bahkan saya menulis kembali beberapa bagian dari esei yang telah ada. Namun demikian, ketika semua dilakukan

secara tidak teratur, maka saya tidak bisa membentuk gagasan yang jelas dimana saya mengawalinya, kecuali saya hanya ingin menulis karya tulis yang bisa diterbitkan dalam beberapa jurnal atau antologi.

Setelah menyelesaikan naskah-naskah kitab suci saya antara lain *Varnadharmas*, *Niskama Karma* and *Practical Morality* pada awal tahun 1998, ketika saya tidak ada jadwal apapun dalam agenda menulis saya, lalu saya mengambil Dharmakirti lagi, dan saat ini dengan sebuah keputusan untuk menjadikan esei saya bentuk terakhir dan membebaskan diri saya dari rasa tidak puas atas suatu proyek yang tidak terselesaikan, atau proyek yang lebih benar, serta kewajiban yang tak terpenuhi. Bahkan kemudian, semua yang saya miliki dalam pikiran saya merupakan gagasan yang asli dalam beberapa karya tulis.

Namun demikian, setelah saya membaca catatan-catatan yang saya buat dan mengumpulkan serta mempertimbangkan pemikiran-pemikiran yang mereka hasilkan sepanjang tahun ini dalam berbagai macam aspek dari teori Dharmakirti, saat saya benar-benar mulai menulisnya maka dengan segera semuanya menjadi jelas seberapa ukuran kertas yang digunakan yang tidak lebih baik dari dasar Procrustean yang mengakomodasi semua yang ingin saya katakan. Kemudian seiring perkerjaan yang terus bergerak, karya yang pada awalnya direncanakan melalui logika alamiah dari temanya, mulai berkembang menjadi sebuah karya dalam bentuk buku dan pada akhirnya mengambil bentuk sebagai karya ilmiah.

Tema filosofi tertentu dari filosofi India klasik dimana karya Dharmakirti merupakan salah satu bagianya, serta berakar di dalamnya, untuk mengadaptasi istilah yang digunakan oleh F.H.

Bradley, ‘dense body’ dari ‘*tadition*’. Saya tidak secara langsung ingin menyelidiki tradisi ini, atau bahkan masuk dalam tradisi klasik logika India. Saya telah mengikatkan diri saya secara eksklusif dengan teori penarikan kesimpulan Dharmakirti, yang mana saya menyebutnya sebagai teori logika, dan telah mendiskusikannya, untuk menggunakan istilah Bradleyian yang lain, tanpa adanya ‘*ancestral prejudice*’¹.

Saya telah mencoba mempresentasikan teori, seperti yang dikemukakan olehnya dalam *Nyayabindu*-nya dan seperti yang dijelaskan oleh Dharmottara dalam *Nyayabindutika*-nya secara sistematis seperti yang diizinkan. Dalam melakukan hal itu, saya menggunakan beberapa gagasan dari logika modern akan tetapi saya sangat berhati-hati untuk memastikan bahwa tidak ada di antara logika itu mengantung, meskipun dalam tingkatan yang terendah sekalipun, tekstore dalam teorinya, atau keelegantannya.

Namun demikian saya juga telah mengkritik beberapa aspek dari teori tersebut. Misalnya, saya mempertanyakan beberapa hal di bawah ini: tesis utama Dharmakirti dimana logika merupakan sebuah bidang penyelidikan penting semata, atau utama semata karena ini merupakan sesuatu kebutuhan dalam penguasaan atas suatu objek atas keinginan tertentu; pembagian penarikan kesimpulannya dalam penarikan kesimpulan diri sendiri (*svarthanumana*) dan penarikan kesimpulan untuk orang lain (*pararthanumana*), dan cara pembedaannya di antara keduanya; hubungannya dengan setiap penarikan kesimpulan tersebut merupakan kekuatan dalam bidang pengetahuan yang mana keduanya bersifat baru dan tidak bisa dipertentangkan; klasifikasi

1. F.H.Bradley, *Appearance and Reality* (Oxford,1946),p.x.

penarikan kesimpulannya dengan kesimpulan negatif dalam 11 bentuk; pembuktiannya dalam penyempurnaan teori penarikan kesimpulannya dengan tiga jenis atau hanya tiga jenis *hetus* atau rangkaian dasar pemikiran; permintaannya yang menyatakan bahwa setiap kesalahan penarikan kesimpulan yang terjadi karena ada sesuatu yang salah dengan *hetu*, atau rangkaian dasar pemikiran, dalam penarikan kesimpulan yang terkait, kebebasan dari beberapa kesalahan yang disebutkan olehnya dan sebagainya. Pada sisi positif, saya mendemonstrasikan bahwa setiap penarikan kesimpulan melibatkan kegunaan bahasa, yang mana pada setiap penarikan dari ketiga jenis kesimpulan ini, yang dia akui bersifat formal dan deduktif, dan caranya dalam mengelompokkan dasar pemikiran yang bisa diizinkan untuk mengesampingkan kemungkinan dalil kesalahan yang mengimplikasikan dalil yang lain dan dalil kebenaran yang diimplikasikan oleh dalil lain. Saya juga menunjukkan kesempurnaan teorinya dalam penarikan kesimpulan dalam wilayah yang terbatas dan berusaha mengidentifikasi beberapa aspek yang perlu dimodifikasi atau dibangun kembali secara teratur untuk mengatasi beberapa masalah atau beberapa pertentangan yang baru-baru ini muncul.

Pada sisi penerjemahan, saya merasa cenderung pada beberapa hal untuk menolak penjelasan-penjelasan Dharmottara dari beberapa gagasan tentang Dharmakirti, walupun sebagian besar saya menemukan pencerahan pada awalnya dan bergantung pada semua itu dalam pemahaman dan penerjemahan saya tentang karya tulis tersebut. Namun demikian saya telah menunjukkan hal-hal yang tak dapat diperlihatkan dalam beberapa pernyataan yang sebagian besar para penerjemah atau para penulis modern yang menghargai logika India klasik secara keseluruhan, termasuk

Dharmakirti. Mereka menyertakan beberapa hal, misalnya, pernyataan yang terkenal yang secara umum diterima dalam nilai permukaannya, yang mana kesimpulan, khususnya yang berhubungan dengan orang lain, seperti yang dikonsepsi oleh para ahli logika India klasik yang selalu ada dalam bentuk Barbara Aristotle; yang mana tidak hanya bersifat deduktif atau induktif akan tetapi bersifat keduanya, atau tidak keduanya. Saya telah menunjukkan bahwa kesimpulan Dharmakirti yang berhubungan dengan orang lain bersifat deduktif formal akan tetapi tidak bisa dideskripsikan sebagai contoh dari Barbara karena merupakan pemikiran yang logis yang lebih dari satu kesimpulan. Dari sini kita juga bisa mengetahui bahwa hal ini tidak bersifat deduktif-induktif, atau tidak keduanya. Tujuan saya bukan hanya mempresentasikan teori Dharmakirti pada tingkatan terbaiknya tetapi juga mengevaluasi kembali dengan disertai beberapa saran yang bersifat membangun kembali yang mana saya perkenalkan dengan kemungkinan bisa menambahkan kehebatan karya yang sudah ada.

Benar kiranya bahwa Dharmakirti tidak mempresentasikan permasalahan tertentu dari seseorang dalam tiga jenis penarikan kesimpulan, yang mana dia mempertimbangkan jenis-jenis dasar, dalam sebuah bentuk indikasi dalam keberadaannya sebagai pemikiran jenis formal. Namun demikian setiap bagian merupakan jenis formal karena kesimpulan tertentu diungkapkan secara benar dalam bentuk yang dijelaskan olehnya sehingga menjadi valid. Ini dibenarkan bahkan oleh para ahli logika India klasik lainnya yang mengetahui tentang jenis-jenis dasar penarikan kesimpulan. Ini terlihat demikian karena mereka tidak berpikir bahwa perlu kiranya membatasi secara tepat ruang-ruang logika

dan epistemologi, dan pada akhirnya dianggap sebagai penarikan kesimpulan valid dalam jenis tertentu yang menjadi sumber atau bentuk pengetahuan. Prasangka epistemik ini, menggunakan ‘prasangka’ dalam rasa non-pelecehan, yang sangat kuat sehingga semua itu dianggap sebagai kesimpulan dari penarikan kesimpulan deduktif yang jelas karena mengkomunikasikan beberapa informasi baru yang belum dikomunikasikan oleh dasar-dasar pemikirannya. Penarikan kesimpulan induktif merupakan penarikan kesimpulan yang bertentangan dengan penarikan kesimpulan deduktif, cara mengkomunikasikan informasi baru, akan tetapi mereka percaya bahwa setiap penarikan kesimpulan seperti itu. Daripada hanya menekankan pada pentingnya perbedaan di antara keduanya, dan pencarian untuk menyelesaikan permasalahan yang menjadi pemikiran atau tujuan dari para ahli logika India dalam membenarkan sifat atau hubungan dari pengetahuan yang memberikan kemampuan yang hanya sebagai kesimpulan induktif, yang mana para penerjemah atau penulis modern dari logika India klasik yang memuliakan pemikiran logika klasik secara umum, **yang terlihat gundul** atau masih kosong, yang menyatakan bahwa penarikan kesimpulan seperti itu merupakan bagian pengetahuan, pada dasar dugaan keras yang mana penarikan kesimpulan yang sama, seperti yang mereka konsep yang mana keduanya bersifat deduktif dan induktif. Oleh karena itu mereka berusaha mempertahankan konsep penarikan kesimpulan India klasik yang lebih komprehensif atau mudah dipahami dan pada dasarnya lebih baik dari konsep penarikan kesimpulan Barat, yang mana berdasarkan pada penarikan kesimpulan yang sama yang bersifat deduktif dan induktif, akan tetapi tidak pernah keduanya. Beberapa orang percaya bahwa jenis interpretasi ini bersifat patriotik akan tetapi pada dasarnya sejumlah

besar mengatributkan pengertian yang besar dari kebingungan atau kekacauan bagi para ahli logika klasik India dan memuja mereka untuk memilikinya, seperti bagian yang sama dari penarikan kesimpulan yang tidak bisa bersifat deduktif ataupun induktif. Selain hal ini bersifat jelas akan tetapi penting, untuk menunjukkan bahwa patriotisme tidak memiliki tempat dalam menginterpretasikan atau merancang kontribusi dari seorang pemikir dari suatu negara atau wilayah, apapun permasalahannya.

Begitu pentingnya pembelajaran yang ada tentang logika India klasik merupakan sesuatu yang tidak bisa dipertentangkan karena bersifat kokoh. Seorang pembaca yang tertarik pada hal ini, atau diilhami oleh '*ancestral prejudice*' (prasangka nenek moyang), mungkin akan salah menafsirkan pernyataan-pernyataan kritik saya sebagai bentuk sikap menyalahkan para ahli filsuf Dharmakirti yang saleh yang telah melakukan beberapa kesalahan yang serius dan sehubungan dengan hal tersebut akan membebani saya dengan klenik. Saya harap, bahkan seseorang dengan membaca sepintas buku ini secara keseluruhan akan memberikan kesadaran bahwa dengan menghilangkan perubahan maka ia tidak akan mengganggu suara hati logikanya atau menyetujui segala sesuatu yang tidak adil. Selain itu, jika ia mengarahkan perhatiannya kepada hal-hal yang diulas, maka ia akan menyakini bahwa semua pernyataan-pernyataan kritik saya pada dasarnya telah terlihat dalam struktur teori Dharmakirti karena semua itu benar-benar ada dalam esensinya, lebih dari sebuah bualan yang berlebihan. Pada akhirnya saya ingin membawa perhatiannya kepada pernyataan yang penting, yang sangat relevan dengan penilaian kita terhadap kontribusi dari para ahli filsuf lainnya, yang dibuat oleh J.L.Austin dalam gayanya yang tidak bisa

dibandingkan dengan yang lainnya: ‘Dalam filosofi akan ada banyak kesalahan yang tidak perlu takut untuk dilakukan: untuk menemukan air pertama kali, lantai dasar, kesalahan, sangat sulit, mengambil satu bentuk filosofi yang murni’². Jika saya tidak menemukan kesalahan apapun dalam Dharmakirti maka mereka akan menjadi sebuah filosofi murni, yang mana seseorang bisa benar-benar lakukan.

Tidak banyak karya yang telah dilakukan dalam teori penarikan kesimpulan Dharmakirti. Satu alasan untuk hal ini penekanan yang lebih utama diberikan kepada teori *Nyaya* (termasuk neo-*Nyaya*); oleh karena itu dalam tingkatan seperti itu seringkali mengarah kepada teori penarikan kesimpulan India. Bahkan di wilayah manapun dalam suatu negara yang dianggap sebagai ahli dalam cabang tertentu dari filosofi India klasik, sebuah pembelajaran logika India yang dianggap penting, orang-orang pada umumnya fokus pada logika *Nyaya*. Secara umum, tulisan-tulisan sehubungan dengan tema tersebut yang didiskusikan oleh beberapa ahli logika Buddha (*non-Nyaya*), melihatnya berdasarkan pandangan Gautama atau melalui pandangan Gangesa, atau melalui salah satu pandangan dari Gautama dan yang lainnya dari Gangesa.

Saya tidak berusaha menunjukkan bagaimana teori Dharmakirti dibandingkan dengan teori *Nyaya*, dan tidak ada di dalam karya ini saya mendiskusikan teori Dharmakirti atau teori dari para ahli logika Buddha, yang bertentangan dengan teori para ahli logika *Nyaya*. Bentuk pembelajaran atau penelitian perbandingan tersebut telah diambil oleh para ilmuwan lainnya.

2. L.Austin, *Philosophical Papers*, ed. J.O.Urmson and G.J.Warnock (Oxford,1969), p.135.

Pusat penelitian umum seperti itu disertai dengan beberapa *epistemological*, atau percampuran dari logika epistemologi, permasalahan, yang tidak sesuai dengan inti kontribusi logika Dharmakirti atau bahkan para ahli logika *Nyaya*.

Para penulis logika Buddha secara umum lebih suka membicarakan tentang logika Buddha atau teori penarikan kesimpulan Buddha, dan **sangat sedikit membicarakan tentang para pemikir logika Buddha tertentu atau teori penarikan kesimpulan**. Ada kecenderungan umum di antara para penulis modern tentang Buddha, atau sistem logika India klasik lainnya, atau bahkan beberapa aspek spesifik dari hal tersebut, misalnya, *Nyaya*, Buddhisme, Advaitisme dan sebagainya. Fokus mereka bukan pada pandangan-pandangan tertentu dari para ahli filsuf tertentu. Tentu saja ada pengecualian, akan tetapi karena merupakan pengecualian yang sesungguhnya, maka sangat sedikit dan jaraknya berjauhan. Ini karena pendekatan ini tidak banyak bekerja dengan berpusat pada kontribusi-kontribusi dari para pemikir individual di filosofi India. Mungkin akan lebih mudah untuk menulis tentang ajaran-ajaran filosofi, akan tetapi meniadakan pembelajaran tentang filosofi yang serius karena hanya berfokus pada gagasan-gagasan fondasi secara umum dari sebuah pengetahuan dibandingkan dengan pandangan-pandangan tertentu dari para filsuf tertentu yang mana mungkin berbeda dengan yang lainnya. Dalam karya ini ini, tujuan saya adalah mempresentasikan logika Dharmakirti sebagai sebuah karya logika individu *per se*, dan bukan berhubungan dengan orang lain atau logika sebuah pengetahuan. Seseorang yang memahami karya ini akan dengan mudah melihat karya ini berhubungan dengan karya-karya yang relevan para ahli logika lainnya,

India, atau Barat. Saya berusaha tidak menerapkan prasangka atau menentang logika pendidikan tertentu baik India maupun Barat. Saya secara umum menghindari perbandingan karena ini cenderung mengacaukan perhatian pembaca dari kontribusi-kontribusi para ahli filsuf yang mana pemikirannya merupakan pusat dari karya ini.

Walaupun literatur kedua yang sangat penting tidak terlalu baik, saya tidak menggunakannya dalam presentasi atau mengomentari pandangannya. Beberapa di antaranya tidak ada pada saya. Karya-karya yang ada telah ditulis dalam gaya tersendiri dari para orientalis, atau para *indological*, para ilmuwan, dan tidak sesuai dengan analisis logika dan penilaian atas proyek saya sangat diperlukan. Bagi saya, jarang tersedianya materi, materi yang dapat digunakan, materi-materi tambahan yang terbukti menjadi sebuah anugrah yang tersembunyi. Saya mempersembahkan semua waktu saya dan pemikiran saya tentang pandangan-pandangan Dharmakirti yang saya temukan sebagai sesuatu yang penting untuk menenangkan saya, secara benar dan secara salah karena saya memahaminya dengan benar. Karena itu pada dasarnya karya ini merupakan hasil dari pertemuan saya secara langsung dengannya, karena seperti yang saya telah katakan, dalam karya *Nyayabindu* dan *Nyayabindutika* Dharmottara beliau. Oleh karena itu dengan semua tujuan ini, saya mengendarai kereta sapi saya meskipun tanpa ada jejak kaki di jalan yang bisa membimbing saya ke arah Dharmakirti yang bisa saya capai. Saya pikir saya mencapai Dharmakirti yang nyata dan historis, akan tetapi dengan takdir yang buruk maka seseorang tidak akan mendapatkan sesuatu yang sejati, ini sepenuhnya menjadi kesalahanku sendiri dan bukan karena arahan

yang salah dari orang lain, atau karena tidak adanya interpretasi yang benar tentang teori penarikan kesimpulan Dharmakirti. Saya meminta pembaca memberikan pertimbangan yang serius, karena saya memiliki sedikit keraguan apakah mereka menemukan di dalamnya banyak hal yang bersifat penuh dengan wawasan, terstruktur secara elegan, dan pemikiran yang berpengaruh. Jika saya tidak berhasil dalam mempresentasikan teori Dharmakirti sebagai Dharmakirti yang historis yang semestinya, maka saya merancang formulasinya sebagai sebuah analisis filsuf yang *open mind* (pikiran terbuka) yang lebih dari sekadar gagasan-gagasan atau logika sejarah.

Pembatasan wilayah karya atau penelitian ini secara tegas tidak dibuat, atau tidak bertujuan untuk membuatnya, sehingga pekerjaan saya menjadi lebih mudah. Sebaliknya, jika saya membuatnya maka pekerjaan saya akan menjadi lebih sulit. Saya menjelaskan bahwa teori Dharmakirti dalam penarikan kesimpulan sebagai susunan dalam *Nyayabindu*, yang menjadi wilayah bagian kecil dan terikat secara rapi karena formulasinya yang tepat dan padat, saya selalu waspada untuk tidak melangkahi batasnya dan menyatakan sesuatu yang bukan merupakan bagiannya. Namun demikian saya harus mengakui bahwa jumlah dan kekonstanan memerlukan latihan yang sungguh-sungguh yang harus dilakukan yang membuat latihan sebagian besar menyenangkan.

Pilihan judul dalam karya buku ini, yaitu *Teori penarikan kesimpulan Dharmakirti*, walaupun teori penarikan kesimpulannya hanya seperti yang dikemukakan oleh dalam *Nyayabindu* dan dijelaskan dalam *Nyayabindutika* tidak perlu dilengkapi karena teorinya merupakan bentuk yang terbaik, dan karena tidak perlu dilengkapi maka saya menggunakan judul yang umum

dalam karya yang spesial ini. Tentu saja orang lain memiliki lebih banyak ambisi atau pandangan lain. Misalnya, Logika Buddha Stcherbatsky, Vol.II (Dover) yang hanya merupakan terjemahan dari *Nyayabindu* dan *Nyayabindutika*, namun ia memberi judul volume bukunya dengan ‘Logika Buddha Vol.II dan bukan dengan logika Dharmakirti yang sederhana. R.S.Y. Chi melakukan hal yang sama dengan *Hetu Cakra* dari Dignaga, yang mempelajarinya dengan dalam cara seorang ahli logika formal. Begitu juga komentar K’uei-chi pada *Nyayapravesa*, karya dari Sankarasvamin, seorang murid dari Dignaga, yang mempresentasikan aspek logika dari Dignaga dalam bentuk ringkasan dan memberi judul pembelajaran logika formalnya sebagai Logika Formal Buddha (*Royal Asiatic Society of Great Britain*, 1969, Motilal, 1984), walaupun ini merupakan sebuah pembelajaran semata dari karya-karya Dignaga. Judul saya lebih sederhana karena saya tidak memberi judul karya ini dengan ‘Logika Buddha’ atau ‘Logika Formal Buddha’ akan tetapi hanya ‘*Teori Penarikan Kesimpulan Dharmakirti*’ dengan penolakan bahwa ini bukan merupakan karya yang lengkap dari teori yang ada dalam semua tulisannya.

Dalam mempresentasikan dan mengomentari pandangan-pandangan Dharmakirti maka saya mencoba mengurangi semaksimal atau sebisa mungkin, menggunakan bahasa teknis. Di manapun ada istilah teknis yang digunakan, maknanya telah dijelaskan, tidak hanya pada saat kejadian pertamanya, akan tetapi di manapun juga untuk membuat diskusi dapat dimengerti dan untuk menghindari penggunaan ungkapan yang tak semestinya pada ingatan pembaca. Dalam beberapa konteks, agar secara jelas menyampaikan titik logika yang dibuat, maka saya menggunakan

beberapa simbolisme logika modern. Untuk memahaminya kemudian, sehubungan dengan logika dasar modern yang tidak secara absolut bersifat esensial karena setiap titik logika yang dibuat melalui simbolisme logika juga telah dijelaskan dalam bahasa secara umum. Tentu saja untuk memahami inti-inti logika utama yang dibuat dalam buku ini, maka pembaca tidak memerlukan pelatihan baik dalam logika klasik India atau logika simbolis modern: pembaca hanya memerlukan rasa logika umum yang baik. Ini bukan merupakan persyaratan yang aneh karena seseorang memerlukannya untuk secara tepat menghargai dan memahami suatu kegiatan kognitif. Seseorang yang mempunyai keinginan, semoga tidak hanya bisa melihat apa yang menjadi tujuan kegiatan ini, namun juga alasan atau motif yang menjadi dasar suatu tujuan, serta bagaimana cara mencapainya, akan tetapi ia akan menikmati latihan intelektual yang ia jalani, untuk melihat semua ini, apakah setuju atau tidak setuju dengan kesimpulannya, atau dengan analisis atau pemikiran yang maju.

Saya menggunakan pendekatan analisis filosofi modern dalam mempresentasikan dan mendiskusikan pandangan-pandangan Dharmakirti untuk memastikan ketepatan dan kejelasan. Oleh karena itu sebagian besar filosofi itu berhubungan dengan tema saya karena gaya penulisan Dharmakirti juga merupakan sebuah analisis yang sama dengan logika tulisan yang baik. Saya juga menggunakan tindakan pencegahan untuk memastikan bahwa penjelasan gagasan-gagasan saya bersifat akurat dan menyakinkan yang sesuai dengan tujuannya. Dalam penyusunan karyanya maka saya tidak menggunakan logika yang berlaku saat ini sebagai standar dalam pengukuran pencapaiannya. Meskipun demikian penerapan saya pada tehnik dan prosesur formal modern, namun

saya tidak berusaha membaca tulisan Dharmakirti modern yang tidak ada. Tehnik logika modern yang telah digunakan hanya membuatnya terlihat secara jelas struktur teorinya, atau pemikirannya untuk membuat beberapa pengamatan-pengamatan logika yang penting.

Namun demikian, jika saya mengungkapkannya dalam cara yang modern apa dikatakan Dharmakirti dalam cara klasik dan kemudian membuatnya lebih mudah dipahami dan berguna bagi filsuf modern, tanpa ada perubahan teori, seharusnya tidak ada penolakan. Pendekatan ini terlihat lebih cocok untuk orang lain yang mempresentasikan gagasan klasik dalam cara-cara klasik. Ini seperti mengarah kepada gagasan klasik dalam rasa keingintahuan dan memberikan sedikit bantuan untuk membuatnya menjadi berguna dalam pelaksanaan filosofi saat ini. Pendekatan yang diikuti disini terlihat memiliki keuntungan membawa kembali kegunaan filosofi baru-baru ini minimal dalam beberapa gagasan teknik logika Dharmakirti. Ini mungkin memunculkan kontroversi, akan tetapi itu seharusnya diterima karena kontroversi memberikan sebuah dorongan atau motivasi di masa lalu dalam memasuki masa saat ini sehingga seseorang bisa merasakannya dalam semua elemen zaman saat ini. Dalam setiap teori ada beberapa elemen-elemen penting dalam rasa atau pemikiran yang tanpa batas waktu dan semuanya bisa didiskusikan dan digunakan dalam bahasa dan pemikiran dari setiap zaman dan tidak terikat dengan waktu pengucapannya. Elemen-elemen tersebut sebagian besar ada dalam teori Dharmakirti.

Teori logika Dharmakirti berisi logika filosofi dan logika formal: yang mana logika filosofi menetapkan persamaan nilai epistemik dalam penarikan kesimpulan dengan persepsi

tersebut, dalam menetapkan hal-hal yang non-kebutuhan (yang tidak diperlukan) dalam penyebutan kesimpulan dalam sebuah penarikan kesimpulan untuk orang lain, dan sebagainya, dan logika formal dalam penetapan bentuk-bentuk yang berbeda dalam penarikan kesimpulan, dalam menjelaskan bagaimana mengkarakteristikkan tiga bentuk dari *hetu*, dan sebagainya. Saya telah menegaskan dalam konsep analisis dalam refleksi-refleksi filosofi pada metode pengambilan kesimpulan dan secara formal mendemonstrasikan hal-hal yang termasuk dalam logika formal, atau hal-hal yang dibuat formal. Dalam semua ini, saya berusaha membuat filosofinya sebaik logika formal yang bisa dipahami bahkan bagi seseorang yang tidak memiliki waktu untuk membaca formulasi yang asli.

Saya dengan sangat hati-hati menghindar untuk memenuhi teks ini dengan catatan kaki dan kutipan-kutipan. Bahkan *Nyayabindu* atau *Nyayabindutika* yang telah ditunjukkan atau dijelaskan atau dikutip yang kurang lebih seringkali dibandingkan para penulis dari filosofi India klasik yang secara umum saya ambil. Saya menuliskannya hanya jika saya merasa bahwa poin yang dibuat oleh Dharmakirti atau Dharmottara kurang jelas dan sangat penting, sehingga pembaca seharusnya diberi kesempatan untuk menikmati pandangan logikanya dan kemurnian dengan memiliki sebuah pengetahuan atas apa yang dikatakan dalam bahasanya yang asli sendiri. Kebijakan yang sama telah diadopsi sehubungan dengan referensi-referensi dalam karya-karya bahasa Inggris.

Singkatan untuk beberapa istilah Sanskerta telah digunakan dalam beberapa halaman, apa kata singkatan yang diuraikan telah ditunjukkan lebih dari satu halaman. Selain itu, daftar

singkatan dan daftar kata-kata dari istilah-istilah teknis Sanskrit telah diberikan pada akhir buku ini yang mana pembaca bisa mengkonsultasikannya jika sekiranya diperlukan. Beberapa kata-kata Sanskrit yang digunakan di buku ini ada dalam tanda kurung, akan tetapi karena persamaan bahasa Inggris juga bervariasi diberikan, maka pembaca yang tidak memahami bahasa Sanskrit bisa mengabaikannya tanpa mengurangi pemahamannya akan hal tersebut. Dalam hal ini istilah Sanskrit sering digunakan tanpa persamaan bahasa Inggris di sekitarnya, selalu ada daftar kata-kata untuk memahaminya. Istilah-istilah Sanskrit dan kutipan-kutipan yang diberikan dalam naskah Roma, dengan tanda-tanda pengenal, untuk membuatnya mudah dibaca oleh orang-orang yang tidak memahami naskah Devanagari. Kutipan-kutipan Sanskrit yang diberikan dalam catatan kaki yang mana seorang pembaca yang tidak memahami bahasa Sanskrit bisa mengabaikan. Terjemahan-terjemahan telah diberikan di bawahnya, dan diusahakan secara konsep terlihat jelas dan menyakinkan sesuai dengan aslinya dan bukan hanya secara harfiah.

Sebuah kata yang menggunakan kata ganti orang khusus seperti ‘*she*’, bertentangan dengan kegunaan awalnya ‘*he*’, saat kata ganti subjek ini diperlukan untuk mengarah kepada seseorang, manusia, jenis kelamin bebas untuk menentang prasangka maskulin tradisional. Sehubungan dengan karya-karya saya sebelumnya yang saya telah melekatkan kegunaan secara tradisional dari ‘*he*’ dalam kasus tersebut, bukan melalui prasangka *gender* tertentu! Akan tetapi kebiasaan dan kenyamanan.

Merupakan sebuah permasalahan yang sangat menyenangkan bagi saya untuk merekam suatu hal yang mengharukan saat saya menepuk punggung cucu kecil saya, Rahul dan Rohit, yang

tidak ada saat itu di negara itu untuk secara fisik menerimanya, dengan berbagai macam cara menyimpan kumpulan alat tulis saya yang saya simpan untuk membawa hal-hal yang berguna dan menyenangkan dari Muscat yang tidak biasanya terjadi pada anak-anak seusianya, dan juga tidak bermain dengan peralatan tulis saya yang mana biasanya sebagian besar anak-anak laki-laki lakukan.

Saya sangat berterimakasih kepada Universitas Oxford Press, khususnya kepada Manager Directur, Manazar Khan, karena telah menerbitkan buku ini. Saya juga ingin berterimakasih kepada para editor OUP. Saya sangat menghargai bantuan mereka dan mengungkapkan rasa terima kasih saya kepada mereka.

Untuk segala kesalahan yang mungkin ada dalam buku ini, maka saya sendiri bertanggungjawab bukan karena kesalahan siapapun.

Rajendra Prasad

Rajendra Nagar
Patna

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR EDITOR TERJEMAHAN	v
KATA SAMBUTAN WORLD HINDU PARISAD	vii
TEORI PENARIKAN KESIMPULAN DHARMAKIRTI ...	xi
KATA PENGANTAR PENULIS	xv
DAFTAR ISI.....	xxxiii

BAB I

Pendahuluan.....	1
1. Dharmakirti dan Karya-karya Beliau	1
Daftar karya-karya beliau, dari karya-karya ini yang paling sempurna dan sistematis adalah <i>Nyayabindu</i> (NB). Tema-tema utamanya.	
2. Pentingnya <i>Nyayabindu</i> dan Komentar Dharmottara tentang <i>Nyayabindutika</i>	3
Keduanya secara bersamaan ada dalam teori penarikan kesimpulan DK dalam bentuk akhir yang telah diselesaikan, didiskusikan dalam karya ini dalam sebuah kritik analisis, non-komparatif, cara, yang menunjukkan ketidaklayakan beberapa interpretasi modern yang lazim.	
3. ‘Penarikan kesimpulan’ dan ‘Anumana’	8
Keduanya digunakan sebagai hal yang sama. Penolakan-penolakan D.M. Datta’s, Douglas Daye’s dan Karl popper terhadap penggunaan ini yang diteliti dan menolak atas dasar istilah-istilah (masalah) penggunaan dalam bahasa teknis dan bahasa pada umumnya.	

BAB II

Pengetahuan dan Tujuan Manusia..... 19

1. Pengetahuan Sebagai Prasyarat demi Keberhasilan Tindakan Pengetahuan..... 19
Pengetahuan (*samyak jnana*) hanya bersifat perseptual atau inferensial, yang diselidiki sebagai sebuah sarana untuk pencapaian keberhasilan dari suatu objek keinginan tertentu (*purusartha*), sebuah objek yang diinginkan untuk dimiliki (*upadeya*) atau tidak dimiliki (*heya*).
2. Tiga Kategori Objek: (a) Objek yang diinginkan, (b) Objek yang tidak diinginkan dan (c) Ketiadaan keinginan, dan ketidakmampuan reduksi DU dari (c) ke (b). 22
Sebuah hasil reduksi DU dalam karyanya tidak menyadari perbedaan kategori diantara (b), sebuah objek yang *diinginkan tidak* dimiliki dan (c) sebuah objek yang *tidak diinginkan* untuk dimiliki. Hal yang tidak diinginkan, hal yang biasa saja (*upeksaniya*), sebuah contoh dari (c) dan oleh karena itu berbeda dari (b). Reduksi ini bahkan tidak perlu bagi konsep instrumental DK tentang pengetahuan.
3. Kenyakinan dan Tindakan Yang Salah: Penipuan Diri. 28
Kenyakinan yang salah atau penipuan diri terkadang mungkin membantu dalam pencapaian hal yang diinginkan, atau menghilangkan hak yang tidak diinginkan, akan tetapi dalam sebuah cara yang tidak membuktikan pernyataan DK tentang kemutlakan pengetahuan demi keberhasilan tindakan.

4. Instrumental Penting Dalam Pengetahuan dan Implikasinya..... 29
 Untuk semua filsuf klasik India, terlepas dengan Advaitisme, pengetahuan hanya sebuah nilai instrumental. Intrumentalis DK tidak memberikan pemikiran dalam mendapatkan pengetahuan untuk seseorang yang tidak memiliki keinginan atau telah terpenuhi semua keinginannya. DK menjadikan pengetahuan sebagai sarana bagi semua *purusartha* mengimplikasikan bahwa dia sendiri tidak bisa membuat sebuah *purusartha*. Melakukan hal itu akan mengarah pada, (a) kemunduran yang tak pasti, (b) kemustahilan dalam meluaskan wilayah pengetahuan seseorang, dan (c) juga dari para *purusarthas*. Sebuah pengukuran rekonstruktif disarankan untuk dilakukan dari tiga hal itu.
5. Kriteria Pengetahuan: Keserasian Hubungan Dengan Pengalaman Dan Pembaharuan, Membuat Pengetahuan Secara Esensial Bersifat Empiris. 38
 Kedua pengetahuan yang relevan itu hanya untuk pengetahuan yang empiris atau sebuah dalil sintetis. DK mengansumsikan bahwa hanya pengetahuan empiris yang merupakan sebuah sarana untuk mendapatkan sebuah *purusartha*, akan tetapi pengetahuan yang tidak empiris juga bisa menjadi demikian. Sebuah contoh diberikan.
6. Persamaan Pengesahan Dalam Penarikan Kesimpulan Dan Persepsi, Dan Implikasi Merugikan Untuk Penarikan Kesimpulan..... 44

Keduanya dinyatakan menjadi nilai epistemik yang sama, akan tetapi kepastian dari sebuah persepsi hanya bisa dimiliki dengan sebuah penarikan kesimpulan deduktif. Namun demikian bagian yang kedua kehilangan pembaharuan dan oleh karena itu tidak menjadi sebuah bentuk pengetahuan.

BAB VIII

Pembagian Penarikan Kesimpulan (*Anumana*) Dalam Penarikan Kesimpulan Untuk Diri Sendiri (*Svarthanumana*) Dan Penarikan Kesimpulan Untuk Orang Lain (*Pararthanumana*)..... 51

1. Metode DK..... 51

DK mengawali dengan mengkarakteristikan dua bentuk dasar penarikan kesimpulan: penarikan kesimpulan untuk diri sendiri (*svarthanumana:SA*) dan penarikan kesimpulan untuk orang lain (*pararthanumana:PA*) dan jenis mereka, dan bukan dengan definisi umum tentang penarikan kesimpulan. DU menyatakan, bahwa tanpa definisi seperti itu memungkinkan karena bentuk-bentuk dasar secara absolut berbeda satu dengan yang lain.

2. Pembagian **Penarikan Kesimpulan Dalam SA Dan PA Sebagai SA Yang Tidak Bisa Dipertahankan Dan PA Yang Diilustrasikan. 54**

SA dikatakan menjadi penghasil pengetahuan dan non-linguistik, dan dibedakan dengan PA yang dikatakan menjadi pemuat bahasa. Istilah-istilah yang menjadi kunci logika, ‘*hetu*’, ‘*paksa*’, ‘*vyapti*’, dan sebagainya

yang dijelaskan. Vyapti bisa disusun dalam dua hal yang sama, bentuk-bentuk positif dan negatif, yang merupakan perubahan posisi satu dengan yang lain.

2.(a) Penghasil pengetahuan SA dan Pemuat bahasa PA:
Sebuah Dualitas yang salah.

SA juga memperlihatkan sebagai pemuat bahasa dan PA penghasil pengetahuan bagi demonstratornya juga.

2(b) Penarikan kesimpulan dan Tujuan

Tujuan dalam SA adalah menarik kesimpulan untuk si penduga kesadaran dan dalam PA untuk orang lain. Tujuan dari penarikan kesimpulan tidak memainkan peranan dalam menentukan validitas atau bentuknya; oleh karena itu tujuan ini tidak membuat SA secara absolut berbeda dengan PA.

2(c) Penghasil pengetahuan PA bagi demonstratornya serta sebuah PA mungkin menghasilkan beberapa pengetahuan bagi demonstratornya sebagai sebuah hasil dari sebuah dialog diantaranya dan orang yang dituju, muncul dari demonstrasi PA.

2(d) Sebuah dasar logika yang murni bertentangan dengan pembagian itu.

Serangkaian aturan-aturan yang menentukan validitas dari SA dan PA. Perbedaan dalam susunan sebuah dalil terjadi dalam mereka bukan masalah, karena kesimpulan diperlihatkan dengan konjungsi yang bersifat komutatif, tidak masalah apakah kesimpulan itu ditempatkan sebelum atau setelah premis-premis atau lupa tidak disebutkan.

3. Keutamaan SA Akan Tetapi Bukan Sang Diri Yang Sempurna..... 71
 Utama karena setiap PA harus diakui secara utama memiliki sebuah SA untuk menghindari kemunduran yang tak pasti atau tak terbatas. Tidak ada sang diri yang sempurna, yaitu bukan sebuah jenis yang tidak perlu diungkapkan sebagai sebuah PA, karena jika demikian, maka seseorang tidak perlu terjebak dalam suatu dialog interpersonal dimana sebuah kejadian PA dan oleh karena itu akan mengarah pada sebuah kehidupan monadik yang murni. Sebuah dasar logika mungkin ditentang seperti sebuah kehidupan hanya jika minimal beberapa SA-nya diakui tidak menjadi sang diri yang sempurna, yang perlu diperiksa lagi atau dipertegas lagi dalam sebuah demonstrasi interpersonal dalam bentuk PA.
4. Pengabungan SA Dan PA Dalam Pemikiran Kreatif.... 75
 Yang berikutnya menjadi sesuatu hal yang digabungkan, meliputi SA dan PA karena kejadian interaksinya merupakan pemikiran lain untuk mempertanyakan penegasan DU dalam keberadaanya yang secara absolut berbeda satu dengan yang lain.

BAB IV

Penarikan Kesimpulan Untuk Diri Sendiri

- (Svarthanumana)** 81
1. Struktur Penarikan Kesimpulan..... 81
 Dalam penarikan kesimpulan untuk diri sendiri (atau untuk orang lain), sesuatu (*sadhya*) disimpulkan

menjadi kebenaran dari sesuatu yang lain (*paksa*) atas dasar tiga bentuk dasar logika (*trirupa hetu*) dalam membuat penarikan kesimpulan.

2. Tiga Bentuk *Hetu* 82
Keberadaan *Hetu* (a) harus ada dalam *paksa*, lokus atau subjek dari penarikan kesimpulan, (b) ada hanya dalam *sapaksa* (hal yang sama dengan *paksa*), dan (c) tidak pernah ada dalam *vipaksa* (hal yang tidak sama dengan *paksa*). Kalimat pertama menegaskan (a) *hetu* bersifat tunggal, positif, dan eksistensial. Kalimat yang kedua menegaskan (b) *hetu* bersifat universal dan positif. Dan kalimat yang ketiga (c) *hetu* bersifat universal dan negatif. Kalimat yang kedua dan ketiga, menjadi pertentangan positif satu sama lain, atau sama. Oleh karena itu, keduanya tidak harus, akan tetapi bisa disebutkan untuk membantu ketidakmatangan dalam menghindari kesalahan-kesalahan inferensial (penarikan kesimpulan).
3. Tiga Jenis *Hetus* 91
Tiga dan hanya tiga jenis *hetus*. Pernyataan yang sempurna dari sebuah *hetu*, sebuah konjungsi dengan tiga bagian yang merupakan serangkaian premis yang sempurna. Tiga jenis *hetus* adalah: (i) ketiadaan kesadaran dari sebuah objek yang bisa dirasakan menegaskan penarikan kesimpulan dari ketiadaan sebuah objek (*anupalabdhi hetu*=AH), (ii) objek yang rumit yang menguatkan penarikan kesimpulan dari sebuah komponen dari objek itu (*svabhava hetu*=SH), dan (iii) akibat dari sebuah objek yang menguatkan tentang sebabnya (*karya hetu*=KH).

BAB 5

Ketiadaan Kesadaran Sebagai Dasar Logika (*Anupalabdhi Hetu*)..... 97

1. Konteks Aplikasi 97
Ketiadaan kesadaran atau ketiadaan persepsi (*anupalabdhi*) dari sebuah objek merupakan dasar logika untuk menyimpulkan ketiadaannya hanya jika objek itu bisa dirasakan dan semua syarat yang lain tentang keberadaannya diperlukan untuk persepsinya terpenuhi.
2. Syarat-Syarat Kemampuan Dirasakan..... 100
Sebuah objek bisa dirasakan jika dan hanya jika, (a) objek itu ada, dan (b) semua syarat-syarat tambahan yang lain, seperti tersedianya cahaya yang cukup, dalam kasus persepsi visual yang terpenuhi.
3. Formulasi Ketiadaan Kesadaran Sebagai Dasar Logika (*Anupalabdhi Hetu*) 102
Jika (a) Sebuah objek bisa dirasakan (b) semua syarat lain yang diperlukan (misalnya syarat-syarat tentang keberadaannya) terpenuhi, dan (c) objek itu tidak bisa dirasakan, jika ketiadaan persepsinya memperlihatkan ketiadaannya. Maka ini merupakan sebuah deduksi formal yang murni yang ditunjukkan oleh sebuah demonstrasi dengan menggunakan simbolisme logika dan serangkaian aturan-aturan standar dari deduksi.
4. Analisis *Anupalabdhi Hetu* 106
Didemonstrasikan bahwa sebuah kesimpulan dalam sebuah penarikan kesimpulan, yang memiliki ketiadaan persepsi sebagai *hetu*-nya, secara analisis diambil dari

sebuah premis tunggal yang menegaskan keberadaan dari *hetu* dalam *paksa* dan kemampuan bisa dirasakan dari objek yang diperhatikan. Oleh karena itu, kesimpulan ini tidak menghasilkan pengetahuan dan tidak memerlukan tiga bentuk *hetu* atau sebuah *vyapti*, yang bertentangan dengan pernyataan DK bahwa tiga bentuk *hetu* perlu dalam setiap penarikan kesimpulan sehingga penarikan kesimpulan itu menghasilkan pengetahuan baru. Sifat eksistensial dan syarat-syarat tambahan yang diperlukan dari persepsi sebuah objek yang didiskusikan. Hal yang berikutnya bahwa persepsi dari sebuah tempat dimana ketiadaan sebuah objek disimpulkan karena tempat dan objek itu bisa disadari dalam tindakan kesadaran yang sama dan dengan organ panca indra yang sama. Ketiadaan persepsi akan sebuah objek, dikombinasikan dengan kepuasan atau terpenuhinya syarat-syarat yang diperlukan lainnya, menjadi sebuah pemikiran deduktif dalam menyimpulkan ketidakpuasan dari hal yang tersisa, syarat eksistensial, yakni ketiadaan objek tersebut.

5. Anupalabdhi Hetu Sebagai Penghilang Keraguan 114

Dalam kesadaran tentang ketiadaan sebuah guci pada sebuah tempat tanpa penarikan kesimpulan, dan oleh karena itu tidak ada *anupalabdhi hetu*, atau *hetu* yang diperlukan; kesadaran dari kekosongan, ketiadaan guci, tempat juga merupakan kesadaran dari ketiadaan guci disana. Kesadaran ini mungkin tidak bersifat pasti dan oleh karena itu tidak cocok untuk memotivasi si penduga untuk bertindak laku seperti yang dia

inginkan disebuah tempat tanpa guci. Sebuah penarikan kesimpulan yang menggunakan *anupalabdhi hetu* (AHI) diperlukan untuk membuat kesadaran ini bersifat pasti dan memotivasi. Ketiadaan persepsi dari suatu objek yang tidak bisa dirasakan adalah ketiadaan dasar logika untuk menyimpulkan ketiadaannya eskipun jika objek itu ada, namun objek itu tidak bisa dirasakan.

6. Penghilang Keraguan Tidak Terlalu Penting Sebagai Masalah Dalam Penarikan Kesimpulan Untuk Diri Sendiri (*Svarthanumana*). 120

Dalam penarikan kesimpulan untuk diri sendiri, si penerima tidak memerlukan penggunaan AHI untuk serangkaian premis atas keraguan saat dia mengetahuinya, dan secara normal dia akan mengetahui, bahwa objek yang tidak bisa dirasakan bersifat bisa dirasakan dan oleh karena itu tidak perlu memiliki keraguan tentang ketiadaannya. Saat dia mengetahui objek itu tidak bisa dirasakan, dia tidak memerlukan AHI karena dia tidak memikirkan tentang objek yang tidak ada. saat dia ada dalam keraguan sehubungan dengan apakah objek terbut bisa dirasakan atau tidak, dia tidak perlu menggunakan AHI karena tidak diperlukan akan tetapi menggunakan definisi DK tentang objek yang bisa dirasakan bisa membantunya untuk memutuskan satu cara atau cara lainnya. Ini menunjukkan bahwa DK tidak membuat sebuah kasus yang baik dalam penggunaan teorinya pada SA. Yang kedua, seperti yang dipercayai DK dalam *pramana vyayvastha*, pandangan bahwa penarikan kesimpulan

tidak bisa bergerak dengan kecenderungan itu dimana persepsi bisa melakukannya dan sebaliknya, dia tidak bisa menyatakan bahwa AHI bisa mempertegas kembali atau memperkuat persepsi dari tempat yang tanpa guci sebagai suatu tempat dimana tidak ada guci. Ini berarti, teorinya tentang *pramana vyayvastha* perlu untuk diperbaharui.

7. Batasan-Batasan Tentang Penggunaan *Anupalabdhi Hetu* 122

- (1) Ketiadaan persepsi dari sebuah objek dan ketiadaannya hanya bisa disimpulkan dari masa lalu, atau masa sekarang, dan tidak dari masa yang akan datang, karena ketiadaan persepsi dari suatu objek yang akan datang bersifat tak terbatas.
- (2) Hanya ketiadaan persepsi dari sebuah objek yang bisa dirasakan, memuaskan serangkaian syarat atau hal yang berhubungan dalam cara tertentu, bisa menjadi sebuah AH untuk menyimpulkan ketiadaannya. Hal yang tidak bisa dirasakan tidak bisa dipahami oleh persepsi dan penarikan kesimpulan seperti itu tidak bisa diketahui dalam pemikiran sehingga hanya menjadi ketiadaan pengetahuan secara utuh tentang hal tersebut. oleh karena itu tidak ada pembicaraan tentang hal yang tidak bisa diketahui yang memungkinkan. Ini merupakan keputusan dari logika DK. Namun demikian dari pada berhenti disini, DK juga menegaskan ada sesuatu yang maha tahu yang tidak bisa diketahui, yang bertentangan dengan logikanya sendiri.

BAB VI

Bentuk-Bentuk Penarikan Kesimpulan Yang Menggunakan Ketiadaan Kesadaran (*Anupalabdhi*) Sebagai Dasar Logika (*Hetu*) 127

1. *Svabhavanupalabdhi* (Ketiadaan Persepsi Suatu Benda Sebagai Dasar Logika Untuk Ketiadaannya) 127
Penarikan kesimpulan dari keberadaan suatu benda itu sendiri dari ketiadaan persepsinya jika benda itu bisa dirasakan dan semua syarat-syarat tambahan untuk persepsinya terpenuhi. Untuk dasar ini didiskusikan dalam bab V.
2. *Karyanupalabdhi* (Ketiadaan Persepsi Dari Sebuah Akibat Sebagai Dasar Logika Untuk Ketiadaan Sebabnya.) 130
Ketiadaan persepsi dari sebuah akibat mengimplikasikan ketiadaan sebabnya dengan kemampuan yang tak terhalangi untuk menghasilkan akibat, dinyatakan bahwa baik akibat dan sebab bisa dirasakan. Kesimpulan ditunjukkan menjadi penarikan kesimpulan deduktif secara analisis dari sebuah premis tunggal. Demonstrasi formal, dengan menggunakan simbolisme logika, yang diberikan. Juga menunjukkan bahwa penarikan kesimpulan seperti itu bukan merupakan sebuah bentuk yang bebas, akan tetapi bisa direduksi, dengan menggunakan perubahan posisi pada bentuk dimana sebuah sebab disimpulkan dari akibatnya (*Karyanumana*). Demonstrasi formal dari kemampuan analisis atas bentuk-bentuk yang tersisa bisa secara mudah dibangun pada susunan yang diberikan disini, oleh karena itu tidak diberikan untuk mereka.

3. *Vyapakanupalabdhi* (Ketiadaan Persepsi Dari Hal Yang Inklusif Sebagai Dasar Logika Untuk Ketidadaan Suatu Benda Yang Dimuat Didalamnya.)..... 135
- Ketiadaan persepsi dari sebuah kelompok, memenuhi syarat-syarat yang diperlukan untuk menjadi sebuah dasar logika, yang berfungsi sebagai sesuatu untuk menyimpulkan ketidadaan dari suatu anggota sebuah sub bagian kelompok yang dimasukkan dalam kelompok terdahulunya. Ini juga tidak benar-benar menjadi sebuah dasar logika bebas, akan tetapi sebuah bentuk dari yang pertama; juga bisa direduksi menjadi sebuah dasar analisis (*svabhava hetu*) yang didiskusikan dalam bab VIII, sama seperti sebuah pemikiran deduktif yang lain.
4. *Svabhavaviruddhupalabdhi* (Kesadaran Dari Pertentangan Yang Memiliki Ketidadaan Yang Disimpulkan). 137
- Dalam bentuk ini kesadaran dari sesuatu digunakan sebagai sebuah dasar logika untuk si penduga dari ketidadaan sesuatu yang lain yang tidak bisa ada secara bersamaan dengan sesuatu yang sebelumnya. Oleh karena itu ini bukan sebuah kasus yang jelas tentang AHI. saat ditransformasi untuk menciptakan pemikiran tentang ketidadaan kesadaran atau ketidadaan sebagai dasar logika, maka ini menjadi sebuah kasus dalam menyimpulkan sebuah akibat dari sebabnya. Oleh karena itu ini juga bukan merupakan sebuah bentuk yang bebas, atau bukan sebuah AHI.

5. *Virudhakaryopalabdhi* (Kesadaran Dari Sebuah Akibat Yang Bertentangan)..... 139
 Bentuk ini sama seperti bentuk yang ke 5. Kesadaran dari sebuah akibat digunakan untuk menyimpulkan ketiadaan dari hal yang memiliki keberadaan yang bertentangan dengan sebab-akibat. Bentuk ini bisa dibagi menjadi dua penarikan kesimpulan, salah satunya sebab diambil dari akibatnya dan yang lainnya akibat dari sebabnya. Oleh karena itu ini bukan sebuah AHI, bukan juga sebuah bentuk yang bebas.
6. *Virudhavyaptopalabdhi* (Kesadaran Dari Sesuatu Yang Dipancarkan Oleh Pertentangan Dari Hal Yang Tidak Memiliki Ketidadaan Yang Disimpulkan)..... 141
 Tidak bisa dibuktikan sebagai sebuah bentuk dari AHI. Interpretasi dari Dharmottara membuatnya terlihat seperti sebuah SH, akan tetapi ini bukan hal yang bisa dipertahankan. Namun lebih pada sebuah kasus dalam menyimpulkan akibat dari sebabnya. Contoh diberikan oleh DK lebih sebagai sebuah hal polemik yang berfungsi sebagai sebuah *reductio ad absurdum* dari sebuah pandangan *Nyaya* dibandingkan sebagai sebuah ilustrasi dari sebuah AHI.
7. *Karyaviruddhopalabdhi* (Kesadaran Dari Pertentangan Dengan Akibat Atas Apa Yang Diingkari)..... 146
 Bentuk dari AHI yang memiliki *hetu* yang merupakan kesadaran dari keberadaan suatu benda yang bertentangan dengan keberadaan yang lain. Dari kesadaran sebelumnya, ketiadaan dari sebab dalam hal berikutnya disimpulkan. Pemikiran dari sebab yang

dilibatkan disini saat membuatnya eksplisit, penarikan kesimpulan berubah menjadi sebuah petio. Disamping itu, sangat sulit menyebutnya sebagai AHI saat *hetu* bukan ketiadaan kesadaran dari segala sesuatu.

8. *Vyapaka viruddhopaabdhi* (Kesadaran Dari Pertentangan Dari Genus Yang Diingkari)..... 148
Seperti beberapa bentuk yang sebelumnya, *hetu* dari penarikan kesimpulan ini merupakan kesadaran, dan bukan ketiadaan kesadaran dari sesuatu. Terlebih lagi, dua penarikan kesimpulan yang dilibatkan disini, salah satunya dengan sebuah contoh pada bab 6.4 dan yang lainnya pada bab 6.3.
9. *Karananupalabdhi* (Ketiadaan Kesadaran Dari Sebab).... 150
Dalam bentuk ini, ketiadaan dari akibat yang disimpulkan dari ketiadaan kesadaran sebabnya. Ini bukan sebuah bentuk yang bebas yang bisa didapatkan dari bentuk yang merupakan keberadaan sebuah akibat yang disimpulkan dari sebabnya dengan menggunakan perubahan posisi dan beberapa aturan logika yang lain. Demontrasi formal yang diberikan untuk menunjukkan asal mula bagian awal dari yang berikutnya.
10. *Karanaviruddhopalabdhi* (Kesadaran Pertentangan Sebab)..... 152
Dalam kasus ini, kesadaran dari pertentangan sebab dari sebuah benda adalah *hetu* untuk menyimpulkan ketiadaanya. Ditunjukkan menjadi sebuah bentuk yang rumit dari penarikan kesimpulan yang meliputi dua penarikan kesimpulan sebab-akibat, dan oleh karena itu tidak benar-benar sebuah AHI, dan pada akhirnya bukan sebuah bentuk bebas dari AHI.

11. *Karanaviruddha-Karyopalabdhi* (Kesadaran Dari Akibat Pertentangan Sebab Atas Apa Yang Diingkari) 155
- Ini merupakan bentuk AHI DK yang terakhir. Di dalam bentuk ini sesuatu diingkari sehubungan dengan kesadaran akibat pertentangan dari sebab yang diingkari. Pada dasarnya sebuah penarikan kesimpulan gabungan, secara formal didemonstrasikan meliputi tujuh langkah secara terpisah, menyimpulkan sebuah sebab dari akibatnya dan juga sebuah akibat dari sebabnya. Oleh karena itu bukan sebuah AHI, atau sebuah bentuk yang bebas dalam penarikan kesimpulan seperti beberapa bentuk sebelumnya.

Kesimpulan:

Satu-satunya hal yang paling umum untuk ketujuh bentuk kesimpulan, sebuah dalil eksistensial negatif. Semua bentuk tidak bebas, tidak secara jelas sebuah penggunaan eksplisit dari AH, akan tetapi masih berguna untuk mempelajarinya sebagai sebuah bagian dari pandangan logika yang penting serta berbeda dari DK.

BAB VII

Identitas Sebagai Dasar Logika (*Svabhava Hetu*) 161

1. Keberadaan Sebuah Benda Sebagai Dasar Logika Yang Mendalam Karena Keberadaanya Dan Analisis Berikutnya 161
- Keberadaan sebuah benda secara sederhana seperti adanya, misalnya keberadaan sebuah tanaman sebuah *Simsapa* (jenis tertentu dari pohon), yang berfungsi

sebagai dasar logika untuk menyimpulkan bahwa benda itu adalah, atau memiliki sadhya, misalnya tanaman itu adalah sebuah pohon, atau memiliki unsur pepohonan di dalamnya. Dasar logika yang sebenarnya identik dengan sadhya, karena konsep dari hal yang kedua (menjadi sebuah pohon) merupakan bagian dari bagian yang pertama (menjadi sebuah *Simsapa*), membuat bentuk penarikan kesimpulan ini mungkin, dan juga analitis.

2. Analistis Dari Penarikan Kesimpulan *Svabhava Hetu* Dan Penggunaan Linguistik 163
 Contoh DK memperlihatkan analitisnya. Penggunaan bahasa sansekerta membuat penggunaan hanya dari ‘*Simsapa*’ yang berarti ‘pohon *Simsapa*’ akan tetapi ‘Sebuah pohon *Simsapa* merupakan sebuah pohon’, walaupun keduanya bersifat sama. Saat ini disadari, karakter analitis dan deduktif dari SHI menjadi nyata.
3. Karakter Deduktif Dari Penarikan Kesimpulan *Svabhava Hetu*..... 168
 Kemudian secara lebih nyata karena penarikan kesimpulan ini merupakan konsekuensi dari makna beberapa istilah-istilah kunci. Penarikan kesimpulan ini juga tidak memerlukan suatu *vyapti* (dalil universal) atau *drstanta* (contoh).
4. Sebuah Masalah Untuk Definisi DK Tentang Dasar Logika Dan Penarikan Kesimpulan..... 172
 Suatu penarikan kesimpulan merupakan pemberi pengetahuan melalui instrumen dari dasar logikanya. Untuk memberikan pengetahuan adalah membuat

pengetahuan ada secara utuh dan lebih sempurna. SHI tidak melakukan hal itu sebagai kesimpulannya, ‘Ini adalah sebuah pohon’ yang kurang lengkap dibandingkan premisnya ‘Ini adalah sebuah *Simsapa*’ untuk seseorang yang mengetahui bahwa sebuah *Simsapa* menjadi sebuah pohon; dan dia yang tidak melakukan, tidak bisa menggunakan ‘menjadi sebuah *Simsapa*’ sebagai SH ‘untuk menjadi sebuah pohon’. Oleh karena itu SH bukan sebuah *hetu* yang murni dan SHI bukan sebuah penarikan kesimpulan yang murni sehubungan dengan definisi DK tentang istilah-istilah ini.

BAB VIII

Akibat Sebagai Dasar Logika (Karya Hetu) 177

1. Penarikan Kesimpulan Kausal Sebagai Keharusan..... 177
 Bagi DK Keberadaan dari sebuah objek harus mengimplikasikan sebabnya; menyatakan bahwa sebuah akibat harus mengimplikasikan sebabnya yang merupakan sebuah tautologi, akan tetapi menyatakan sebuah objek E yang mengimplikasikan C yang lain, sebabnya bersifat empiris, dan oleh karena itu tidak diperlukan. Suatu hubungan kausal dan oleh karena itu suatu penarikan kesimpulan kausal bersifat empiris dan induktif dan oleh karena itu tidak diperlukan. Namun demikian DK menyatakan bahwa sebuah penarikan kesimpulan kausal (KHI) harus sebuah SHI.
2. Ketergantungan Sebagai Satu-Satunya Pembuat Hubungan *Hetu*..... 181

Hanya ketergantungan suatu benda pada sadhya (objek yang disimpulkan) membuatnya sebagai sebuah *hetu* (dasar logika) untuk menyimpulkan yang berikutnya. Akibat dari (*Karya hetu*) ketergantungan atas sebabnya (*sadhya*) dan sebuah *hetu* konseptual yang rumit (*Svabhava hetu*) pada sebuah unsur pokok dari sebabnya (*sadhya*) menurut DK merupakan dari jenis yang sama akan tetapi mereka tidak sama. Bagian yang pertama bersifat empiris dan saling bergantung, sementara bagian yang kedua bersifat konseptual dan mutlak; bagian yang pertama merupakan penarikan kesimpulan induktif dan yang kedua deduktif.

3. Kausal Monisme Yang Diperlukan Akan Tetapi Tidak Dinyatakan..... 183
 DK tidak secara eksplisit menetapkan teori sebab akibat. Namun demikian, B bisa disimpulkan dari E jika E hanya disebabkan oleh B, dan jika disebabkan oleh B atau C, merupakan sesuatu yang bisa disimpulkan. Penarikan kesimpulan dari B atau C juga tak pasti untuk memotivasi suatu tindakan, oleh karena itu bukan sebuah bagian dari pengetahuan. Jika sebuah sebab dari serangkaian semua syarat positif dan negatif E sebelumnya, serangkaian yang sama untuk menyatakan E sebelumnya yang universal atau menyeluruh; hanya sebab tentu untuk E, akan tetapi tidak bisa dinyatakan sebagai unsur pokoknya akan menjadi tak terkira dan oleh karena itu tidak bisa disimpulkan dari E.
4. Sebab-Sebab Efektif Dan Tidak Efektif: Sebuah Perbedaan Yang Valid Akan Tetapi Tidak Bebas Dari Masalah. 186

Hanya sebuah sebab yang efektif, yang memiliki kemampuan yang tak terhalangi untuk menciptakan E, menurut DK, merupakan hal yang bisa disimpulkan dari E. Namun demikian ini hanya akan demikian jika itu merupakan satu-satunya sebab dari E. Jika CF dan DF merupakan dua sebab seperti itu, kemudian lagi, sebuah kesimpulan yang tidak bertentangan dan masalah seperti yang ditunjukkan dalam bab 3. Jika hanya CF maka E secara logika mengimplikasikan CF dan CF secara logika akan mengimplikasikan E, membuat penarikan kesimpulan akibat-sebab-akibat deduktif dan oleh karena itu tidak menghasilkan pengetahuan. Dalam teori DK, sebuah penarikan kesimpulan yang menggunakan tiga jenis dari *hetus*, akan berubah menjadi deduktif.

BAB IX

Beberapa Masalah Dalam Membuktikan Kesempurnaan Dari Teori Penarikan Kesimpulan Dharmakirti..... 191

1. Jenis-Jenis *Hetu* Sebagai Dasar Dari Jenis-Jenis Penarikan Kesimpulan..... 191
 Struktur penarikan kesimpulan DK yang dinyatakan kembali: menurut DK hanya ada tiga jenis *hetus*, *Anupalabdhi hetu (AH)*, *Svabhava hetu (SH)*, dan *Karya hetu (KH)*; oleh karena itu hanya ada tiga jenis penarikan kesimpulan, AHI, SHI, dan KHI. Konsep *hetu* sama seperti sebuah premis, oleh karena itu hanya ada tiga jenis dalil yang bisa digunakan sebagai premis. *Hetu* menjadi tiga bentuk, serangkaian premis yang

sempurna merupakan tiga bagian dari dalil konjungsi. Teori ini akan menjadi sempurna jika sebuah penarikan kesimpulan valid adalah jenis AHI, SHI, atau KHI dan bukan yang lainnya.

2. Penarikan Kesimpulan Pembeneran Hubungan 195
 Kesimpulan dari suatu penarikan kesimpulan menegaskan keberadaan atau ketiadaan dari sesuatu dalam subjeknya. Hanya dua *hetus* untuk menyimpulkan keberadaan yang dibuktikan: Menyimpulkan keberadaan y yang dibenarkan jika *hetu*-nya, x , tergantung pada y . Hanya ada dua jenis ketergantungan, kausal dan konseptual: sebuah akibat pada jenisnya dan sebuah konsep yang rumit pada sebuah unsur pokok dari akibat. Oleh karena itu hanya ada dua jenis *hetus*, KH dan SH, dan dari penarikan kesimpulan, KHI dan SHI, untuk menyimpulkan keberadaan yakni sebuah dalil eksistensial positif. Tiga jenis *hetu* yang diperlukan untuk menyimpulkan ketiadaan, oleh karena itu hanya ada tiga jenis *hetus* dan penarikan kesimpulan. DK menyebut dua model ketergantungan dari jenis yang sama yang dipertanyakan dan perbedaan kategori mereka yang diilustrasikan.
3. Bukti Kesempurnaan: Kebebasan dan Kedalaman *Hetus*..... 200
 KH dan SH dibuktikan oleh DK menjadi bebas satu sama lain atas dasar bahwa hubungan ketergantungan dari KH pada objek yang disimpulkan yang sumbernya dari bagian berikutnya, dan SH dari objek yang disimpulkan adalah identitas sebagiannya dengan

yang berikutnya, dan sumber dan identitasnya merupakan hubungan yang tidak bisa direduksi satu sama lain. AH bersifat bebas di keduanya karena AH merupakan ketiadaan persepsi dari sebuah objek yang mengimplikasikan ketiadaan, (a) Jika objek bisa dirasakan dan (b) syarat-syarat tambahan dari persepsinya terpenuhi, dan hubungan dari ketiadaan persepsi dalam objek tertentu dengan ketiadaannya berbeda dari sumber dan identitasnya. Demonstrasi formal dibangun. Pernyataan dari kebebasan tentang tiga *hetus*, dan setiap bagian diantara mereka hanya menghasilkan sebuah penarikan kesimpulan yang valid yang bisa dipertahankan. Namun demikian pernyataan tentang kedalaman mereka, keberadaan mereka tentang validitas yang memastikan penarikan kesimpulan tidak ada dan oleh karena itu kesempurnaan teorinya juga tidak ada. Mereka tidak hanya penarikan kesimpulan yang memastikan validitas karena sebuah penarikan kesimpulan relasional yang tidak menggunakan mereka tidak akan valid. Poin ini didemonstrasikan, melalui sebuah penarikan kesimpulan relasional yang menghasilkan sebuah kesimpulan positif dan yang lainnya menghasilkan kesimpulan negatif.

4. Kesempurnaan Dalam Wilayah Yang Terbatas 209
Teori DK hanya sempurna pada wilayah terbatas dari penarikan kesimpulan deduktif dengan dalil tunggal eksistensial positif atau negatif sebagai kesimpulan. AHI, SHI, KHI, semuanya terlihat memiliki kesimpulan seperti itu. Ketiganya juga secara formal didemonstrasikan menjadi deduktif.

5. Prinsip Dibalik Tipologi *Hetus* Dan Penarikan Kesimpulan: Beberapa Kesulitan Dalam Aplikasinya..... 213
- Prinsip dalam penggunaan sebuah dasar logika, dan oleh karena itu sebuah penarikan kesimpulan dimana dasar logika itu aa, dalam sebuah kategori merupakan bentuk atas apa yang disimpulkan dan bukan bentuk dari dasar logika itu sendiri, karena yang disimpulkan bersifat utama dan dasar logika hanya merupakan sebuah sarana untuk menyimpulkannya. Oleh karena itu penarikan kesimpulan positif dan negatif merupakan klompok yang terluas karena kesimpulan dari bagian yang pertama memiliki bentuk positif dan bagian berikutnya memiliki bentuk negatif. Oleh karena itu, KHI dan SHI bersifat positif dan AHI bersifat negatif. Namun demikian masalah-masalah yang muncul dalam prinsip ini dalam klasifikasi aktual pada jenis dan sub jenis. Sebuah pearikan kesimpulan menyimpulkan ketiadaan dari sebuah akibat dari sebabnya, yang disebut sub jenis dari AHI, yang bisa direduksi menjadi sebuah KHI dengan menggunakan perubahan posisi, dan sub jenis AHI yang lainnya menyimpulkan sebuah benda yang tidak tergolong dalam sebuah jenis dari ketidak ikut sertaannya pada genus berikutnya yang bisa direduksi menjadi SHI, dengan menggunakan perubahan posisi juga. Cntoh-contoh yang lain ditunjukkan di bab 6. Sebuah prinsip umum benar-benar bekerja dalam semua KHI, SHI, dan AHI, akan tetapi tidak disadari adalah: hanya syarat yang diperlukan dari dasar logika yang bisa menjadi penarikan kesimpulan yang disimpulkan secara

valid. Prinsip ini tidak secara eksplisit dinyatakan oleh DK atau DU akan tetapi dengan mudah bisa ditemukan melalui analisis karya dari suatu KHI, SHI, atau AHI operasinya dalam setiap bagian diantara mereka dan juga peranannya dalam membuat mereka menjadi deduktif juga didemonstrasikan.

BAB X

Penarikan Kesimpulan Untuk Orang Lain (*Pararthanumana*) 221

1. Penarikan Kesimpulan Untuk Orang Lain Pada Dasarnya Bersifat Linguistik..... 221
 PA hanya merupakan pernyataan dari tiga bentuk dasar logika (HV), konjungsi dari semua premis. Sebuah penyebutan kesimpulan tidak perlu sebagai implikasinya oleh HV bersifat nyata, akan tetapi penyebutannya tidak akan membuat sebuah PA yang tidak sempurna. Interpretasi Dharmottara (DU)-bahwa kesimpulan tidak harus disebutkan-ditunjukkan tidak benar. Tidak seperti penarikan kesimpulan, ketiadaan persepsi, dalam poin logika, bisa dideskripsikan sebagai sesuatu untuk orang lain. Sebuah ilustrasi dari *Mahabharata* diberikan untuk menunjukkan bahwa bahkan seseorang berusaha melaporkan isinya kepada orang lain namun tidaklah harus.
2. Dua Pembagian Penarikan Kesimpulan Untuk Orang Lain..... 227
 Penarikan kesimpulan Persamaan dasar (*Sadharmyavat: SPA*) dan perbedaan dasar (*Vaidharmyavat: VPA*), hanya berdasarkan pada sintak-nya.

3. Penarikan Kesimpulan Persamaan Dasar (*Sadharmyavat*) Dan Perbedaan Dasar (*Vaidharmyavat*) Untuk Orang Lain..... 228
Aturan dasar logika dan perbedaan-nya hanya dalam bentuk-bentuk sintaksis yang diilustrasikan dan dijelaskan lebih lanjut.
4. Persamaan Dasar (*Sadharmyavat*) Bukan Metode Persetujuan dan Perbedaan Dasar (*Vaidharmyavat*) Bukan Metode Perbedaan..... 232
Banyak ilmuan yang menganggap SPA sebagai sebuah contoh dari metode Mill tentang persetujuan dan VPA dari metodenya tentang perbedaan. Namun tidak benar jika menganggap demikian, karena SPA dan VPA bersifat deduktif dan metode persamaan dan perbedaan bersifat induktif, dan juga karena mode penyampaian pada sebuah premis tidak relevan dengan penentuan jenis logika penarikan kesimpulan dimana premis itu ada.
5. Perbedaan Persamaan Dasar (*Sadharmyavat*) Dan Perbedaan Dasar (*Vaidharmyavat*) Bukan Hal Yang Tidak Bisa Diterapkan Pada Penarikan Kesimpulan Untuk Diri Sendiri (*Svarthanumana*)..... 236
Hal ini bisa diterapkan pada SA karena SA tidak sepenuhnya linguistik dan juga karena penggunaan universalisasi positif dan negatif di dalamnya.
6. Bentuk Penarikan Kesimpulan Persamaan Dasar (*Sadharmyavat*) Untuk Orang Lain (SPA) 237
Tiga bentuk SPA ditentukan dengan penggunaan salah satu atau yang lainnya dari tiga jenis *hetus*, AH, SH, KH, dalam sebuah SPA.

6(a) Penarikan Kesimpulan Persamaan Dasar (*Sadharmyavat*), dengan ketiadaan kesadaran (*Anupalabdhi*) sebagai dasar logikanya (*Hetu*) (SAHI) Ilustrasi DK yang dipresentasikan dalam bentuk rekrontuksi sepintas untuk membuat struktur SAHI secara jelas terlihat.

6(b) Identitas Penarikan Kesimpulan Persamaan Dasar (*Sadharmyavat Svabhava*) sebagai dasar logikanya (*Hetu*) (SSHI).

Identitas sebagai dasar logika yang tak bisa dikualifikasi atau bisa dikualifikasi. Oleh karena itu dua bentuk dari SSHI, (iia) dengan SH yang tidak bisa dikualifikasi dan (iib) dengan SH yang bisa dikualifikasi.

6(b) (i) SH dan SSHI yang tidak bisa dikualifikasi

Sebuah ilustrasi. *Vyapti* dalam keduanya 6.(b) (i) dan 6.(b) (ii), seperti dalam bab 10.6 (c) secara teratur. Akan tetapi *paksa vakya* (PV) dari 6.(b) (i), ditunjukkan memiliki sebuah ungkapan menyimpulkan yang unik sebagai subjeknya dan ‘ada’ sebagai predikatnya, dan oleh karena itu membuktikan menjadi sebuah tautologi karena bagian yang pertama berisi bagian berikutnya dan oleh karena itu kehilangan kebenarannya untuk dianggap sebagai sebuah PV yang murni. Beberapa interpretasi alternatif dari PV untuk mempertahankannya diperiksa dan ditunjukkan menjadi hal yang tidak bisa dipertahankan. Menambahkan teori DK, sebuah batasan logika pada penggunaan predikat dari kata ‘ada’ dalam PV disarankan atau dinyatakan untuk mempertahankannya

kelangsungan dari 6.(b)(i). Aturan pembatasan ini dalam membuat sebuah PV non-tautologi yang didemonstrasikan dengan analisis kerja dari sebuah PV yang tidak memiliki kata ‘ada’ atau sebuah persamaan dengan kata itu, sebagai predikatnya.

- 6(b) (ii) SSHI dengan SH yang bisa dikualifikasi dengan atribut yang tidak berbeda.

Jenis yang diilustrasikan dan asumsi dari perbedaan substansi-atributif, walaupun tidak nyata, dijelaskan sebagai sarana atau alat yang tidak bisa dihindari untuk memenuhi permintaan akan sintak dari PV-nya.

- 6(b) (iii) SSHI dengan SH yang bisa dikualifikasi dengan atribut yang berbeda.

Penggunaanya dijelaskan dan diilustrasikan. Atribut dari keberadaan sebuah akibat yang mengkualifikasikan sebuah SH yang berbeda dari SH karena memperlihatkan sebuah referensi pada sebab dari SH yang berbeda dari SH. Hal-hal yang sama-sama berbeda adalah atribut yang meliputi sebuah referensi untuk beberapa *perbedaan* dalam beberapa faktor kausal atau faktor-faktor dari SH. Sebuah ilustrasi yang dibangun kembali dari bagian kedua yang diberikan untuk menunjukkan sebuah atribut seperti itu yang merupakan jenis lain dari atribut yang *berbeda* dari bagian yang pertama.

- 6(c) Penarikan Kesimpulan Persamaan Dasar (*Sadharmyavat*) dengan kausal sebagai dasar logikanya (*Karya Hetu*) (SKHI)

Bentuk yang diilustrasikan, menunjukkan bahwa keberadaan dari sebuah objek pada sebuah tempat yang bisa digunakan sebagai sebuah dasar logika untuk menyimpulkan keberadaan sesuatu yang lain disana dengan sebuah kemampuan yang tak terhalangi untuk menciptakannya.

7. Bentuk Penarikan Kesimpulan Perbedaan Dasar (*Vaidharmyavat*) Untuk Orang Lain (VPA) 256
Bentuk-bentuk yang diilustrasikan dengan tiga jenis contoh dengan tiga jenis dasar logika yang berbeda. Persamaan logika dari *vyapti* dari sebuah bentuk VPA dengan sebuah bentuk yang berhubungan dari SPA secara formal didemonstrasikan.
8. Aturan Persamaan Dari Persamaan Dasar (*Sadharmyavat*) Dan Perbedaan Dasar (*Vaidharmyavat*)..... 261
Bentuk-bentuk teori DK tentang penarikan kesimpulan Persamaan ini memberikan sebuah pembenaran untuk tidak memiliki *vyaptis* positif dan negatif dalam suatu penarikan kesimpulan. Keberadaan salah satunya membuat yang lainnya tidak diperlukan. Ini tidak berarti bahwa sebuah SPA, dengan tidak memiliki sebuah *vyapti* negatif dan sebuah VPA dengan tidak memiliki sebuah *vyapti* positif, melanggar aturan bahwa setiap penarikan kesimpulan harus memiliki keduanya, akan tetapi bahwa tidak hanya PA yang merupakan SPA saja, atau VPA saja, akan tetapi ada keduanya, sehingga setiap SPA juga sebuah VPA, dan setiap VPA juga sebuah SPA. Ini juga demikian karena *vyapti* positif dan negatif saling mengimplikasikan satu sama lain.

BAB XI

Aturan Contoh (*Drstanta*) 265

1. Masalah Pemberian Contoh..... 265

Ini muncul karena sebuah dalil universal tidak mengimplikasikan sebuah dalil eksistensial, membuatnya tidak mungkin untuk menyimpulkan suatu hal yang bersifat eksistensial hanya dari salah satu atau lebih dari, dalil universal. Itulah sebabnya Darapti Aristotle dan beberapa aturan silogistik menjadi tidak valid. Kneals percaya validitas mereka bisa dilindungi dengan menginterpretasi Aristotle dengan mengansumsikan bahwa sebuah dalil universal memiliki sebuah contoh. Ini bisa demikian, namun menciptakan sebuah masalah yang serius yang didiskusikan pada bab dibawah ini. Tidak masalah dalam pemberian contoh pada teori penarikan kesimpulan DK karena PV (*Paksa vakya*), sebuah konjungsi dari HV (*Hetu vakya*), dalam setiap penarikan kesimpulan dan oleh karena itu tidak ada masalah dalam mendeduksi sebuah dalil eksistensial hanya dari salah satu atau lebih dalil universal. Yang kedua, persyaratan bahwa setiap *vyapti* harus dilampirkan dengan sebuah contoh veridikal memastikan bahwa bagian pertama harus bisa diberi contoh.

2. Pembeneran Pelampiran Sebuah Contoh Pada *Vyapti* 270

Contoh yang ditambahkan pada *vyapti* tidak untuk membuktikanya akan tetapi untuk mengilustrasikan jenis contoh-contoh berdasarkan atas apa yang telah ditetapkan. Aturan contoh hanya untuk menunjukkan

bahwa dua kelompok benda, ditunjukkan oleh *hetu* dan *sadhya*, diantaranya dimana *vyapti* mempertahankan hal yang baik yakni ketiadaan kekosongan dan tidak melakukan apapun. Hal ini jelas dari HV. Oleh karena tidak perlu menyatakan DK dan DU untuk memperlakukan pernyataan yang berisi contoh sebagai sebuah premis terpisah, juga tidak mendiskusikan kesalahan penarikan kesimpulan yang muncul dari contoh yang salah, karena semua kesalahan penarikan kesimpulan muncul dari *hetus* yang salah.

3. Contoh Sebagai Penunjuk Karakter Induktif Dari *Vyapti*..... 279
Vyapti dikatakan telah sampai pada dasar dari beberapa contoh-contoh positif dan negatif dari jenis yang dilampirkan pada *vyapti* positif dan perubahan posisinya. Namun demikian, menjadi induktif, hal ini bisa menyatakan hanya kemungkinan dan bukan kepastian yang absolut. Oleh karena itu kesimpulan dari penarikan kesimpulan dimana kesimpulan itu ada, juga memungkinkan dan tidak bisa dipertentangkan dengan pengalaman. Ini akan mengimplikasikan bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana* (pengetahuan veridikal). Maka terlihat tidak ada cara dalam logika DK yang menentang kesulitan ini.
4. Sebuah Dilema Konseptual 284
 Penarikan kesimpulan seperti yang ditunjukkan diatas bisa menghasilkan hanya pengetahuan kemungkinan dan oleh karena itu bukan *pramana*, karena ‘*pramana*’ tidak berarti apa yang dimaksudkan oleh DK. Jika *vyapti*-nya diambil menjadi analitis, maka ini akan

menghasilkan sebuah kesimpulan yang tidak bisa dipertentangkan akan tetapi bukan pengetahuan baru dan hal ini akan berubah menjadi sebuah *pramana*, dan masalah yang sama menyebutnya sebagai sebuah *pramana* akan muncul. Solusi ini ditawarkan oleh si penerima yang ortodok dari interpretasi logika klasik India adalah bahwa teori India tentang PA, meliputi bukan hal yang deduktif atau induktif karena keduanya deduktif dan induktif, atau tidak memunculkan dilema yang dibentuk disini, tidak bekerja seperti yang ditunjukkan pada dua bab berikutnya.

BAB XII

Penarikan Kesimpulan Untuk Orang Lain Dan Silogisme Aristotelian 287

1. Pandangan Yang Diterima 287
 Interpretasi yang lazim dari PA dalam konsep klasik India, meliputi DK, yang menganggap struktur formalnya sama dengan Barbara Aristotle, dan tidak sama dengan hal itu dipastikan oleh aturan-aturan logikanya baik secara formal dan material bersifat valid, sementara aturan logika yang kedua menjamin hanya validitas formalnya saja. Kedua pernyataan itu tidak bisa dipertahankan.
2. Dasar-Dasar PA..... 289
 Secara singkat dinyatakan. Sebuah argumen dalam SPA, dengan langsung mengubah aturan premisnya untuk membuatnya secara formal sama dengan Barbara, yang diberikn demi tujuan ilustrasi. Contoh ini bisa

diterima sebagai hal yang valid dan terbentuk dengan baik bahkan untuk para logika non-Buddha.

3. PA Seperti Barbara 292

Pernyataan yang dibuat secara umum dalam konteks logika Nyaya, akan tetapi mempertahankan kebaikan dari semua konsep klasik India dari PA. Oleh karena itu PA ditunjukkan oleh para ilmuwan modern sebagai silogisme India. Radhakrishnan menyebutnya sebagai sebuah contoh dari Barbara. D.M. Datta menyebutnya hanya bentuk positifnya, SPA, yang Barbara. Namun demikian, dia menemukan bentuk negatifnya, VPA yang berbeda dari semua aturan Aristotelian karena kesimpulannya bersifat positif bahkan saat salah satu premisnya negatif. Oleh karena itu merubah kesimpulannya dalam sebuah bentuk negatif, membuatnya sebagai sebuah contoh dari Cesare, dia menyimpulkan bahwa silogisme India mengakui hanya dua bentuk yakni Barbara dan Cesare. Ini tidak benar karena perubahan posisi dari premis pertamanya dari contoh VPA Datta akan membuatnya positif dan VPA sebuah contoh dari Barbara, dan akan membawanya pada sisi para pendukung dari interpretasi Barbara. Sebuah demonstrasi formal untuk menunjukkan hal ini diberikan.

4. Penggunaan Yang Tidak Dinyatakan Dari Hukum Ketiadaan Ganda Dalam VPA 296

Hal ini yang digunakan oleh DK dan yang lainnya tentang hukum yang melegitimasi sebuah kesimpulan positif saat salah satu premis negatif. VPA bukan

sebuah sebuah contoh dari sebuah argumen yang valid yang menentang aturan logika Barat bahwa kesimpulan negatif jika salah satu premis negatif. Penggunaan DN dibuat oleh DK dalam VPA secara formal didemonstrasikan, dan juga ditunjukkan dimana-mana.

5. Dalil Eksistensial Tunggal Sebagai Unsur Pokok Yang Diperlukan Dalam PA..... 300

Dalam setiap PA, salah satu premis, *paksa vakya*, merupakan sebuah dalil eksistensial tunggal karena istilah subjeknya merupakan sebuah ungkapan yang unik yang mengarah pada sesuatu atau hanya satu individu. PA akan menjadi Barbara hanya jika dalil eksistensial tunggal merupakan dalil positif, yakni sebuah dalil A.

6. Dalil Tunggal Tidak Universal 302

Ini tidak demikian, meskipun beberapa ahli logika tradisional Barat dari kelompok Aristotelian, yang diikuti oleh para ilmuwan modern India, menyebutnya sebagai suatu hal yang universal. Tidaklah demikian, karena, (1) dalil ini eksistensial, dan bukan universal, atau tidak mengimplikasikan suatu dalil eksistensial. (2) jika sebuah dalil universal diakui untuk mengimplikasikan yang eksistensial, maka dari dua dalil universal yang benar, seperti yang ditunjukkan oleh Russell, sebuah dalil yang salah yang bisa disimpulkan. (3) Subjek tatabahasa dari sebuah dalil tunggal juga subjeknya dan menjadi sebuah istilah tunggal, sebuah ungkapan unik. Jika hal ini diakui menjadi dalil yang universal, maka seseorang bisa menyimpulkan, seperti Russel, (a) bahwa subjek tata bahasa dari sebuah dalil A

merupakan subjek logikanya, (b) bahwa ini merupakan ungkapan petunjuk, dan (c) oleh karena itu, kelompok atau jenis yang ditunjukkan ada. (a), (b) dan (c) semuanya merupakan kesalahan logika yang serius.

7. Struktur PA Tidak Sama Dengan Barbara 309
- Istilah-istilah subjek dari semua premis Barbara dan kesimpulan yang diukur (atau bisa diukur) dengan pengukur universal ‘semua’, akan tetapi salah satu premis, PV (*Paksa vakya*), dan kesimpulan, dari PA bukan:mengukur mereka dengan ‘semua’ atau bahkan ‘beberapa’ tanpa arah. Oleh karena itu menyebut mereka didistribusikan atau bahkan tidak didistribusikan, tidak seperti kasus dengan istilah subjek dari unsur pokok Barbara yang tanpa arah. Yang kedua, premis minor Barbara menjadi non eksistensial, maka ini tidak bisa berfungsi sebagai PV dari sebuah PA karena PV harus menandakan bahwa *hetu* harus ada dalam *paksa*, yang terjadi karena istilah *paksa*-nya merupakan petunjuk yang unik, sementara penentangannya, istilah minor dari premis minor Barbara tidak ada.

BAB XIII

Penarikan Kesimpulan Untuk Orang Lain Dan Perbedaan Deduktif-Induktif 317

1. Kesimpulan Premis Terikat Dalam Penarikan Kesimpulan Deduktif-Induktif. 317
- Ikatan berbeda karena premis pertama memperlihatkan, sementara premis yang kedua hanya membuat

kemungkinan, kesimpulan yang diambil. Bagian yang sama dari penarikan kesimpulan tidak bisa melakukan keduanya. Oleh karena itu PA tidak bisa menjadi keduanya, walaupun ini dinyatakan oleh banyak ilmuwan modern India. Ini bukan Barbara, akan tetapi bukan non deduktif. Ini juga bukan deduktif atau induktif seperti yang dinyatakan oleh orang banyak, karena tidak penarikan kesimpulan yang tepat untuk menyebut hal ini.

2. PA Sebagai Deduktif Dan Induktif 320
- Pandangan yang diterima yang dinyatakan dan ditolak B.N.Seal, sumber dari pandangan ini, yang diikuti oleh Radhakrishnan, S.C.Chatterjee, D.M.Datta et al. Pemikiran Seal dan penjelasannya oleh Datta dinyatakan dan diperiksa. PA secara tepat disebut secara material valid karena PA selalu memiliki premis dan kesimpulan yang benar. Namun demikian, aturan dari validitas formal dalam validitas materialnya tidak cukup ditekankan, saat bagian yang pertama merupakan prasyarat dari bagian yang kedua karena premis yang benar dari sebuah penarikan kesimpulan memperlihatkan sebuah kesimpulan yang benar hanya jika penarikan kesimpulan secara formal valid. Material validitas tidak membuatnya menjadi induktif. Dikatakan menjadi induktif juga karena memiliki sebuah *vyapti* yang secara induktif ada disana. Jika induktif untuk pemikiran atau alasan ini, maka ini akan menjadi sebuah kasus persepsi, karena memiliki

sesuatu yang hadir secara persepsi pada *paksa vakya*. Terlebih lagi *vyapti* yang digunakan sebagai sebuah premis di dalamnya, dan tidak dibuktikan sebagai sebuah penarikan kesimpulan induktif. Bahkan kemunculan sebuah contoh tidak membuktikannya; hanya menunjukkan bahwa *vyapti* berdasarkan pada contoh-contoh yang nyata. Dalil universal ada dalam silogisme Aristotelian dan menambahkan contoh-contoh pada mereka tidak akan membuatnya menjadi induktif atau deduktif-induktif. Ketiga bentuk penarikan kesimpulan DK yakni AHI, SHI, dan KHI ditunjukkan menjadi deduktif. Maka dia menganggap bahwa tidak perlu untuk menyebutkan kesimpulan dari suatu PA yang lebih lanjut menegaskan bahwa ini hanya deduktif dan bukan induktif karena hanya kesimpulan dari deduktif dan bukan induktif, penarikan kesimpulan bisa diambil secara jelas yang diperlihatkan oleh premis-premisnya. Tiga bentuk *hetu* didapatkan hanya dalam sebuah penarikan kesimpulan deduktif. Perbedaan diantara sebuah silogisme Aristotelian dan PA DK (India) bahwa yang kedua bukan deduktif-induktif akan tetapi bahwa DK (teori India) dibangun dalam definisi mendasar dari sebuah syarat penarikan kesimpulan bahwa konjungsi dari premisnya tidak harus memperlihatkan kesimpulannya akan tetapi juga menjadi kebenaran, oleh karena itu secara logika tidak mengijinkan penggunaan dari sebuah premis yang salah serta deduksi dari sebuah kesimpulan yang salah.

BAB XIV

Penarikan Kesimpulan Yang Tidak Diijinkan 343

1. Menyimpulkan Dan Tidak Menyimpulkan 343

Suatu PA, penarikan kesimpulan untuk orang lain, menjadi sebuah tindakan bertujuan, yang bisa dilakukan secara tepat atau secara salah. Hanya pernyataan dari tiga bentuk *hetu*, sebuah PA yang salah, sebuah kasus yang tidak menyatakan salah satu bentuknya; setiap kesalahan penarikan kesimpulan karena kesalahan *hetu* (*hetvabhāsa*). Maka tidak perlu menyebutkan kesimpulan, akan tetapi setiap dalil tidak diperlihatkan menjadi satu.

2. Syarat-Syarat Yang Membuat Sebuah Kesimpulan Tidak Bisa Diterima 345

Kesimpulan dari sebuah dalil PA ditujukan oleh si penduga untuk dibuktikan oleh PA. Hal ini mungkin diungkapkan atau tidak. Sebuah tidak diperlihatkan menjadi sebuah kesimpulan, jika membuat seseorang, membuat penarikan kesimpulan yang salah. Hal ini tidak diperlihatkan jika telah dibuktikan salah oleh (a) persepsi, atau (b) penarikan kesimpulan yang lain, atau (c) bahasa semantik yang diikuti, atau (d) pertentangan diri yang melekat didalamnya. (a), (b), (c), dan (d) diilustrasikan dan dijelaskan. Dalam kasus (d), jika sebuah dalil pertentangan diri tidak lazim, maka tidak akan didemonstrasikan. ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’ salah satu dari jenis ini. Penjelasan *Santabhadra* dan *Vinitadeva* tentang pertentangan dirinya yang dinyatakan dan ditolak pada pernyataan

yang sama dengan DU. Penjelasan DU juga dinyatakan, diteliti dalam beberapa hal dan dirasa tidak bisa diterima. Sebuah penjelasan alternatif atas dasar logika dari penegasan yang dinyatakan dan sebuah metode *reductio ad absurdum* dalam mendemonstrasikan pertentangan dirinya yang dipersentasikan, akan tetapi juga menunjukkan ketiadaan penyebutan menjadi sebuah kesimpulan, dan tidak mendukung suatu pandangan substansi yang diimplikasikan.

3. Syarat-syarat Yang Membuat Sebuah Penarikan Kesimpulan Yang Salah..... 360

3(a) Ketiadaan penyebutan bentuk tertentu dari dasar logika Keberadaan sebuah pernyataan PA dari semua bentuk *hetu*, ktiadaan penyebutan bahkan salah satu diantara mereka membuatnya menjadi salah. penjelasan DU tentang ini bahwa ketiadaan penyebutan lebih dari satu bentuk juga salah karena, (a) ketiadaan penyebutan dari ketiga atau kedua bentuk yang benar-benar diperlukan, akan berarti tidak ada penarikan kesimpulan dan oleh karena itu tidak ada penarikan kesimpulan yang salah. Yang kedua, (b) tidak mengijinkan ketiadaan penyebutan bentuk yang diinginkan yang berarti tidak mengijinkan suatu PA **enthymematic**.

3(b) Kesalahan dari dasar logika yang tidak dibuktikan (*Asiddha Hetu*)

Sebuah hasil dari pelanggaran aturan bahwa *hetu* harus ada dalam paksa. Dilakukan saat keberadaan *hetu* dalam paksa tidak dibuktikan yakni tidak dibuktikan atau penuh keraguan. Sebuah keambiguan dalam

pemikiran DK dari hal yang tidak dibuktikan (*asiddh*) diklarifikasi. Jenisnya: (1) sebuah *hetu* yang dianggap tidak dibuktikan oleh keduanya, baik si demonstrator serta orang yang dituju. Sebuah kesalahan tidak perlu didiskusikan karena hal ini tidak dilakukan. (2) sebuah *hetu* yang hanya dianggap tidak bisa dibuktikan oleh orang yang dituju. Ilustrasi DK dari ketidak validan sebuah argumen Jaina yang menggunakan *hetu* tersebut berdasarkan pada metafisika DK dibandingkan dengan logikanya. (3) sebuah *hetu* dianggap tidak bisa dibuktikan oleh metafisika si demonstrator akan tetapi tidak olehnya. Ilustrasi DK tentang hal ini dalam argumen *Sankhya* lebih mengarah sebagai sebuah demonstrasi *ad hominem* dari ketidak konsistenan diri pada bagian kedua dibandingkan dengan demonstrasi ketidak validan argumen atas dasar logika umum. (4) sebuah *hetu* yang memiliki identitas yang penuh keraguan bagi si demonstrator. Ini juga tidak perlu dilakukan. (5) sebuah kesalahan dilakukan saat *hetu* tidak penuh keraguan akan tetapi *paksa* tidak bisa ditempatkan. (6) sebuah kesalahan dilakukan saat orang dituju menganggap *paksa* tidak nyata dan begitu juga dengan *hetu*, dinyatakan ada didalamnya, juga tidak nyata. Ilustrasi DK tentang hal ini dalam argumen *Nyaya*, juga berdasarkan pada metafisika DK dibandingkan dengan logikanya. Baik (5) dan (6) bukan *hetu* yang salah; menyebut mereka sebagai kesalahan penarikan kesimpulan. Maka DK melampaui definisinya tentang kesalahan penarikan kesimpulan

karena kesalahan *hetu*.

3(c) Kesalahan dari dasar logika yang tidak eksklusif
(*Anaikantika Hetu*)

Hal ini muncul saat keberadaan *hetu* yang diperlukan secara eksklusif dalam hal yang sama, atau sama dengan ketiadaan *hetu* dalam semua hal yang tidak sama, dengan *paksa* tidak dibuktikan atau penuh keraguan.

Hetu ini memiliki empat jenis.

3(c) (i) Ketiadaan keeksklusifan dari *hetu* yang muncul dari ketiadaan hal yang tidak ditegaskan dalam hal yang tidak sama. Empat sub jenisnya adalah:

(1) Sebuah *hetu* ada dalam semua hal yang sama dan semua hal yang tidak sama

(2) Sebuah *hetu* tidak ada dalam semua hal yang sama akan tetapi ada dalam semua hal yang tidak sama

(3) Sebuah *hetu* ada dalam semua hal yang sama dan beberapa hal yang tidak sama

(4) Sebuah *hetu* hanya ada dalam beberapa hal yang sama dan hanya dalam beberapa hal yang tidak sama.

3(c) (ii) Ketiadaan keeksklusifan dari *hetu* yang muncul dari ketiadaannya yang penuh keraguan dalam hal yang tidak sama.

Dijelaskan dan diilustrasikan, menganalisis contoh DK dalam sebuah bentuk yang disederhanakan dengan menghilangkan beberapa metafisika yang bisa dihindari dan teknis epistemologi dalam pernyataannya, dan penjelasan DU akan hal ini.

3(c) (iii) Ketiadaan keeksklusifan dari *hetu* yang muncul dari

ketidak tegasan akan sesuatu, dan keraguan akan yang lainnya, dari dua bentuknya, keberadaannya hanya ada dalam hal yang sama dan ketiadaannya dalam semua hal yang tidak sama. Dijelaskan dan diilustrasikan.

- 3(c) (iv) Ketiadaan keeksklusifan dari *hetu* yang muncul dari keraguan akan keberadaannya dalam hal yang sama dan ketiadaannya dalam hal yang tidak sama.

Dijelaskan dan diilustrasikan oleh DK dan DU dengan argumen *Nyaya*, hal yang sama dan hal yang tidak sama disatukan, menghilangkan atau memperdalam semua hal yang ada, memfungsikan diktotomi, membuat tidak mungkin untuk memberikan sebuah contoh tentang *vyapti* positif dan negatif, dan oleh karena itu tidak mengijinkan suatu kesimpulan diambil dari premis tersebut. oleh karena itu disebut luar biasa. Namun demikian hal yang sama dan hal yang tidak sama meskipun semuanya valid, penarikan kesimpulan menghilangkan semua benda yang ada, dan itu akan membuat penarikan kesimpulan yang tidak sempurna, karena tidak ada penarikan kesimpulan yang sempurna. Implikasi ini tidak disadari oleh DK dan DU. Untuk meralat hal ini, analisis mereka memerlukan perubahan, dan bukan dengan minor yang sembarangan. Poin ini dijelaskan.

Tidak ada jenis lain dari ketiadaan keeksklusifan *hetu* disamping empat hal diatas yang diakui oleh DK. Dignaga mengakui lima jenis, menyebutnya sebagai pengesahan pertentangan yang tak menentu (*viruddha avyabhicari*) yang merupakan *hetu* yang ditolak oleh DK.

3(c) (v) Pemikiran DK tentang *hetu* ketiadaan inklusi dari pengesahan pertentangan (*Viruddha*) tidak menentu (*Avyabhicari*) diantara jenis-jenis *hetu* yang tidak eksklusif (*Anaikantika*)

Kesalahan yang diduga ini dikatakan terjadi saat kesimpulan dari dua penarikan kesimpulan yang valid saling bertentangan satu dengan yang lain. Sebuah argumen yang valid tentang kesimpulan dari sebuah dalil yang benar. Oleh karena itu, jika kesalahan memungkinkan, maka keduanya merupakan dalil-dalil yang saling bertentangan, sebuah pertentangan diri, merupakan kebenaran dan oleh karena itu tidak mungkin. DK menganggap sebuah teori logika membiarkan dirinya tidak konsisten dalam cara yang bisa dibandingkan dengan E.L. Post. Dia mengatributkan penarikan kesimpulan antinomial, jika mereka ada, pada keberadaanya tentang beberapa subjek yang tidak empiris, seperti hal yang universal, atau formulasi mereka menjadi sebuah konsekuensi dari hal yang secara dogmatis mengikuti tradisi atau yang lainnya. DK mempertahankan bahwa analisisnya tidak bertentangan dengan tujuan Dignaga. Contoh DK mendukung analisisnya yang dijelaskan.

3(d) Dasar Logika Kesalahan Pertentangan (*Viruddha*)

Dilakukan saat *hetu* membuktikan *sadhya* salah dari *paksa*, pertentangan atas apa yang perlu untuk dilakukan. Dua contoh untuk mengilustrasikan dua jenisnya.

3(d) (i) Dua jenis dasar logika pertentangan

Sebuah contoh diberikan oleh DK untuk menunjukkan kesalahan yang dilakukan saat *hetu* tidak ada dalam semua hal yang sama dan ada dalam semua hal yang tidak sama. Sebuah kasus yang bergerak lurus kedepan. Contoh yang lain untuk mengilustrasikan jenis yang lain. Namun demikian, penjelasan DU tentang hal ini membuat hal ini tidak masuk akal, dan ini merupakan karya terbaiknya sehingga menjadi sebuah kasus dari *hetu* yang tidak eksklusif. Durbeka Misra lebih baik, akan tetapi menunjukkan hal ini berhubungan dengan ketiadaan *hetu* dalam semua hal yang sama dan keberadaannya hanya dalam beberapa hal yang tidak sama. Analisis yang tidak sepenuhnya akurat. Baik contoh DK yang memuat kesalahan hanya karena ketiadaan *hetu* dalam semua hal yang sama. Oleh karena itu, teori ini tidak mengilustrasikan dua jenis. Oleh karena itu sebuah definisi yang lebih sederhana tentang kesalahan ini dibandingkan dengan kemungkinan DK. DK mengakui tidak ada jenis yang lain dari tiga jenis dimana *hetu* membuktikan pertentangan dari sebuah *sadhya* yang tidak diungkapkan.

3(d) (ii) *Hetu* yang memperlihatkan pertentangan dari sebuah *sadhya* yang tidak diungkapkan bukan jenis yang ketiga dari *hetu* pertentangan.

Pada dasarnya DK menolak jenis ketiga: ketiadaan dari perbedaan logika diantara yang *sadhya* yang diungkapkan dan yang tidak diungkapkan. Sebuah

argumen *Sankhya* dengan sebuah sadhya yang tidak diungkapkan, melakukan kesalahan, dianalisis oleh DK untuk mengilustrasikan masalahnya. Namun demikian analisisnya, walaupun ini membuat masalahnya bertentangan dengan Dignaga, yang bersifat tidak sempurna karena ini tidak berbeda diantara konsep dari sebuah sarana dan sebuah komponen.

4. DK Tidak Menyebutkan Kemungkinan Sebuah Argumen memiliki serangkaian premis yang salah, menjadi tidak valid hanya karena kesimpulannya melanggar sebuah aturan penarikan kesimpulan..... 420
Seperti dalam kasus sebuah silogisme Aristotelian dari gambar ketiga saat sebuah dalil A disimpulkan dari dua dalil A, sebuah hasil yang mengakar setiap penarikan kesimpulan yang salah dalam beberapa hal yang tidak sempurna dalam *hetu* yakni dalam beberapa premis. Sebuah kesalahan dari jenis ini tidak bisa dihanggap sebagai sebuah *hetu*, atau premis, kesalahan. Sebuah argumen dalam bentuk PA mungkin juga melakukannya. Sebuah ilustrasi diberikan, dan kegagalan dari interpretasi yang diterima dari PA untuk membenarkan penghilangan kesalahan ini juga ditunjukkan. DK mengabaikannya dalam sebuah konsekuensi atas pemberian kepentingan yang berlebihan pada premis dan kurang pada hubungan diantara premis dan kesimpulan, saat validitas dan ketidakvalidan merupakan sebuah fungsi dari hubungan ini dan bukan premis itu sendiri.

BAB XV

Ulasan Kesimpulan 429

Teori DK bersifat sistematis dan tepat, bukan sebagai sebuah sistem logistik, akan tetapi sebuah teori penarikan kesimpulan yang dikonsepsi sebagai sebuah sarana atau bentuk pengetahuan yang memiliki hal yang tidak bisa dipertentangkan dan pembaharuan, berubah menjadi sebuah teori tentang penarikan kesimpulan deduktif, karena dalam setiap bagian dari tiga bentuk penarikan kesimpulan mengakui, serangkaian premis yang memperlihatkan kesimpulan. Dua dan hanya dua jenis dasar penarikan kesimpulan, salah satunya untuk diri sendiri dan yang lainnya untuk orang lain, yang mana setiap bagian memiliki tiga dan hanya tiga bentuk valid sebagai tiga dan hanya tiga jenis dasar logika, atau *hetus*, yang memiliki tiga dan hanya tiga bentuk. Serangkaian premis dari sebuah penarikan kesimpulan, pernyataan yang sempurna dari tiga bentuk dasar logika, dan hanya satu aturan penarikan kesimpulan untuk akibat bahwa sebuah penarikan kesimpulan bersifat valid jika dan hanya jika dasar logikanya memiliki semua dari tiga bentuk yang diperlukan. Salah satu dan hanya satu jenis hubungan ketergantungan dari hal yang disimpulkan atas dasar logika dalam kasus kesimpulan positif dan ketergantungan dari ketiadaan persepsi dari hal yang disimpulkan atas ketiadaannya dalam kasus kesimpulan negatif, dasar dari penarikan kesimpulan. Semua kesalahan penarikan kesimpulan bersumber dari beberapa hal yang tidak sempurna pada

dasar logika, serangkaian premis-premis. Semua ini membuatnya menjadi sebuah teori yang sederhana dan elegan, akan tetapi bukan teori yang sempurna hanya dalam wilayah yang terbatas, karena teori ini mencakup penarikan kesimpulan relasional, dan kesalahan-kesalahan yang disebabkan secara eksklusif oleh kesimpulan yang salah. Teori ini memiliki beberapa kecenderungan dari dalam karena ini membuat setiap penarikan kesimpulan yang valid yang diperlihatkan dengan serangkaian premisnya dan juga pernyataan-pernyataan bahwa kesimpulan itu akan menghasilkan beberapa pengetahuan yang baru. Namun demikian karena ketepatan, sistematis, dan beberapa perbedaan yang halus serta kecil diantara beberapa aspek rumit dalam menyimpulkan sebagai sebuah tindakan yang bertujuan, pembelajarannya merupakan sumber yang besar dalam penerangan bagi seorang logika.

Singkatan Dan Daftar Kata-Kata Dari Beberapa Kata-Kata
Sansekerta Yang Digunakan Dalam Teks 443

BAB I

PENDAHULUAN

1. Dharmakirti dan Karya-Karya Beliau

Dharmakirti adalah seorang ahli logika Buddha yang hidup pada abad ke-7 M. Namun kejelasan waktu tentang kapan ia hidup dan menulis bukunya pada abad itu tidak ada yang mengetahui secara pasti, dan hal ini benar adanya seperti kebanyakan ahli filsuf klasik India. Sehingga kita tidak bisa secara akurat memperhitungkan sejarah waktu kehidupan beliau yang tidak akan dibahas terlalu banyak dalam buku ini karena buku ini tidak bertujuan membuat sejarah para ahli logika Buddha, atau aspek tertentu dari sejarah tersebut, atau bahkan perkembangan historis dari pandangan Dharmakirti pada logika.

Sebagian besar ahli logika Buddha atau logika India mengacu kepada Dharmakirti (DK) sebagai ahli logika yang paling bijaksana pada fase Buddhisme berikutnya, dan sesuai dengan standar tertentu, beliau merupakan satu-satunya ahli yang paling bijaksana diantara para ahli logika klasik India. Karya-karya beliau antara lain adalah: *Pramanavartika*; *Pramanaviniscaya*; *Nyayabindu*; *Hetubindu*; *Sambandhapariksa*; *Vadanyaya*; dan *Santanantarasiddhi*.

Dari semua karya-karya beliau itu tidak ada karya beliau yang bisa dikatakan sebagai karya yang lemah secara filosofi, *Nyayabindu* adalah yang terbaik dari semuanya dalam hal ketepatan, kecermatan, pengembangannya yang sistematis dan tepat, tanpa diketemukan adanya ketidakjelasan tentang gambaran

yang diberikan atau sesuatu yang tidak bisa dipahami. Dharmakirti merupakan ahli analisis yang kreatif dalam mempresentasikan pandangan beliau pada sebagian besar topik yang beliau pilih untuk didiskusikan di buku ini. Buku ini terdiri dari 3 bagian atau bab. Bab *pertama* mendiskusikan tentang sifat dan jenis pengetahuan atau organ-organ pengetahuan (*pramana*) dan secara detail tentang sifat pengetahuan persepsi (*pratyaksa*). Bab *kedua* menjelaskan tentang bentuk-bentuk penarikan kesimpulan atau pengetahuan penarikan kesimpulan (*anumana*) dan mendiskusikan secara detail tentang sifat penarikan kesimpulan bagi diri sendiri (*svarthanumana*), oleh karena itu penarikan kesimpulan diperoleh oleh seorang pengambil kesimpulan demi kepentingan kognitifnya sendiri. Bab *ketiga* berisi tentang analisis yang detail dari sifat penarikan kesimpulan untuk orang lain (*pararthanumana*), sehingga penarikan kesimpulan dipresentasikan oleh seorang pengambil keputusan untuk orang lain dalam mendemonstrasikan kepadanya tentang kebenaran dari dalil (pengertian) yang dinyakini oleh si penarik kesimpulan itu sendiri. Dalam setiap bab pada ketiga bab ini, beberapa permasalahan yang berhubungan atau permasalahan berikutnya juga telah didiskusikan.

Saya telah berkonsentrasi pada bagian isi yang utama dari teori beliau tentang kesimpulan dalam pokok-pokok kontribusi beliau pada logika *per se*, dan bukan hanya logika India. Pada akhirnya, saya tidak hanya membicarakan tentang beberapa permasalahan di sekitarnya atau permasalahan berikutnya yang didiskusikan oleh beliau akan tetapi juga sepenuhnya meninggalkan teori persepsi beliau yang tidak didiskusikan. Saya mengadopsi pembelajaran atau metode ini ketika saya menulis buku yang saya karang sendiri, dan masih menggunakan pembelajaran itu karena masih ada rasa takut dengan karya yang berhubungan dengan teori persepsi

beliau dan teori penarikan kesimpulan beliau, kontribusi beliau sebagai seorang ahli logika mungkin tidak diterapkan secara tepat dan tugas itu dapat membantu perasaan pembaca, yaitu dalam filosofi klasik India, batas-batas diantara epistemologi dan logika tidak terilustrasi secara jelas seperti yang seharusnya.

2. Pentingnya *Nyayabindu* dan komentar *Nyayabindutika Dharmottara*

Pada umumnya, sangatlah bijaksana jika mendiskusikan pandangan para filsuf pada sebuah topik berdasarkan semua karya beliau yang berhubungan dengan topik tersebut, dibandingkan pandangan para filsuf hanya dari satu dasar yang tunggal. Namun demikian ini tidak selalu menjadi cara yang terbaik untuk digunakan. Ini dapat menjadi cara terbaik, atau hanya cara yang masuk akal, jika seseorang bertujuan untuk memberikan sejumlah permasalahan tentang perkembangan historis dalam pandangan beliau pada tema atau topik yang dipilih, dan saat pandangan beliau dipresentasikan dalam satu karya, maka itu telah melewati beberapa perubahan atau perubahan pada tahap-tahap berikutnya. Di satu sisi, saat seseorang ingin mempresentasikan pandangan akhir atau pandangan konklusifnya pada tema atau sekumpulan tema yang berhubungan dengan wilayah pemikiran tertentu, dalam bentuknya yang paling sempurna dan bentuk terstruktur yang paling baik, dan pemikiran seperti itu ada dalam karya tunggal beliau, maka sangat tepat kiranya untuk berkonsentrasi pada hal tersebut. Ini merupakan hal yang berhubungan dengan DK. Teori penarikan kesimpulan beliau, yang mana saya sebut sebagai teori logika beliau yang ada dalam bentuknya yang paling sistematis dan bentuk yang terorganisasi dalam *Nyayabindu* (NB). Itulah

sebabnya saya memilih untuk mempresentasikan teori beliau hampir secara eksklusif tentang apa yang beliau katakan dalam karya ini yaitu penarikan kesimpulan dan beberapa masalah yang berhubungan dengan dan pada elaborasi pandangan beliau oleh Dharmottara (DU), seorang ahli logika abad ke-8, dalam *Nyayabindutika* (NBT),¹ sebuah komentar analisis explikatif (penjelasan secara rinci) tentang NB.

Saya telah menggunakan explikasi-elaborasi DU karena keduanya pada dasarnya berhubungan dengan filosofi, isi konseptual dari tuntutan-tuntutan DK dan hanya sedikit yang memiliki aspek gramatikal atau aspek linguistik. Secara umum keduanya berhubungan dengan bagian yang kedua hanya ketika aspek tata bahasa atau analisis linguistik membantu untuk mengklarifikasikan sebuah poin filosofi atau konseptual.

DU tentu saja berusaha mempresentasikan pandangan DK dalam cara yang terbaik akan tetapi dia juga harus berusaha keras untuk tetap setia pada tujuan-tujuan sang guru untuk mengatakan apa yang dia telah katakan kepada mereka. Dia tidak mencoba untuk menyembunyikan pada DK beberapa pandangannya, akan tetapi berdasarkan DU, itu seharusnya telah berlalu. Dia bahkan tidak mengatakan di bagian manapun bahwa DK telah benar-benar berlalu dalam suatu arah tertentu tanpa menyadari bahwa dia telah berlalu atau tanpa melihat bahwa dia telah berlalu.

-
1. Semua referensi untuk *Nyayabindu* (NB) dan *Nyayabindutika* (NBT) merupakan teks-teks dalam *Nyayabindutika* Srinivasasastri (SNS's), sebuah terjemahan Hindi tentang NB dan NBT (Sahitya Bhandara, Meerut, 1975). Terjemahan bahasa Inggris yang diberikan dalam buku ini secara harfiah tidak mengikuti Hindi SNS atau tidak juga pada terjemahan bahasa Inggris dari Th.Stcherbatsky (St's) dalam logika Buddha, Vol II (Dover, 1962). Terjemahan awal jauh lebih baik dari yang terakhir, walaupun seringkali terlalu harfiah; yang terakhir secara umum sulit dimengerti dan dalam sejumlah bagian secara konseptual tidak jelas.

Karena saya tidak hanya mempresentasikan teori logika DK akan tetapi juga beberapa pengamatan-pengamatan kritis dalam beberapa aspek-aspek pentingnya, masalah akademik mengharuskan saya harus mengambil teori yang terbaik. NB dan NBT, saya ambil secara bersamaan karena keduanya itu yang ada bagi kita dalam bentuk yang terbaik atau terkuat. Tradisi (Filsafat India) juga menempatkan NB sebagai yang terbaik di antara karya-karya DK dan NBT sebagai yang terbaik di antara aspek filsosofi dan konseptual tentang NB. Buston,² seorang ahli sejarah modern Buddha, menyatakan bahwa DK menulis tentang *Pramanaviniscaya* untuk pembaca pada umumnya, *Pramanavartika* untuk pikiran yang tumpul, dan NB untuk pikiran yang cerdas. Seperti yang saya katakan bahwa jenis ini ada di antara para ahli logika klasik India atau para ahli logika Buddha.

Durbeka Misra, seorang ahli logika yang ada pada abad ke-10 sampai dengan ke-11 menulis analisis tentang NBT, yang berjudul *Dharmottarapradipa* (K.P.J Research Institute, Patna). Setelah membacanya saya menemukan apa yang menjadi tujuan saya bahwa NB dan NBT sudah sesuai dan oleh karena itu saya hanya mengarah kepada *Dharmottarapradipa* hanya pada saat tertentu.

Pemaparan saya tentang logika DK akan diselingi dengan komentar-komentar. Walaupun saya tidak mengabaikan apapun, saya secara umum mengomentari tentang aspek-aspek penting dalam pengertian secara umum, dalam istilah-istilah teori logika dalam penarikan kesimpulan atau minimal dalam mengemukakan

2. Buston, Sejarah Buddhinisme (Heidelberg, 1931), hal.85. Ditunjukkan oleh SNS, NBT, Pendahuluan, hal.9.

pengaturan secara umum dari filosofi-filosofi klasik India. Yang kedua, saya akan secara khusus mengomentari tentang aspek-aspek atau bentuk-bentuk umum yang mana para penerjemah modern tentang Buddha atau orang India atau logika seringkali salah mengartikannya. Namun demikian, saya sangat berharap bisa mempresentasikan teori logika DK kepada pembaca sebagai teori logika dengan gambaran yang jelas dan rapi, tanpa adanya tambahan metafisika, psikologi, atau religius. Komentar-komentar ini bertujuan membantu kita untuk melihat struktur teori dalam perspektifnya yang tepat.

Saya secara umum menghindari perbandingan tertentu dari pandangan DK dengan para ahli logika lainnya, baik orang India maupun orang luar India. Oleh karena itu referensi-referensi dari pandangan ahli logika yang lain hanya sedikit dan jarang, dan hanya ada jika referensi itu membantu saya dalam mengklarifikasi aspek tertentu dari teori DK atau beberapa poin logika secara umum. Namun demikian saya berusaha menunjukkan ketidakakuratan interpretasi oleh para ilmuwan modern, baik yang bersifat komparatif maupun yang bersifat non-komparatif dari beberapa bentuk logika DK atau logika India, yang telah mendapat penerimaan secara luas. Saya juga akan mendiskusikan teori DK sebagai sebuah teori logika dalam gayanya tersendiri, dan bukan sebagai sebuah unsur pokok dalam sejarah Buddhanisme atau filosofi Buddha. Dengan tidak mengambil latar belakang sejarahnya sebagai pertimbangan yang mana saya tidak bermaksud menolak kebenaran dari setiap pemikir atau teori yang berakar pada waktu. Jika saya tidak mempelajari ini, hal ini semata karena rasa ketertarikan utama saya adalah untuk memastikan dan mengkarakteristikkan apa yang menjadi teori beliau tentang penarikan kesimpulan dan

bukan untuk memastikan dan mengkarakteristikkan dalam hubungannya dengan teori penarikan kesimpulan lainnya. Saya juga akan berusaha untuk menilai tingkatan keberhasilan yang mana ini menjawab permasalahan yang muncul, atau masalah-masalah yang dapat dijawab oleh teori penarikan kesimpulan. Oleh karena itu beberapa komentar saya, saya harap, dapat membawa pemikiran yang luas dan membantu kita dalam memahami beberapa teori-teori penarikan kesimpulan klasik India yang lain yang mana berhubungan dengan bentuk-bentuk DK yang telah memunculkan komentar-komentar itu.

Di dalam konteks yang kritis dalam mendiskusikan sebuah teori filosofi klasik India, maka perlu mengklarifikasi hal tersebut, sehingga membuat tanda atau pernyataan yang kritis pada teori yang tentunya tidak berhubungan dengan ketiadaan penghormatan. Selain itu ini merupakan sebuah cara akademis untuk memberikan suatu penghargaan kepada kehebatan karya filosofinya. Sumber alamiah dari tujuan untuk mengomentari sebuah teori secara umum bahwa sang komentator memiliki penilaian yang tinggi dalam manfaat filosofinya. Saya mengatakan ini karena adanya sebuah perasaan di antara para ilmuan India modern tentang filosofi klasik India sehingga hal terbaik yang bisa kita lakukan adalah menyatakannya, mendeskripsikannya, atau melaporkan, seakurat yang kita bisa, mendukung pernyataan klasik yang mereka katakan atau jaga, akan tetapi juga menghindari untuk mengkritik mereka. Satu alasan untuk sikap ini adalah apa yang saya katakan dalam istilah lain,³ sebagai penyimpangan *Rsi*, yang mana penyimpangan pada para ahli filsuf klasik kita, menjadi

3. Baca bab II dalam *Varnadharma saya, Niskama Karma dan Practical Morality: A Critical Essay on Applied Ethics* (New Delhi, 1999).

para *Rsi*, merupakan orang-orang yang patut dihormati karena kebenarannya, bukan cenderung melakukan kesalahan tertentu, dan yang kedua adalah mengkritik seorang *Rsi* yang terhormat berarti tidak menghormatinya. Maka tidak perlu menyatakan bahwa ini merupakan ‘pemikiran’ yang valid yang mana merupakan sebuah pertimbangan rasional, akan tetapi hanya sebuah prasangka atau takhayul semata. Kita bisa menyebut pemikir klasik sebagai seorang *Rsi* dan masih mengkritik pandangan yang dilontarkan oleh beliau karena mengkritik tidak sama dengan pencarian kesalahan dan oleh karena itu tidak menunjukkan adanya ketiadaan penghargaan terhadap pemegang atau pendukung sebuah pandangan.

3. ‘Penarikan Kesimpulan’ dan ‘*Anumana*’

Sebuah kata yang diambil dari Bahasa Inggris yaitu ‘*inference*’ yang berarti ‘penarikan kesimpulan’ untuk menerjemahkan suatu istilah kata dalam Bahasa Sanskrit yaitu ‘*Anumana*’. Saya telah menggunakan istilah yang pertama untuk istilah yang kedua karena ini bersifat normal, sesuai, dan praktis di antara orang-orang yang menulis atau telah menulisnya dalam bahasa Inggris pada logika atau filosofi klasik India. Namun demikian banyak yang mengeluh karena mereka berpikir bahwa ‘penarikan kesimpulan’ bukan merupakan kata yang tepat untuk ‘*anumana*’ yang menandakan sebuah kegiatan logika atau epistemik yang mana membenarkan seseorang untuk percaya atau mengatakan sesuatu sebagai dasar bahwa seseorang telah percaya dan telah mengatakan sesuatu yang lain. Teori-teori penarikan kesimpulan Barat mungkin berbeda dengan teori-teori *Anumana* India, akan tetapi ini tidak berarti bahwa teori-teori Barat dan India

merupakan permasalahan yang berbeda. Tidak semua teori-teori *Anumana* India pada dasarnya sama akan tetapi kita menyatakan bahwa teori-teori tersebut merupakan permasalahan yang sama, dan hal ini juga terjadi pada teori penarikan kesimpulan Barat. Tentu saja ini juga secara virtual berhubungan dengan semua permasalahan yang mana merupakan teori yang dibuat oleh para ahli filsuf. Teori Buddha tentang Sang Diri sangat berbeda dari teori *Nyaya*, dan keduanya sama-sama berbeda dari teori *Sankhya*, namun kita menganggap bahwa ketiga teori itu merupakan Sang Diri. Oleh karena itu jika teori penarikan kesimpulan Barat berbeda dari teori *Anumana* India, maka ini tidak cukup baik pada dasarnya mengatakan bahwa ‘penarikan kesimpulan’ tidak bisa digunakan seperti persamaannya dalam bahasa Inggris dengan kata ‘*Anumana*’.

D.M.Datta⁴ menawarkan dua alasan untuk ketidaksesuaian dari ‘penarikan kesimpulan’ sebagai sebuah persamaan dari ‘*anumana*’: (1) Apa yang disebut penarikan kesimpulan yang cepat dalam logika Barat tidak bisa disebut *Anumana* karena dalam setiap *Anumana* pasti ada sebuah *Vyapti*, sebuah dalil universal yang menyatakan sebuah hubungan dari kesesuaian yang tanpa pengecualian di antara *pakṣa* (sesuatu yang diduga sebagai kebenaran dari) dan *sandhya* (segala sesuatu yang diduga sebagai kebenaran dari *pakṣa*), namun dalam logika Barat tidak ada *Vyapti* yang digunakan untuk menarik sebuah kesimpulan yang cepat. (2) Yang kedua, dalam logika Barat, penarikan kesimpulan menunjukkan semua bentuk dari pengetahuan yang menengah, akan tetapi logika *Anumana* India hanya merupakan satu bentuk dari pengetahuan menengah, sementara yang lainnya

4. D.M.Datta, *The Six Ways of Knowing* (Universitas Calcutta, Calcutta, 1972), hal.204-5

menjadi *upamana* (perbandingan), *sabda* (testimoni verbal), *arthapatti* (postulasi), dan sebagainya.

Maka benar kiranya bahwa logika India tidak menawarkan sebuah teori yang cepat dalam penarikan kesimpulan, akan tetapi ini tidak berarti bahwa logika India tidak menggunakan penarikan kesimpulan yang cepat, atau mereka tidak sadar akan aturan logika mereka. Kita bisa melihat bahwa keduanya baik DK dan DU menyatakan bahwa dalil, (sebagaimana lazimnya didengar pernyataan) yaitu:

‘Apapun yang tidak memiliki nyala api tidak akan memiliki asap’, hal ini menyatakan hal yang sama dalam sebuah cara negatif dengan dalil yang lain, yaitu ‘Apapun yang memiliki asap pasti memiliki api’ sebagai pernyataan dalam cara afirmasi, karena setiap hal dari keduanya hanya bisa didapatkan dari yang lainnya; keduanya secara verbal berbeda. Keduanya tidak menggunakan teknik logika pada kontraposisi atau transposisi dalam memperoleh salah satu bagian dari yang lainnya, atau dalam menegaskan bahwa seseorang menyatakan hal secara negatif atas apa yang orang lain nyatakan secara positif. Jika mereka tidak terikat pada banyak hal penting pada penarikan kesimpulan atau asal mula kata, yang seharusnya tidak mengejutkan kita. Bahkan Aristotle, yang mempresentasikan sebuah teori dari penarikan kesimpulan yang cepat, tidak menganggap penarikan kesimpulan yang cepat sebagai sesuatu yang sangat penting.

Sehubungan dengan persamaan penarikan kesimpulan dengan pengetahuan menengah dalam logika Barat, maka kita bisa menyatakan bahwa bahkan logika Buddha melakukan hal yang sama. Setiap jenis pengetahuan menengah merupakan suatu pengetahuan yang bukan sebuah persepsi namun bersifat cepat

sehingga disebut *anumanika* (kesimpulan). Ini mengimplikasikan bahkan ‘*Anumana*’ Buddha seharusnya tidak disebut *Anumana*. Namun demikian tidak hanya Datta atau penulis modern India yang lain yang menyadari implikasi ini, atau orang-orang yang menentang DK, atau pendukung teori Buddha lainnya yang mana semuanya merupakan pengetahuan menengah dalam *Anumana*.

Seorang penulis baru-baru ini, Douglas D. Daye,⁵ juga menyatakan dalam cara yang sedikit berbeda, sehingga ‘menerjemahkan “*anumana*” sebagai “penarikan kesimpulan” yang menyimpangkan pembaca pada umumnya dan menyimpangkan harapan mereka tentang ‘PA’.

Dengan ‘PA’ yang ia maksud *Anumana* diambil untuk orang lain, atau bahkan *Anumana* seperti demikian adanya. Dia menawarkan dua pemikiran dalam mendukung tuntutannya, yang mana salah satunya merupakan miliknya dan yang lainnya dia dapatkan dari Karl Popper. Pemikiran pertama adalah kesadaran atau pengertian, dan bukan kalimat-kalimat atau dalil-dalil, yang terjadi dalam sebuah *Anumana*, seperti yang dikonsepsi oleh orang-orang India klasik yang merupakan para pembawa nilai-nilai kebenaran. Di satu sisi, menurut Anglo-Eropa yaitu orang-orang Barat, konsep penarikan kesimpulan, pembawa nilai-nilai kebenaran merupakan bagian yang kedua yaitu kalimat-kalimat atau dalil-dalil yang terjadi dalam sebuah penarikan kesimpulan.

Generalisasi tentang konsep India yaitu *Anumana* muncul berdasarkan pada sebuah kesalahpahaman. Para ahli logika melakukan beberapa pembicaraan dalam istilah kesadaran atau

5. Douglas D. Daye, “Some Epistemologically Misleading Expressions: “Inference”, and “*Anumana*”, “Perception” and “*Pratyaksa*” di B.K. Matilal dan J.L. Shaw (eds.), *Analytic Philosophy in Comparative Perspective* (D. Reidel, 1985), hal. 232.

pengertian saat mereka menjelaskan secara lengkap tentang pemikiran tentang *Anumana*, akan tetapi mereka tidak berarti menyatakan bahwa sebuah *anumana*, yang diambil dari diri sendiri, atau orang lain yang hanya merupakan prosesi kesadaran atau pemikiran kausal. Misalnya mereka menyatakan, bahwa saat seseorang menyadari bahwa asap muncul dari sebuah bukit, kemudian dia mengumpulkan kembali kebenaran yang didapatkan sebelumnya bahwa dimanapun ada asap pasti ada api, maka dia menarik sebuah kesimpulan bahwa ada api di atas bukit. Ini tidak berarti bahwa mereka memperlakukan penarikan kesimpulan api dari asap sebagai sebuah fenomena sebab-akibat yang mana pemikiran atau kesadaran tentang asap yang menyebabkan adanya pemikiran tentang api di atas bukit. Ini bukan suatu masalah penarikan kesimpulan, atau menarik kesimpulan bahwa ada api pada bukit jika ada sebuah proses penyebab. Sebuah proses penyebab terjadi, dimana sebuah kesimpulan diambil secara sadar atau secara sukarela. Menarik kesimpulan adalah sebuah hal yang sengaja, hal yang sengaja dilakukan, perbuatan logika atau epistemik yang dilakukan si penarik kesimpulan. Saat dia menarik kesimpulan bahwa, (c) bukit memiliki api, maka dia melakukannya pada dasar, (a) bukit memiliki asap dan (b) apapun yang memiliki asap pasti memiliki api. Dua hal berikutnya merupakan dasar-dasar dan tidak memiliki penyebab, dari kesimpulan. Untuk menggunakan (a) dan (b) sebagai dasar untuk mempercayai atau menegaskan, (c) adalah berpikir dalam sebuah cara yang konseptual, yaitu berpikir tentang sesuatu, (a) hal yang mengimplikasikan sesuatu, (b) mengimplikasikan dan sesuatu, (a) dan (b) secara bersama mengimplikasikan. Latihan konseptual terikat pada linguistik, atau proposional, karena untuk menarik

apa (a) dan (b) yang secara tunggal atau bergabung atau bersama yang mengimplikasikan adalah untuk menemukan apa yang bisa dikatakan, atau apa yang tidak bisa dikatakan, saat seseorang menyatakan hal apa (a) menandakan dan apa (b) menandakan. Pernyataan itu tidak berarti membicarakan atau memvokalkan, dan oleh karena itu proses penarikan implikasi dari (a) dan (b), yang mana tidak lain selain penarikan kesimpulan yang bisa diambil dari keduanya, yang bisa dilakukan dengan baik dalam cara sub vokal. Oleh karena itu, *Anumana* mungkin bisa dilakukan dalam sebuah sub vokal, cara yang tidak diucapkan, akan tetapi tidak berarti bahwa ini hanya sebuah proses psikologi yang mana beberapa pemikiran atau kesadaran menyebabkan yang lainnya terjadi.

Pemikiran Daye yang kedua, berasal dari Karl Popper adalah sesuatu penarikan kesimpulan yang bisa diterima secara logika, sehubungan dengan logika Barat, yang seharusnya secara formal bersifat formal. Namun demikian, penarikan kesimpulan secara formal, misalnya salah satu dari satu atau keduanya dari dasar pikiran bersifat salah, yang bisa disebut sebagai sebuah kesalahan atau *Anumana* palsu (*anumanabhasa*) dalam hubungannya dengan konsep India tentang *Anumana*. Saya akan menunjukkan bahwa pemikiran dari validitas formal tidak hilang dalam teori *Anumana* India. Setiap *Anumana* harus secara formal valid akan setiap penarikan kesimpulan formal yang valid mungkin bukan sebuah *Anumana* yang murni. Hal ini menjadi demikian karena sebuah penarikan kesimpulan dengan dasar pikiran yang salah, seperti yang dijelaskan oleh dalam Bab III, merupakan sebuah dalil yang salah yang tidak bisa menjadi sebuah pikiran dasar dalam *Anumana* tertentu. Setiap *Anumana* harus secara formal

valid, sehingga pikiran dasarnya harus membawa kesimpulannya, dan harus memiliki hanya dalil kebenaran (dan relevan) sebagai pikiran dasarnya.

Popper, seperti yang dikutip oleh Daye, menyatakan bahwa ‘Sebuah pandangan ahli logika Barat tentang ‘penarikan kesimpulan’ bahwa semua binatang adalah kelompok babi; semua babi memiliki sayap; oleh karena itu semua binatang memiliki sayap’ karena secara formal bersifat valid, walaupun tidak disuarakan Pandangan *Naiyajika* dalam contoh ini bahwa itu merupakan sebuah *Nyayabhasa*, yang merupakan sesuatu yang hanya secara nyata merupakan sebuah argumen akan tetapi pada kenyataannya tidak. Maka secara singkat, penyakit dibentuk karena keanggotaannya diketahui salah.⁶

Apa yang dikatakan Popper dalam kalimat terakhir adalah kebenaran. Tidak hanya *Naiyajika* akan tetapi semua ahli logika India, termasuk Dharmakirti akan menyebutnya sebagai sebuah penyakit yang dibentuk, sebuah tipuan, *Anumana* karena unsur pokoknya salah, karena tidak ada satupun dari unsur pokoknya benar. Seperti yang kita lihat dalam bab yang berhubungan dengan *Svarthanumana* dan *Pararthanumana*, Dharmakirti mendefinisikan sebuah pikiran dasar dalam sebuah cara yang terbatas sehingga dalil yang salah tidak bisa menjadi sebuah pikiran dasar, atau bahkan sebuah unsur pokok dalam sebuah pikiran dasar, dan pikiran dasar itu atau pikiran-pikiran dasar itu harus hanya membawa kesimpulannya. Karena pikiran dasar dari sebuah *anumana* akan membawa kesimpulannya, sehingga *Anumana* tertentu yang mereka lakukan secara formal bersifat valid.

6. Daye,1983.hal.233

Karena pikiran-pikiran dasar telah benar, maka kesimpulan juga harus benar karena serangkaian dalil yang benar hanya akan membawa dalil kebenaran semata. Seorang ahli logika India, seperti Dharmakirti akan menyebut contoh Potter tentang penyakit yang dibentuk atau *Anumana* palsu, walaupun secara formal valid berdasarkan logika Aristotelian, bukan karena pemikiran dari validitas formal hilang dalam teori logikanya, bahkan tidak karena dia terikat akan pentingnya pemikiran ini, akan tetapi karena contoh itu merusak aturannya tentang apa yang dapat dan apa yang tidak bisa menjadi sebuah pikiran dasar dalam sebuah *Anumana*.

Fakta dari permasalahan adalah bahwa setiap penarikan kesimpulan bukan sebuah *Anumana*, akan tetapi setiap *Anumana* merupakan sebuah penarikan kesimpulan, sebuah kasus dalam mengatakan sesuatu pada dasar yang telah mengatakan hal lain. ‘Penarikan kesimpulan’ menunjukkan kelompok yang lebih luas dari apa yang menjadi lingkup ‘*anumana*’ atau meletakkan hal yang sama dalam cara yang lain, ‘*Anumana*’ menunjukkan kelompok sub bagian dari penarikan kesimpulan tersebut yang mana merupakan serangkaian dalil kebenaran yang membawa dalil kebenaran lainnya. Penarikan kesimpulan di satu sisi meliputi semua hal yang mana berisi serangkaian dalil yang membawa yang lainnya, tidak menjadi masalah apakah bersifat benar atau salah. Oleh karena itu tidak salah jika harus mengatakan bahwa *Anumana* adalah penarikan kesimpulan jika kita menghubungkannya dalam pikiran yang mana *Anumana* merupakan suatu jenis penarikan kesimpulan khusus, seperti halnya saat kita menyatakan bahwa sebuah silogisme merupakan suatu jenis dari penarikan kesimpulan karena mengakui bahwa setiap penarikan kesimpulan bukan silogis.

Tidak ada ‘penarikan kesimpulan’ atau ‘*Anumana*’ yang merupakan sebuah kata teknis yang secara eksklusif digunakan dalam logika. Keduanya masuk dalam bahasa pada umumnya dan menunjukkan pernyataan pemikiran dari sesuatu atau sesuatu yang lain. Ini mungkin secara benar dilakukan, yang terkadang tidak secara benar dinyatakan. Seorang ahli logika menemukan kondisi yang membuat pernyataan itu benar atau dibenarkan, dan mengorganisasinya dalam sebuah sistem. Logika India melakukannya, sementara ahli logika Barat tidak melakukannya, termasuk dalam setiap konsep penarikan kesimpulan serta kondisi yang mendasarinya, membenaran, pada dasar yang menyatakan sesuatu, harus memiliki dalil kebenaran sebagai unsur pokoknya. Keduanya berhubungan dengan atau menteorikan sesuatu tentang, pemikiran yang sama, atau rasio, fenomena, akan tetapi mereka membatasi konsep di dalamnya kurang lebih dalam cara yang terbatas. Logika India lebih terbatas karena ia ingin menyebutnya hanya sebagai jenis penarikan kesimpulan *Anumana* yang mana merupakan serangkaian dalil kebenaran yang memberikan dalil kebenaran yang lainnya. Ahli logika Barat lainnya kurang terbatas karena dia akan menyebut rangkaian yang memberikan dalil yang lainnya yang akan menjadi sebuah contoh penarikan kesimpulan. Namun demikian keduanya setuju bahwa tidak ada penarikan kesimpulan yang bersifat valid, tepat jika kesimpulannya salah sementara semua pikiran dasarnya benar.

Apa yang saya maksud dengan mengatakan bahwa ‘penarikan kesimpulan’ bisa melakukan tugas-tugas yang mana ‘*Anumana*’ lakukan, atau sebaliknya, walaupun para ahli filsuf baik Barat maupun India telah memfilosofikan tentang tugas-tugas ini yang tidak sepenuhnya dengan cara yang sama. Saya tidak menyatakan

tentang dua kata yang merupakan sinonim yang sama, akan tetapi hanya ‘penarikan kesimpulan’ yang melakukannya, jika tidak sama sekali, minimal sebagian besar tugas-tugas yang ‘*anumana*’ lakukan dan yang mana merupakan bentuk yang penting dari titik pandang logika. Oleh karena itu ‘penarikan kesimpulan’ bisa digunakan sebagai sebuah persamaan bahasa Inggris dengan bahasa Sanskrit ‘*anumana*’. Dalam sebuah pemikiran, seringkali sangat sulit, jika kita memperhitungkan semua hal yang merupakan pemikiran atau kognitif atau irama-irama non-kognitif dan irama yang berlebihan dari makna kata, untuk menemukan sebuah sinonim yang sesungguhnya untuk kata tertentu atau bahkan dalam bahasanya sendiri, meninggalkan kesendirian yang ada pada hal lainnya. Namun demikian ini bukan merupakan sebuah rintangan yang tak bisa diatasi saat didiskusikan dalam satu bahasa dari teori filosofi yang diformulasi dalam bahasa lainnya.

BAB II

PENGETAHUAN DAN TUJUAN MANUSIA

1. Pengetahuan sebagai Prasyarat dalam Keberhasilan Suatu Perbuatan

Menurut Dharma Kirthi (DK), ada dua dan hanya ada dua cara untuk mengetahui sesuatu (*pramana*) secara benar; dua cara tersebut adalah persepsi (*pratyaksa*) dan penarikan kesimpulan (*anumana*). Tidak ada perbedaan di antara cara untuk mengetahui dan hasil dalam mengetahui (*pramana phala*). Kita tidak bisa menyatakan bawah persepsi atau penarikan-penarikan kesimpulan merupakan sebuah sarana dan pengetahuan persepsi atau pengetahuan penarikan- penarikan kesimpulan adalah hasilnya. Namun kita bisa menyatakan bahwa menerima atau menyimpulkan adalah mengetahui. Oleh karena itu saat kita menyatakan bahwa menerima atau menyimpulkan adalah sebuah cara untuk mengetahui maka akan sama saat menyatakan bahwa menerima atau menyimpulkan adalah mengetahui atau cara mengetahui. Oleh karena itu untuk menyatakan bahwa ada dua *pramana* yang juga menyatakan bahwa ada dua bentuk atau dua jenis pengetahuan (*samyak jñana*).⁷ *Samyak jñana* berarti kebenaran atau pengetahuan sejati. Terkadang saya akan menggunakan ‘pengetahuan yang benar’, akan tetapi suatu ketika saya hanya menggunakan ‘pengetahuan’, yang saya maksud adalah pengetahuan yang benar. Oleh karena itu saya menggunakan ‘pengetahuan’ bahkan untuk ‘*samyak jñana*’ dari

7. SNS, NBT, halaman 82.

DK. Ini akan tersimpan dalam kegunaan aliran ‘pengetahuan’ karena saat ini dianggap berlebihan untuk mengkualifikasikan pengetahuan dengan sifat-sifat ‘kebenaran’, ‘kesejatian’, dan sebagainya. Kapanpun saya menggunakan ‘pengetahuan yang benar’, ‘pengetahuan yang sejati’, dan sebagainya maka saya hanya melakukannya untuk menekankan elemen kejujuran atau ketelitian sebagai sesuatu yang membangun konsep pengetahuan dan bukan berarti segala sesuatu yang berbeda dari apa yang dimaksud dengan ‘pengetahuan’.

Beberapa penulis modern pada logika India atau epistemologi menggunakan kata ‘kognitif’ dalam pengertian yang luas dengan kemungkinan dalam kebenarannya atau kevalidannya, atau hal yang salah atau hal yang tidak valid, dan ‘koniktif yang benar’, ‘konektif yang valid’, ‘konektif yang *veridical* dan sebagainya’, untuk karya DK dan para filosofi lainnya yang disamakan dengan ‘*samyak jnana*’. *Terkadang* saya juga melakukannya tergantung pada kesesuaian lingustik dan kontekstual.

Menjadi suatu cara (metode) mengetahui segala sesuatu secara tepat, penarikan kesimpulan pantas untuk dipelajari dan diselidiki sebagai persaksi. Hal ini juga dikatakan oleh DK karena mengetahui segala sesuatu secara tepat pantas dipelajari atau diselidiki. Hal yang kedua (penarikan kesimpulan dipandang) penting karena kemilikan setiap individu atas pengetahuan yang relevan merupakan prasyarat atau kebutuhan dalam pencapaiannya atas akhir atau tujuan dari kehidupannya atau objek tertentu dari keinginan manusia (*purusartha*).⁸ DK menggunakan ‘*purusartha*’ yang berarti sebagai hal yang

8. Samyaginapurvika purusarthasiddhriti tad vyutpadyate. SNS, NB, halaman 1.1. (i.e. NB) (i.e.)

dijelaskan di dalam DU, atas objek tertentu dari keinginan manusia yang mungkin dimiliki. Sebuah objek atau tujuan yang merupakan objek dari keinginan positif saat seorang individu ingin memilikinya dan menjadi miliknya, memiliki atau mendapatkannya. Ini kemudian dianggap berguna, atau sesuatu untuk dimiliki (*upadeya*). Sebuah objek yang merupakan objek dari keinginan negatif saat diinginkan oleh seorang individu untuk menghindari kepemilikan atau mendapatkannya sehingga dia tidak ingin memilikinya. Dalam hal ini dianggap sebagai sesuatu hal yang sia-sia atau tidak sesuai untuk dimiliki (*heya*). Segala sesuatu menurut DU yang sesuai dimiliki atau tidak sesuai dimiliki, *upadeya* atau *heya* merupakan sesuatu yang tidak ada di antara keduanya. Untuk segala sesuatunya, kita harus memiliki keinginan awal yang mana merupakan suatu keinginan untuk memiliki atau sebuah keinginan akhir yang mana keinginan tidak memiliki.

Apa yang disebut sebagai pengabaian atau kecuekan (*upeksaniya*) yang mana setiap individu tidak memiliki keinginan awal atau keinginan akhir, yang mana dia tidak peduli untuk memiliki atau tidak memiliki yang juga berdasarkan DU disebut juga *heya*. Ini disebut *heya* karena dia menyatakan bahwa ini bukan sebuah objek dari keinginan awal tertentu darinya.⁹ Sebagai pengetahuan yang diperlukan untuk pemenuhan keinginan awal dan juga keinginan akhir untuk mendapatkan sebuah *upadeya* atau untuk menghindari *heya*, dan apapun yang dilakukan oleh setiap individu maka dia lakukan untuk mendapatkan suatu *upadeya* atau menghindari untuk memiliki *heya*, ini merupakan suatu kebutuhan atas apapun yang dia lakukan.

9. SNS, NBT, halaman 22.

2. Tiga Katagori Objek:

Ketiga kategori objek itu adalah (a) Keinginan Awal, (b) Keinginan Palsu, dan (c) Ketiadaan Keinginan, serta Hasil DU Yang Tidak Bisa Dipertahankan (c) ke (b).

Kita secara normal mengklarifikasikan sesuatu dalam tiga jenis dari titik pandang hubungan kemungkinan mereka dengan keinginan kita saat kita mengamatinya dari kemungkinan atas tujuan akhir kehidupan dari perbuatan manusia. Saya akan menyebutnya sebagai (a) keinginan awal, (b) keinginan palsu, dan (c) ketiadaan keinginan. Hal-hal yang merupakan keinginan awal adalah hal-hal yang ingin kita miliki. Keinginan palsu adalah hal-hal yang tidak ingin kita miliki, dan ketiadaan keinginan adalah hal yang tidak kita senangi, sehingga hal-hal tersebut tidak ingin kita miliki. Misalnya saya ingin bertemu A untuk menghindari pertemuan dengan B, dan tidak bertemu dengan keduanya atau tidak bertemu dengan C. Maka ini bisa dikatakan bahwa saya ingin mengetahui di mana A berada dan di mana B. Karena dengan hanya mengetahui ke mana keberadaan mereka, maka saya bisa mengetahui secara efektif berusaha untuk bertemu A dan menghindari B. Namun demikian karena saya tidak ingin bertemu dengan C atau berharap tidak ingin bertemu dengannya, maka saya tidak perlu mengetahui di mana dia berada.

Dengan tidak menemuinya merupakan suatu objek atau tujuan dari keinginan saya. Oleh karena itu saya tidak perlu melakukan apapun untuk menghargainya dan secara terus-menerus tidak memerlukan pengetahuan tentang keberadaannya. Pada analisis pemikiran yang umum ini, pengetahuan akan suatu objek atau tujuan hanya diperlukan jika objek itu merupakan sesuatu yang muncul sebagai keinginan awal atau keinginan palsu, dan bukan

merupakan suatu objek dari ketiadaan keinginan. Tidak ada sesuatu seperti keinginan yang tidak menarik atau sesuatu yang merupakan keinginan yang tidak diinginkan atau tidak ingin dimiliki. Untuk menjadi sesuatu yang tidak menarik untuk dimiliki begitu juga tidak ingin dimiliki, merupakan sesuatu yang tanpa keinginan, keinginan awal atau keinginan palsu berhubungan dengan hal itu. Dalam hal singkat ini kita bersikap acuh-tak acuh (cuek) atau *upeksaniya* dan yang mana DU menyebutnya sebagai *upeksaniya*.

Oleh karena itu sehubungan dengan *upeksaniya* kita tidak memiliki keinginan. Karena tidak memiliki keinginan terhadap sesuatu yang tidak identik karena DU berpikir sebuah keinginan tidak harus memiliki. Ini karena dia secara salah menyamakan tidak memiliki keinginan terhadap segala sesuatu dengan tidak memiliki keinginan untuk memilikinya, sehingga dengan memiliki keinginan palsu terhadap hal tersebut dia mempersamakan persamaan yang salah, *upeksaniya* dengan *heya*, ketiadaan keinginan dengan keinginan palsu. Maka benar kiranya bahwa seseorang yang tidak memiliki keinginan, keinginan awal atau keinginan palsu, terhadap *upeksaniya* dan keinginan palsu. Itulah sebabnya sebuah keinginan tidak ingin memilikinya terhadap *heya*. Namun demikian dengan ketiadaan keinginan terhadap segala sesuatu tidak sama seperti memiliki sebuah keinginan palsu terhadap hal tersebut. Oleh karena itu katagori dari ketiadaan keinginan, *upeksaniya* tidak bisa disatukan dengan katagori dari keinginan palsu, *heya* seperti yang dilakukan oleh DU.

Perbedaan konsep, atau perbedaan dalam katagori di antara *upeksaniya* dan *heya* sangat jelas dari fakta pada saat itu dengan kejadian-kejadian tanpa usaha tertentu yang membuatnya

sebagai sesuatu individu yang harus memiliki sesuatu yang dia pertimbangkan atau anggap sebagai *upeksaniya*, itu merupakan sesuatu yang tidak menarik banginya, sehingga dia merasa tidak bahagia. Namun demikian dia merasa tidak bahagia bahkan saat tiba-tiba dia harus memiliki sesuatu yang dia anggap sebagai *heya*, yaitu segala sesuatu yang dia ingin hindari atau tidak ingin dia miliki. Pada kasus berikutnya sebuah keinginannya yaitu keinginan tidak memilikinya akan memprustasikan, yang mana dalam kasus sebelumnya ketiadaan keinginan dari dirinya akan membuatnya frustrasi (terpenuhi), karena dia tidak memiliki apapun.

Motivasi DU untuk menyamakan *upeksaniya* dengan *heya* terlihat dengan keinginannya konklusif untuk membuktikan tuntutan DK bahwa pengetahuan merupakan prasyarat bagi keberhasilan tujuan dari *purusartha*, dan untuk pemenuhan dari suatu keinginan, baik positif maupun negatif, sehingga pelaksanaan yang berhasil atas perbuatan yang bertujuan. Hal ini bisa dia lakukan bahkan tanpa menggabungkan atau menyatukan *upeksaniya* dalam *heya*. Sebuah objek *upeksaniya* merupakan suatu yang tanpa keinginan, sebuah objek dari ketiadaan keinginan, keinginan awal atau keinginan palsu, dan oleh karena itu maka menurut ilmu pengulangan pangkal-pangkal kejelasan bukan merupakan sebuah *purusartha*. Maka, jika ini ditunjukkan ketika pengetahuan diperlukan untuk mendapatkan objek dari setiap keinginan awal (*upadeya*) dan untuk memastikan setiap keinginan palsu (*heya*), sehingga untuk mendapatkan penghindaran dari *heya* maka ditunjukkan bahkan ini diperlukan untuk medapatkan semua *purusartha*. Ini berarti bahwa sama seperti pertanyaan yang diperlukan untuk pemenuhan sebuah keinginan atau untuk menunjukkan semua perbuatan yang penuh

tujuan. Tidak ada keperluan untuk membuat *heya* termasuk dalam *upeksaniya* karena hal itu merupakan sesuatu yang buakan keinginan, sebuah *purusartha*. Dengan membuat *heya* masuk dalam *upeksaniya*, DU membuat hal berikutnya juga sebagai sebuah *purusartha*. Melakukan hal itu merupakan suatu kontradiksi dalam hal istilah. Ini sendiri merupakan pertentangan diri yang menyebut *upeksaniya*, objek dari ketiadaan keinginan, *heya* objek dari keinginan palsu. Dia melakukan hal ini karena ini terlihat sama bagi saya, dia tidak menyadari bahwa tidak ingin memiliki sesuatu (yang itu menganggapnya sebagai *heya*) bukan merupakan hal yang sama dengan tidak ingin memilikinya (yang menganggapnya sebagai *upeksaniya*). *Upeksaniya* merupakan sesuatu yang tidak ingin dimiliki, akan tetapi ini juga merupakan sesuatu yang tidak ingin dimiliki.

Upeksaniya merupakan sesuatu yang sebanding, dalam skema normatif dari kategori-kategori itu, untuk diperbolehkan atau diijinkan yang mana bukan merupakan suatu kewajiban atau larangan. Jika kita mengatakan dalam istilah-istilah kewajiban-kewajiban yang positif dan negatif, kita bisa menyatakan bahwa kita akan memenuhi sebuah kewajiban positif saat kita melakukan sesuatu yang wajib, sehingga apa yang bisa kita lakukan dan apa yang kita penuhi merupakan sebuah kewajiban negatif saat kita menahan diri untuk melakukan larangan tersebut, sehingga menahan diri dari melakukan apa yang tidak ingin kita lakukan. Dengan tidak melakukan sesuatu yang tidak diijinkan atau menahan diri untuk melakukannya, kita memenuhi suatu kewajiban baik positif maupun negatif. Oleh karena itu tidak akan menjadi masalah jika membicarakan secara normatif apakah kita melakukannya atau tidak melakukannya. Dalam cara yang sama

sepanjang pemenuhan baik positif maupun negatif baik merupakan suatu pencapaian dari *purusartha*, mendapatkan kepemilikan dari *upadeya* atau penghindaran atas *heya* diperhatikan, maka tidak masalah apakah kita bisa memilikinya atau gagal untuk memilikinya *upeksaniya*. Ini demikian karena melalui definisi, *upeksaniya* merupakan sesuatu yang tidak ingin kita miliki atau tidak ingin kita miliki sama sekali atau kita hindari untuk memilikinya.

Seperti sebuah pandangan dari DK dan DU, tentu seseorang menyatakan bahwa tidak memiliki keinginan, keinginan persetujuan atau keinginan palsu, semua objek, tanpa memperdulikan untuk memiliki atau menghilangkannya, hal ini juga memiliki suatu sikap pada hal tersebut. Ini juga menjadi sebuah *purusartha*, sebuah *upadeya* atau sebuah *heya*. Untuk menjadi sebuah *purusartha* maka keinginan ini harus menjadi suatu objek dari beberapa keinginan, keinginan persetujuan atau keinginan palsu. Apapun yang terjadi saat seseorang disarankan untuk mengajar berulang-ulang suatu sikap tanpa keinginan, suatu ketidaktertarikan, terhadap X maka dia melakukannya seperti yang disarankan, dia mencoba memiliki sikap ini terhadap X dan bukan untuk memiliki atau tidak memiliki, X itu sendiri. Lantas jika kita menyebut sikap ini dari ketiadaan keinginan terhadap X sebagai sebuah *purusartha*, maka ini tidak berarti bahwa X merupakan sebuah *purusartha*. Kemudian ini berarti bahwa X bukan sebuah *purusartha* karena sebuah sikap terhadap X bukan sama seperti X. Oleh karena itu, melakukan apa yang menjadi sesuatu yang bukan merupakan suatu bantuan dalam menurunkan *upeksaniya* terhadap *heya*. Namun akan diperlihatkan di bawah ini, bahwa ini akan menunjukkan penurunan yang tidak bisa dicapai.

Sikap ketidaktertarikan terhadap X bisa berisi ketiadaan keinginan, keinginan persetujuan atau keinginan palsu terhadap X. pusatnya akan menjadi ketiadaan ketertarikan terhadap X. Jika sikap itu sendiri disebut sebagai *purusartha*, apakah itu *upadeya* atau *heya*, maka ini berarti bahwa ini merupakan suatu objek dari keinginan persetujuan dari seseorang yang difokuskan jika dia ingin mengajarkan secara berulang-ulang hal tersebut, jika dia tidak memilikinya atau objek dari keinginan palsu, jika dia ingin mendapatkannya, dan jika dia memilikinya. Ini tidak akan menjadi sesuatu yang tidak diharapkan dalam sikap, dan sikap ini bukan untuknya sebagai *upeksaniya* akan tetapi sebagai *upadeya* atau *heya*. Pembelokan pembuatan sikap dari ketertarikan ini sendiri bukan merupakan sebuah *purusartha* sendiri, oleh karena itu membuat kita menghindari keberadaan dari *upeksaniya* sebagai sebuah katagori terpisah dari katagori-katagori *upadeya* dan *heya*. Kemudian ini menunjukkan bahwa *upeksaniya* tidak bisa diturunkan dari *heya*, karena DU mencoba untuk melakukannya. Tentu saja untuk menciptakannya pastinya harus ada X terhadapnya yang mana secara cepat bagi setiap individu untuk tidak memiliki keinginan, keinginan persetujuan atau keinginan palsu yang mana sebuah *upeksaniya* X yang mungkin dia sarankan untuk miliki untuk dirinya sebagai sebuah *purusartha* (**suatu objek keinginan**) pengadopsian dari suatu sikap atau ketidaktertarikan atau ketiadaan rasa tertarik terhadap hal itu. Ini merupakan suatu titik poin yang ingin saya buat: Pernyataan DK tentang ketiadaan perkecualian atau pengetahuan (*samyak jñana*) untuk pencapaian semua *purusarthas* (*sarva-purusartha*) yang bisa dengan baik dijaga tanpa menurunkan katagori dari *upeksaniya* sehingga *heya* dan bahkan yang lainnya secara logis tidak wajar untuk membuat penurunan ini.

3. Keyakinan Dan Perbuatan Yang Salah: Penipuan Diri

Terlihat bahwa sebuah keyakinan yang salah juga terkadang merupakan suatu instrumen dalam pencapaian *purusartha* (*purusartha siddhi*). Tentu saja saya percaya bahwa sebuah kereta api akan tiba pada landasan P jam 5 p.m., saat dijadwalkan waktu kedatangannya jam 5 sore. Sehubungan dengan kesalahan keyakinan saya, maka saya tiba di stasiun kereta pada jam 5 sore, mencari T pada P dan menduduki sebuah tempat duduk yang nyaman di dalamnya. Saat kereta bergerak, teman di samping saya menjelaskan kepada saya tentang pengalamannya yang buruk saat menunggu pada gerbong tersebut dari pukul 5 sore, yang mana ada menginformasikan pada saya waktu yang tepat dari kedatangan kereta tersebut. Sekarang saya menyadari kesalahan dari keyakinan saya, akan tetapi rasa terimakasih atas keyakinan yang salah tersebut yang telah menyelamatkan saya dari cobaan yang berat dalam menunggu yang lama. Ini terlihat membantu saya untuk mendapatkan tujuan atas pendaratan kereta yang nyaman.

Sebuah keinginan yang nyaman mungkin terkadang tidak hanya membantu suatu individu untuk mendapatkan sebuah tujuan, akan tetapi juga membuatnya menjadi sangat puas kepada dirinya dan tidak mengkritik dirinya karena dia mungkin mengembangkan ketiadaan keinginan, atau ketiadaan keberanian untuk mempertanyakannya. Keyakinan yang salah bahwa istrinya benar-benar setia kepadanya saat dia tidak setia mungkin membuat A memiliki sebuah keluarga yang bahagia dan penemuan akan kebenaran mungkin akan melemparkan kehidupannya di dalam suatu keadaan yang penuh bencana. Secara alternatif mungkin dia tidak merasa perlu untuk mengetahui kebenaran dan tentu saja tidak ingin mengetahuinya.

Baik DK dan DU terlihat tidak memperhatikan kemungkinan tersebut, dan secara pasti bukan merupakan sesuatu yang lebih sulit dipisahkan, ketiadaan kesadaran, sehingga menggunakan keyakinan yang salah atas apa yang disebut penipuan diri, untuk melindungi seseorang dari beberapa kemunduran emosi, konflik dan sebagainya. Namun demikian DK tidak harus menghindari kegunaan keyakinan yang salah tersebut untuk mempertahankan teorinya untuk pengetahuan yang benar sebagai sebuah prasyarat untuk pencapaian semua *purusartha*. Hal ini bisa dibantah dari titik pandangnya bahwa keyakinan yang salah digunakan oleh orang-orang yang tidak sadar atau orang-orang yang tidak mengetahui, untuk memberikannya beberapa lapisan pelindung. Tujuan dari *purusartha* begitu juga kegunaan dari pengetahuan yang relevan akan membantunya dan di satu sisi proses yang sadar, memiliki tujuan dan perencanaan yang mana seseorang tidak menggunakan suatu keyakinan yang salah karena mengetahui bahwa itu merupakan suatu kesalahan. Oleh karena itu bisa dikatakan bahwa sebuah perbuatan penipuan diri tidak bisa disebut sebagai contoh pertentangan dalam pernyataan DK atas kebutuhan akan pengetahuan yang benar dalam pencapaian *purusartha* tertentu.

4. Instrumen Yang Penting Dari Pengetahuan dan Implikasinya

Oleh karena itu bagi DK, nilai dari pengetahuan yang benar (*samyak jñana*) terkandung dalam fakta bahwa kesadaran dari semua yang kita inginkan pada (*sakala purusarthasiddhi*) disertai dengan pengetahuan di dalam pemikiran akan hal itu, karena tanpa hal itu maka tidak ada *purusartha* yang bisa dicapai. Bentuk

dari pengetahuan yang benar ini, begitu juga instrumentalnya, yang dia nyatakan merupakan suatu pertimbangan yang baik untuk mempertanyakan sifatnya, sumbernya, untuk melakukan suatu penyelidikan epistemik dan logis. Fakta bahwa DK dan DU hanya membuat bentuk dari pengetahuan ini, dan bukan yang lainnya, subjek dari pembelajaran filosofi memberikan kesan-kesan bahwa pengetahuan untuk mereka hanya sebuah instrumen dan tidak memiliki nilai-nilai intrinsik; dan hal tersebut tidak bisa diperoleh atau ditanyakan secara sederhana karena keberadaannya ada di dalam pengetahuan itu sendiri akan tetapi hanya untuk kegunaannya saja. Pandangan ini akan menyiratkan bahwa setiap individu yang tidak memiliki *purusartha* tidak perlu memiliki pengetahuan. Maka bisa dikatakan bahwa orang tersebut tidak ada, akan tetapi tidak bisa dikatakan bahwa keberadaannya merupakan sesuatu ketidakmungkinan. Dalam suatu kejadian bahwa dia ada maka dia mungkin menyatakan bahwa dia tidak memerlukan pengetahuan. Yang ke-2 dia yang mencapai *purusartha*-nya mungkin secara sama menyatakan bahwa dia saat ini tidak memerlukan pengetahuan. Kemungkinan ini tidak bisa ditentang dengan mempertahankan sebuah *priori* bahwa itu merupakan suatu yang tidak mungkin bagi seseorang yang tidak memiliki *purusartha* atau harus mencapai semua *purusartha*-nya.

Seberapa banyak atau yang mana dari *purusartha-purusartha* dari setiap individu yang dicapai tergantung pada kemampuannya, sifat dari *purusartha*-nya, sifat dari dunianya, dan sebagainya, dan oleh karena itu hanya bisa dipastikan secara empiris dan bukan merupakan suatu dasar *priori*. Ini merupakan suatu kemungkinan secara empiri yang mana setiap individu memiliki beberapa *purusartha* yang mana semuanya bisa dicapai

dan telah dicapai olehnya. Terlepas dari *carvaka*, semua sekolah-sekolah klasik India dalam filosofi mempertahankan bahwa setiap individu seharusnya mengendalikan keinginannya, yang berarti bahwa dia seharusnya memiliki sejumlah *purusartha* yang terbatas. Mereka juga menetapkan bahwa setiap individu harus mencapai keempat jenis *purusarthas*: *artha* (kebutuhan akan barang-barang material atau keberadaan yang bermakna di dunia); *kama* (kepuasan terhadap keinginan atas hal-hal yang memuaskan); *dharma* (penghargaan kepada nilai-nilai moral), dan *moksa* (kebebasan atau pemenuhan diri spiritual). Karena ‘sebaiknya’ mengimplikasikan kata ‘dapat’, maka mereka harus dan saya pikir mereka melakukannya juga menetapkan bahwa setiap individu bisa mencapai semua *purusartha*-nya yang mana merupakan sesuatu yang pencapaian yang bermakna. Hanya dengan mencapai hal tersebut maka hal yang bermakna tersebut bisa dicapai, dan mereka menyatakan bahwa setiap individu bisa mencapainya atau bisa mencobanya untuk mencapai semua *purusartha*-nya.

Untuk meyakinkan seseorang baik itu satu maupun dua jenis maka dia yang tidak memiliki *purusartha*, maka dia harus mencapai semua *purusartha*-nya sehingga dia bisa mencapai semuanya atau minimal satu atau lebih dari *purusartha*-nya, dan oleh karena itu harus mencapai pengetahuan yang benar yang merupakan suatu kondisi yang diperlukan dalam pencapaian sebuah *purusartha*, DK atau DU tidak memiliki argumen yang bisa ditawarkan.

Maka bisa dibaca bahwa ini bukan merupakan suatu kecacatan yang serius dalam teori DK karena dia mungkin sudah sangat baik mengatributkan untuk mengetahui kedua hal instrumen tersebut

dan nilai-nilai intrinsik. Tentu saja dia melakukannya, di dalam hal pengetahuan yang bisa berarti atau sesuatu yang baik atau sesuatu perolehan yang baik, atau penyelidikan terhadapnya bahkan juga bukan digunakan di dalam *purusarthasiddhi*. Namun demikian DU menterjemahkan DK sebagai sebuah penjagaan bahwa secara instrumen pengetahuan dalam pencapaian dari semua *purusartha* (*sarvapurusarthasiddhi*) hanya merupakan atau pemikiran awal dalam pencapaiannya atau untuk pencapaian sifat dan caranya dalam mencapainya¹⁰ tuntutan ini tentang pengetahuan yang dibuat oleh DK atau DU yang mungkin kehilangan banyak kekuatannya dalam pengetahuan waktu tertentu untuk memiliki sesuatu yang berarti atau menyelidiki tanpa memerlukan beberapa *purusarthasiddhi*. Ini terlihat bagi saya bahwa DK tidak mempertimbangkan pengetahuan sebagai atas nilai-nilai intrinsik. Lebih lanjut seseroang mungkin menyatakan bahwa semua filsafat India klasik yang lain, kecuali *Advaitin*, mungkin menghindari pengetahuan akan nilai-nilai intrinsik. Untuk semuanya kecuali para *Advaitin* tentang pengetahuan realitas yang utama yang mana merupakan jenis pengetahuan tertinggi, hanya memiliki nilai instrumental sehingga harus dicari karena ini hanya suatu pencapaian pembebasan (*moksa*). Hanya bagi para *Advaitin*, pengetahuan merupakan realitas yang utama bukan suatu sarana akan tetapi suatu hal yang identik dengan penyelamatan.

Terlebih lagi mungkin muncul suatu masalah logika dengan DK atau konsep DU tentang pengetahuan: jika pengetahuan suatu prasyarat yang diperlukan dalam pencapaian setiap *purusartha*, kemudian ini sendiri tidak bisa disebut sebagai *purusartha*, suatu hal instrumental atau intrinsik. Menyebutnya sebagai *purusartha*

10. Ibid., halaman 4.

mungkin mengarahkannya sebagai kemunduran yang tak terbatas seperti yang ditunjukkan dibawah ini:

- (A) (1a) Untuk mencapai suatu *purusartha* P maka kita harus memiliki pengetahuan (*samyak jnana*) dari P.
(2a) Oleh karena itu jika pengetahuan itu sendiri merupakan sebuah *purusartha*, maka untuk mencapai pengetahuan maka kita harus memiliki pengetahuan dari pengetahuan.
(3a) Ini mungkin berarti bahwa pengetahuan dari pengetahuan bisa menjadi *purusartha* yang lain.
(4a) Oleh karena itu kita harus memiliki pengetahuan dari pengetahuan untuk mencapai *purusartha* dari pengetahuan sampai pengetahuan sampai sesuatu yang tak terbatas.

Dengan melihat konsep DK tentang hubungan di antara pengetahuan dan *purusartha* dalam cara yang sedikit berbeda akan tetapi merupakan cara yang saling berhubungan, maka kita mungkin memperoleh rangkaian yang lain dalam hasil-hasil paradoks yang mana DK atau para pemikir Buddha tidak bisa mengabaikannya atau bisa menjadi kepuasan. Dari sisi pengetahuan kita bisa mendapatkannya dibawah ini:

- (B) (1b) Jika seseorang tidak mengetahui apa itu P, maka dia tidak akan memiliki tujuan akan hal tersebut sehingga dia akan menjadikannya sebuah *purusartha* dalam jati dirinya (karena seseorang tidak memiliki keinginan untuk memiliki atau tidak memiliki. P jika dia tidak mengetahuinya apa itu P).
(2b) Jika dia tidak memiliki P sebagai *purusartha* maka dia tidak akan mencari tidak akan berusaha untuk mencari P (mengetahui apa yang dia perlukan untuk mencapainya sebagai sebuah prasangka para pencapainya karena mereka telah menjadi *purusartha*-nya).

(3b) Jika dia tidak mencari tidak berusaha untuk mengetahui P, maka dia tidak akan mengetahui P.

(4b) Oleh karena itu jika seseorang tidak mengetahui apa itu P, maka dia tidak akan mengetahui apa itu P. (Ini berarti bahwa seseorang tidak mengetahui lebih dari apa yang dia ketahui, dan wilayah dari pengetahuan ini secara tegas membatasi apa yang telah dia ketahui, sehingga dia tidak akan bisa memperluasnya).

Berproses dari sisi *purusartha*, dalam cara yang sama kita mencapai suatu penarikan kesimpulan yang sama-sama tidak menyenangkan:

(C) (1c) Jika P bukan merupakan *purusartha* seseorang, maka seseorang tidak akan berusaha untuk mengetahuinya (karena dia tidak ingin mengetahuinya sebagai suatu *purusartha* saja karena tanpa mengetahui apa yang mengetahui hal itu maka dia tidak akan bisa mendapatkannya).

(2c) Jika dia tidak ingin mengetahui tentang P, maka dia tidak akan mengetahui P.

(3c) Jika dia tidak mengetahui P maka dia tidak akan menjadikannya sebuah *purusartha* (karena seseorang tidak memiliki keinginan untuk memiliki atau tidak memiliki P tanpa mengetahui apa itu P).

(4c) Oleh karena itu jika P bukan merupakan *purusartha* seseorang maka dia tidak menjadikannya sebagai *purusartha* dari dirinya. (ini berarti bahwa seseorang tidak melakukan sesuatu *purusartha* jika dia tidak menganggapnya sebagai *purusartha* dari dirinya, dan dia tidak akan memiliki sebuah *purusartha* baru sehingga wilayah *purusartha*-nya secara tegas terbatas apa yang dia telah miliki).

Tiga hal yang tidak menyenangkan atau penarikan kesimpulan yang menjengkelkan itu yakni (4a), (4b), dan (4c) bagi saya bisa dihindari dengan membuat suatu perbedaan di antara hal yang biasanya, suatu pekerjaan atau pemikiran yang umum, pengetahuan dan pemahaman, kebenaran, pengetahuan yang mana disebut sebagai *samyak jñāna* dan menggunakannya dalam cara di bawah ini:

Setiap orang normal memiliki suatu kebiasaan, cara kerja, pemikiran yang umum, pengetahuan akan benda-benda di sekitarnya, sebagai hasil dari kenormalannya, bukan merupakan suatu kebutuhan filosofi, pendidikan, baik itu formal maupun non-formal, pembelajaran dalam kehidupannya dalam kehidupan normal dari kehidupan sosial dan fisik di sekitarnya. Ini merupakan suatu pemikiran umum tentang pengetahuan dari P, yang mana seseorang secara alamiah memilikinya apakah P merupakan suatu pengetahuan itu sendiri atau merupakan sesuatu yang lain yang mana seseorang sendiri perlu membuat P menjadi sebuah *purusartha*. Untuk memulai proses dalam menjaga sesuatu atau menetapkan sesuatu sebagai *purusartha* atau bahkan memulai proses dari mencoba untuk memilikinya, pengetahuan akan pemikiran umum merupakan semua hal yang dia perlukan yang mana yang harus dia miliki. Dia memerlukan suatu pengetahuan yang benar, *samyak jñāna* untuk memastikan apakah P benar-benar merupakan sesuatu yang penting dan berusaha untuk mengejanya sampai berhasil. Misalnya dalam pemikiran dan dalam pemahamannya atau pemikiran umumnya yang mana tentang apa yang disebut pengetahuan yang benar sudah cukup untuk memotivasinya untuk memastikan apa itu pengetahuan yang benar. Oleh karena itu untuk membuat *samyak jñāna* itu

sendiri sebagai *purusartha* maka dia tidak perlu memiliki *samyak jñana* dari *samyak jñana* dan sebagainya dan pada akhirnya tidak mungkin dimasukkan dalam suatu jenis penurunan yang tak terbatas yang mana (a) telah diindikasikan. Untuk membuat segala sesuatu sebagai *purusartha* maka dia akan memerlukannya; jika saran-saran yang dibuat di sini diperkenalkan dalam teori DK, hanya suatu pengetahuan umum dari apa yang dimaksud akan sesuatu. Ini akan secara berhasil dicapai yang mana dia memerlukannya *samyak jñana*-nya. Wilayah dari pengetahuannya oleh karena itu bukan secara tegas membatasi apa yang dia ketahui karena kemungkinan dalam perubahan pemikiran pengetahuan umumnya, yang mana dia telah miliki dalam *samyak jñana* atau menggantikan yang terdahulu dengan yang berikutnya dan selalu demikian.

Dengan cara yang sama, atas dasar atas pengetahuan pemikiran umum dari apa itu P, maka dia menjadikannya sebuah *Purusartha* dan kemudian memerlukan *samyak jñana*. Setelah mendapatkan *samyak jñana* dia mungkin memutuskan bahwa ini mungkin bukan merupakan sesuatu yang benar-benar penting untuk dimiliki dan oleh karena itu menyerahkan tujuannya. Atau dia mungkin menyimpulkan bahwa itu merupakan sesuatu yang bermakna dan melanjutkan tujuannya. Ini juga mungkin terjadi bahwa dia menemukan bahwa itu bukan P, akan tetapi merupakan sesuatu yang berhubungan dengan P atau bertentangan dengan P sehingga benar-benar baik untuk dicapai dan kemudian mungkin menggantikan P dengan *purusartha* yang ditemukan terbaru dan mulai berusaha mencapainya. Ini berarti wilayah dari *purusarthas*-nya juga secara tegas membatasi sesuatu yang dia telah miliki atau yang menjadi tujuannya.

Buddhisme seringkali menjadi sebuah filosofi yang lebih dekat dengan pemikiran umum dari beberapa filosofi India yang lainnya yaitu yang saya sebut sebagai DK atau Du yang tidak memiliki kesulitan dalam mengadopsi alat-alat yang disarankan di atas untuk menghindari penarikan kesimpulan paradoks dari A, B, dan C. dan juga terlihat bagi saya bahwa mereka bisa melakukannya tanpa menjadi tidak konsisten akan diri, sehingga tanpa memerlukan untuk melepas atau memodifikasi atas epistemologi mereka atau doktrin-doktrin logika mereka.

Sambil menjelaskan aturan pengetahuan dalam *Purusartha-siddhi*, DU menyatakan bahwa pengetahuan hanya merupakan sebuah *jñapaka*, yaitu penciptaan koniktif atau penyediaan informasi penyebab, dan bukan sebuah *karaka* yang mana mengerjakan wilayah tujuan atau penyebab. Untuk mengetahui sifat atau penjelasan lain dari suatu objek atas keinginan (*purusartha*) yang hanya mengetahui apa itu, di mana itu, dan bagaimana bisa didapatkan dan sebagainya. Semua pengetahuan ini merupakan suatu kebutuhan yang bisa dengan berhasil dicapainya. Akan tetapi memiliki pengetahuan itu tidak sama dengan memiliki suatu objek. Mengetahui atau mempertimbangkan suatu objek tidak akan membawa objek diketahui dalam pencapaian si pencari.¹¹ Bagi para *Advaitin*, di satu sisi pengetahuan dari realitas akan mempengaruhi atau wilayah objek atau (*karaka*). Untuk mengetahui ealitas atau untuk mengetahui bahwa itu adalah *Brahman*, *Brahman* yang mana dia benar-benar ketahui. Saat pengetahuan *Brahman* atau sang diri dikatakan menghancurkan kebodohan (*avidya* atau *maya*), ini bukan suatu sarana penghancuran kebodohan, yang dapat dihayalkan sebagai sesuatu yang terpisah dari yang berikutnya.

11. Ibid., halaman 10-11.

Kemudian ini secara identik dengan yang berikutnya. Maka benar kiranya bagi *Advaitin* suatu yang empiris, pengetahuan duniawi (*vyavaharika jnana*) hanya merupakan suatu *jnapaka karana* (wilayah penyebab konektif); hanya pengetahuan akanrealitas yang utama (*paramarthika jnana*) merupakan suatu *karaka karana* (wilayah penyebab objek). Akan tetapi untuk semua yang lainnya bahkan yang berikutnya disebut sebuah *jñapaka karana*. Untuk mengetahui sifat dari penderitaan atau kebenaran bahwa ada penderitaan di dunia bukan bagi orang-orang Buddha dibebaskan dari penderitaan. Akan tetapi *Advaitin* mengetahui sifat dari *anada* (kebahagiaan akan menjadi *ananda*). Ini tidak akan terlihat sebuah pernyataan yang aneh, saat kita mempertimbangkan bahwa saat *Advaitin* menyatakan bahwa *Brahman*, atau sang diri merupakan kehidupan, kesadaran, kebahagiaan, maka dia tidak bermaksud bahwa *Brahman* merupakan suatu segi tiga, sebuah susunan yang terdiri dari tiga hal, kehidupan, kesadaran dan kebahagiaan. Dia lebih menyatakan bahwa ini merupakan suatu penyatuan yang suci yang tidak bisa ditunjukkan oleh istilah ‘kehidupan, kesadaran, kebahagiaan’ atau bahkan sesuatu dari ketiganya: Kita bisa menyatakannya dalam kehidupan, kesadaran, kebahagiaan atau secara sederhana dalam kehidupan atau kesadaran atau kebahagiaan karena analisis dari ketiganya maka keduanya bisa dicapai.

5. Kriteria Pengetahuan: Dengan Berdasarkan Pengalaman dan Hal-Hal yang Baru, Membuat Pengetahuan pada Dasarnya Bersifat Empiris.

Perlu dicatat bahwa DK dan para filsuf Buddha lainnya, dalam hal penarikan-penarikan kesimpulan dan juga persepsi memberikan pengetahuan hanya hal-hal yang masuk dalam dunia

fenomena, sebelum pengalaman empiris yang mana kita tinggal di sana, bergerak dan memiliki sifat yang kita pusatkan hari demi hari atas transaksi kita. Ini merupakan suatu objek-objek dunia, properti dan juga hubungannya. Tidak ada penarikan-penarikan kesimpulan atau persepsi yang memberikan kita pengetahuan tentang nominal, hal-hal yang utama, realitas yang hanya merupakan suatu kejadian yang sementara dan bukan merupakan objek yang stabil yang memberikan hanya hal yang bersifat seentara. Akan tetapi kita sangat perlu memperhatikan fenomena dunia, karena kita hidup adalah untuk hidup berinteraksi dengannya. Dalam hal ini sehingga kita mencoba mencapai dan menggapai minimal beberapa objek dari keinginan kita, *purusartha* kita. Untuk memahami peranan dari penarikan-penarikan kesimpulan atau dari persepsi seperti pemberi kebenaran pengetahuan tentang fenomena dunia yang sangat penting karena mereka dan mereka sendiri bisa membuat pengetahuan itu ada bagi kita sehingga kebutuhan akan pengetahuan tentang pencapaian atas apa yang kita inginkan, sehingga merupakan bagian dari *purusartha* kita. Oleh karena itu kita secara jelas mengetahui tentang sifat dari pengetahuan yang benar, yaitu tentang kriteria, propertinya yang mana disebut sebagai pengetahuan yang benar atau pengetahuan.

Berdasarkan pada penerjemahan DU dari DK, sebuah kesadaran atau pengertian akan menjadi pengetahuan (yang mana pengetahuan yang benar atau *samyak jñāna*), pasti memiliki dua bentuk atau karakteristik (a) pengetahuan pasti tidak bertentangan dengan pengalaman (*avisamvadi*) dan (b) objeknya pasti merupakan sesuatu yang tidak ada sehingga dengan memiliki pengetahuan ini dikenal sebagai orang yang berpengetahuan.¹² Pengetahuan merupakan sarana untuk pencapaian atau

12. *Avisamvadakam jñānam samyak jñānam*. SNS, NBT, halaman 10 *Anadhigata visayam pramanam*. Ibid., halaman 11

penghindaran atas objeknya. Ini akan menjadi suatu cara yang afektif hanya jika objek yang membuat pengetahuan itu dikenal diketahui menjadi objek dari orang-orang yang mengetahui pada dasarnya berhubungan dengan pengalamannya atau pertemuannya dengannya, saat dia mendekati hal ini untuk berbuat padanya atau dengan menganggapnya seperti keinginannya tentang hal ini. Yang kedua hanya pengertian pertama dari suatu objek yang memotifasi orang yang memiliki pengetahuan tersebut untuk bergerak kearah objek yang diketahui. Pengetahuan dari sesuatu yang telah diketahui bukan benar-benar mengetahui segala sesuatu. Oleh karena itu pengetahuan memberikan kalimat atau pernyataan yang hanya bersifat sitentis atau informasi. Hubungan logika diantara dua bentuk sangat jelas.

Hanya pengetahuan yang merupakan *avisamvadi*, yaitu salah satu objek sama seperti objek yang dihadapi dalam pengalaman, kita akan menanyakan apakah objeknya diketahui atau tidak pada awalnya. *Avisamvadi* (secara empiris bertentangan atau salah) pemikiran yang bukan membidangi suatu pengetahuan karena objek yang diketahui bukan seperti apa yang sebenarnya atau bersifat empiris atau sesuatu yang dihadapi. Oleh karena itu pertanyaannya tidak memunculkan apakah ini merupakan suatu pengertian dari hal yang baru atau bukan, atau merupakan sesuatu yang telah diketahui yakni objek. Hal ini memberikan suatu pengertian dari suatu objek yang tidak nyata, atau sesuatu yang telah diketahui atau bukan pengetahuan sama sekali. Pada akhirnya hal ini bisa disebut pengertian dalam wilayah yang luas akan tetapi bukan dalam hal pemikiran yang benar.

Akibat yang wajar dari sebuah logika tentang pandangan di atas adalah bahwa persepsi yang kedua dari suatu objek diterima

pada awalnya bukan merupakan suatu *pramana*, dan bukan juga suatu penarikan-penarikan kesimpulan atas apa yang telah diterima, atau diterima dalam suatu kegiatan penarikan-penarikan kesimpulan pada awalnya. Misalnya pengertian yang pertama tentang penarikan kesimpulan api di gunung yang secara valid ditarik atau dibentuk akan menjadi suatu *pramana*. Akan tetapi persepsi berikutnya tentang api yang sama tidak akan bisa menjadi *pramana*, walaupun tidak ada kesalahan yang telah dilakukan dalam proses persepsi. Menurut epistemologi para Buddha, pembagian kerja atau tugas di antara dua *pramana*, persepsi atau penarikan kesimpulan, lengkap: Salah satu dari keduanya tidak bisa beroperasi atau bekerja jika yang lainnya tidak dioperasikan; objek yang sama tidak akan bisa menjadi objek lebih dari satu objek *pramana*. Pandangan ini yang diterapkan oleh para Buddha, disebut sebagai *pramanavyavastha* (tujuan yang eksklusif di antara sumber-sumber pengetahuan). Pandangan yang bertentangan akan hal itu, yang mana berdasarkan pandangan itu terdapat lebih dari satu *pramana* yang bisa beroperasi pada objek yang sama, pandangan itu disebut *pramana-samplava* (keobjektifan yang bersifat inklusif di antara sumber-sumber pengetahuan), yang dipertahankan oleh filsafat *Nyaya*.

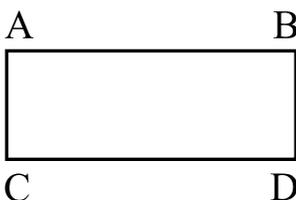
Akibat wajar yang kedua dari karakteristik DU akan pengetahuan yang hanya akan merupakan pengetahuan empiris semata yang bisa disebut sebagai pengetahuan yang tepat atau pengetahuan yang benar karena hanya pengetahuan empiris yang diperlukan untuk menjadi sesuatu yang tidak bertentangan dengan pengalaman atau memberikan beberapa informasi baru tentang objek sehingga informasi ini dikenal oleh orang yang berpengetahuan. Didalam hubungan pengetahuan dengan

pencapaian objek dari keinginan kita (*purusarthasiddhi*), juga DK dan DU terlihat menyatakan bahwa pengetahuan yang benar merupakan suatu pengetahuan empiris. Karena hanya pengetahuan empiris maka pengetahuan dari segala sesuatu atau fakta seperti apa adanya mereka berdasarkan pada mereka sehingga mereka membuat orang yang berpengetahuan mencapai, atau berhenti dalam mencapai objek yang diketahui yang mungkin menjadi objek dari keinginan pro atau kontra. DU menyatakan bahwa¹³ perantara dari suatu kegiatan yang penuh tujuan dalam mencari pengetahuan tentang suatu objek yang bisa membuatnya memenuhi suatu tujuan tertentu atau keinginan tertentu atau serangkaian atau tujuan darinya. Itulah sebabnya pengetahuan yang benar merupakan suatu pemikiran akan objek yang diketahui atau pemikiran tentang suatu objek yang memiliki efisiensi penyebab atau kompetensi (*artha-kriya-kartva*) yang memiliki suatu jenis pengaruh yang dipercayai oleh perantara atau pembawa atau orang yang berpengetahuan, yang mengharapkan atau menginginkan hal itu menghasilkan sesuatu. Itulah sebabnya suatu objek dikenal dalam suatu pemikiran yang tepat mampu digunakan oleh orang yang berpengetahuan untuk mengenal atau mengetahui tujuan yang diinginkan atau keinginan darinya.

Secara nyata saat ini bahwa DK dan DU hanya memiliki pengetahuan yang empiris dalam pikirannya saat mereka mengatakan tentang *samyak jñana* sebagai suatu kondisi kebutuhan dari pencapaian suatu objek dari keinginan (*purusartha siddhi*).

13. *arthakriyarthibhisarthakriyasamartha-vastupraptinimitam jñanam nrigyte. tatoarthakriyasamarthavastupradarsakam samyagjñanam. Ibid., halaman. 16*

Namun demikian benar kiranya menyebutkan bahwa bahkan pengetahuan non-empiris juga mengarah kepada beberapa bantuan atau bahkan sebuah kondisi yang diperlukan dari *purusartha siddhi* dalam beberapa hal. Tiga hal tersebut tidak ada dalam kasus itu, logika dan matematika yang memiliki sedikit kegunaan yang positif. Untuk mengilustrasikan apa yang kita maksudkan mari kita mengumpamakan bahwa murid yang masih muda yakni S sedang berdiri pada sudut B dari segi empat ABCD, gurunya (G) ada disudut D, yang mana titiknya secara diametris bersebrangan dengan B, dan S mencapai G dengan waktu yang paling singkat.



Ini berarti bahwa dia mengetahui rute yang paling tersingkat dari B menuju D karena hanya dengan melewati rute yang paling singkat maka dia mencapai G dalam waktu yang sesingkat mungkin. Salah satu cara untuk memiliki pengetahuan ini akan melengkapi dirinya dengan suatu kebenaran Geometri bahwa diagonal dari segi empat itu memiliki jarak yang lebih pendek di antara titik (D, B) yang berhubungan. Ini merupakan suatu logika atau konseptual, kebenaran, dan tentu saja bukan merupakan suatu hal empiris, yang mana ketegasan empiris merupakan suatu kebutuhan. Tidak hanya DK atau DU yang menyebutkan tentang kegunaan logika, konseptual, pengetahuan untuk pencapaian suatu *purusartha*. Akan tetapi mereka telah menambahkan

tanpa melepaskan tuntutan mereka tentang kebutuhan akan pengetahuan empiris untuk *purusartha siddhi*. Tidak akan muncul ketidakonstanan akan diri dalam sistemnya karena pengakuannya pada keduanya yaitu sesuatu yang bersifat empiris dan konseptual atau pengetahuan logika, yang merupakan suatu kebutuhan bagi keduanya dan bukan karena penambahannya dalam suatu validitas akan dua jenis pengetahuan berbeda. Pergerakan ini akan menambahkan suatu dimensi baru logika Buddha atau epistemologi yang memotivasi para filsuf Buddha untuk memotivasi sifat dari logika, matematika yang mana merupakan suatu kebenaran yang non-empiris.

6. Persamaan Percobaan dari Penarikan-Penarikan Kesimpulan dan Persepsi serta Implikasinya yang Bertentangan dalam Penarikan-Penarikan Kesimpulan

Penarikan-penarikan kesimpulan akan menjadi suatu *pramana*, oleh karena itu penarikan-penarikan kesimpulan akan menjadi *pramana* dengan sendirinya atau menghasilkan pengetahuan yang tidak bertentangan oleh pengalaman atau objek-objek yang belum diketahui. Ini merupakan kebenaran yang sama tentang persepsi karena keduanya merupakan kekuatan yang sama atau kopentisi yang sama (*tulyabala*). Sebab atau alasan bagi suatu penyelidikan akibat penarikan-penarikan kesimpulan yang mana persepsi dalam perannya sebagai pemberi pengetahuan (*samyak jñana*). Ini berarti bahwa suatu perbuatan yang penuh dugaan atau penarikan-penarikan kesimpulan yang tidak menghasilkan pengetahuan yang tidak bertentangan dengan pengalaman (*avisamvadaka*), atau suatu objek yang kemudian

tidak diketahui (*anadhigata*), yang bukan merupakan suatu penarikan-penarikan kesimpulan murni atau penarikan- penarikan kesimpulan (*samyak anumana*).

Persepsi dari suatu objek bersifat valid dan langsung (*saksatkari*), yang tidak dicampuri atau bersifat bebas dari suatu jenis pemikiran tertentu. Akan tetapi penarikan kesimpulan merupakan suatu pemikiran dari suatu objek karena suatu pemikiran yang tidak valid atau tidak langsung atau pemikiran dari suatu objek yang disimpulkan karena objek ini tidak dimediasi atau tergantung pada pemikiran lain, yakni pemikiran dari objek lain yang disebut *linga, hetu, atau sadhana* (tanda, sebab logika atau hanya sebab, tanda logika) yang mana *sadhya* (objek yang diduga) berbagai macam jenis, maka terkecuali, bersifat universal dan saling berhubungan. Akan tetapi sepanjang statusnya yang mungkin diperhatikan, penarikan kesimpulan memiliki peranan yang sama pentingnya. Itulah sebabnya pernyataan DU dan DK meletakkan konjungsi dari kata hubung 'dan' ('*ca*') di antara persepsi penarikan kesimpulan dalam menyatakan bahwa keduanya merupakan dua jenis dari *samyak jñana*.¹⁴ DU mengarah pada kebenaran logika yang mana setiap kata hubung dari pernyataan hubungan sama pentingnya dengan yang lainnya. Oleh karena itu dengan menempatkan persepsi sebagai kata hubung yang pertama dan penarikan kesimpulan sebagai kata hubung yang kedua, DK tidak menyatakan bahwa persepsi memiliki kedudukan yang lebih tinggi dari penarikan kesimpulan. Hanya karena tidak ada suatu persepsi (yang bersifat

14. *Dvividhamsamyak jñanam*. SNS, NB, halaman 262

Pengetahuan yang benar ada dua jenis.

Pratyaksam anumanam ca iti.ibid., halaman 283.

(Mereka diantaranya) Persepsi dan penarikan kesimpulan saja.

Veridikal) tanpa objek yang diterima yang benar-benar ada di sana maka tidak akan ada suatu penarikan kesimpulan yang valid tanpa objek yang diduga yang benar-benar ada di sana. Itulah sebabnya setiap bagian dari keduanya sebagai sarana yang efektif dalam pencapaian suatu objek yang itu juga seperti yang lainnya.¹⁵

Komentar yang singkat tentang perlakuan DK dan DU terhadap dua jenis pengetahuan yakni persepsi dan penarikan kesimpulan yang membawa kekuatan yang sama disebutkan di sini. Suatu bagian dari pemikiran memiliki dua titik poin, objek yang disadari atau sumbjek atau orang yang menyadarinya.

Sebab alasan pembuatan pernyataan di atas diberikan oleh DU yang mana telah disebutkan, berasal dari sifat dugaan yang keras dari suatu objek yang diduga dari suatu objek pengetahuan: Objek yang diduga adalah setiap bagian dari dua hal tersebut yang mana dia menyatakan secara sama *artharkriya samartha* yang mana mampu memuaskan harapan yang muncul dalam orang yang berpengetahuan atas pengertiannya atau pengetahuannya. DU tidak secara cukup membahas tentang titik pengetahuan akhir yang lain yang berarti subjek atau orang yang berpengetahuan

15. *Cakarah pratyaksanumanayostulyabalatvam samuccinoti. Yatha artabinabhavitvad artha prapayat pratyaksam pramanam, tadvad arthabinabhavitvad anumanamapi paricchinnamartha prapayat pramanam iti. SNS, NB. Ibid., halaman 31.*

Kata 'dan', menyatukan 'persepsi' dan 'penarikan kesimpulan' (dalam kalimat 'persepsi dan penarikan kesimpulan') menandakan status yang sama antara persepsi dan penarikan kesimpulan (sebagai pemberi pengetahuan). Karena persepsi tidak akan ada tanpa objek persepsi ada disana, membantu pencapaian objek yang dirasakan dan oleh karena itu pemberi pengetahuan yang benar (*pramana*), begitu juga penarikan kesimpulan sebagai pemberi pengetahuan yang benar karena juga demikian, tidak akan ada tanpa objek yang disimpulkan di sana, membantu pencapaian objek yang disimpulkan.

secara lebih spesifik mengenai jenis dari sikap logika dari setiap bagian dari dua pemikiran yang mengotoritas orang yang berpengetahuan yang mengarah kepada objek yang disadari olehnya dengan sarana ini. Pertanyaan yang secara khusus muncul dari hubungannya dengan hal ini adalah otoritas yang diberikan kepada orang yang berpengetahuan tentang pemikirannya yang mengatributkan ketentuan atau kepastian kebenaran dari hasil pemikirannya: Apakah orang yang berpengetahuan tersebut menetapkan dalam mengikat jenis yang sama dari ketentuan kebenaran atas penilaian persepsi, (sebagaimana contoh penilaian) yaitu ‘ada api di atas bukit’?

Setelah penerimaannya tentang api di atas bukit dalam hal itu yang mana merupakan persepsi yang harus dilakukan maka seseorang akan meragukan keberadaan api di atas bukit. Jika dia melihat api bukit maka akan ada api di atas bukit. Oleh karena itu kita menyatakan dan demikian juga DK dan DU yang menyatakan bahwa persepsinya memberikannya suatu otoritas epitemik yang utuh atau logika yang utuh untuk mengatributkan kebenaran yang melengkapkan kepastian kepada penilaian persepsinya, ‘ada api di atas bukit’. DK dan DU akan menyatakan bahwa saat dia menduga, ‘ada api di atas bukit’ dalam hal itu dia harus memiliki dugaan yang mana berasal dari pikiran, ‘ada asap di atas bukit dan di manapun ada asap tentu akan ada api’, atas penarikan kesimpulan memberikannya suatu otoritas estitemik yang utuh atau logika yang utuh untuk mengatributkan kebenaran dengan kepastian yang sempurna dalam penilaian penarikan kesimpulannya, ‘ada api di atas bukit’. Oleh karena itu penilaian persepsi dan penarikan kesimpulan adalah benar dengan tingkatan yang sama, dan persepsi dan penarikan kesimpulan memiliki kekuatan yang sama (*tulyabala*).

Akan tetapi kebenaran dari penilaian penarikan kesimpulan bisa ditegaskan dengan kepastian yang sempurna hanya jika (a) pemikiran itu benar dan (b) pemikiran memberikan satu penarikan kesimpulan, atau penilaian penarikan kesimpulan dalam pertanyaan; dan hanya jika kesimpulan itu bersifat deduktif. Akan tetapi ini berarti penilaian dugaan jika tidak menyatakan atau hal baru apapun segala sesuatu yang belum pernah dikatakan dalam pikiran. Suatu dalil atau penilaian akan memberikan penilaian yang lain hanya jika penegasan berikutnya telah terlibat dalam penegasan atas apa yang ditegaskan yang mungkin bersifat deduktif. Objek yang disadari dalam penarikan kesimpulan seperti itu misalnya keberadaan api di atas bukit, yang kemudian akan menjadi *adhigata* (yang telah diketahui) dan bukan *anadhigata* (yang bukan diketahui). Akan tetapi dalam hal ini pemikiran penarikan kesimpulan tidak bisa disebut pengetahuan yang benar (*samyak jñana*) karena pada definisi DK dan DU tentang pengetahuan yang benar bahwa salah satu dari dua kriteria adalah tentang pengetahuan yang benar bahwa harus ada suatu pemikiran suatu objek yang belum diketahui.

Penarikan kesimpulan dari sebuah penarikan kesimpulan induktif bisa menegaskan sesuatu yang tidak bisa ditegaskan oleh pemikirannya. Akan tetapi kemungkinan dari kesalahannya yang mana bertemu dengan pengalaman yang bisa dikesampingkan atau dikeluarkan. Oleh karena itu kekuatan epistemik atau logikanya tidak akan sama dengan persepsi itu. Untuk alasan yang sama, maka hal ini tidak bisa disebut pengetahuan yang benar karena hal ini tidak memiliki kriteria yang lain seperti definisi dari DK dan DU tentang pengetahuan yang benar yakni kriteria dari suatu hal yang tidak bertentangan dengan pengalaman

(*avisamvadakatva*). Penarikan kesimpulan induktif, (suatu contoh) ada seorang pertapa tinggal di atas bukit tersebut', yang mana 'bukit itu tidak memiliki banyak tumbuh-tumbuhan hijau seperti sejumlah bukit yang mana biasanya para pertapa tinggal yang menyatakan sesuatu tidak dijelaskan oleh pemikirannya. Tetapi tidak ada kepastiannya akan kebenarannya sehingga menjadi sesuatu yang tidak bertentangan dengan pengalaman. Penarikan kesimpulannya bahwa pada kenyataannya kalimat kemungkinan yang sama dengan 'maka sangat memungkinkan bahwa seorang pertapa hidup di atas bukit itu'. Kalimat seperti itu tidak ada pada DK atau DU yang menerima sebagai sesuatu komunikasi dalam pengetahuan yang benar. Hasil dari semua ini bahwa tidak ada hal yang bersifat deduktif atau bukan juga merupakan penarikan kesimpulan eduktif yang bisa dikatakan memiliki suatu kekuatan epitemika logika yang sama dengan persepsi karena yang sebelumnya bukan merupakan pemberi dari suatu pengetahuan tertentu (*anadhigatarthabodhaka*) dan yang berikutnya bukan merupakan pemberi dari pengetahuan yang tidak bertentangan dengan pengalaman (*avisamvadi*). Oleh karena itu, hal ini tidak sepenuhnya bebas dari suatu bahaya untuk memperlakukan persepsi dan penarikan kesimpulan karena sebagai sesuatu yang memiliki kekuatan yang sama (*tulyabala*) yang menyatakan bahwa suatu pemikiran harus memenuhi kriteria dari pengetahuan yang benar yang dinyatakan oleh DK seperti yang dijelaskan oleh DU.

BAB III

PEMBAGIAN PENARIKAN KESIMPULAN (ANUMANA) DALAM PENARIKAN-PENARIKAN KESIMPULAN UNTUK DIRI-SENDIRI (SVARTHANUMANA) DAN PENARIKAN- PENARIKAN KESIMPULAN UNTUK ORANG LAIN (PARARTHANUMANA)

1. Metoda DK

Beberapa ahli India klasik pertama kali mendiskusikan penarikan kesimpulan dan kemudian mendiskusikan jenisnya. Misanya Annambhatta pertama kali mendefinisikan penarikan kesimpulan sebagai suatu sarana pencapaian pengetahuan penarikan kesimpulan (*anumiti*) dan memperluas definisi ini dengan pendefinisian pengetahuan penarikan kesimpulan yang lebih jauh dan konsep-konsep yang berhubungan lainnya. Pengetahuan penarikan kesimpulan seperti yang dia nyatakan bersumber dari *paramarsa*, dan *paramarsa* merupakan pengetahuan tentang suatu objek (yang dikatakan P), yang mana merupakan suatu hal (yang dikatakan S), yang diduga sebagai kebenaran karena memiliki hal itu (yang dinyatakan sebagai H) hal-hal yang berhubungan dengan kemampuannya tanpa terkecuali dengan hal-hal yang diduga (S).¹⁶ Sehingga P diduga

16. Annambhatta, *Tarkasangraha* di Bhattacharya Chandrodaya tentang Elemen Logika dan Epistemologi India (Calcutta, 1966), halaman 58. Yang berikutnya berisi bagian dari suatu teks dan komentar di dalamnya, yang berjudul *Dipika* yang ditulis oleh Annambhatta sendiri, dan seorang penerjemah bahasa Inggris.

Prosedur yang sama dalam pendefinisian penarikan kesimpulan yang pertama (*anumana*) dan pendiskusian akan jenisnya diikuti oleh Kesava Misra dalam *Tarkabhāṣa-nyā* (Motilal Banarāṣidāss, terjemahan Hindi oleh Badari Nath Shukla, 1976), halaman 97-107.

memiliki S yang berdasarkan bahwa P memiliki H dan segala sesuatu yang memiliki H juga memiliki S.

Akan tetapi DK menjelaskannya dengan cara yang berbeda. Dia mulai dengan pernyataan bahwa penarikan kesimpulan (*anumana*) terdiri dari dua jenis dan menyebutnya seperti yang dilakukan yang lainnya, *svarthanumana* (SA), penarikan kesimpulan untuk diri-sendiri dan *pararthanumana* (PA), penarikan kesimpulan untuk orang lain¹⁷. Dia kemudian mendeskripsikan sifat dan jenis dari setiap penarikan kesimpulan di antara dua penarikan kesimpulan tersebut. Dalam mengantisipasi seorang penentang yang menentang mengapa dia memulai jenisnya maka dia diharapkan memberikan definisi umum tentang *anumana*, maka DU menyatakan bahwa dua jenis *anumana* juga sangat berbeda dari satu dengan yang lainnya sehingga tidak ada hal yang umum di antara keduanya. Definisi yang umum dari *anumana*, pada dasarnya benar dalam semua jenisnya, yang mana harus menyatakan properti atau menyatakan sejumlah properti, mempresentasikannya dalam semua jenisnya. Karena tidak ada suatu properti tertentu, maka tidak memungkinkan untuk memberikan suatu definisi umum tentang *anumana*. Hal ini tentu saja hanya dikuasai oleh sang ahli, oleh karena itu untuk menjelaskan sifat dari *anumana*, maka kita harus menjelaskan secara individual sifat dari setiap jenis dari dua jenis *anumana* tersebut.

17. SNS NB, halaman 96-98

Untuk menjelaskan sifat dari salah satu dari *anumana* tersebut maka itu berarti kita menjelaskan apa yang dimaksud dengan *anumana* itu sendiri.¹⁸

Tidak ada kesalahan yang jelas dari prosedur DK. Saat sifat dari keduanya baik itu SA dan PA dijelaskan, dan tidak ada jenis yang ketiga dari *anumana*, saat sifat dari *anumana* tersebut dijelaskan. Dan jika dua hal tersebut secara absolut berbeda satu dengan yang lainnya, maka tidak ada cara lain selain seperti yang dijelaskan kepada DU, yakni menjelaskan *anumana* dengan cara demikian. Akan tetapi bagi saya keduanya tidak benar-benar berbeda. saya tidak bermaksud menyalahkannya jika keduanya memang tidak sama, dan saya tidak berbermaksud menyalahkan prosedur DK yang bahwa sifat *anumana* salah; ini mungkin benar. Akan tetapi cara DU dalam menetapkan prosedur DK tidaklah benar-benar baik. Saya menyatakan bahwa prosedur DK mungkin benar atau merupakan suatu metode yang mengarah ke bumi yang menjelaskan betapa *anumana* bekerja dibandingkan dengan metode dari definisi umum yang diberikan pertama kali yang mana menjelaskan sifat dan jenis dari bentuknya yang berbeda seperti Annambhatta dan beberapa ahli logika Indian

18. *Pararathanumanam sabdatmakam, svarathanumanam tu jnanatmakam. Tayoratyantabhedat naikam laksanamasti. Tatastayoh pratiniyatam laksanam akhyatum prakara-bhedah kathyate.*
SNS, NBT, halaman 97

Penarikan kesimpulan untuk orang lain bersifat linguistik (verbal), suatu penarikan kesimpulan untuk diri sendiri merupakan penciptaan pengetahuan (epistemik). Dua hal yang benar-benar berbeda satu sama lain, dimana tidak ada karakteristik umum tertentu yang sama diantara keduanya. Oleh karena itu untuk mengindikasikan sifat perbedaan antara keduanya masing-masing, (dua) jenis penarikan kesimpulan telah disebutkan (dan secara khusus aka didiskusikan).

yang lainnya. Betapa yang lebih penting di sini adalah pernyataan subtansi dari DU dan DK yang mana SA dan PA secara absolut berbeda dari satu dengan yang lainnya. Hal ini akan dibahas dalam bab ini dengan cara mendiskusikan kelangsungan dari pembagian *anumana* dalam SA dan PA. Saya harap diskusi ini akan menunjukkan bahwa pernyataan itu bukan merupakan sesuatu yang tidak bisa dipertanyakan seperti yang dipikirkan oleh DU, karena itu pembagian *anumana* dalam SA dan PA bukan seperti yang diungkapkan oleh para ahli logika klasik Indian, ahli epistemologi, tradisi atau para penerjemah modernnya.

2. Pembagian Penarikan Kesimpulan dalam SA Dan PA Sebagai Sesuatu yang Tidak Dapat Dipertahankan

SA dikatakan sebagai sesuatu yang dinyatakan oleh DU, sebagai suatu jenis penarikan kesimpulan yang mana si penduga menarik suatu kesimpulan dan serangkaian premis atas pengetahuan satu pemikirannya sendiri dan PA merupakan jenis lain yang mana dia mendemonstrasikan kepada orang lain bahwa suatu penarikan kesimpulan tertentu diambil dari serangkaian premis suatu pemikiran untuk menciptakan pengetahuan yang lain tentang kebenaran dari suatu penarikan kesimpulan yang akan diperlihatkan.¹⁹

19. *Svasmayidam svartham. Yena svayam pratipadyate tat svartham. Parasmayidam Parartham. Yena param pratipadayati tat parartham*
SNS, NBT, halaman 98

Penarikan kesimpulan (yang diambil) untuk pemikiran seseorang sendiri merupakan penarikan kesimpulan (yang diambil) untuk diri sendiri. (Kesimpulan) itu yang mana memberikan (beberapa) pengetahuan untuk orang lain merupakan penarikan kesimpulan (yang diambil) untuk orang lain.

Oleh karena itu SA merupakan suatu hal yang bersifat internal, konitif, proses dari pemikiran yang dilaksanakan oleh si penduga dalam pikirannya yang rahasia. Ini merupakan suatu pemberian pengetahuan (jnanatmaka) kepadanya karena hal ini memberikannya pengetahuan tentang kebenaran yang diduga. PA disatu sisi merupakan suatu latihan umum karena hal ini merupakan suatu demonstrasi kebenaran tentang suatu dalil oleh seorang demonstrator kepada orang lain. Kemudian yang mendemonstrasikannya dalam PA haruslah berbeda dari sang demonstrator. Latihan demonstrasi ini yang mana PA hanya bisa dicapai oleh seorang demonstrator dengan melakukan demonstrasi didalam bahasa umum yang dibagi olehnya dan orang yang menyaksikan demonstrasi tersebut. oleh karena itu ini merupakan suatu dalil atau linguistik (sabdatmaka). Sebagai suatu contoh dari salah satu jenis SA, maka DK memberikan sebuah contoh dari salah satu jenis SA,

(1) Di sini ada api karena di sini ada asap.

Pernyataan DU tentang (1) yang mana penarikan kesimpulan ini merupakan suatu amplikasi dalam pandangan pemikiran umum tentang hubungan sebab-akibat yang mana jika ada sebuah sebab maka akan ada penyebab, dan tidak ada penyebab yang efektif (samartha), serta tidak ada efek atau akibat.²⁰ Sebagai contoh dia mengartikan salah satu jenis contoh PA. (2). Misalnya di imanapun ada asap pasti akan ada api, misalnya saja di dapur dan jika tidak ada api maka tidak akan ada asap, seperti misalnya dalam suatu kolam yang mana di dalam kolam tidak ada asap. Di dalam kesimpulan

20. SNS, NB, NBT, halaman 126

(2), ‘Oleh karena itu di sini ada api’ yang tidak dinyatakan karena ini terlihat jelas sebagai sesuatu yang dijelaskan dalam pernyataan konjungtif ‘di manapun ada asap.’ Yang berikutnya tidak ada konjungsi dalam semua pemikirannya yang diperlukan untuk menghasilkan suatu penarikan kesimpulan. Hal yang sama (1) tentang pemikiran atau premis universal ‘di manapun ada asap pasti ada api ...’ yang tidak disebutkan terlebih dahulu karena sama-sama diperlukan dalam SA dan PA untuk melegitimasi penarikan-penarikan kesimpulan dari suatu kesimpulan. Karena sang penduga menarik suatu kesimpulan dari pemikirannya sendiri, maka dia tidak perlu menyatakan kepada dirinya tentang pernyataan universal yang mana dia pasti pahami dan gunakan. Akan tetapi di dalam PA dia tidak harus menyatakannya kepada orang yang menyaksikan demonstrasinya, yang mana orang lain karena tanpa itu dia tidak bisa mendemonstrasikan konjungsi dari premisnya yang menyatakan tentang kesimpulan dari kebenaran yang mana yang dia inginkan pada saat pendemonstrasian.

Didalam keduanya (1) dan (2), api merupakan objek yang diduga, atau sesuatu yang diduga (*anumeya*, atau *sadhya*), asap merupakan tanda sebab logika (*hetu*), dan tempat atau objek yang ditunjukkan oleh ‘di sini’ merupakan sesuatu yang mana api diduga sebagai sesuatu kebenaran. Yang kedua disebut *paksa*, lokus dari sebab logika, dan ini merupakan suatu *paksa* dalam suatu penarikan kesimpulan yang ditegaskan bahwa harus memiliki *sadhya* atau *anumeya* sehingga akan menjadi lotus dari bagian yang kedua juga. Transisi dari kepemilikan *paksa* atas (*hetu*), atas kepemilikannya dengan objek yang diduga (*sadhya*), api dibuat sebagai dasar yang mana ada asap, *hetu*, maka tentu akan ada api, *sadhya* sehingga dasar dari hubungan hal yang

sesuai dengan kemampuannya tanpa terkecuali di antara *hetu* dan *sadhya*. Dalil universal yang dimulai dari hal yang sesuai dengan kemampuannya tanpa terkecuali ini disebut *vyapti*. Ini kemudian dinyatakan secara positif sebagai ‘di manapun ada asap makan akan ada api seperti dalam sebuah dapur’, dan secara negatif ‘di manapun tidak ada api maka tidak akan ada asap seperti dalam kolam’. Versi positif dan negatif yang secara logika ekuivalen karena versi negatif merupakan perubahan dari versi positif dalam peranannya sebagai pengubah, $(P \supset Q) \equiv (\sim Q \supset \sim P)$. di dalam versi positif dan negatif dari *vyapti*, maka akan ada penyebab yang menyebutkan contoh. Bagian ini disebut *udaharana* atau *drstanta* (contoh). Fungsinya adalah memberikan contoh kepada dalil universal yang mana merupakan sebuah tambahan. Ini menunjukkan bahwa dalil universal memiliki keberadaan yang instan, dan istilah subjeknya tidak menimbulkan suatu kelompok yang kosong sehingga akan ada suatu contoh dari suatu objek yang dinyatakan seperti dapur, yang memiliki api saat ada asap, dan suatu objek yang menyatakan seperti ada kolam yang tidak memiliki asap saat tidak ada api. Terkadang keseluruhan kalimat universal meliputi bagian ilustratif yang disebut *udaharana*. Akan tetapi saya akan menahan diri dalam melakukan hal itu walaupun saya telah menyebut keseluruhan kalimat universal, akan tetapi saya tidak akan melakukan hal itu walaupun saya akan menyebutkan keseluruhan kalimat universal sebagai bagian dari ilustrasi, *vyapti*. Saya akan menggunakan ‘*udaharana*’ untuk hanya mengarah kepada bagian ilustrasi, dan mendeskripsikan sedikit kemudian, dalam peranan logikanya dalam beberapa hal.

Pernyataan atau dalil yang mana *paksa* dikatakan memiliki *hetu*, akan saya sebut sebagai *paksa vakya* (PV) dan yang mana

sadhya dikatakan menjadi suatu kebenaran yang dimiliki atau dipredikatkan dari *paksa*, *nigamana* (penarikan kesimpulan). Konjungsi yang lengkap atau sempurna dari *vyapti* dan *paksa vakya*, serangkaian yang lengkap dari pernyataan premis, yang akan saya sebut sebagai *hetu vakya* (HV) karena ini merupakan suatu pernyataan yang lengkap yang akan segera kita lihat, yang merupakan tiga bentuk dari *hetu*. Dalam hal ini saya hanya menegaskan kembali bahwa DK dan semua ahli logika Indian baik dalam SA dan PA, yang mana dalam setiap penarikan kesimpulan *paksa vakya* dan *vyapti* merupakan suatu kebutuhan untuk menghasilkan suatu penarikan kesimpulan. Lebih lanjut akan dijelaskan kemudian keberadaan dari *hetu* (misalnya, asap) harus diketahui bahwa dalam *paksa* (misalnya tempat tertentu), dan *vyapti* harus menyatakan suatu hubungan dari hal yang sesuai dengan kemampuannya yang universal di antaranya *sadhya*. Semua ini akan didiskusikan secara detail kemudian. Akan tetapi biarkan kami selalu menyimpan dalam pikiran bahwa *vyapti* merupakan suatu yang tidak tergantikan bagi SA dan juga PA. Ini tidak akan disebutkan tetapi hanya diasumsikan dalam SA dan secara eksklusif disebutkan dalam PA, akan tetapi hal ini sama-sama digunakan dalam keduanya dan fungsinya sama dalam keduanya.

Cara pemikiran ahli logika klasik Indian yang meletakkan semua penarikan kesimpulan yang memungkinkan dalam dua kelompok yakni SA dan PA yang telah diterima oleh sebagian besar penulis modern tentang logika klasik Indian karena sangat berguna dan merupakan pembagian logika yang sangat baik. Tidak ada para sejarawan yang terkenal dalam filosofi Indian atau tidak ada para penulis modern baru-baru ini ada tentang

logika Indian yang merasa perlu mengamati prinsip yang utama dari pembagian logika tersebut. Oleh karena itu ketiadaan kejelasan terlihat di dalamnya, seperti masih ada suatu hal yang tidak terlihat. Sehubungan dengan pendiskusian tentang pernyataan DK tentang pembagian logika serta elaborasi DU tentang hal tersebut, pemangamatan kritis yang dibuat di sini tidak hanya menerapkan pernyataan DK di dalamnya akan tetapi pembagian logika itu juga, yang mana karakterisasinya seperti orang lain yakni orang-orang Buddha dan non-Buddha. Hal ini demikian karena karakternya diterima oleh semua orang dalam bagian logika ini yang bergerak pada jalur yang sama. Tujuan dari penyelamatan ini adalah untuk memastikan apakah ada atau tidak suatu pencerahan atas logika dalam membagi penarikan kesimpulan seperti yang telah dilakukan.

2. (A) Pengetahuan yang Menghasilkan SA dan Bahasa yang Digunakan dalam PA: Sebuah Dualitas yang Salah.

Penjelasan DU di antara perbedaan SA dan PA dengan menyatakan bahwa SA merupakan penciptaan pengetahuan (*jnanatmakam*) dan PA merupakan suatu hal yang linguistik (*sabdatmakam*) mungkin menyatakan bahwa SA merupakan hal non-linguistik atau pra-linguistik, dalam pemikiran bahwa ini tidak menggunakan suatu bahasa tertentu. Akan tetapi hal ini tidak bisa dibenarkan. Tidak ada dugaan bisa dilakukan tanpa menggunakan suatu bahasa. Tidak ada suatu pemikiran bisa dilakukan meskipun dalam tingkatan dasar manapun, maka bahasa akan terlibat secara sadar melewati beberapa pemikiran, beberapa jenis informasi dan beberapa hal lainnya dan ini tidak bisa dilakukan tanpa memberikan bentuk linguistik dari setiap

langkah-langkah yang diperlukan dalam pernyataan satu langkah kelangkah lainnya. Seperti yang telah dikatakan, DK mengakui seperti yang lainnya bahwa SA juga perlu menggunakan *hetu vakya* untuk menegaskan keberadaan *hetu* dalam lokus (*paksa*), yang hanya merupakan hal yang sama dengan lokus (*sapaksa*) dan tidak pernah tidak sama dengan lokus (*vipaksa*). Maka jelas dari pernyataannya yang eksplisip bahwa SA merupakan pengetahuan yang dihasilkan oleh tiga bentuk tanda logika.²¹

Ini merupakan suatu pengertian, atau sub bagian penegasan, keberadaan dari *hetu* dalam *paksa*, dan dikumpulkannya kembali kesadaran tentang persamaan universal di antara *hetu* dan *sadhya* yang mana secara intensis dipahami atau disatukan, disatukan dalam penarikan kesimpulan SA, yang tetap pemikiran bahwa *paksa* memiliki *sadhya*. Didalam SA keseluruhan proses dari keseluruhan drama mungkin secara diam-diam atau sebgaiian sesuatu hal yang tidak disuarakan akan tetapi tentu saja bukan tanpa menggunakan suatu bahasa tertentu. Semua langkah yang diperlukan tidak dinyatakan atau diungkapkan akan tetapi ini bukan berarti sesuatu yang non-linguistik. Dan jika keluar dari kegembiraan maka akan tiba pada suatu penarikan kesimpulan yang menyenangkan, maka sipenduga akan berkata tanpa bersuara ‘di sini ada api, ini merupakan vokalisasi, yang tidak membuat penarikan kesimpulannya seperti dalam kasus SA jika hal tersebut ditarik dalam pemikirannya sendiri.

21. *Tatra svartham trirupa yudanumeye jnanam tad anumanam.*
SNS, NB, halaman 98

Dari dua jenis (SA dan PA), penarikan kesimpulan untuk diri sendiri merupakan pengetahuan akan objek yang diduga dengan cara melalui tiga bentuk tanda logika.

2. (B) Penarikan Kesimpulan dan Tujuan

Karena SA berarti penarikan kesimpulan yang diambil untuk diri sendiri dan PA berarti penarikan kesimpulan yang diambil untuk orang lain, maka hal ini terkadang menunjukkan apa yang membedakan seseorang dari yang lainnya yaitu tujuan dari sipenarik penarikan kesimpulan atau si penduga. Pada awalnya tujuannya adalah menarik penarikan kesimpulan untuk informasinya sendiri, atau pengetahuannya sendiri, kemudian tujuannya adalah mendemonstrasikan pengetahuan tersebut kepada orang lain agar orang tersebut mendapatkan informasi atau pengetahuan darinya. Tujuan-tujuan seperti itu mungkin ada, akan tetapi tujuan itu tidak memainkan suatu peranan logika. Tujuan itu tidak berkaitan dengan suatu kondisi yang berhubungan dengan vabilitas, keserasian atau ketidak serasian dari suatu penarikan kesimpulan atau dengan meletakkan penarikan kesimpulan itu dalam berbagai hal tertentu. Terlebih lagi dalam kasus SA dan begitu juga dengan PA tentu akan muncul banyak hal tujuan yang berbeda. Misalnya si penarik penarikan kesimpulan mungkin menarik penarikan kesimpulan dalam *Sanya* untuk menambahkan pengetahuannya, untuk menghilangkan keraguannya, untuk mendukung keyakinan yang sudah ada, untuk menemukan pelipur lara, untuk menguatkan prasangka yang sudah ada. Begitu juga mungkin mendemonstrasikan sebuah PA kepada orang lain untuk memberikannya beberapa informasi baru, untuk memperkuat suatu prasangka dari dirinya, untuk menghilangkan keromantisannya, untuk memberikannya beberapa ketidakbahagiaan. Karena tujuan-tujuan tersebut tidak berhubungan dengan vabilitas atau kebenaran atau suatu penarikan kesimpulan; maka tujuan-tujuan tersebut tidak bisa memainkan

suatu peranan dalam pembuatan penarikan kesimpulan dari suatu jenis yang ini maupun jenis yang lainnya. Seseorang mungkin mengambil suatu penarikan kesimpulan SA hanya dengan tujuan agar dengan berhasil mendemonstrasikannya, sesegera mungkin sebuah kesempatan untuk melakukannya yakni memfresentasikan itu sendiri kepada tetangganya atau orang lain. Dia bahkan mungkin menarik penarikan kesimpulan saat kemudian penarikan kesimpulan itu merasa dekat, dalam suara yang keras, akan tetapi cukup bisa didengar dia mungkin akan menjelaskannya ketika orang lain mendekat, dalam suara yang pelan akan tetapi cukup didengar oleh orang lain dengan tujuan membuatnya merasa gelisah, mempercayai bahwa pengetahuannya tentang suatu penarikan kesimpulan akan membuatnya gelisah. Suatu penarikan kesimpulan bisa ditarik dengan suatu jenis tujuan tanpa mempengaruhi karakter logikanya. Itulah sebabnya tidak ada suatu titik dalam pengklasifikasian penarikan kesimpulan-penarikan kesimpulan, saat seseorang sedang melaksanakan suatu penyelidikan sosial dalam sifat ilmiahnya, berdasarkan pada tujuan-tujuan sipenarik penarikan kesimpulan dalam menciptakan penarikan kesimpulan atau mendemonstrasikan penarikan kesimpulan tersebut. jika suatu penarikan kesimpulan bersifat valid dan pendapatnya benar, maka ini akan menghasilkan suatu informasi yang benar bagi penarik penarikan kesimpulan atau sipendengar, atau segala sesuatu yang mungkin menjadi tujuan orang yang pertama yang menarik penarikan kesimpulan tersebut.

Saat seseorang menyimpulkan sesuatu dari suatu hal yang lain, dia *melakukan* sesuatu dan dia melakukannya dengan penuh tujuan. Penarikan suatu penarikan kesimpulan merupakan suatu

kegiatan dan bukan suatu kejadian yang secara kebetulan terjadi padanya. Karena itu setiap masalah akan disertai dengan setia perbuatan yang penuh tujuan, penarikan-penarikan kesimpulan juga bisa dilakukan dengan tujuan-tujuan yang berhubungan dengan kebaikan moral, hal-hal yang buruk, atau hal-hal yang bersifat netral. Tujuan penarikan dari suatu penarikan kesimpulan mungkin terlepas dengan penilaian moral atau etikanya walaupun itu tidak relevan atau dengan penilaian logikanya. Suatu penarikan kesimpulan ditarik dengan tujuan moral yang baik mungkin tidak valid dan suatu penarikan kesimpulan yang ditarik dengan tujuan yang tidak sesuai dengan moral mungkin bersifat valid karena kriteria penilaian logika berbeda dengan penilaian moral. Ini merupakan suatu kebenaran yang datar tentang sifat dari penarikan kesimpulan tersebut dan hal ini tidak memiliki implikasi yang bertentangan dengan logika yang bertujuan dalam menentukan syarat-syarat logika untuk keserasiannya, serta keyakinannya dan sebagainya.

2. (C) Proses Penciptaan Pengetahuan PA serta Pendemonstrasinya.

Namun demikian tidak bisa ditunjukkan bahwa itu merupakan suatu permasalahan klasik tentang perbedaan SA-PA, dan intepretasi modernnya, yang terlihat sama dan hanya si penduga SA yang menghasilkan beberapa pengetahuan untuk dirinya dan bukan demontrasinya dalam PA kepada orang lain, sehingga yang kedua hanya menghasilkan pengetahuan untuk orang yang mendengarkan demonstrasi tersebut. Gagasan di balik semua itu adalah sejak si demonstrator telah mengetahui tentang SA-nya maka kebenaran yang dia demontrasikan PA

kepada orang yang didemonstrasikannya, tidak ada pertanyaan tentang penggunaannya pada PA untuk memberikannya suatu pengetahuan baru tertentu. Oleh karena itu pernyataan itu terus berlangsung, PA merupakan *jnanatmaka* (proses penciptaan pengetahuan) hanya untuk orang yang mendengarkan demonstrasi, atau penerima atau bukan si pemberi demonstrasi atau pemberi.

Hal ini terkadang terjadi bahwa saat seseorang mencoba mendemonstrasikan kepada orang lain, suatu penarikan kesimpulan yang dia pikirkan sampai tak tercela atau sempurna, dia menganggap bahwa hal itu harus disuplementasikan, diperkuat, dimodifikasi atau bahkan ditolak sehingga penarikan kesimpulannya haruslah sedikit, atau kurang lengkap, seperti apa yang harus dia lakukan sendiri dalam SA-nya. Semua ini karena PA yang dia miliki harus membuat setiap komponen terlihat jelas dalam hal pemikiran untuk membuatnya meyakinkan orang yang mendengarkan demonstrasi tersebut. Dia mungkin harus menambahkan pemikiran baru atau pendapat baru, memodifikasi pendapat yang sudah ada, menarik atau menjawab pertanyaan dari orang lain, beberapa implikasi dari satu implikasi yang berupa pendapat yang dia tidak harus ambil atau gunakan di dalam SA, oleh karena itu untuk memodifikasi penarikan kesimpulannya yang terdahulu. Sekian waktu kita melihat implikasi yang mana kita tidak pernah lihat sebelumnya, sebagai hasil dialog dengannya, atau pertanyaan dari orang yang mendengarkan demonstrasi dari PA kita. Seorang guru terkadang memodifikasi dari SA-nya sehubungan dengan hal itu, atau sebagai suatu konsekuensi atas penggunaannya terhadap PA untuk mendemonstrasikan sesuatu kepada seorang murid. Karakteristik dari argumentasi pribadi atau pemikiran ini diilustrasikan dengan sangat meyakinkan

dengan sejumlah dialog Platonik yang baik. Saya yakin minimal beberapa filsafat Indian harus mengubah penarikan kesimpulan SA mereka sebagai hasil dari dialog mereka (*samvada*) dari seorang murid, atau seorang penentang atau orang yang berbeda pendapat (*prativadi*).

Untuk mengilustrasikan apa yang telah dikatakan di atas, mari kita membayangkan ada sebuah dialog di antara seorang filsafat Cartesian (CP) dan seorang filsuf analisis modern (AP). Filsuf yang pertama menarik suatu SA di bawah ini:

Tuhan ada karena Tuhan Maha sempurna (karena konsep Tuhan merupakan konsep dari makhluk hidup yang sempurna).

(dengan mengasumsikan *vyapti*: ‘Siapa pun yang ada secara sempurna’ karena ketiadaan makhluk yang sempurna atau kekurangan yang dimiliki akan membuatnya tidak sempurna).

Memikirkan SA-nya sebagai sesuatu yang tanpa cela, Cartesian menawarkannya sebuah bentuk PA kepada filsuf analisis yang kemudian bereaksi akan hal itu. Dialog yang terjadi adalah sbb:

Filsuf Cartesian (menawarkan PA dlm bentuk Dharmakirtian):

Tuhan sempurna dan siapa pun yang hidup secara sempurna dan tidak hidup secara sempurna akan sempurna.

AP (reaksi) : *Paksa vakya* ‘Tuhan adalah sempurna’ merupakan sesuatu yang depektif. Menjadi sempurna seperti menjadi merah adalah suatu predikat yang sesungguhnya,

oleh karena itu hanya bisa dipertegas akan sesuatu yang ada. Tidak ada hal yang menunjukkan akan suatu benda yang bersifat sempurna atau tidak sempurna jika benda tersebut tidak ada. Ini berarti bahwa syarat menjadi sempurna dari keberadaan Tuhan tidak bisa diatributkan. Oleh karena itu ini tidak akan bisa menjadi *hetu* untuk membuktikan keberadaan Tuhan. Lebih lanjut dalam *anumana*, keberadaan dari *paksa* dinyatakan sebagai sesuatu yang tidak terbantahkan, dimana dalam PA-nya, keberadaan dari Tuhan, saat Tuhan merupakan *paksa* itu sendiri diduga, sehingga disebut *anumeya* atau *sadhya*. Oleh karena itu PA-nya tidak beraturan.

Jika CP menyakini tentang logika respon AP, tidak hanya dia datang untuk mengetahui sesuatu yang dia tidak ketahui sebelumnya, akan tetapi dia menolak karya SA yang asli, atau mungkin dia mulai memberikan beberapa keraguan tentang validitasnya.

Tidak seorangpun di antara DK atau DU yang menyebutkan kemungkinan ini. Akan tetapi tidak ada di antara mereka yang menolaknya. Tanpa adanya suatu efek yang kurang baik dari teori mereka dan penarikan kesimpulan maka keduanya mengakui potensial dari PA dalam situasi tertentu dari demonstrasinya dalam perubahan demonstrasinya di atas, atau pada jenis yang lain karena ini bisa menjadi banyak kesempatan yang berbeda tentang logika atau bahan epistemik yang tergantung pada respon orang yang mendengarkan demonstrasi atau pemikiran sang demonstrator. Cara yang masuk akal untuk memahami pandangan mereka bahwa PA merupakan proses penciptaan pengetahuan bagi orang yang mendengarkan demonstrasi

menurut saya harus diambil sebagai pernyataan bahwa sang demonstrator awalnya ingin mengkomunikasikan kepada orang yang mendengarkan demonstrasi bahwa demonstrasi dengan segala hal yang terdapat dalam PA-nya, beberapa hal khusus tentang pengetahuan yang diberikan dalam penarikan kesimpulannya tanpa mengimplikasikan bahwa dia sendiri cukup lama mempelajari dari demonstrasi tersebut. Seperti misalnya dalam SA si penduga bisa dikatakan, pada awalnya bertujuan bahwa dia sendiri mungkin mendapatkan beberapa bagian hal khusus tentang pengetahuan yang didapatkan melalui penarikan kesimpulannya tanpa mengimplikasikan bahwa SA tidak pernah melewati beberapa bagian dari pengetahuan atau memberikan beberapa bagian dari pengetahuan kepada orang lain. Mereka juga mengakui bahwa dalam beberapa kasus seseorang mungkin menggunakan PA, dan beberapa yang lainnya mungkin tidak menggunakannya, sehingga memberikannya suatu kesempatan untuk mempelajari sesuatu dari demonstrasinya.

2. (D) Sebuah Pemikiran atau Sebab Logika Murni yang Menentang Pembagian.

Ada alasan atau sebab yang lain dan alasan konklusif secara logika, untuk mempertanyakan kelangsungan hidup dari suatu penarikan kesimpulan *anumana*, apakah itu ada dalam bentuk SA atau di dalam bentuk PA semuanya sama. Apakah suatu penarikan kesimpulan berarti untuk kepentingan konitif dari si penduga atau untuk orang lain, ini harus menjadi sesuatu yang valid atau agar menjadi sebuah *pramana*, sebuah bagian dari *samyak jñana*. Dan untuk menjadi valid maka harus menggabungkan banyak hal tidak hanya berdasarkan DK tapi juga berdasarkan semua hal

yang lainnya yang menerapkan penarikan kesimpulan pembagian dalam dua hal yaitu SA dan PA, serangkaian kondisi yang sama dalam sebuah kasus. Seperti yang dikatakan dalam DK, suatu *anumana* harus memiliki tiga bentuk tanda logika (*trirupa linga*), tidak masalah apakah itu SA atau PA. Mereka mungkin berbeda dalam bentuknya akan tetapi ikatannya atau hubungannya di antara premises atau pendapat dan penarikan kesimpulannya ada di dalam SA yang valid, atau PA yang valid yang merupakan suatu kekuatan yang sama atau sebuah kekerasan. Untuk menentukan validitasnya dalam suatu kasus maka ada suatu peranan dalam penarikan kesimpulan yang mana digunakan dalam kasus seseorang tidak hanya digunakan oleh yang lainnya dan tidak hanya ada dalil dari suatu unsur seseorang dan bukan yang lainnya.

Aturan dalam langkah-langkah atau unsur-unsur dalam kata depan yang terjadi pada SA dan PA dikatakan berbeda. Misalnya di dalam SA:

- (1) (a) Di sini ada api
Karena (b) di sini ada asap, penarikan kesimpulan yang menduduki posisi pertama, dan *paksa vakya* yang merupakan bagian dari *hetu vakya* dalam logika DK ada dalam posisi yang kedua. Didalam PA:
- (2) Di sini ada asap dan di manapun ada api seperti dalam sebuah dapur dan di manapun tidak ada api maka tidak ada asap seperti di dalam sebuah kolam.

Penarikan kesimpulan tidak disebutkan. Hanya pernyataan yang utuh dari ketiga bentuk *linga*, *hetu vakya* yang lengkap diberikan. *Hetu vakya* seperti yang ditunjukkan bab berikutnya

merupakan serangkaian premises atau pendapat yang lengkap atau penarikan kesimpulan yang terjadi. Oleh karena itu *hetu vakya* bisa dikatakan ada d idalam PA saja, yakni serangkaian dari premis atau pendapat yang diberikan.

Dalam (1), contoh dari SA, *paksa vakya* ada di sana, akan tetapi *vyapti* ‘di manapun ada asap ... tidak ada asap...’ tidak disebutkan, akan tetapi ini bukan berarti tidak ada. Hal ini diasumsikan dan digunakan untuk mendapatkan penarikan kesimpulan. Didalam (2), kata penghubung dari *paksa vakya* dan *vyapti* yang mana *hetu vakya* atau premis atau pendapat itu sendiri diberikan. Penarikan kesimpulan masih tidak disebutkan karena keperluannya dari unsur premis bersifat nyata. Akan tetapi perbedaan ini dalam perbedaan unsur-unsur tidak dihasilkan (1) dan (2) dua jenis atau bentuk yang berbeda dari suatu penarikan kesimpulan. Ini merupakan konjungsi dari suatu premis atau pendapat dalam *anumana* yang valid yang memerlukan penarikan kesimpulannya. Konjungsi bersifat hal yang komutatif atau hal yang berganti-ganti. Oleh karena itu tidak menjadi masalah jika premis atau pendapat diletakan sebagai konjungsi yang pertama yang mana yang lainnya digunakan sebagai yang kedua atau yang ketiga dan sebagainya. Kebutuhannya atau keperluannya bersifat asimetris. Oleh karena itu tidak jadi masalah apakah penarikan kesimpulan itu disebutkan sebelumnya, atau setelahnya, sebelum atau setelah premis atau pernyataan-pernyataan. Tidak jadi masalah apakah suatu premis atau pendapat atau penarikan kesimpulan tidak disebutkan karena suatu penarikan kesimpulan SA atau PA mungkin bersifat *enthymemetical*. Suatu unsur dari suatu penarikan kesimpulan bisa saja tidak disebutkan tergantung pada sifat dari konteks, keseluruhan dari ajaran, kedewasaan

logika dari orang yang dituju atau sipenduga karena aturan dalam unsur-unsur dari penarikan kesimpulan deduktif (yang mana yakni SA dan PA) disusun tidak hanya memainkan peranan dalam menentukan validitasnya, tidak hanya bagian penarikan kesimpulan dalam SA dan PA, akan tetapi juga keseluruhan latihan dari Aristotel untuk menentukan sosok atau mood dan sioligisme yang bukan merupakan nilai logika yang besar.

Saat kita meletakkan penarikan kesimpulan pertama kali, dan setelah itu semua premis atau pendapat berhubungan dengan penarikan kesimpulan premis-premis 'karena' yang kita miliki:

- (1a) Di sini ada api karena di sini ada asap dan di manapun ada asap. Ada sebuah api seperti halnya di dapur dan di manapun tidak ada api maka tidak ada asap seperti halnya di kolam. Yang mana itu merupakan suatu contoh dari SA saat kita meletakkan premis pertama dan kemudian penarikan kesimpulan, yang menghubungkan premis pertama dan yang kedua adalah 'oleh karena itu', sehingga kita mendapatkan:
- (2a) Di sini ada asap dan di manapun ada asap maka ada api seperti halnya di dapur dan di manapun tidak ada api maka tidak ada asap seperti halnya di kolam. Oleh karena itu di sini ada api.

Yang mana merupakan sebuah contoh dari PA. (1a) dan (2a) merupakan hal yang bersifat ekuivalen 'oleh karena itu' mengarah kepada hubungan yang merupakan hubungan yang sebaliknya yang diarahkan 'karena'. Jika penarikan kesimpulan tidak disebutkan dalam dua hal, seperti yang disarankan oleh DK, karena kebutuhannya premis bersifat nyata bahkan (2a) bisa menjadi sama dengan (1a). Karena SA dan PA merupakan dua

logika yang berbeda atau jenis atau bentuk penarikan kesimpulan yang tidak sama, maka tidak secara logika ditetapkan untuk menganggapnya merepresentasikan dua hal yang benar-benar berbeda atau bahkan jenis-jenis dari suatu penarikan kesimpulan. Suatu penarikan kesimpulan bisa dianggap berbeda secara logika dengan yang lainnya jika serangkaian logika prustasi aturan-aturan yang mengesahkan dalam menarik penarikan kesimpulan yang berasal dari premis-premis tidak secara keseluruhan bersifat identik dengan serangkaian aturan-aturan yang mengesahkan dalam mengambil penarikan kesimpulan akhir dari premisnya. Oleh karena itu ini tidak benar tentang SA dan PA, karena tidak ada alasan logika atau sebab logika untuk menyebutnya sebagai dua hal yang berbeda dalam suatu penarikan kesimpulan atau membagi penarikan kesimpulan dalam SA dan PA, dan menyatakan bahwa ini ada dua, dan hanya dua hal ini yang merepresentasikan dua dasar dari jenis-jenis atau bentuk-hentuk yang paling luas dari penarikan kesimpulan.

3. SA yang Utama Akan Tetapi Bukan Kelengkapan Diri.

Di dalam konteks teori DK, apa yang seseorang demonstrasikan kepada orang lain di dalam PA haruslah menjadi suatu kebenaran yang sesungguhnya atau kebenaran dasar yang ditemukan olehnya atau orang lain disebut SA. Tentu saja (a) mengkomunikasikannya kepada (b) melalui sebuah PA tentang kebenaran mengenai P. Oleh karena itu P harus menjadi suatu kebenaran yang telah diketahui oleh (a) dan karena jika dia tidak mengetahuinya maka dia akan bisa membangun suatu demonstrasi untuk hal tersebut. Dan hal ini harus menjadi suatu kebenaran yang diketahui olehnya sebagai penarikan kesimpulan atas SA-

nya atau PA-nya, yang didemonstrasikan kepada orang lain. Hal ini tidak akan bisa menjadi kebenaran yang diketahui persepsi seperti DK serta para logika Buddha lainnya, yang menggunakan teori dari *pramana vyavastha* yakni teori dalam melengkapi suatu objek atau operasional atau pelaksanaan secara eksklusif dari sebuah sumber pengetahuan *pramana*. Berdasarkan teorinya suatu hal diketahui dengan menggunakan *pramana* tidak bisa diketahui *pramana* yang lain. Oleh karena itu setiap *pramana* bergerak secara eksklusif yang mana objek dari pengetahuan dalam kegunaannya. Misalnya jika seorang manusia ingin mengetahui melalui persepsi tentang suatu hal bukit yang memiliki api, maka dia akan mengetahui bahwa H memiliki api dengan menduganya bahwa dia melihat asap yang datang dari H. Pernyataannya yang kedua ‘bahwa H memiliki api’ tidak akan bisa menjadi bagian pengetahuan, DK atau DU mungkin menyatakan karena H telah diketahui, melalui persepsi baginya untuk memiliki hati api. Salah satu bentuk yang paling penting dari pengetahuan maka kita telah lihat dalam suatu objek yang dikenal yang mana seseorang yang tidak diketahui (*anadhigata*). Oleh karena itu persepsinya terdahulu yaitu pemikiran tentang api pada H dalam penarikan kesimpulannya berikutnya tentang keberadaan api pada H dari api yang muncul, suatu potongan pengetahuan. Oleh karena itu apa yang diketahui dalam suatu penarikan kesimpulan, SA dan PA tidak menjadi sesuatu yang diketahui sebelumnya (atau bahkan sesudahnya) pada suatu persepsi dan sebaliknya. Meletakkannya dalam suatu penarikan kesimpulan hal yang sama tidak bisa diketahui dua kali atau digunakan lebih dari satu *pramana*.

Setiap PA tidak bisa menjadi suatu demonstrasi tentang kebenaran yang dikenal oleh seorang demonstrator kepada PA

yang lain, selain itu tidak akan bisa menjadi kemunduran yang tak terbatas. Seperti yang dijelaskan di atas, maka hal ini tidak akan bisa menjadi hasil persepsi seseorang. Oleh karena itu pada dasarnya atau secara prinsip harus ada SA yang awal yang dimiliki oleh A atau orang lain yang mana kebenaran dari P diduga atau lebih lanjut dikomunikasikan atau didemonstrasikan di dalam sebuah PA.

Tidak ada DK atau DU yang secara jelas menyatakan bahwa SA pada dasarnya lebih mendasar dibandingkan dengan PA. Akan tetapi seperti yang telah saya tunjukkan, keunggulan SA yang harus dijaga. Tidak ada sistem yang menyatakan segala sesuatu bisa menentang hal itu. Akan tetapi mereka memberikan kesan bahwa SA merupakan kesempurnaan diri yang lengkap. Ini juga terlihat bagi saya tidak bisa diakui. Untuk menyebutnya sebagai diri yang lengkap itu berarti bukan SA dalam hal yang utama yang perlu digunakan sebagai sebuah PA. jika hal ini diakui, akan muncul suatu kemungkinan yang tidak menyenangkan bagi DK (begitu juga bagi seseorang yang membuat suatu awal). Ini akan menjadi suatu hal yang tidak menyenangkan karena ini mengganggapnya sebagai suatu hal yang sangat tidak diinginkan. Ini akan menjadi suatu yang tidak menyenangkan karena teori logikanya akan menunjukkannya tidak ada jalan untuk menghentikannya dari meningkatnya dan ini akan memberikannya dari suatu dasar logika yang menjadikannya seesuatu yang tidak diinginkannya. Ini bisa ditunjukannya sebagai berikut.

Jika SA merupakan diri yang lengkap, seorang yang mengetahui pengetahuan akan bisa mengambil suatu penarikan kesimpulan SA yang mungkin tetap ada sepanjang hidupnya sebagai *svathanumani* (pengguna dari SA). Dia mungkin tidak

cukup dalam satu cara tertentu atau sepanjang pendapatannya tentang penarikan kesimpulan pengetahuan yang dipikirkannya apakah dia tidak memberikan suatu PA yang mana tidak mengkomunikasikan sedikit pengetahuan tentang penarikan kesimpulannya kepada orang lain. Dan jika SA-nya merupakan suatu kebenaran yang mudah dipahami maka dia perlu mengarah kepada suatu kehidupan praktis yang sukses, dia tidak memerlukan suatu demonstrasi orang lain tertentu kepadanya tentang kebenaran melalui PA. Ini memungkinkan karena melakukan SA maka seseorang tidak memerlukan suatu PA awal, karena melakukan PA maka seseorang memerlukan SA awal seperti yang telah ditunjukkan. Jika dia seorang, dia mungkin memberikan PA kepada orang lain untuk mengkomunikasikan kepadanya tentang kebenaran. Akan tetapi ini merupakan suatu proses yang sepenuhnya: Dia akan memperkaya pengetahuan tentang penarikan kesimpulan yang lainnya tanpa dirinya sendiri menerima sesuatu dari orang lain untuk memperkaya dirinya sendiri. Akan tetapi dia mungkin tidak menjadi seorang *philonthrope* dan kemudian berbagi dengan partisipasi sosial yang mana merupakan hasil dialog interpersonal dari situasi tertentu. Seperti kehidupan yang monadik yang tidak hanya berdasarkan Buddinisme akan tetapi berdasarkan para filsuf Indian yang lain, menjadi sesuatu yang sangat diinginkan. Akan tetapi jika SA dikonsepsi sebagai suatu pengetahuan diri yang sempurna kemudian DK atau ahli logika Indian yang memegang suatu pandangan yang tidak memiliki pemikiran logika atau epitemologi menyebutnya sebagai sesuatu yang tidak diinginkan. Ini akan menjadi suatu kekosongan yang serius dalam teori DK karena ketiadaan teori ini atau teori Indian lainnya yang membuat

keberadaan dari suatu individu mengarah kepada kehidupan monadik yang secara logika bersifat tidak mungkin. Maka disarankan di sini bahwa DK (para logika lainnya) mungkin memiliki prinsip suatu logika yang menyatakan bahwa secara DK sesuatu yang tidak diinginkan seseorang akan mengarah kepada kehidupan monadik, tanpa mengkomunikasikan dalam SA-nya tentang PA tertentu kepada orang lain. Akan tetapi masih dalam teori logikanya mungkin berisi tentang ketiadaan yang bisa menunjukkan bahwa suatu dasar logika menjadi sesuatu yang tidak diinginkan atau suatu hal yang tidak mencukupi dalam hal apapun. Jenis dari dasar ini mungkin akan meluaskan konsepnya dengan SA dengan menyatakan bahwa dengan beberapa minimal SA bukan merupakan pengetahuan diri yang sempurna dan mereka perlu diuji atau dipertegas kembali dengan segala cara melalui presentasi mereka seperti dalam PA yang tepat. Jika ini dilakukan kemudian pemikiran logika akan ada untuk menghindarkan setiap individu dari setiap kehidupan seorang monadik yang dikenal membatasi dirinya dalam SA-nya, yakni pemikiran yang mana pengetahuan penarikan kesimpulannya dihasilkan dari SA-nya. Bukan bersifat lengkap atau cukup karena menimal berapa SA-nya perlu dicek kembali atau dipertegas kembali dengan dipresentasikannya sebagai PA yang relevan sebelum digunakan dengan beberapa kegunaan logika interpersonal.

4. Peleburan SA dan PA dalam Pemikiran yang Kreatif

Si penduga dari SA oleh karena itu dimodifikasi sebagai hasil dalam pemberiannya pada bentuk suatu PA kepada orang lain. Dan jika orang yang mendengarkan demonstrasi tidak memberi

suatu pertanyaan, akan tetapi menerima SA-nya, maka keyakinan dari validitas SA-nya akan didapatkan dan akan semakin lebih kuat. Pada kenyataannya sering kali SA seseorang akan diuji yang mana akan diubah dalam suatu PA oleh seorang pendengar demonstrasi yang cerdas.

Jika suatu penarikan kesimpulan bersifat valid, maka hasil dari penarikan kesimpulan itu akan bersifat valid, dan bukan valid bagi seseorang dan tidak valid bagi orang yang lainnya. 'Valid' bukan seperti 'mahal'. Terkadang menjadi mahal bagi seseorang dan tidak mahal bagi yang lainnya. 'Valid' seperti 'kebenaran' yang tidak akan membuat tambahan 'untuk X' setelah itu. Saat seseorang menarik suatu penarikan kesimpulan dalam SA, dan menganggap penarikan kesimpulan itu valid maka dia menganggap penarikan kesimpulan itu valid dalam suatu objek, bukan perseorangan atau hal pemikiran. Dalam setiap SA akan ada referensi yang inflisit kepada orang-orang yang lain dibandingkan dengan si penduga, walaupun hal tersebut dibuat demi kepentingan konitif si penduga. Hal ini mengimplikasikan bahwa pernyataan dari seseorang yang mengetahui bagaimana mengambil atau menarik suatu SA sehingga menjadikannya sebagai sesuatu yang valid, dan jika dia melakukannya tanpa mempertimbangkan suatu SA yang valid, saat hal ini bersifat valid, maka ada sesuatu yang salah dengan perlengkapan logikanya. Ini berarti dalam suatu pemikiran bahwa setiap SA berisi penunjuk pada suatu hubungan PA, yang tidak secara absolut dibatasi oleh si penduga.

Pemikiran yang kreatif, yang mana pemikiran kreatif bermacam-macam merupakan contoh yang baik dalam penyatuan SA dan PA dalam tujuan pemikiran yang sama. Seorang pemikir

yang kreatif mencoba tiba pada suatu penarikan kesimpulan dari beberapa premis atau pendapat secara nyata untuk kepentingan konigtifnya sendiri. Akan tetapi secara imajinasi dia membagi dirinya menjadi dua orang, penegas suatu penarikan kesimpulan (*vadi*) dan pengkritiknya (*prativadi*). Sebagai seorang penegas dia merepre-sentasikannya dengan semua pernyataan yang mendukung penarikan kesimpulan yang dia kumpulkan. Dan merepresentasinya dengan cara mengkritik dirinya sendiri dalam hal penerimaan. Dalam hal kritiknya dia membayangkan semua kemungkinan tujuan akan hal itu yang bisa dia pikirkan dan dalam hal penegasannya dia mencoba menggabungkan semua itu sebagai hal terbaik yang bisa dia lakukan. Dia mepresentasikannya sebagai tesis akhirnya saat dia menguatkan untuk mengkritik dirinya sendiri dan jika dia masih menemukan beberapa penolakan yang tidak terjawab, maka dia akan merepresentasikannya dalam suatu kondisi yang bersifat sementara atau posisi yang bisa direpresentasikan. Karena dari kerumitan yang terlibat dalam suatu sifat dari suatu masalah, maka dia mencoba mengatasinya, karena hanya dengan keadaan yang sangat masuk akal dan bukan sebagai suatu bukti yang konklusif. Pemikir seperti itu mengambil suatu penarikan kesimpulan dari pencerahannya sendiri, seperti orang lain dikatakan sebagai suatu hal yang harus dilakukan dalam suatu SA, akan tetapi dia juga mencoba untuk mencerahkan orang lain dengan menjelaskan pemikirannya pada kritik yang memungkinkan pada dirinya dan mencoba untuk menggabungkan tujuannya. Kita bisa menyebutnya sebagai SA yang memperluas dirinya di dalam PA atau PA diwujudkan sebagai SA, jika kita ingin mengkarakteristikkannya dalam istilah-istilah dari perbedaan antara SA sampai PA, atau kita juga bisa mengatakan bahwa ini

suatu contoh yang mana menghapuskan pernyataan bahwa SA dan PA merupakan dua jenis penarikan kesimpulan yang benar-benar berbeda.

Setiap penarikan kesimpulan tidak sesederhana seperti api dari asap. Dalam beberapa hal premis atau pendapat mungkin membentuk suatu rangkaian hal yang rumit yang mana menghasilkan ujian analisis yang detail tentang kemampuan logikanya dan hubungan timbal balik, maka tidak memungkinkan untuk memastikan bahwa keduanya menyatu. Kemudian, jika seseorang ingin memastikan bahwa hanya untuk pengetahuannya maka dia mungkin harus merefresentasikannya untuk dirinya secara jelas dan dalam bahasa yang jelas dan tidak ambigu, dalam beberapa hal dia mungkin harus menggunakan beberapa simbol-simbol dari logika. Oleh karena itu SA mungkin diperlukan dalam beberapa hal sebagai formasi verbal yang eksplisit seperti yang dikatakan oleh PA yang harus dilakukan. Begitu juga saat seseorang membayangkan seorang pembaca yang memungkinkan atau kritik atas pandangannya dan merepresentasikan dalam cara yang tepat untuk membuatnya dapat dimengerti dan meyakinkannya, dia hampir menarik sebuah penarikan kesimpulan PA di dalam rahasia pemikirannya yang amat sama dengan cara yang dia lakukan dalam SA. Semua pertunjukan ini bahwa SA merupakan suatu linguistik seperti PA dan PA mungkin merupakan hasil pengetahuan bagi si demontastrator sebagai SA yang dianggap menjadi dugaannya. Oleh karena itu pernyataan DU tentang SA dan PA secara absolut berbeda satu dengan yang lainnya yang tidak terlihat didukung oleh fakta-fakta tentang cara yang sesungguhnya yang mana aksi penarikan kesimpulan logika benar-benar dilakukan.

Pada faktanya bahwa *anumana* dianggap sebagai *pramana*, sehingga pengetahuan atau pemberi pengetahuan dan bukan suatu bentuk dari logikanya yang mana terlihat sangat bertanggungjawab atas pembagiannya dalam SA dan PA. Ini merupakan pertanyaan alamiah untuk ditanyakan sebagai bagian dari pengetahuan yang mana pengetahuan itu sendiri dan secara sama pemberi pengetahuan untuk menanyakan seseorang yang memberikan pengetahuan. Hal ini sama-sama bersifat alamiah untuk menjawab bagian awal dengan mengatakan bahwa hal ini memberikan pengetahuan bagi si penduga atau orang lain. Atau jawaban ini membuat sifatnya membagi *anumana* dalam SA dan PA. *Anumana* ditarik oleh koniktif si penduga dan *anumana* ditarik dari beberapa koniktif yang lain. Akan tetapi hal ini tidak mengikuti suatu hal-hal logika SA dan PA yang secara absolut berbeda atau secara eksklusif berbeda satu dengan yang lainnya. Mungkin ada perbedaan di antaranya dan benar kiranya untuk menjelaskan perbedaan ini. Akan tetapi dalam perjalanan mengatakan hal itu tidak ada hal yang umum di antara keduanya seperti yang dilakukan oleh DU sejumlah tujuan yang ingin dicapai dalam perbedaan di antaranya. Disamping itu SA dan PA bukan merupakan suatu yang berbeda yang absolut satu dengan yang lainnya, diskusi DK tentang keduanya sangat baik mempelajari dan memeriksa hal tersebut karena teori penarikan kesimpulan yang dia presentasikan melalui karakteristiknya berisi sejumlah pandangan-pandangan yang bernilai.

BAB IV

PENARIKAN KESIMPULAN UNTUK DIRI SENDIRI (*SVARTHANUMANA*)

1. Struktur Penarikan Kesimpulan

Logika India, baik orang-orang Buddha serta orang-orang non-Buddha, kerangka struktur dari suatu penarikan kesimpulan mereka disebut *Svarthanumana* (SA) dan *Pararthanumana* (PA) sebagai berikut: Sesuatu dikatakan F secara tidak langsung sebagai yang diketahui, sehingga diduga mepresentasikan atau menghilangkan sesuatu yang lain yang disebut H. Karena hal tersebut diketahui atau merupakan suatu objek penarikan kesimpulan yang telah kita lihat yang kita sebut sebagai ‘*anumeya*’ atau ‘*sadhya*’ sehingga hal ini diduga untuk diatur, dipresentasikan, atau dihilangkan ‘*paksa*’. Akan tetapi dalam *Nyayabindu* (NB) terkadang ‘*anumeya*’ digunakan untuk menunjukkan *paksa*, dan terkadang untuk menunjukkan *paksa* yang berkualifikasi dengan *sadhya*. Dalam beberapa pengertian hal ini pada dasarnya digunakan sebagai sesuatu yang jelas dari konteksnya, atau ajaran alam semesta, yang mana mungkin hal ini terjadi. Penarikan kesimpulan dari *sadhya*, F dalam H memungkinkan karena keberadaan H, *paksa* atau tanda logika (*linga, hetu*) yang dikatakan S, dari *sadhya*. S akan menjadi tanda logika dari *sadhya* F saat ada hubungan yang tidak berubah, dari tipe tertentu di antara S dan F.

2. Tiga Bentuk dari *Hetu*

Menurut DK untuk memastikan bahwa S merupakan suatu tanda logika (*hetu* atau *linga*) dari F untuk menegaskan bahwa S memiliki tiga bentuk. Oleh karena itu telah disebutkan bahwa dia menggambarkan SA sebagai konitif yang tidak langsung tentang objek yang diduga dalam *paksa* pada bagian dasar dari tiga bentuk pada logika (*trirupa linga*).²² Misalnya saat A melihat asap datang dari sebuah bukit dia menduga keberadaan api di atas bukit tersebut pada pemikiran dasarnya sehingga keberadaan asap dalam segala sesuatu menandakan atau sebuah bukti atau sebuah tanda dari keberadaan api pada benda tersebut. Hubungan ini di antara asap dan api menjadi suatu hal yang menyatu dan suatu hal penyatuan yang tidak berubah, dan bisa dinyatakan dalam dalil universal ‘di manapun ada asap akan ada api’ (x) (Sx Fx).

Di sini di bukit ini yang mana asap itu terlihat adalah *paksa* atau lokus, api adalah *sadhya*, objek yang diduga untuk mempresentasikannya di dalam bukit dan asap adalah *linga* atau *hetu*, dan tanda logika adalah di api. Asap merupakan *linga* dari api karena asap memiliki segala sesuatu yang akan dijelaskan dalam diskusi yang mengikuti apa yang dikatakan oleh DK sebagai tiga bentuk dari *linga*. Tiga bentuk dari *linga* adalah sebagai berikut:

- (a) Keberadaannya yang perlu direpresentasikan dalam *paksa*. DK menggunakan ‘*anumeya*’ untuk *paksa* di sini seperti yang dikutip di bawah ini (lihat catatan kaki);

22. *Tatra svartham trirupalingad yadanumeye jnanam tad anumanam.*
SNS, NB, halaman 98:3.

Dari dua jenis (SA dan PA), pengetahuan dari objek yang diduga yang didapatkan oleh si penduga dari 3 bentuk tanda logika merupakan penarikan kesimpulan untuk dirinya sendiri.

- (b) Keberadaannya hanya mempresentasikan dalam *sapaksa*, sebuah objek yang sama dengan *paksa* karena memiliki objek atau properti yang diduga ada di dalam *paksa*; dan
- (c) Keberadaannya yang perlu ditiadakan atau tidak pernah ada, dalam suatu *asapaksa* atau *vipaksa* dalam objek yang tidak sama dengan *paksa* dalam hubungannya yang tidak memiliki objek atau properti yang diduga.²³

Setiap bagian dari (a), (b) dan (c) merupakan suatu bentuk yang diperlukan dalam suatu *linga*, dan jika digabungkan hal tersebut akan membentuk kondisinya yang umum atau formal, karena setiap *linga* harus memiliki semua bentuk tersebut. Ketiadaan suatu bentuk tersebut akan membuat sebuah *linga* bersifat cacat atau non-*linga*. Karena *linga* yang cacat tidak akan menghasilkan sebuah penarikan kesimpulan yang valid. Di dalam penarikan kesimpulan, api di atas bukit karena melihat asap di atas bukit, karena asap merupakan *linga* dari api karena asap memiliki ketiga bentuk tersebut: (a) asap tentu saja ada di bukit, *paksa* karena asap diterima ada di sana. (b) asap direpresentasikan hanya dalam *sapaksa*, seperti sebuah dapur yang mana sama dengan *paksa* (c) *asapaksa*, atau *vipaksa* seperti sebuah kolam yang mana tidak sama dengan bukit karena tidak memiliki api. ‘*Sapaksa*’ berarti suatu benda yang tidak sama dengan ‘*vasapaksa*’ atau ‘*vipaksa*’ *paksa*.²⁴ Persamaan dan juga ketidaksamaan merupakan satu

23. *Trairupyam punarlingasyanumeye sattam eva, sapaksa eva sativam, asapakse casattivam eva niscitam*. SNS, NB, halaman 102: 5

Tiga bentuk dari tanda logika meliputi keberadaannya yang diperlukan ada dalam lokus, hanya ada dalam hal yang sama (dengan lokus) dan tidak pernah ada tidak sama (dengan lokus)

24. SNS, NBT, halaman 112 – 14.

hal yang menonjol. Untuk menjadi *sapaksa* dari sebuah bukit, maka suatu benda harus sama denganya hanya dalam satu hal, itulah sebabnya di dalamnya dianggap memiliki api *sadhya* yang mana bukit diduga memilikinya. Tidak ada persamaan lain yang diperlukan. Sebuah dapur sama dengan bukit hanya dalam dapur ini ada api dan tidak ada persyaratan lainnya. Untuk menjadi *asapaksa* didalam bukit, dalam suatu cara suatu benda tidak sama dengan bukit jika dianggap tidak memiliki api. Jika perbedaan yang lain yang diperlukan. Mungkin ada perbedaan yang lain diantara *paksa* dan *sapaksa* dan perbedaan lain diantara *paksa* dan *asapaksa*. Akan tetapi persamaan atau perbedaan ini tidak memegang peranan dalam penguatan, untuk membuat *sapaksa* dan *sapaksa*, atau *asapaksa* dan *asapaksa*.²⁵

Maka tidaklah dengan sendirinya sebuah *linga* mengarah kepada konigtif dari objek yang diduga. Asap yang tidak mengarah kepada konigtif dari api diatas bukit. Hal ini pertama kali terlihat, diketahui diatas bukit. Akan tetapi meskipun demikian semua itu tidak terlalu cukup.

Konigtif dari asap di atas bukit bisa menguatkan seseorang untuk menduga keberadaan api di atas bukit hanya diketahui dengan konigtif kebenaran bahwa asap adalah *linga* dari api, sehingga asap memiliki tiga bentuk relevan yang diperlukan dari suatu benda untuk menjadi *linga* dari api diatas bukit. Objek dari konigtif penarikan kesimpulan yang ada disini, api diatas bukit seperti dalam kasus ini sebagai objek dalam suatu penarikan kesimpulan diluar wilayah konigtif langsung (*paroksaartha*).

25. Ibid.

Ini karena hubungannya dengan asap yang mana beserta dengan tiha bentuk *linga*-nya, dan bukan karena hal lainnya, sehingga konigtif penarikan kesimpulannya memungkinkan.²⁶

Untuk menduga,

(IV) Ada Api Diatas Bukit

Menyamakan tentang tiga bentuk *linga* dari api, yaitu asap sangat diperlukan. Pernyataan yang utuh tentang hal tersebut, *linga*, atau *hetu vakya*, akan bergerak sebagai berikut: (i) ada asap di atas bukit, (ii) dimanapun ada asap maka ada api seperti dalam sebuah dapur, dan (iii) dimanapun tidak ada api maka tidak ada asap seperti dalam sebuah kolam.

Setiap bagian dari (i), (ii) dan (iii), bagi DK merupakan suatu kondisi yang diperlukan, akan tetapi konjungsinya merupakan suatu kondisi yang cukup untuk menarik suatu penarikan kesimpulan seperti yang dinyatakan dalam suatu penarikan kesimpulan bagian ini. Akan tetapi pendekatannya hanya merupakan kondisi yang cukup, untuk menarik suatu penarikan kesimpulan seperti dinyatakan dalam permulaan bagian ini.

Deskripsi DK tentang tiga bentuk *linga*, sebagai (i) sesuatu yang diperlukan di dalam *paksa*, (ii) hanya mempresentasikan dalam *sapaksa*, (iii) tidak pernah mempresentasikan di dalam *asapaksa* sebagai suatu perhitungan formal yang murni karena semua istilah '*paksa*', '*sapaksa*' '*asapaksa*' dan juga '*sadhya*'

26. *Tasmat paroksartha nantariyakataya niscayanam eva lingasya paroksartha pratipadanavyaparah. Naparah kascit. Ibid., halaman 103.*

Oleh karena itu, kepastian tanda logika yang bervariasi sesuai dengan objek yang secara tidak langsung (akan tetapi secara tidak langsung) diketahui dalam pelaksanaannya sendiri untuk menghasilkan pengetahuan yang berikutnya. Tidak ada hal yang lain.

juga terlibat deskripsi melalui hal tersebut tidak secara eksklusif disebutkan dan hanya bentuk-bentuk semata atau slot-slot yang kosong, atau diisi dengan materi-materi yang kongkrit untuk membuatnya menjadi sesuatu yang aktual. Membuatnya menjadi sebuah deskripsi dari *linga* tertentu yang aktual, atau *linga* dari *sadhya* tertentu atau penarikan kesimpulan tertentu atau dalam konteks penarikan kesimpulan tertentu. Seperti misalnya istilah lain yang menyebutkan di atas, '*linga*' juga merupakan suatu istilah kontekstual atau istilah fungsional. Segala sesuatu adalah *linga* dan segala sesuatu yang hanya bisa berfungsi sebagai sebuah kesempatan yang membuat suatu penarikan kesimpulan akhir yang memungkinkan, *sadhya* di dalam *paksa*. Ini hanya bisa dilakukan saat digunakan sebagai sebuah kesempatan dalam satu penarikan kesimpulan. Ini berarti tidak ada suatu *linga* itu sendiri atau dengan sendirinya. Penggunaannya atau pelaksanaan dari suatu jenis peranan dalam sebuah jaringan dan penarikan kesimpulan yang mana membuatnya menjadi sebuah *linga*; ini menjadikannya sebuah *linga* atau suatu jaringan dan bukan suatu *linga* dalam pengetahuan yang absolut tertentu. Oleh karena itu asap merupakan *linga* dari api dan hanya efisme yang mana asap diduga ada dalam suatu hal karena hubungan tertentu, serta api dan asap, dan bukan *linga* dalam suatu pengertian absolut tertentu. Dengan melakukan sedikit rekonstruksi atas penjelasan DU, maka kita bisa merancang suatu penarikan kesimpulan sebagai berikut:

Ada api di rumah itu karena aroma kulit yang terbakar muncul dari rumah itu, dan di manapun ada aroma kulit yang terbakar, pasti ada api seperti dalam sebuah pengulitan, dan di manapun tidak ada api maka tidak ada aroma kulit yang terbakar seperti di dalam toko sepatu.

Yang mana *linga* dari api bukan asap akan tetapi bau dari kulit yang terbakar. DU tidak memberikan suatu contoh atas jenis ini dan dia tidak secara eksklusif menyebutkan kemungkinan yang mana hal ini menerangkan dengan contoh. Akan tetapi tidak bisa yang dia katakan atau implikasikan bahwa perluasan penjelasannya meliputi kemungkinan ini yang mungkin bertentangan dengan apa yang dia katakan atau apa yang ingin dia katakan dalam tema ini.

Jadi, berdasarkan contoh di atas, maka penentuan *linga* dengan segala sesuatu merupakan suatu material yang bersifat empiris, induktif dan material. Hanya dengan mengamati hubungan di antara api dan asap akan ada banyak kasus-kasus yang berbeda yang bisa kita putuskan sehingga asap bisa digunakan sebagai *linga* dari api dalam satu penarikan kesimpulan, SA atau PA. Akan tetapi ini memberikan definisi formal tentang hal itu seperti yang telah dilakukan oleh DK memberikan tiga bentuknya yang bukan merupakan sesuatu yang empiris akan tetapi merupakan sesuatu hal yang konseptual, logika atau material yang diambil secara mendalam dari titik pandang kepastian apa jenis dari bentuk suatu benda yang harus memiliki fungsi sebagai *linga* dan membuatnya menjadi penarikan kesimpulan yang mana digunakan untuk menduga sesuatu yang merupakan *linga*, yang bersifat valid.

Bentuk formal DK tentang *linga* yang mana setiap *linga* harus memiliki bagian kedua dan ketiga yang sama. Ini karena bagian yang ketiga tidak pernah ada dalam sebuah *asapaksa* dan hanya merupakan perubahan positif dari yang kedua dipresentasikan hanya dalam sebuah *sapaksa*. Jika *linga* dipresentasikan hanya dalam sebuah *sapaksa* kemudian perubahannya mengimplikasikan bahwa hal tersebut tidak akan

dipresentasikan dalam sebuah *asapaksa* (yang mana bukan merupakan sebuah *sapaksa*). Kegunaan kata saya untuk '*linga*' dan X sebagai variabel untuk lokasi tertentu atau objek tertentu seperti dalam kondisi yang kedua, '*linga* hanya ada dalam sebuah *sapaksa*' yang pernyataannya bisa dikatakan sebagai berikut: (ii) (l) (x) [(ada x) yang mana x adalah *sapaksa*]. Begitu juga kondisi yang ketiga, '*linga* tidak pernah ada dalam sebuah *asapaksa*', yang mana pernyataannya bisa dikatakan sebagai berikut: (iii) (l) (x) [(x bukan sebuah *sapaksa*) (tidak ada l di dalam x)]. (iii) ini secara jelas merupakan perubahan positif dari (ii) dan oleh karena itu sama dengan hal tersebut. Setelah meletakkan (ii), tambahan dari (iii) di dalam definisi pada akhirnya bersifat berlebih-lebihan.

Dengan mengakui bahwa (iii) dibuat secara berlebih-lebihan oleh (ii), DU mencoba menetapkan mendapatkan kedua hal dari DK dari (ii) dan (iii), dalam definisinya dalam hal pragmatik atau heuristik atau dasar. Penetapannya adalah bergerak sebagai berikut: Setiap salah satu dari (ii) dan (iii) menandakan sebuah kondisi yang tegas, absolut atau eksklusif. Saat dipahami setiap bagian akan mengimplikasikan yang lainnya dan membuat ingatannya dalam definisi tentang *linga* berlebihan. Oleh karena itu membuatnya salah satu darinya ada dalam definisi yang dilakukan. Dia menyadari kebenaran logika ini bahkan jika misalnya hanya mempertahankan (ii), dia tidak akan bisa mengabaikan kondisi yang mana ditandai (iii). Dia akan mendefinisikan kata-kata positif yang mana saat ada asap, api juga ada di sana seperti yang diperlukan oleh (ii). Akan tetapi dia juga mencoba memastikan bahwa tidak ada api, tidak ada asap seperti yang diimplikasikan oleh (ii) atau diperlukan oleh (iii). Akan tetapi jika dia tidak secara logika sangat canggih

dalam menyadari hal itu (ii) yang mengimplikasikan [iii], atau itu (ii) yang diambil dalam suatu pengertian yang eksklusif, maka dia akan membuatnya berada di dalam kerugian atau pelepasan liberal, atau sesuatu yang tidak eksklusif pengertian yang tidak mengimplikasikan (iii). Kemudian dia benar-benar mengambil (ii) seperti persamaan dengan '*linga* ada dalam *sapaksa*', yang secara sederhana memerlukan pernyataan bahwa di manapun ada asap pasti ada api dan hal itu tidak memerlukan seperti yang dilakukan oleh '*linga yang direpresentasikan dalam sapaksa* semata, sehingga di manapun tidak ada api maka tidak ada asap. Dia kemudian tidak menegaskan bahwa kasus-kasus di mana api ada, asap juga tidak ada. Jika ada suatu contoh asap bisa menjadi sebuah *linga* dari api, dan suatu penarikan kesimpulan yang digunakan sebagai *linga* bisa menjadi sesuatu yang tidak valid. Ini menghindari suatu kemungkinan dari kehilangan seperti itu untuk mengintruksikan mengambil pandangan orang-orang (ii) dan (iii) dalam suatu pemikiran yang eksklusif untuk membuatnya suatu hal kata-kata yang positif dan negatif dalam hubungan *linga sadhya* sang master seperti yang dinyatakan oleh DU, keduanya (ii) dan (iii) meskipun tidak merupakan suatu kebutuhan atau sesuatu yang sangat elegan untuk dlakukan sehingga salah satu di antara mereka bersifat elegan. Sehingga keduanya bisa dinyatakan sebagai dua kondisi, maka si pengguna dari teori akan mengecek keduanya, baik yang positif maupun negatif, jenis dari suatu kasus dan oleh karena itu diselamatkan dalam melaksanakan kehilangan penarikan kesimpulan yang mana dia dapat diberlakukan dengan mengabaikan yang lainnya baik positif maupun negatif dengan jenis-jenis kasus-kasus.

DU memberikan sebuah contoh dari argumen yang tidak valid yang dihasilkan dari pengambilan (ii) ‘yang merepresentasikan dalam *sapaksa* saja’ sebagai persamaan dengan ‘merepresentasikan *sapaksa*’, dan oleh karena itu mendefinisikannya hanya dengan keberadaan *linga* dalam *sapaksa*, dan tidak mengecek keberadaannya dalam suatu *asapaksa* tertentu. Tentu saja dia menyatakan bahwa seseorang menduga dari orang tertentu, sebagai contoh:

“Dia berkulit sangat gelap karena dia adalah putra wanita dan putra-putra yang lainnya diketahui berkulit gelap”.

Dia menjadi putra wanita itu’ sebagai *linga* dari orang yang berkulit gelap dan menganggapnya sebagai suara *linga* karena dia menemukannya didukung oleh *sapaksa*, putra-putra yang lainnya yang dia ketahui karena mereka juga berkulit sangat gelap. Dia tidak mencoba mengklairifikasi apakah ia atau tidak hal tersebut tidak ada dalam *asapaksa*, itulah sebabnya apakah ada atau tidak merupakan sesuatu yang benar bahwa seseorang yang tidak berkulit gelap juga merupakan putra darinya. Saat dia datang melewati seseorang yang dia tidak terlalu kenal, yang kulitnya biasa saja dan tidak terlalu gelap, dan juga salah satu putra darinya, kemungkinan bahwa dia tidak mengabaikannya, maka dia menyadari bahwa penarikan kesimpulannya ini tidak valid. DU menganggap penarikan kesimpulan ini tidak valid karena dia percaya bahwa orang yang berkulit gelap tidak karena keberadaan putra dari keberadaan wanita dari putra tersebut. Terlebih karena ibunya memakan sayur-sayuran berwarna hijau dalam masa kehamilannya yang dia bawa kerahimnya. Apakah kita bisa menerima pandangannya atau tidak tentang gelapnya

kulit seseorang, hal ini nyata bahwa hal tersebut tidak memastikan keberadaan dari *linga* dalam setiap *asapaksa* yang telah membuka dari suatu kemungkinan dalam penarikan kesimpulan yang tidak valid. Itulah sebabnya kondisi (iii), menjadi ketiadaan yang tidak diperlukan dalam sebuah *asapaksa* yang mungkin dinyatakan secara terpisah atau dipahami karena diimplikasikan oleh suatu kondisi (ii), ‘seperti yang direpresentasikan dalam *sapaksa* semata’. Akan tetapi contoh-contoh negatif, tentang keberadaan dari *sadhya* yang seperlunya dibutuhkan dengan keberadaan *linga* harus didefinisikan untuk memastikan validitas dari suatu penarikan kesimpulan. Apakah si penduga dalam contoh di atas mengambil suatu kondisi (ii) merepresentasikan dalam *sapaksa* semata’ secara tegas dalam suatu pengertian yang absolut, eksklusif, maka dia harus menyadari bahwa hal ini mengimplikasikan (iii), kebutuhan akan keberadaan *linga* dalam setiap *asapaksa*. Dia kemudian tidak menarik suatu penarikan kesimpulan yang dia tarik karena dia telah menyadari kecacatan dari *linga* dan oleh karena itu ketidakvalidan dari penarikan kesimpulan berdasarkan akan hal itu.²⁷

3. Tiga Jenis *Hetu*

DK menyatakan bahwa hanya ada tiga dan hanya ada tiga unsur dari *hetu*, dan ada juga tidak jenis dari *hetu*.²⁸ Bagian yang pertama telah didiskusikan dalam bagian bab 4.2, dalam bagian ini saya akan mendiskusikan tiga jenis dari *hetu*, dan

27. SNS, NBT, halaman 109-10.

28. *Trirupani trinyeva lingani*.

SNS, NB, ca. 115. 10.

Tiga bentuk tanda logika hanya ada tiga jenis.

menunjukkan penarikan kesimpulan yang dihasilkan oleh setiap bagian dari jenis *hetu* tersebut yang bersifat formal dan deduktif. Pada Bab 9 saya akan mendiskusikan pernyataannya tentang tiga jenis *hetu* meliputi semua *hetu* yang memungkinkan, dan tidak ada yang bisa merepresentasikan sebagai sebuah contoh dari ketiganya. Usahnya untuk menunjukkan hal ini akan saya sebut sebagai usaha hanya menunjukkan ini akan saya diskusikan, pembuktiannya tentang kesempurnaan dari tipologinya atau pembagiannya tentang *hetu*.

Karena setiap dari tiga bentuk *hetu* tersebut merupakan suatu hal yang penting atau unsur atau bentuk dari *hetu*, maka jelas bahwa sepenuhnya dinyatakan *hetu vakya*, pernyataan utuh tentang tiga jenis *hetu*, yang harus menjadi tiga keanggotaan konjungsi.

Konjungsi yang pertama bisa menjadi (a) sebuah *paksa vakya*, sebuah kata depan yang menyatakan keberadaan *hetu* di dalam *paksa*, yang lainnya (b) *vyapti vakya*, sebuah dalil universal yang afirmatif, yang menyatakan keberadaan yang bervariasi dari *sadhya* di mana *hetu* itu berada, dan yang terakhir juga (c) sebuah *vyapti vakya*, sebuah dalil universal yang negatif yang menyatakan ketiadaan yang tidak berubah-ubah dari *hetu* yang mana *sadhya* itu ada. Karena (b) dan (c) bersifat ekuivalen, karena ((c) bisa didapatkan dari (b) dengan perubahan posisi, seperti yang telah ditunjukkan dalam bab 4.3, hanya satu di antaranya yang menyatakan, (b) mungkin digunakan sebagai sebuah contoh dari penarikan kesimpulan untuk mengilustrasikan bentuk logikanya secara umum yang jika dilakukan dapat berkontribusi keeleganan yang singkat atau sesuatu yang bersifat eksposisi.

Hetu vakya, konjungsi dari (a), (b) dan (c) juga merupakan konjungsi sebuah premis atau pendapat dari suatu penarikan kesimpulan yang mana kejelasan dari *hetu vakya* itu sendiri. Teori DK tentang kesimpulan, tidak ada premis diperlukan untuk menghasilkan suatu kesimpulan. Yang kedua karena konjungsi merupakan suatu yang berganti-ganti, maka tidak masuk akal dalam urutan (a), (b) dan (c) ditempatkan dalam konjungsi yang mana merupakan *hetu vakya*. Yang ketiga (a), (b) dan (c) disimpan secara terpisah, itu karena (a), (b) dan (c) maka tidak akan ada masalah karena hal itu,

a

b

c

Kita bisa menduga (a.b.c).

Untuk menjumlah setiap penarikan kesimpulan maka harus memiliki sebuah *hetu vakya*. Dari ketiga penghubung dari *hetu vakya*, dua *vyapti vakya*, pernyataan positif dan negatif, yang terkadang kita miliki, seperti yang telah ditunjukkan, dan hanya salah satu pada setiap bagian dari dua perubahan positifnya mengimplikasikan yang lainnya. Ini berarti bahwa *hetu vakya* minimal memiliki dua penghubung, yang mana salah satunya disebut sebagai *paksa vakya* yang memulai keberadaan *hetu* pada *paksa*, tempat tertentu, orang atau objek tertentu yang mana bersifat hidup atau tidak hidup, dari *sadhya* yang diduga, dan yang lainnya adalah *vyapti vakya*, yang bersifat positif dan negatif yang memulai keberadaan *sadhya* atau keberadaan *hetu* yang berubah-ubah yang mana *sadhya* selalu ada. *Paksa vakya* juga menjelaskan sedikit hal tersebut kemudian, sebuah dalil yang

sangat penting atau dalil dengan sebuah pernyataan eksistensi. Oleh karena itu *hetu vakya* dalam setiap penarikan kesimpulan merupakan rangkaian yang komplit dari setiap premisnya, maka setiap penarikan kesimpulan harus memiliki minimal satu dalil eksistensi di antara premisnya. Penarikan penarikan kesimpulan dari suatu penarikan kesimpulan dijelaskan dalam penghubung dari setiap premis. Oleh karena itu ini bukan merupakan makna logika jika keduanya atau ketiga penghubung dari *hetu vakya* diperlakukan sebagai premis yang berbeda, atau komponen-komponen dari *hetu vakya* yang dengan sendirinya diperlakukan sebagai premis tunggal. Tidak juga ada aturan yang mana hal ini dituduh sebagai premis-premis yang berbeda yang ditempatkan atau disatukan dalam *hetu vakya* disebabkan karena konjungsi atau ditunjukkan sebagai sesuatu yang bersifat berganti-ganti atau berubah-ubah.

Beberapa ahli logika memperlakukan *paksa vakya* dan *vyapti vajya* sebagai dua premis yang berbeda. Akan tetapi dengan sendirinya tidak membuat teori mereka tentang penarikan kesimpulan berbeda dengan teori DK. Bentuk teori dari orang-orang non-Buddha tentang penarikan kesimpulan,

Ada api di atas bukit
karena

Ada asap di atas bukit, di mana ada asap, ada api, seperti di dalam sebuah dapur.

sama dengan versi DK
Ada api di atas bukit
karena

Ada asap di atas bukit dan di mana ada asap maka ada api, seperti di dalam sebuah dapur.

Setiap bagian dari dua bentuk bisa didapatkan dari yang lainnya. Yang kedua bisa didapatkan dari yang pertama dengan menyatukan dua premisnya dan yang pertama dari yang kedua dengan menyederhanakan premis penghubungnya. Ketiga jenis dari *hetu* adalah, (i) *Anupalabdhi hetu*, (ii) *Svabhava hetu*, dan (iii) *Karya hetu*. *Anupalabdhi hetu* merupakan *hetu* non-konitif atau objek yang diterima digunakan untuk menduga ketiadaan suatu objek. Hal ini digunakan saat semua kondisi atau non-kondisi untuk membantu pada suatu objek seperti kesediaan yang cukup dan lokasi yang tetap tentang suatu objek dalam hubungannya dengan si penduga dibuatkan. Misalnya saat kita menduga bahwa tidak ada guci pada tempat tertentu di wilayah tertentu yang tidak diterima di sana, kita menggunakan non-persepsi tentang sesuatu guci sebagai sebuah *Anupalabdhi hetu*. *Svabhava hetu* dan *Karya hetu* merupakan pemikiran logis tentang penarikan kesimpulan tentang keberadaan suatu properti dalam suatu benda dari keberadaan properti yang lain di dalamnya. Sebuah tanaman *Simsapa* (pohon dari jenis tertentu) merupakan *Svabhava hetu* yang menyimpulkan bahwa tanaman itu adalah pohon. *Karya hetu* merupakan pengaruh dari segala sesuatu saat keberadaannya digunakan untuk menduga keberadaan penyebabnya. Saat kita menggunakan keberadaan asap pada suatu tempat untuk menduga keberadaan api karena asap merupakan akibat dari api, karena kita menggunakan keadaan akibat dari suatu objek, yakni

asap sebagai *karya hetu* untuk menduga bahwa itu merupakan penyebab suatu objek yakni api. Logika dari setiap bagian pada ketiga jenis *hetu* bisa didiskusikan secara terpisah, yang dimulai dengan *Anupalabdhi hetu* di dalam bab berikutnya.

BAB V

NON-KOGNITIF SEBAGAI PEMIKIRAN LOGIKA (ANUPALABDHI HETU)

1. Konteks Penerapan

Anupalabdhi hetu (*Na* [non] + *upalabdhi* [kognitif]) secara harfiah berarti non-kognitif. *Anupalabdhi Hetu* (AH), oleh karena itu berarti ketiadaan kognitif atau pengamatan suatu benda yang mana merupakan subjek dari pemuasan benda atas rangkaian kondisi, fungsi sebagai sebab logika atau perintah untuk menduga ketiadaan dari suatu benda. Bagi DK hanya ada dua jenis kognitif atau pengamatan, yaitu persepsi dan penarikan-penarikan kesimpulan. Secara alamiah kemudian non-kognitif di sini berarti ketiadaan persepsi. Ini tidak bisa diartikan dengan ketiadaan penarikan kesimpulan karena ini merupakan penarikan kesimpulan itu sendiri yang mana bekerja sebagai *hetu*, yaitu sebagai komponen dari penarikan kesimpulan itu sendiri. Dia mendiskusikan secara detail tentang visual dari non-persepsi akan suatu benda pada tempat tertentu sebagai *Anupalabdhi Hetu* (AH) yang mempertegas penarikan kesimpulan dalam ketiadaan kehidupan akan suatu hal pada suatu tempat. Dia mempertahankan jenis lain dari non persepsi yang berfungsi sebagai *hetu* yang bisa dijelaskan apaibila analisis pada kejelasan yang sama dia telah jelaskan atau analisis, pemungisian dari non-persepsi sebagai sebuah AH. Saya akan menjelaskan pada bab ini tentang pemungisian AH dengan bantuan sebuah contoh yang merupakan visual non-persepsi (*drsyanupalabdhi*) dari fungsi

suatu benda sebagai sebuah *hetu*. dalam diskusi di bawah ini oleh karena itu persepsi bisa berarti persepsi visual jika cara yang lainnya diindikasikan.

DK mendiskusikan sepuluh jenis lainnya dari AH, walaupun dia menyebutnya sebagai visual non-persepsi tipe dasar. Diskusinya tentang keberadaan sepuluh jenis yang tersisa juga sangat mencerahkan. Semua bagian itu akan diambil atau didiskusikan pada bab berikutnya.

Menurut DK, non-persepsi dari segala sesuatu atau segala benda dalam setiap tingkatan masalah bukan sebuah sebab logika atau dasar yang digunakan dalam proses menduga yang mana hal tersebut tidak pernah ada. Misalnya jika suatu benda dengan sifat alamiahnya tidak bisa diterima (*adrsya*) seperti misalnya hantu atau sesuatu yang maha tahu, atau menggunakan sebuah contoh yang modern, sebuah virus, maka ketiadaan persepsinya pada tempat tertentu tidak akan memberikan atau mengimplikasikan bahwa hal tersebut tidak ada di sana. Ini tidak demikian karena meskipun jika virus itu ada di sana, virus tidak bisa dirasakan. Oleh karena itu akan menjadi salah untuk menduga ketiadaan keberadaannya pada suatu tempat dari ketiadaan persepsi atas virus tersebut pada tempat tersebut.

Akan tetapi jika sebuah objek dengan sifat alamiahnya, diterima kemudian non-persepsinya ada pada tempat tertentu, mungkin seseorang menyatakan bahwa ini bisa menjadi sebuah *hetu* dalam menduga bahwa benda tersebut tidak ada di sana. Dan dia mungkin menambahkan *hetu* ini sehingga menjadi sebuah AH karena ini merupakan *Anupalabdhi* (non-persepsi) dari suatu objek yang mempertegas kita untuk menduga ketiadaan suatu objek. Maka dari itu dalam sebuah pengertian, pemikiran umum

tentang pemahaman dari status dari objek yang bisa diterima atau peranan logika dari ketiadaan persepsinya sebagai sebuah *hetu* untuk menduga ketiadaannya. DK melihat keberadaan pengertian umum, akan tetapi dia juga menyadari bahwa ini perlu dinyatakan dalam cara yang lebih tepat dan lebih mudah dipahami. Dia menggali dalam hal tersebut, tanpa menyatakan ada banya kata dia lakukan untuk menggali, dan membawa kepermukaan apa yang diimplikasikan oleh benda tersebut. Dia kemudian menggunakan sebuah gagasan yang mana dia dapatkan untuk memformulasi doktrin dari AH dalam cara yang teknis, seperti yang dilakukan oleh ahli logika pada normalnya. Formulasinya tentang doktrin yang sangat jelas memperlihatkan pandangannya yang luar biasa dalam menentukan apa yang menjadi rangkaian premis yang tepat untuk menjelaskan ketiadaan akan suatu objek yang bisa dirasakan, pandangannya tentang logika dari penyimpulan yang valid tentang suatu dalil eksistensi yang negatif. Sehubungan dengan apa yang dilakukannya, maka cukup jelas memperlihatkan rasa ingin tahunya untuk tetap bahkan dalam doktrin teknisnya sangat hebat yang penuh dengan keyakinan atau penuh penghargaan dalam cara pengertian umum yang berhubungan dengan non-persepsi suatu objek yang bisa diterima dengan ketiadaannya.

Dengan menggunakan seperti apa yang dikatakan oleh DK pada tema ini dan juga penjelasan DU pada hal ini, saya akan menjelaskan pada doktrinnya tentang AH, untuk memastikan kejelasannya, saya tidak akan secara tegas mengikuti aturan saat dia mepresentasikan gagasannya atau bahkan aturan saat DU mengomentari hal tersebut. Yang paling penting mempresentasikan formulasinya tentang AH dalam cara yang jelas, elegan dan

sistematis daripada tetap dengan penuh keyakinan pada aturan presentasi aktual yang diadopsi darinya atau komentatornya.

2. Syarat Penerimaan

Objek yang bisa diterima bisa dirasakan, DK akan menyatakan tidak selalu akan tetapi hanya jika objek tersebut memenuhi serangkaian syarat. Sesuai dengan analisisnya tentang konsep objek yang bisa diterima, sebuah analisis yang ada dalam irama konsep pengertian umum tentang suatu objek yang bisa dirasakan, X sebagai sesuatu yang bisa diterima bisa dirasakan pada tempat tertentu yakni S dan hanya jika C memenuhi dua syarat tertentu. Yang pertama, (a) X harus ada pada S. Kita tidak bisa menerima segala sesuatu pada tempat tertentu jika hal tersebut tidak ada di sana. Kita tidak bisa menerima sebuah guci pada suatu tempat dimana tidak ada guci. Untuk menyatakan bahwa saya melihat guci pada suatu tempat maka bisa dikatakan bahwa ada sebuah guci di sana. Ini merupakan syarat (a), dan saya akan menyebutnya sebagai syarat eksistensi (EC). Yang kedua serangkaian syarat yang lain selain EC yang harus dipenuhi oleh X. Sebagai contoh (b) pasti akan ada si penerima yang termotivasi (*pravrtta*) dan tidak memihak, dan dengan tepat tidak berlokasi terlalu jauh letaknya serta behubungan dengan X, karena memiliki kesehatan dan bukan mata yang cacat dan memiliki waktu yang cukup pada penjualannya yang diberikan pada penyelesaiannya, diberikan tempat yang cukup dan sebagainya untuk memungkinkan persepsi dari X olehnya jika X ada di sana. Saya akan menyebutnya (b) sebagai syarat lain yang diperlukan (ONC) dari persepsi, karena hal tersebut merupakan hal yang perlu akan tetapi memiliki bentuk yang berbeda dari EC. Syarat-syarat (a) dan (b) secara

bersama membentuk syarat yang cukup (SC) dari suatu persepsi walaupun setiap bagian sangat diperlukan. Ini berarti bahwa jika menghargai suatu persepsi tentang X pada S, kedua syarat (a) dan (b), EC dipenuhi, maka x pasti diterima. Pada kenyataannya definisi DK tentang objek bisa diterima. Melambangkan x pada S sebagai EX dengan semua syarat yang diperlukan untuk persepsi tentang x pada S dipenuhi sehingga Ox dari x secara pasti diterima sebagai Px, ini bisa dikatakan demikian menurut DK.

DI X merupakan sesuatu yang bisa diterima = df. (x) [Ex. Ox) Px].

Definisi di atas tentang hal yang bisa diterima membuat struktur dari konsep pengertian umum kita terlihat dengan jelas tentang objek yang bisa diterima. Maka perlu dicatat bahwa ini tidak dinyatakan bahwa x selalu diterima saat x itu ada. Namun bisa dikatakan jika x itu ada dan memenuhi semua syarat yang diperlukan untuk persepsinya, maka bisa dikatakan ia diterima. Karena kedua syarat yakni EC dan ONC merupakan syarat semata yang menyatu sebagai syarat yang cukup dalam persepsinya, jika keduanya dipenuhi oleh x, maka x akan diterima. Karena setiap bagian dari kedua syarat itu diperlukan untuk persepsinya, maka keduanya merupakan sesuatu yang penting. Ini berarti bahwa EC dan keseluruhan ONC keduanya sama-sama penting bagi persepsinya. Jika keduanya dipenuhi maka x akan diterima dan jika x diterima maka keduanya akan dipenuhi oleh x. Oleh karena itu kita bisa menyatakan bahwa x diterima dan hanya jika kedua syarat tersebut terpenuhi. Karena jika x diterima maka kedua syarat tersebut dipenuhi, dan jika x tidak diterima baik itu EC maupun ONC tidak harus dipenuhi. Oleh karena itu ketiadaan

persepsinya akan menjadi suatu tanda dari ketidak mampuannya memenuhi syarat dari EC, syarat eksistensi yang mana hanya ada ketiadaan atau ketidak mampuan memenuhi keseluruhan dari syarat yang diperlukan dalam persepsinya. Oleh karena itu jika diketahui bahwa suatu benda bisa memenuhi syarat yang kedua maka masih belum bisa diterima, maka secara logika diketahui bahwa benda tersebut tidak memenuhi syarat eksistensi yang merupakan syarat yang sama-sama diperlukan sehingga benda tersebut tidak ada. Oleh karena itu ketiadaan persepsinya akan menjadi tanda logika dari benda tersebut atau akan membuktikan ketiadaannya hanya jika benda tersebut merupakan suatu objek yang memenuhi keseluruhan syarat ONC dan EC dalam syarat persepsinya.

3. Pembentukan Non-Kognitif sebagai Pemikiran Logika (*Anupalabdhi Hetu*)

DK menjelaskan apa yang telah dikatakan di atas secara ringkas dan teknis. Dia menyatakan bahwa ketiadaan persepsi dari suatu objek adalah sebuah *hetu*, untuk menduga ketiadaannya dan jika objek tersebut merupakan suatu objek yang sesuai atau mampu diterima (*upalabdhilaksanaprapta* [ULP]) akan tetapi masih tidak bisa diterima objek tersebut akan menjadi ULP, sebuah objek yang cocok untuk diterima, jika objek tersebut memenuhi keseluruhan dari semua syarat yakni syarat-syarat lain selain syarat eksistensi (yang merupakan syarat yang diperlukan (ONC) untuk pengamatannya (*upalabhapratyayantarasakalyam*) dan memiliki sifat yang berbeda (*svabhava visesa*). Benda ini memiliki sebuah sifat yang berbeda jika sifatnya demikian, dan jika benda itu ada dan semua syarat yang diperlukan untuk

persepsinya dipenuhi, maka benda tersebut pasti diterima,²⁹ sehingga benda itu merupakan suatu objek yang bisa diterima, yang secara simbolis telah dinyatakan sebagai **D1: (x) [(Ex. O_x) P_x]**.

Doktrin DK tentang penarikan kesimpulan anupalabdhi hetu ada didalam bentuk savarthanumana, (AHIS), penarikan kesimpulan SA yang mana hetu merupakan sebuah anupalabdhi hetu yang mana hetu vakya dari sebuah anupalabdhi hetu vakya bisa secara sistematis dipresentasikan sebagai berikut:

Tidak ada guci pada tempat s

AHIS karena

- (1) Tidak ada guci yang dirasakan pada s (2) semua syarat yang diperlukan untuk persepsi tentang sebuah guci pada s bahwa guci tersebut ada di sana terpenuhi, dan (3) sebuah guci dalam kondisi seperti itu bisa dirasakan pada

29. *Tantranupalabdhiryatha-Na pradesavises kvacid ghatah, upalabdhilaksanapraptasyanupalabdhari iti.*
SNS, NB, hal. 117:12.

Dari tiga jenis pemikiran logika, ketiadaan persepsi seperti 'Tidak ada guci pada tempat tertentu karena disamping keberadaanya sebagai objek yang tepat telah dirasakan, namun benda ini tidak dapat dirasakan.'

Upalabdhilaksananapraptarupalambhapratyayantarasakalyam svabhavavisesasca
Ibid., hal. 121:13

Sebuah keberadaan objek yang pantas untuk dirasakan berarti bahwa keseluruhan syarat lain (syarat lain dibandingkan keberadaanya) yang diperlukan dalam persepsinya dipuaskan dan ini memiliki sifat yang berbeda.

Yah svabhavah satsvanyesupalambhapratyayesu sana pratyksa eva bhavati sa svabhavavisesah.
Ibid., hal. 122, 14.

Untuk suatu benda yang memiliki sifat seperti itu, jika benda itu ada dan semua syarat yang diperlukan lainnya untuk persepsinya terpenuhi, maka ini bisa dirasakan serta memiliki sifat yang berbeda.

s jika guci tersebut ada pada s dan semua syarat yang lain untuk persepsinya dipenuhi. Jika ada di s jika semua syarat persepsinya terpenuhi.

Proses simbolisasinya ‘ada sebuah guci pada tempat s sebagai Ex’, sebuah guci diterima pada s’ sebagai Px, ‘semua syarat yang diperlukan untuk persepsi dari sebuah guci pada s, jika guci tersebut ada disana terpenuhi’ sebagai Ox, maka AHIS diatas akan menjadi,

$\sim Ex$

karena

$\sim Px. Ox. [(Ex. Ox) Px]$.

Kemudian jika AHIS bersifat sebagai suatu penarikan kesimpulan induktif yang valid, maka AHIS juga merupakan suatu penarikan kesimpulan deduktif yang valid dan suatu penarikan kesimpulan dalam bentuk ini akan menjadi valid merupakan sesuatu yang jelas berasal dari proses sumber suatu penarikan kesimpulan dalam premis penghubung yang diberikan dibawah ini:

1. $\sim Px. Ox \{(Ex. Ox) > Px\} / \therefore \sim Ex$
2. $\sim Px$ 1, simp
3. Ox 1, simp
4. $(Ex. Ox) > Px$ 1, simp
5. $\sim(Ex. Ox)$ 2, 4, MT
6. $\sim Ex. V \sim Ox$ 5, De M
7. $\sim Ex$ 3, 6, DS

Bahkan tanpa penelusuran sumber, karakter deduktif dan validitas dari AHIS bisa dibuktikan dengan menunjukkan analisis

dari $[\sim Px. Ox. \{(Ex. Ox) > Px\}] > \sim Ex$, dalil ipotetis yang dibangun dengan membuat premis *antiseden*-nya (premis terdahulunya dan penarikan kesimpulan pada akhirnya. Hal ini bisa buktikan bahwa tidak memungkinkan untuk menandai nilai kebenaran dari ‘T’ pada *antiseden* dan nilai kebenaran dari nilai ‘F’ pada hasil. Seorang siswa dari logika SD bisa membuktikannya dengan menandai ‘F’ pada hasil dan secara terus menerus menandai nilai-nilai kebenaran yang tepat, ‘T’ atau ‘F’, menjadi unsur dari *antiseden*, dari

$$[\sim Px. Ox. \{(Ex. Ox) > Px\}] > \sim Ex.$$

Dia bisa memprosesnya sebagai berikut:

Syarat di atas bisa salah jika syarat itu mungkin secara konsisten menandai F sebagai hasil $\sim Ex$ dan T sebagai konjungsi *antiseden*. Ketiga penghubung dari yang berikutnya harus benar untuk menjadikannya benar. Oleh karena itu dia harus menandai,

$\sim Ex$	F
$\sim Px$	T
Ox	T
Ex	T (karena $\sim Ex$ harus ditandai dengan F)
PxF	(karena $\sim Px$ harus ditandai dengan T)

Ini hanya pernyataan konsisten yang memungkinkan dari T’s dan F’s ada. Akan tetapi dengan pernyataan ini, satu konjungsi dari *antecedent* ‘ $(Ex. Ox) > Px$ ’ menjadi salah dan oleh karena *antecedent* itu sendiri menjadi salah. Oleh karena itu karena kedua *antecedent*-nya sehingga keadaannya pasti benar, sehingga ini tidak bisa disalahkan dan oleh karena itu bersifat abadi dan merupakan penarikan kesimpulan AHIS.

$\sim Ex$

karena

$\sim Px. Ox. [(Ex. Ox) > Px]$

yang harus diterima sebagai penarikan kesimpulan deduktif yang valid.

Secara singkat DK menyatakan dalam doktrin AH yang mengimplikasikan ketiadaan dari x, sehingga $(x) [\sim Px > \sim Ex]$, jika semua ONC dari x dan x merupakan objek yang bisa diterima sehingga $(x) [Ox \{ (Ex. Ox) > Px \}]$.

4. Analisis dari *Anupalabdhi Hetu*

Sebelum saya mengambil aspek lain, doktrin AH dari Dk, maka saya akan menyebutkan bahwa metodenya dalam menjelaskan karyanya melemahkan pernyataannya tentang *hetu* dalam suatu penarikan kesimpulan, SA atau PA yang harus memiliki tiga bentuk yang mana (a) keberadaannya di dalam *paksa* (b) keberadaannya hanya ada di dalam *sapaksa*, dan (c) keberadaannya tidak pernah di dalam *vipaksa*. Kita telah melihat bahwa (b) dan (c) bersifat ekuivalen. Oleh karena itu minimal (a) dan (b) harus benar berdasarkan pendapatnya, dari setiap *hetu*. Akan tetapi setiap yang ditunjukkan dalam diskusi pada awalnya, di dalam suatu penarikan kesimpulan yang hanya menggunakan AH (a) yang benar-benar diperlukan. Cara DK mendefinisikan beberapa dugaan unsur dari suatu penarikan kesimpulan menggunakan AH yang memungkinkan *paksa vakya*-nya, bentuk (a) yang mana AH sendiri menghasilkan kesimpulan dalam cara analisis. Oleh karena itu AH membuat suatu penarikan kesimpulan AH yang

bersifat deduktif dan oleh karena itu kekosongan potensial dari suatu pengetahuan baru (*anadhigatartha bodhaka*),

‘ $\sim Px$. [Ox . $\{(Ex, Ox) > Px\}$],’ premis yang mana ‘ $\sim Ex$ ’ merupakan penarikan kesimpulan yang disimpulkan adalah *paksa vakya* dan hanya merupakan satu bagian dari tiga keanggotaan *hetu vakya* yang utuh dan merupakan *hetu vakya* yang lengkap. *Hetu* yang mengarah kepada ‘ $\sim Ex$ ’ ketiadaan sebuah pot yang mana ‘ $\sim Px$. [Ox . $\{(Ex, Ox) > Px\}$],’ yang mana kunci tersebut tidak dirasakan pada suatu tempat *s* dan menjadi ULP (*upalabdhilaksanaprakta*), dan secara tidak langsung tidak dirasakan pada *s*. Konjungsi yang pertama versi yang disimbolisasi mengarah kepada ketidaksiannya dirasakan pada *s* dan yang kedua dalam keranjang segi empat yang besar dan keberadaannya sebagai ULP (*upalabdhilaksanaprakta*). Pernyataan yang penuh tentang tiga bentuk *hetu* akan menjadi (a) *x* tidak bisa diterima pada *s* sehingga disebut ULP (*upalabdhilaksanaprakta*), (b) apapun yang tidak dirasakan pada *s* adalah ULP (*upalabdhilaksanaprakta*) yang tidak ada pada *s*, (c) apapun yang ada pada *s* bisa dirasakan pada *s* atau tidak bisa disebut ULP (*upalabdhilaksanaprakta*)’ karena (b) dan (c) bersifat ekuivalen, maka kita bisa menghilangkan (c). Akan tetapi (a) dan (b) akan diperlukan untuk membuat suatu penarikan kesimpulan yang mempertegas bentuk DK dari SA atau *anumana* tertentu. *Hetu vakya* yang utuh berisi (a) dan (b) yang mungkin tidak secara cepat digunakan di dalam SA akan tetapi tidak masalah karena implisitnya biasanya harus diasumsikan. Kemudian Dk dan bahkan ahli logika Indiannya akan menyatakan, dalam prinsipnya atau dalam titik poin logika kegunaannya diperlukan dalam setiap penarikan kesimpulan. Oleh karena itu keduanya dari *hetu vakya*

adalah untuk DK, perlu untuk menghasilkan suatu penarikan kesimpulan ‘~Ex’. Akan tetapi asal-usulnya telah menunjukkan bahwa hal tersebut secara analisis mengikuti (1) secara tunggal asal-usul diberikan dalam bab 5.3, persyaratan *hetu* yang harus dipresentasikan dalam *paksa*, dan hanya merupakan bagian (a) *hetu vakya* yang utuh. Paksa di sini merupakan suatu tempat s yang mana memiliki *hetu*, yang mana tidak dapat dirasakan dan ULP (*upalabdhilaksanaprapta*) dari sebuah guci. Dengan tidak dirasakan dan menjadi ULP (*upalabdhilaksanaprapta*) kedua properti itu bersama-sama dibayangkan atau diipotesis sebagai guci, yang membentuk *hetu* untuk menyimpulkan ketiadaannya. Kemudian segala sesuatu non-persepsinya dan menjadi ULP (*upalabdhilaksanaprapta*) menyatu bersama sebagai AH demi ketiadaannya.

Tidak ada dari dua properti tersebut secara tunggal bisa melakukan hal tersebut. Akan tetapi kedua properti tersebut menyatu membuat sebuah *hetu* yang kuat, kemudian sebuah definisi atau *hetu* ... bahkan tanpa bagian (b) dari *hetu vakya*, yang mana tanpa menggunakan *vyapti* dalam menekankan hubungan dari kejadian yang secara bersamaan dan secara universal di antara *hetu* dan *sadhya*, *paksa vakya*, bagian dari (a) *hetu vakya* itu sendiri secara analisis menghasilkan atau memperlihatkan penarikan kesimpulan. Hal ini berarti bahwa tiga bentuk dari *hetu* hanya satu yaitu keberadaannya di dalam *paksa* dan itu sendiri diperlukan untuk membuat penarikan kesimpulan AH yang valid. Jika ini dilakukan, maka DK harus mengizinkan ketiga bentuk *hetu*, *trirupalinga*, bukan merupakan sesuatu yang tidak bisa ditorelir dalam setiap penarikan kesimpulan, baik SA atau PA. Ini bukan merupakan suatu pemberian asli karena ini akan

menghasilkan dalam perberianya pada komponen pusat dari teori penarikan kesimpulannya.

Karena penarikan kesimpulan AH bersifat deduktif atau lebih mengarah ke analisis, karena premis analisisnya menghasilkan penarikan kesimpulannya, ini berarti bahwa yang keduanya tidak berisi segala sesuatu yang tidak terdapat di dalam premisnya. Dan oleh karena itu AH tidak memberikan suatu pengetahuan baru yakni *samyak jnana* tertentu dan makna yang berikutnya harus menjadi suatu konigtif atau pengamatan baru dan tidak bertentangan dengan pengalaman, dari semua ini dapat dinyatakan bahwa DK yang lain tidak bisa menyebut penarikan kesimpulan AH sebagai sebuah *pramana* atau dia harus memodifikasi definisinya tentang *pramana*. Untuk memilih salah satu dari dua alternatif yang menjumlahkannya secara drastis tidak hanya mengubah logikanya akan tetapi juga epistemologinya.

Dari kondisi yang diperlukan untuk persepsi suatu objek dalam pelaksanaan sebuah AH, hanya syarat-syarat yang lain tentang keberadaannya dikatakan yang harus dipenuhi. Syarat yang penting dalam keberadaan suatu objek dalam alamiah tidak harus dipenuhi. Jika demikian karena syarat yang diperlukan lainnya harus dikatakan dan harus dipenuhi, maka suatu objek akan dirasakan sehingga tidak lagi menjadi suatu objek yang tidak bisa dirasakan. Ini berarti bahwa ketiadaan persepsi yang mana *hetu* untuk menduga ketiadaannya, tidak memungkinkan. Akan tetapi non-persepsi memungkinkan, sementara itu tidak ada *anupalabdhi hetu* yang menghasilkan suatu penarikan kesimpulan. Terlebih lagi dalam suatu penarikan kesimpulan yang menggunakan *anupalabdhi hetu*, ketiadaan dari suatu objek adalah *anumeya*, segala benda yang diduga dari non-persepsinya. Untuk alasannya

ini juga, suatu objek tidak ada pada suatu tempat yang mana ketiadaannya bisa diduga. Akan tetapi syarat yang diperlukan lainnya harus dipenuhi bahkan keberadaan dari satu benda yang tunggal akan membuat suatu penarikan kesimpulan bersifat tidak valid atau meragukan. Misalnya saat tidak ada cahaya yang cukup di dalam suatu ruangan, jika seseorang tidak bisa merasakan atau melihat adanya guci di sana, dan menyimpulkan bahwa tidak ada guci di sana, orang yang tidak menyetujui hal tersebut mungkin mengatakan bahwa penarikan kesimpulannya bersifat cacat karena keberadaan dari cahaya yang cukup membuatnya secara benar merasakan apa yang ada di sana, dan mungkin guci tersebut bisa saja tidak dilihatnya. Dalam hal ini dia bisa mengatakan bahwa jika benar-benar tidak ada guci. Sehingga penarikan kesimpulan yang menyatakan bahwa tidak ada guci bisa disebut sebagai penarikan kesimpulan yang tidak pasti atau meragukan sehingga bersifat tidak tergantung. Oleh karena itu tidak ada bagian dari *samyak jnana* yang mana pengetahuan yang tepat sesuai untuk memotivasi seseorang bertingkah laku dalam melihat suatu guci seperti yang disarankan dalam penarikan kesimpulan misalnya untuk menyangkal perpindahannya untuk mengambil beberapa air dalam mengobati rasa hausnya. Pentingnya syarat-syarat yang lain (ONC) oleh karena itu tidak bisa diingkari oleh seseorang dalam membayangkan atau memeriksa sebuah teori yang mana mengijinkan untuk menduga ketiadaan dari suatu objek dalam non-persepsinya.

Pertanyaan yang dimunculkan dalam titik poin ini adalah memastikan kepuasan dari ONC yang relevan dari suatu objek: bagaimana mengetahui atau memastikan bahwa saat saya tidak menerima sebuah guci pada suatu titik s, maka semua ONC untuk

persepsinya ada di sana dan ada di sana atau dipenuhi? Untuk menjawab pertanyaan ini DK memperkenalkan sebuah konsep dari proses pendugaan (*ekajnanasansargitva*). Dua objek yang diduga (*ekajnanasansargi*) saat benda tersebut bisa diduga dalam aktivitas yang sama atau modal dari suatu konitif atau melalui organ indra yang sama, tempat s dan sebuah guci, keberadaan yang bisa diterima pada s , merupakan sesuatu yang bisa diduga atau sesuatu yang bisa dirasakan karena keduanya merupakan aktifitas melihat yang mana menduga tempat yang kosong s tanpa suatu guci, tanpa diduga bahwa guci tersebut ada di sana.²³⁰ ONC untuk persepsi dari s dan untuk guci tersebut jika memang ada di s , sama dengan s juga dirasakan. Oleh karena itu ONC untuk persepsi dari s dipuaskan karena kepuasannya merupakan syarat yang diperlukan dalam persepsinya. Karena mereka juga merupakan ONC dari persepsi dari sebuah guci yang telah ada di sana, sehingga kita bisa menyatakan bahwa ONC untuk yang keduanya juga dipuaskan. Di dalam konteksnya AH, DU menjaga tesis umum atas suatu objek x yang tidak bisa dirasakan dalam lokus tertentu y , yang mana y dirasakan, kepuasan dari y ONC merupakan bukti dari kepuasan atau pemenuhan akan x 's ONC's. oleh karena itu kita tidak perlu membuat suatu usaha ekstra untuk memastikan kepuasan atau terpenuhinya x 's ONC's.

Sehingga ONC dari s untuk suatu persepsi dari y akan terpenuhi, bersifat nyata karena jika keduanya tidak terpenuhi maka dia tidak akan bisa dirasakan dan y harus dirasakan. Sehingga ONC untuk s dalam persepsi x dari s , oleh karena itu harus dipenuhi dan juga bersifat nyata karena x masih belum dirasakan. Kedua fakta ini sama-sama nyata sehingga

30. SNS, NBT, hal. 119.

EC, merupakan syarat yang tersisa dalam satu persepsi x tidak harus dipenuhi karena x bisa juga dipenuhi, yang mana x harus dirasakan. Untuk menyatakan bahwa EC, kondisi yang ada dari suatu persepsi x tidak bisa dipenuhi untuk menyatakan bahwa x tidak ada. Ini seperti apa yang dinyatakan oleh DK, saat dia menyatakan bahwa x merupakan suatu objek yang dirasakan dan ONC-nya terpenuhi, kemudian ini tidak bisa dirasakan jika benda tersebut tidak ada. Ketiadaan dari x bersifat deduktif yang diikuti dari keinginan persepinya saat x merupakan suatu objek yang bisa dirasakan yang mana secara keseluruhan ONC hanya untuk persepinya yang telah terpenuhi.

Satu implikasi dari pandangan di atas bahwa non-persepsi dari suatu objek x tidak bisa menjadi *hetu* untuk menduga keberadaannya dalam suatu lokus y saat x tidak bisa diduga dengan organ indra yang sama yang mana menduga y . Misalnya saat saya melihat air di lautan dan memiliki semua ONC untuk persepsi visual tentang air yang terpenuhi, maka saya tidak memiliki kognitif atau pengamatan terhadap manisnya air laut sehingga air laut tersebut bersifat tidak manis. DU menyatakan bahwa saya tidak melakukannya karena warna dari air dan rasa dari air tidak bisa diduga (*ekajnanasansargi*). Pada awalnya bersifat diduga melalui organ-organ mata dan kemudian melalui organ perasa. Ini alasan untuk segala ONC dalam menduga sesuatu yang sama dengan yang lainnya. Dari suatu tempat yang didiami oleh sebuah guci dan setiap bagian merupakan *ekajnanasansargi* dari yang lainnya yang mana setiap bagian juga merupakan sesuatu yang bisa diduga oleh bagian yang sama yang kemudian juga bisa diduga. Itulah sebabnya (a) ONC-nya merupakan satu merupakan suatu rangkaian yang sama, (b) melihat kedalam sama seperti melihat keberadaan guci pada tempat s , dan (c) melihat

keberadaan guci pada tempat s merupakan alasan yang masuk akal dalam menduga rasa manisnya air laut serta bagaimana permukaan air laut dengan tidak menemukan rasa air laut yang manis dengan melihatnya bukan sebagai logika yang masuk akal, sebuah AH untuk menduga keberadaan rasa manis didalamnya, walaupun tidak ada rasa manis didalam air laut.

Konsep dari proses pendugaan oleh karena itu yang paling penting karena ini memegang peranan penting dalam peranan ab initio dalam banyak kesalahpahaman dari AH. Akan tetapi ini juga membuat AH bersifat deduktif dan bukannya merupakan pemikiran yang induktif. Dan merupakan sebab yang induktif. Melihat segala sesuatu mungkin menjadi suatu alasan yang induktif untuk membuat suatu penarikan kesimpulan tentang rasanya. Apa peranan DU tentang kemungkinan non-persepsi dari x menjadi alasan yang deduktif untuk ketiadaannya dalam suatu y saat x dan y tidak bisa dirasakan. Dia melakukannya seperti yang terlihat dalam diskusi yang sebelumnya dan seperti yang didiskusikan dalam bab berikutnya seperti karakteristik DK dan DU, yang mana AH merupakan pemikiran deduktif. Dengan menyebutnya sebagai pemikiran deduktif yang saya maksud bahwa suatu penarikan kesimpulan dengan ketiadaan dengan non-persepsi dalam fungsi suatu benda sebagai spesifikasi DK dan DU, sebagai hetu untuk menduga ketiadaannya dalam kerangka logika bahwa suatu penarikan kesimpulan yang memberikan ketiadaan suatu benda. Ini tidak hanya menyatakan sebuah pemikiran induktif, tetapi sangat memungkinkan atau hanya merupakan kemungkinan tentang suatu benda yang tidak ada. Terlebih lagi ini menunjukkan bahwa jika premisnya bersifat benar, maka benda yang diperhatikan pasti tidak ada saat tidak bisa dirasakan akan menjadi sesuatu yang ada.

5. *Anupalabdhi Hetu* Sebagai Penghilang Keraguan

Untuk menyatakan bahwa tempat kosong s dan suatu guci x , lambang keberadaan yang mana dirasakan pada s sebagai sesuatu yang bisa diduga (*ekajñanasansargi*) melalui panca indra dengan kegiatan persepsi yang sama yang menduga s akan mampu juga merasakan x yang telah dinyatakan pada s yang berarti bahwa kegiatan persepsi yang sama dalam menduga s karena tidak memiliki x juga menduga dari ketiadaan x pada s . Untuk menerima s tanpa x sebagai x -less atau tanpa x bisa diterima bahwa tanpa x ada di s . DK menyatakan bahwa ketiadaan persepsi akan suatu benda yang bisa dirasakan seperti sebuah kendi tidak memungkinkan jika (a) benda tersebut ada di sana, (b) semua syarat yang lain dalam persepsinya terpenuhi. Oleh karena itu dalam kasus tersebut non-persepsinya akan menjadi sebuah kognitif dari sebuah ketiadaannya. Untuk menduga suatu tempat tanpa sebuah kendi yang mana sejumlah orang yang menduganya tidak ada kendi di sana. Untuk memiliki jenis pengamatan atas ketiadaan kendi pada tempat tersebut, DK menyatakan bahwa tidak ada penarikan kesimpulan dan oleh karena itu tidak ada *Anupalabdhi Hetu*, atau *hetu* yang diperlukan. Akan tetapi pengamatan akan ketiadaan dari suatu guci mungkin tidak bersifat tergantung atau bersifat definisi atau oleh karena itu tidak sesuai untuk memotivasi seseorang bertingkah laku dalam cara tertentu yang seharusnya dia memastikan bahwa tidak ada guci pada tempat tersebut. Sehingga kegunaan dari suatu penarikan kesimpulan dengan menggunakan *Anupalabdhi Hetu* (yang mana *drśyanupalabdhi*) diperlukan tidak hanya untuk menghasilkan suatu pengamatan akan ketiadaan, tetapi juga untuk membuat pengamatan yang telah dihasilkan melalui non-

persepsi yang bersifat definisi atau terbebas dari keraguan dan ketidak pastian. Kognitif dari ketiadaan suatu objek didapatkan dari non-persepsinya yang mungkin tidak selalu bersifat definisi atau selalu tepat karena dari kemungkinan atas non-persepsi dari suatu objek terjadi walaupun objek tersebut ada dalam suatu titik dimana tidak bisa dirasakan.

Ini terjadi saat suatu objek dengan sifatnya bisa dirasakan dan oleh karena itu tidak bisa dirasakah bahkan saat hal tersebut ada dan semua syarat yang diperlukan dalam persepsi normal sehingga persepsi dari suatu objek yang bisa dirasakan terpenuhi. Untuk menyatakan tentang x bahwa benda tersebut diterima dengan dikatakan seperti yang terlihat dibawah ini,

$$(x) [(Ex. Ox) > Px].$$

Oleh karena itu untuk menyatakan sesuatu tentang y yang mana y selalu tidak bisa dirasakan (*adrsya*) bahkan mengatakan y tidak bisa dirasakannya dan dimana y tidak ada, dan semua syarat dalam persepsi normal terpenuhi. Oleh karena itu jika y merupakan sesuatu yang tidak bisa dirasakan, kemudian dari non-persepsinya tentang ketiadaannya tidak bisa didapatkan dalam cara tertentu. Dan jika demikian ini tidak akan menjadi *samyak jnana* dan oleh karena itu tidak sesuai untuk dilaksanakan atau menjadi suatu sarana dalam pencapaian suatu objek atas suatu keinginan (*purusarthasiddhi*).

Itu merupakan hal penting yang ingin dijelaskan oleh DK dan DU, karena suatu kasus dalam suatu objek yang tidak bisa dirasakan, non-persepsi dari keberadaannya (persepsi atas ketiadaannya) bukan merupakan suatu bukti yang tak dapat diragukan dari ketiadaannya, meskipun kognitif atau

pengamatannya atas ketiadaan dari suatu objek bisa menjadi tersangka dari suatu kesalahan atau menjadi sesuatu yang tidak tergantung sebagai sebuah kognitif atau pengamatan, jika hal tersebut tidak memastikan bahwa objek yang diperhatikan bisa bersifat bisa dirasakan. Hanya non-persepsi benda dari x bisa dirasakan (*drsyānupalabdhi*) memberikan kognitif atau pengamatan veridikal tentang ketiadaan x dari s dan non-persepsi dari ketidakdirasakannya y (*drsyānupalabdhi*).

Saat seseorang mendapatkan kognitif atau pengamatan tentang ketiadaan suatu objek pada s saat dia tidak bisa menerimanya atau merasakannya pada s, maka dia tidak perlu menggunakan suatu penarikan kesimpulan yang merupakan *Anupalabdhi Hetu* untuk mendapatkan pengamatan tentang keberadaan suatu objek karena dia telah mendapatkan pengamatan tersebut. Akan tetapi pengamatan ini akan tetap meragukan karena objek yang diperhatikan mungkin tidak bisa dirasakan (*adrśya*). Ini tidak bisa dianggap sebagai bagian dari pengetahuan yang tidak dapat dipertentangkan (*samyak jnana*) melalui pengalaman (*avisamvadaka*), dan oleh karena itu hal ini tidak sesuai untuk dilaksanakan, atau tidak sesuai untuk memotivasi si penduga dalam mengatur tingkah lakunya sesuai dengan pengamatan tentang suatu objek yang diperhatikan yang tidak ada di sana. Untuk memastikannya, untuk menguji kejujurannya atau untuk menghilangkan elemen dari keraguan yang memungkinkan atau kepastian yang mempengaruhinya, maka dia perlu menggunakan tehnik *Anupalabdhi Hetu* untuk menduga dengan menggunakan mode atau jenis penarikan kesimpulan ini, sehingga suatu objek tidak ada benda tersebut telah diduga menjadi sesuatu yang tidak ada.

Ketiadaan konitif atau pengamatan terhadap suatu x merupakan sebuah *Anupalabdhi Hetu* (AH) jika x adalah ULP (*upalabdhilaksanaprpta*); sehingga seperti yang telah dikatakan, saat semua syarat dari persepsinya terpenuhi dan sifat alamiahnya seperti itu, jika hal tersebut ada dan semua syarat dari persepsinya terpenuhi, maka hal tersebut akan dapat dirasakan. Seperti yang telah dijelaskan, ketiadaan kognitif dari x adalah $AH = df(x) [Ox. \{(Ex. Ox) > Px\}. \sim Px]$. Saat teks ini akan digunakan pada ketiadaan pengamatan dari suatu x maka bisa dipastikan dalam suatu proses apakah ia atau tidak x itu bisa dirasakan sehingga memiliki sifat alamiah seperti itu (x) $[(Ex. Ox) > Px]$. Oleh karena itu apakah ada atau tidak sifat alamiahnya seperti itu jika benda tersebut ada dan syarat dan lain untuk persepsinya terpenuhi, maka tentu benda itu dirasakan. Jika benda itu dirasakan dan syarat yang lainnya terpenuhi maka non-persepsinya akan menjadi suatu tanda yang tak dapat diragukan atau *hetu* untuk ketiadaannya. Dan jika hal tersebut merupakan suatu yang tidak bisa dirasakan (*adrsya*), sehingga jika hal tersebut bukan dalam kasus bahwa (x) $[(Ex. Ox) > Px]$, kemudian non-persepsinya bukan merupakan tanda dari ketiadaannya.³¹

31. *Pratipattuh pratyakso ghatadirarthah, tasya nivrtiranupalabdhih. Tadabhavasvabhaveti yavat. Ataevabhavo na sadhyah svabhavanupalabdheh siddhatvat.*

SNS, NBT, halaman 142-43

Sebuah guci, dan sebagainya, merupakan suatu objek dari persepsi si penerima. Ketidadaan persepsi dari objek yang bisa dirasakan berarti ketiadaannya. Oleh karena itu, ketidadaan (dari suatu objek seperti sebuah guci) tidak diciptakan, yakni disimpulkan dengan menggunakan (dari objek) ketidadaan persepsi sebagai tanda logikanya karena benda itu telah ditetapkan oleh ketidadaan persepsi suatu objek.

Anena ca drsyanupalabdhih pratyaksaghata-nivrittisvabhavokta. Sa ca siddha. Tena na ghatabhava sadhya, api tu abhavavyavahara ityuktam.

Ibid., halaman 146

Saat seseorang menyimpulkan dalam cara yang valid, dengan menggunakan AH secara benar, sehingga yang mana tidak ada biji pada tempat tersebut, kemudian dia mendapatkan otoritas logika atau epitemik untuk bertingkah laku (*abhava vyavahara*) pada tempat yang diperlukan atau berhubungan dengan pengamatannya tentang ketiadaan dari sebuah guci di sana, pengamatan itu saat ini terbebas dari keraguan melalui penarikan kesimpulan AH-nya (walaupun tidak dihasilkan olehnya karena pengamatan dari ketiadaan dihasilkan oleh pengamatan atas ketiadaan guci pada tempat tersebut).

DK menyebut *anupalabdhi hetu abhava-vyavahara pravarbttani*,³² motif kekuatan di balik tingkah laku dalam menjaga pengamatan dari ketiadaan. Penarikan kesimpulan yang meliputi ketiadaan pengamatan atas suatu objek sebagai *hetu* berdasarkan olehnya dengan menegaskan atau menjamin sebagai sesuatu yang tidak bisa diragukan, pengamatan dari ketiadaan suatu objek, bekerja sebagai kekuatan yang memotivasi atau merendahkan apa yang dilakukan si penduga atas apa yang berhubungan

Hetu

Hal ini diindikasikan (oleh apa yang telah dikatakan) bahwa ini merupakan sifat dari ketiadaan persepsi (dari sebuah guci) untuk menegatifkan keberadaan guci yang bisa dirasakan karena (yakni ketiadaan yang berikutnya) ditunjukkan (oleh persepsi tempat dimana guci itu tidak ada). Oleh karena itu dikatakan bahwa apa yang telah dicapai (dengan menggunakan ketiadaan persepsi dari sebuah guci sebagai sebuah *hetu*) bukan pemikiran dari ketiadaan guci akan tetapi pelanggaran rleh karena itu dikatakan bahwa apa yang telah dicapai (dengan menggunakan ketiadaan persepsi dari sebuah guci sebagai sebuah *hetu*) bukan pemikiran dari ketiadaan guci akan tetapi pelanggaran rleh karena itu dikatakan bahwa apa yang telah dicapai (dengan menggunakan ketiadaan persepsi dari sebuah guci sebagai sebuah *hetu*) bukan pemikiran dari ketiadaan guci akan tetapi pelanggaran tingkah laku (sehubungan dengan menetapkan keputusan bahwa tidak ada guci disana).

32. SNS, NB, halaman 142. 28.

dengan pengamatannya. Apa yang mungkin dia lakukan (a) hanya memiliki keputusan yang jelas bahwa tidak ada guci di sana, (b) untuk mengungkapkan secara verbal bahwa tidak ada guci di sana atau (c) merasa ingin bergerak secara bebas mengelilingi tempat itu tanpa ada suatu dugaan akan adanya sebuah guci di sana.³³ Apa yang sebenarnya dia lakukan menurutnya.

DU menyimpulkan bahwa ketiadaan pengamatan atas suatu objek yang bisa dirasakan (*drsyanupalabdhi*) membuat hal ini bisa dipraktekkan, atau bisa digunakan dalam setiap pengamatan, yang mana pengamatan dari setiap ketiadaan suatu objek yang telah dihasilkan melalui persepsi dan bukan suatu pengamatan baru yang tidak dihasilkan hingga saat ini. oleh karena itu pengamatan dari ketiadaan suatu guci dihasilkan melalui persepsi yang tepat ditekankan melalui non-persepsi atas suatu guci disana yang dikatakan telah memotifasi (sebagai agen motifasi) dengan menggunakan penarikan kesimpulan yang menggunakan non-konitif atau ketiadaan pengamatan sebagai logika yang masuk akal.³⁴

33. *Abhavasya vyavaharah 'nasti' ityevamakaram jnanam, sabdscaivamakararah, nihsankam gamanagamanalaksana ca pravrttih kayiko-abhavavyvaharah ghatabhave hi jnate nihsankam gantum agantum ca pravarttate.*

SNS, NBT, hal. 149

Penggunaan yang tepat (dari konfirmasi penarikan kesimpulan) akan ketiadaan menetapkan cara yang otentik bahwa tidak ada guci disana, memberikan ungkapan verbal terhadapnya (yakni menegaskan bahwa tidak ada guci disana) atau merasa termotivasi secara fisik bergerak pada tempat itu tanpa ada keraguan (dari keberadaan guci tersebut), karena setelah secara nyata mengetahui ketiadaan dari sebuah guci pada tempat tertentu maka seseorang mulai bergerak disana tanpa ragu-ragu.

34. *Ibid.*, hal. 150

6. Penghilang Keraguan Bukan Merupakan Suatu Masalah yang Penting dalam Penarikan Kesimpulan untuk Diri-Sendiri (*Svarthanumana*)

Dalam suatu masalah usaha penerima untuk meyakinkan orang lain tentang ketiadaan guci pada tempat tertentu yang mana telah dirasakan bahwa tempat tersebut tidak memiliki guci, penggunaan dari suatu penarikan kesimpulan dalam bentuk *pararathanumana* (PA) mungkin diperlukan dalam masalah tersebut. Akan tetapi penggunaan *Svarthanumana* (SA) melalui si penerima dengan membuat persepsinya sendiri tentang ketiadaan guci cukup berpengaruh dalam membimbing tingkah lakunya dalam kasus normal sepertinya tidak diperlukan. Kesulitan dalam penggunaan *Anupalabdhi Hetu* untuk membuat suatu penarikan kesimpulan dikatakan perlu untuk menghindari permasalahan yang berkaitan dengan suatu objek yang tidak ada dan tidak dapat dirasakan pada dasar non-persepsinya, meskipun pada kenyataannya benda tersebut ada namun benda tersebut tetap tidak dapat dirasakan. Dalam kasus normal, si penerima akan mengetahui objek yang diperhatikan sebagai objek yang bisa dirasakan karena dia berada dalam suatu kasus dimana guci tersebut diduga tidak ada dalam persepsi tentang ketiadaan guci pada tempat tertentu. Oleh karena itu tidak perlu menggunakan SA membuat persepsi tentang ketiadaan guci agar lebih menguatkan atau mempertegasnya. Saat si penerima mengetahui bahwa objek yang diketahui tidak ada merupakan sesuatu yang tidak bisa dirasakan, maka dia tidak akan mempertimbangkan ketiadaannya dan kemudian tidak memerlukan SA untuk membuat pengamatan atas ketiadaannya secara lebih mendalam, atau menolaknya,

karena dia tidak memiliki apapun. Hanya saat dia tidak yakin apakah objek tersebut bisa dirasakan atau tidak dapat dirasakan, maka dia mungkin memerlukan suatu penarikan kesimpulan untuk mengecek apakah pengamatannya tentang ketiadaan objek tersebut bersifat kuat. Akan tetapi dalam kasus seperti itu dia tidak perlu mengetahui apakah objek tersebut bisa dirasakan atau hanya sekedar mengecek apakah pengamatannya benar atau salah tentang ketiadaan benda tersebut yang didukung oleh penarikan kesimpulan yang valid. Dan untuk mengetahui hal itu, dia hanya memerlukan skema DK tentang benda-benda, definisi DK tentang sesuatu yang bisa dirasakan. Dia tidak memerlukan suatu penarikan kesimpulan karena DK tidak menyatakannya bahwa benda bisa diketahui melalui suatu jenis penarikan kesimpulan. Dia hanya mendefinisikannya jika benda tersebut ada dan semua syarat yang diperlukan untuk persepsinya terpenuhi, sehingga benda tersebut bisa dirasakan. Oleh karena itu maka terlihat tidak seorangpun dari DK atau DU telah mampu membuat suatu alasan yang kuat untuk menggunakan penarikan kesimpulan dalam membuat persepsi dari suatu benda yang tidak ada agar lebih kuat atau menjadi sesuatu yang pantas untuk dirasakan.

Pemikiran secara umum menunjukkan bahwa pada dasarnya suatu pengamatan didapatkan melalui persepsi yang mungkin dibuat agar lebih kuat dengan dipertegas oleh suatu penarikan kesimpulan yang tepat dan sebaliknya. Akan tetapi karena DK seperti para ahli logika Buddha yang lainnya memegang teguh dari *pramana vyavastha*, suatu teori yang mana satu *pramana* tidak bisa menggerakkan tema yang sama yang bisa dilakukan oleh yang lainnya atau dilaksanakan oleh yang lainnya. Suatu

penarikan kesimpulan tidak bisa menggerakkan persepsi yang telah digerakkan. Oleh karena itu menurut DK dan DU ketiadaan dari suatu guci pada s dimana berarti tidak ada guci, dikenal sebagai persepsi tentang s yang tidak memiliki guci, pengamatan ini tidak bisa menjadi penarikan kesimpulan. Pengamatan ini bahkan tidak bisa diperkuat atau dipertegas sebagai penarikan kesimpulan karena penarikan kesimpulan tidak mungkin melakukan sejumlah pengamatan atau menghasilkan pengamatan yang salah dalam bentuk yang saling menguatkan. Ini berarti bahwa pemujaan DK terhadap teori *pramana vyavastha* tidak pernah menurun, atau sedikit menurun untuk mengakomodasi pandangannya tentang pembuatan penarikan kesimpulan atas ketiadaan yang lebih kuat dengan membiarkan penarikan kesimpulan melakukan beberapa pekerjaan secara bersamaan.

7. Pembatasan Penggunaan *Anupalabdhi Hetu*

DK menegaskan dua pembatasan pada penggunaan AH untuk menduga ketiadaan dari suatu objek. Yang *pertama* bahwa ketiadaan pengamatan di masa lalu dan di masa sekarang dari suatu objek yang bisa digunakan sebagai AH. Ketidadaan pengamatan di masa lalu dari suatu objek jika pengumpulan informasi tidak hilang, sehingga bisa digunakan untuk menduga ketiadaan suatu objek di masa lalu, dan ketidadaan objek di masa sekarang untuk menduga ketiadaannya saat ini. ketidadaan pengamatan tentang objek di masa depan tidak bisa menghasilkan suatu penarikan kesimpulan yang jelas tentang ketiadaan suatu objek. Sifat yang mendasar dari ketidadaan adalah tak terbatas dan tak pasti. Ketidadaan tidak akan mengarah kepada penarikan kesimpulan yang pasti. Oleh karena itu, DK mengadakan ketidadaan pengamatan atas sesuatu di masa

depan tidak bisa digunakan untuk menduga ketiadaannya.³⁵ Oleh karena itu kita bisa mengatakan ‘dia tidak memakan manisan pada makan malam terakhirnya karena dia tidak terlihat memakannya’ atau ‘dia tidak memakan manisan pada saat itu karena dia tidak terlihat memakannya’. Akan tetapi kita tidak bisa menyatakan bahwa dia tidak memakannya pada makan siang besok karena ketiadaan pengamatan kita atas apa yang tidak dia lakukan atau apa yang dia lakukan yang tidak ada dalam suatu cara yang terikat dan terbatas. Oleh karena itu keputusan yang tepat dari ketiadaan dari suatu objek di masa lalu ataupun di masa saat ini bisa memperingatkan sebuah tingkah laku yang berhubungan dengan pengetahuan yang benar dari ketiadaan.

Batasan yang *kedua* bahwa ketiadaan pengamatan hanya merupakan suatu objek yang bisa dirasakan atau bisa diduga yang bisa menjadi AH untuk menduga ketiadaannya atau menduga ketiadaan dari objek lain yang berhubungan dengan beberapa cara khusus (yang akan ditunjukkan pada bagian berikutnya), yang berkaitan dengan beberapa jenis ketiadaan pengamatan atau ketiadaan persepsi (*drsyanupalabdhi*). Ketidadaan pengamatan dari suatu objek yang mana tidak dapat dirasakan atau tidak dapat diduga atau diketahui (*adrsya*) pada sejumlah keberadaannya yang terletak sangat jauh diruang angkasa atau seiring waktu karena sifat alamiahnya hanya bisa menghasilkan keraguan atau ketidakpastian apakah objek tersebut ada atau tidak ada. Oleh karena itu objek tersebut bisa menjadi logika yang masuk akal untuk menduga suatu penarikan kesimpulan yang tepat dalam mempengaruhi suatu objek yang tidak ada. Objek seperti itu mungkin bisa ada di sana meskipun tidak bisa dirasakan. Sifat

35. SNS, NB, 142:28, 152:29; SNS, NBT, hal. 142-52.

dari ketiadaan pengamatan dari suatu objek mengindikasikan bahwa objek tersebut melampaui batas persepsi dan penarikan kesimpulan,³⁶ yang mana objek tersebut melampaui batas pengetahuan atau sesuatu yang tidak diketahui.³⁷

Dari fakta tersebut bahwa sesuatu yang bisa diketahui ada berdasarkan persepsi atau suatu penarikan kesimpulan yang mana objek tersebut ada, karena jika objek tersebut tidak ada maka objek tersebut tidak bisa dirasakan atau diduga atau rasakan.

Akan tetapi dari fakta yang ada bahwa objek tersebut tidak bisa diketahui salah satu di antaranya, maka objek tersebut tidak sesuai atau tidak ada.³⁸

Penjelasan DU tentang hal diatas melalui sifat alamiahnya tentang ketiadaan pengamatan dari suatu objek yang tidak diketahui (*adrsyanupalabधि*) meliputi ketiadaan penggunaan persepsi atau ketiadaan penarikan kesimpulan. Ketidadaan dari semua pengetahuan dan objeknya merupakan sesuatu yang tidak bisa dicapai melalui persepsi dan penarikan kesimpulan. Oleh karena itu karena persepsi dan penarikan kesimpulan hanya merupakan dua bentuk pengetahuan maka objeknya tidak diketahui. Dari keberadaan penyebab bisa diduga adanya keberadaan akibatnya, dan dari keberadaan suatu jenis maka

36. *Viprkrstavisaya punaranupalabधि pratyaksanumananivrttilaksana sansayahetv*. SNS, NB, hal. 183. 47.

Ketiadaan pemikiran, yang mana objek tersebut tidak bisa dirasakan, merupakan sebuah pemikiran yang skeptis tentang kehidupan atau ketidadaan dari suatu objek karena implikasi tentang suatu objek yang tidak bisa diakses baik persepsi maupun penarikan kesimpulan.

37. *Na jnanajneyasvabhveti yavat*.

SNS, NBT, hal. 183. (ini) memiliki sifat yang membuatnya tidak bisa diketahui.

38. *Pramananivrttavapyarthabhavasiddheriti*

SNS, NB, hal. 184.48.

Ketiadaan pemahaman akan suatu objek melalui bentuk-bentuk pengetahuan yang tidak membuktikan ketidadaan suatu objek.

bisa diduga akan adanya keberadaan suatu spesies tertentu. Akan tetapi pengetahuan (*pramana*) bukan merupakan sebuah penyebab dan bukannya merupakan sebuah genus atau jenis dari suatu objek. Oleh karena itu dari keberadaan pengetahuan suatu objek yang mana ketiadaan pengamatan dari suatu objek yang tidak bisa dipahami melalui persepsi dan penarikan kesimpulan merupakan keberadaan atau ketiadaan dari suatu objek yang tidak bisa diduga atau diketahui.

Ketiadaan pengamatan dari suatu objek yang tidak bisa diketahui oleh karena itu merupakan logika yang masuk akal atau *hetu* bagi orang-orang skeptis dan bukan bagi suatu penarikan kesimpulan yang jelas tentang ketiadaannya.³⁹

Pembatasan tentang AH yang seharusnya digunakan untuk menduga ketiadaan dari suatu objek dari ketiadaan persepsinya hanya jika persepsi tersebut bisa dirasakan dan persyaratan yang diperlukan dalam persepsinya terpenuhi sebagai prinsip logika yang utama serta prinsip yang paling umum. Maka implikasinya tidak bisa digunakan untuk menduga ketiadaan dari suatu benda atas ketiadaan persepsinya jika suatu benda tidak bisa dirasakan. Suatu hal yang tidak bisa dirasakan (*adrsya*), bagi DK dan DU telah ditunjukkan sebagai sesuatu yang tidak diketahui karena hal tersebut tidak bisa diketahui melalui persepsi ataupun melalui penarikan kesimpulan. Doktrin DK bahwa AH bisa digunakan hanya untuk menduga ketiadaan dari suatu hal yang bisa dirasakan dan tidak bisa menjadi sesuatu kesimpulan bahwa yang tidak diketahui tidak mengimplikasikan sesuatu yang tidak dapat dirasakan. Ini hanya mengimplikasikan bahwa jika ada sesuatu yang tidak diketahui, kemudian ketiadaannya tidak bisa diketahui

39. SNS, NBT, hal. 184.

dari ketiadaan persepsinya atau ketiadaan pengamatan. Oleh karena itu DK bisa berhenti di sini dengan menyatakan doktrin dalam hal ini tanpa menyatakan suatu apapun tentang ada atau tidak sesuatu yang tidak diketahui. Akan tetapi dalam konteks yang lain saat mendiskusikan sifat dari kesalahan-kesalahan penarikan kesimpulan, maka dia menawarkan sifat kemahatahuan sebagai contoh dari sesuatu hal yang tidak diketahui.⁴⁰ Ini berarti bahwa bagi DK di sana ada satu hal yang tidak diketahui dan oleh karena itu ketiadaannya tidak bisa diduga dari ketiadaan pengamatannya.

Maka nyata terlihat bahwa realitas dari sesuatu yang tidak bisa diketahui tidak bisa dibuktikan karena ada sejumlah hal yang membuatnya bisa diketahui. Dan karena hal tersebut tidak diketahui maka hal tersebut tidak bisa dibicarakan karena kita tidak bisa menyatakan apapun tentang hal tersebut. Kita tidak bisa menyatakan bahwa ketiadaannya tidak bisa diduga dari ketiadaan persepsinya. Untuk menyatakannya demikian ini berarti bahwa kita mengetahui bahwa ketiadaannya tidak bisa diduga dari ketiadaan persepsinya dan kemudian berhenti untuk tidak menduganya dari ketiadaan persepsinya dan berhenti untuk menjadi ketiadaan keberadaannya tidak bisa diduga karena ketiadaan persepsinya dan kemudian berhenti untuk menjadi sesuatu yang tidak diketahui. Oleh karena itu saya menyatakan diatas bahwa DK dengan sangat baik telah menghentikan batasannya tentang aplikasinya tentang doktrinnya tentang AH kepada sesuatu yang bisa dirasakan tanpa menyatakan bahwa ada sesuatu yang tidak bisa diketahui karena logikanya tidak memintanya untuk mengakui realitas segala sesuatu yang tidak diketahui.

40. SNS, NB & NBT, hal. 295

BAB VI
BENTUK PENARIKAN-PENARIKAN
KESIMPULAN DENGAN MENGGUNAKAN
KETIADAAN PENGAMATAN (*ANUPALABDHI*)
SEBAGAI DASAR LOGIKA (*HETU*)

1. *Svabhavanupalabdhi* (Ketiadaan Persepsi Pada Suatu Benda sebagai Dasar Logika untuk Ketiadaannya)

Bentuk utama dari konsep DK tentang penarikan kesimpulan *Anupalabdhi Hetu* (AHI), penarikan kesimpulan yang mana memperlihatkan ketiadaan persepsi dari suatu benda yang berfungsi sebagai dasar logika untuk menduga atau menyimpulkan ketiadaannya, seperti yang telah kita lihat yang mana benda tersebut harus menjadi ULP (*upalabdhilaksanaprapta*). Suatu benda x merupakan ULP jika memenuhi syarat-syarat yang diperlukan yakni syarat yang diperlukan dalam persepsinya, sehingga syarat keberadaannya terpenuhi (Ox) dan melalui sifat alamiahnya x bisa dirasakan. Suatu benda dengan sifat alamiahnya bisa dirasakan jika benda tersebut berada dalam kasus tersebut, yakni jika benda tersebut ada (Ex) dan syarat-syarat yang diperlukan dalam persepsinya terpenuhi (Ox), kemudian benda tersebut tentu saja akan dapat dirasakan (Px). Dengan menggunakan simbolisme yang diambil dalam bab terakhir dan disebutkan di atas, kita bisa menyatakan bahwa,

$$(x) (x \text{ adalah ULP}) = \text{df. } (x) [Ox. \{(Ex. Ox) > Px\}].$$

Untuk mengikhtisarkan istilah-istilah dalam pernyataan-pernyataan ini, maka bentuk penarikan kesimpulan yang umum yang digunakan adalah jenis AHI, dengan bentuk *Svarthanumananya* (AHIS), yang merupakan bentuk pertama dari AHI, yang bisa diilustrasikan sebagai berikut:

Tidak ada x pada s

karena

Tidak ada x yang bisa dirasakan pada s dan x merupakan ULP.

Di dalam simbolisme maka bisa dinyatakan,

$\sim Ex$

karena

$(x) [\sim Px. Ox. \{(Ex. Ox) > Px\}]$.

Telah ditunjukkan bahwa dalam penarikan kesimpulan ini, kesimpulan secara analisis dapat diturunkan dari premis atau pendapat tanpa bantuan dari suatu gagasan tertentu atau dalil tertentu, tanpa perlu menggunakan tiga bentuk *hetu*. DK mendeskripsikan ini sebagai sebuah penarikan kesimpulan yang berdasarkan pada *drsyanupalabdhi* (ketiadaan pengamatan visual). Objek ini merupakan objek yang diduga bisa dirasakan (*drsya*) karena objek ini telah ada di sana, dan objek ini telah dapat dirasakan.

Menurutnya ada 10 bentuk AHI yang lain sehingga ada 11 jenis AHI secara keseluruhan. 10 AHI yang lainnya pada dasarnya atau secara substansial tidak berbeda dari yang pertama yang dijelaskan di atas. Jenis-jenis itu berbeda hanya pada bentuk verbalnya, atau formulasinya, dan dianggap hanya berbeda

karena perbedaan verbal ini. Di semua jenis ini, diduga adanya unsur ketiadaan dari suatu objek yakni ULP. Bagi DK, ketiadaan persepsi atas ketiadaan objek yang bisa dirasakan (*adrsya*) tidak bisa berfungsi sebagai AH yang diduga ketiadaannya karena objek mungkin ada meskipun tidak bisa dirasakan.

Dalam bentuk *pertama* dari AHI, telah diilustrasikan dalam bentuk skema tentang non-persepsi dari keberadaan benda itu sendiri ((*sva + bhava + anupalabdhi*) merupakan dasar logika untuk menduga ketiadaan benda itu sendiri. Oleh karena itu dia menyebutnya sebagai *Svabhavanupalabdhi* (ketiadaan persepsi dari keberadaannya sendiri). Untuk mengambil sebuah contoh yang konkrit maka hal ini bisa diilustrasikan dengan,

Tidak ada guci di sini

karena

(a) Tidak ada guci yang bisa dirasakan disini, meskipun (b) semua syarat yang diperlukan untuk persepsi tentang adanya sebuah guci ditempat ini telah terpenuhi (dan sebuah guci merupakan sebuah objek yang bisa dirasakan).

Bagian (b) dari premis tersebut secara tegas menjelaskan bahwa sebuah guci adalah sebuah ULP objek (*upalabdhilaksanaprapta*). Gagasan dibalik penarikan kesimpulan ini dan didalam setiap jenis AHI yang lainnya adalah bahwa karena semua syarat-syarat yang diperlukan untuk suatu objek telah terpenuhi, maka objek tersebut bisa dirasakan sehingga objek tersebut telah dirasakan ada disana. Akan tetapi tidak bisa dirasakan disana. Akan tetapi jika objek tersebut tidak dirasakan disana, maka dari itu objek tersebut tidak akan ada disana. Ini merupakan pemikiran

yang mengarah kepada penarikan kesimpulan, ‘tidak ada guci disini’, yang telah didemonstrasikan, dan secara analisis disimpulkan dari premis itu. Ini merupakan bentuk dari AHI yang telah dideskripsikan secara detail pada bagian awal.

2. ***Karyanupalabdhi*** (Ketiadaan Persepsi Dari Sebuah Akibat Sebagai Dasar Logika Atas Ketiadaan Sebabnya)

Bentuk kedua dari AHI yang mana merupakan bentuk persepsi dari akibat yakni *hetu* untuk menduga ketiadaan dari sebabnya yang memiliki kemampuan yang tak terhalangi untuk menghasilkan sesuatu. Pemikiran yang berdasarkan hal ini telah membuat penyebab sesuatu kemampuan yang tak terhalangi untuk menciptakan akibatnya ada di sana, penyebabnya harus menciptakan akibat, dan kemudian akibat harus dipresentasikan di sana yang mana akibat tersebut saat ini tidak ada, sehingga tidak dapat dirasakan. DK menyebutnya sebagai bentuk AHI *Karyanupalabdhi* (*karya* + *anupalabdhi*) yakni penarikan kesimpulan yang mana *hetu*-nya merupakan *hetu* non-persepsi (*anupalabdhi*) dari akibat (*karya*).

Ketika ada interior rumah maka apa yang terdapat di dalamnya tidak terlihat, jika seseorang tidak melihat asap pada atap yang terbuat dari rumbia dirumahnya yang berasal dari interiornya, maka dia menduga bahwa tidak ada sebab adanya api yang memiliki kekuatan yang tak terhalangi di rumah tersebut untuk menciptakan asap sebagai akibatnya. Jika api ada di sana, maka asap akan diciptakan dan terlihat pada atap. Akan tetapi jika tidak maka dari itu tidak akan ada akibat seperti itu di rumah tersebut. Penarikan kesimpulan tersebut bisa diformulasikan sebagai berikut:

Tidak ada sebab di sini dengan kemampuan tak terhalangi untuk menciptakan asap
Karena tidak ada asap di sini.

Simbolisasinya ‘Tidak ada sebab di sini dengan kemampuan yang tak terhalangi untuk menciptakan asap’ sebagai \sim Ecus, ‘Tidak ada asap di sini’ sebagai \sim Es, dan ‘Jika ada sebuah sebab dari kemampuannya yang tak terhalangi untuk menciptakan asap, kemudian pasti ada asap’, definisi dari sebab atas kemampuan yang tak terhalangi untuk menciptakan asap, sebagai $\text{Ecus} > \text{Es}$, penarikan kesimpulan di atas bisa disimbolisasikan sebagai berikut:

\sim Ecus

karena

\sim Es. ($\text{Ecus} > \text{Es}$).

Terlihat nyata bahwa ‘ \sim Ecus’ mengikuti dari ‘ \sim Es. ($\text{Ecus} > \text{Es}$)’ oleh Modus Tollens.

Karena DK membingkai penarikan kesimpulan ini maka terlihat bahwa dia tetap berpegang teguh tentang ketiadaan dari sebuah akibat yang memperlihatkan ketiadaan dari sebab dengan kemampuan yang tak terhalangi untuk menciptakan akibat. Oleh karena itu seseorang mungkin menyatakan bahwa ini bukan merupakan contoh yang murni dari sebuah AHI. Karena di dalam sebuah AHI, ketiadaan yang diduga atau diketahui atau disimpulkan dari ketiadaan persepsi atas sesuatu yang mana bahwa suatu objek yang mana syarat awalnya merupakan suatu objek yang ketiadaannya dihangap atau diduga pasti menjadi

- | | | |
|-----|------------------------|----------|
| 4. | $Os. [(Es. Os) > Ps]$ | 1 simp. |
| 5. | Os | 4 simp. |
| 6. | $(Es. Os) > Ps$ | 4 simp. |
| 7. | $\sim(Es. Os)$ | 2, 6 MT |
| 8. | $\sim Es \vee \sim Os$ | 7 De M |
| 9. | $\sim Es$ | 5, 8, DS |
| 10. | $\sim Ecus$ | 3, 9, MT |

Apa yang telah diterangkan di sini benar-benar merupakan sebuah jenis dari AHI. Dalam mendiskusikan jenis yang lain saya akan menyatakan jenis-jenis ini seperti pernyataan DK tanpa menggunakan sebuah bentuk *Anupalabdhi Hetu* yang implinsif dan tanpa demonstrasi tertentu. Pembaca bisa dengan mudah memformulasi salah satu bagian dengan jenis tersebut dalam bentuk tertentu dan membentuk demonstrasinya, jika dia menyenangkannya. Dengan kata lain setiap jenis dari AHI merupakan suatu penarikan kesimpulan deduktif yang valid, jadi tidak masalah di manapun kita meletakkannya dalam sebuah bentuk yang mana menunjukkan ketiadaan dari sesuatu yang menimbulkan ketiadaan persepsi atas sesuatu, atau dalam sebuah bentuk yang mana suatu hal akan disimpulkan dari keadaan sesuatu, yang memberikan kerangka logika umum tentang AHI yang diasumsikan oleh DK sebagai sesuatu yang bisa diamati.

Sebuah alasan atau dasar yang baik muncul untuk mempertimbangkan sebuah penarikan kesimpulan dari ketiadaan sebab dari akibatnya sebagai sebuah kasus dari *karyanumana* (lihat bab 8). Di dalam *karyanumana*, keberadaan dari sebab diduga berasal dari keberadaan akibat, misalnya saat kita menduga, ‘ada

api di atas bukit' yang berasal dari 'ada asap di atas bukit', kita bisa menyatakannya demikian karena keberadaan asap merupakan karya *hetu* untuk keberadaan api, yang mana api merupakan sesuatu yang memiliki kemampuan yang tak terhalangi untuk menciptakan asap sebagai akibatnya. Di dalam konteks *karyanumana* juga, DK menyatakan bahwa hanya sebuah sebab dari kemampuan yang tak terhalangi untuk menciptakan akibat bisa menciptakan akibatnya. Saat sebab itu ada, maka sebab itu perlu menciptakan akibatnya, dimana jika sebuah akibat ada, pasti ada sebuah sebab dengan kemampuan yang tak terhalangi untuk menciptakannya karena tanpa itu maka tidak akan bisa dihasilkan sesuatu. Itulah sebabnya maka keberadaan dari sebab tertentu mengimplikasikan keberadaan dari akibatnya dan keberadaan dari sebuah akibat mengimplikasikan keberadaan dari sebuah penyebab. Sebaliknya ketiadaan dari suatu sebab mengimplikasikan ketiadaan dari suatu akibatnya, dan ketiadaan dari sebuah akibat mengimplikasikan dari ketiadaan sebabnya. Oleh karena itu penarikan kesimpulan dari 'tidak ada api (sebuah sebab yang mampu menciptakan asap)' yang berasal dari 'tidak ada asap (akibat dari penyebab tersebut)' bisa dikatakan menjadi kasus dari *karyanumana*, sebuah penarikan kesimpulan dengan sebuah karya, sebuah akibat yakni *hetu* untuk dasar yang sederhana tentang keberadaan dari akibat yang mengimplikasikan keberadaan dari sebab, dan ketiadaan dari akibat yang mengimplikasikan ketiadaan dari penyebab. Ini berarti bahwa kita tidak perlu medeskripsikan berbagai jenis dari penarikan kesimpulan *anupalabdhi hetu* atau kita lebih cenderung mengakui *karyanupalabhi* sebagai jenis penarikan kesimpulan yang berbeda dari *kriyanumana*.

3. ***Vyapakanupalabdhi* (Ketiadaan Persepsi Inklusif sebagai Dasar Logika untuk Ketiadaan Suatu Benda yang Masuk di Dalamnya.**

Dalam bentuk yang *ketiga*, *hetu* mengingkari sesuatu yakni ketiadaan kesadaran akan sesuatu yang diingkari keikutsertaanya. Dalam ketiadaan akan suatu benda yang termasuk (*vyapya*) dalam sesuatu yang lain (*vyapaka*) disimpulkan dari benda yang *kedua*, bahwa ketiadaan persepsi akan benda itu yang termasuk di dalamnya. Itulah sebabnya hal ini disebut sebagai ketiadaan persepsi akan sesuatu yang termasuk di dalamnya (*vyapakanupalabdhi*).

Bayangkan, DK menyatakan, dua tempat yang bersebelahan yang mana salah satunya memiliki hutan yang lebat dan yang lainnya benar-benar gundul. Seorang pengamat melihat pohon-pohon yang ada di wilayah hutan itu akan tetapi tidak bisa memutuskan apakah salah satu di antara pohon itu merupakan pohon *Asoka*. Oleh karena itu, dia tidak memiliki gagasan tentang adanya pohon *Asoka* dalam wilayah yang gundul. Oleh karena itu, dia menyakinkan dirinya bahwa tidak ada pohon di wilayah yang gundul dengan menyimpulkan bahwa tidak ada pohon *Asoka* di sini karena tidak ada pohon di sini. Penarikan kesimpulannya adalah:

Tidak ada pohon *Asoka* disini

Karena

Tidak ada pohon disini,

Itu merupakan sebuah contoh dari AHI karena ketiadaan dari sebuah pohon *Asoka* (*Vyapya*) disimpulkan dari ketiadaan

persepsi akan genus (*vyapaka*) ‘pohon’ di sana. Genus ‘pohon’ meliputi jenis ‘*pohon Asoka*’ dan oleh karena itu tidak akan ada sebuah pohon *Asoka* di sana karena tidak ada pohon di sana.

Persamaan logika atau identitas dari jenis penarikan kesimpulan ini dengan yang pertama, *Svabhanupalabdhi* terlihat jelas. Ketiadaan pohon *Asoka* disimpulkan menjadi kebenaran pada daerah gundul dengan tidak merasakan ada pohon di sana. Melihat tidak ada pohon di sana maka pohon *Asoka* juga tidak dilihat disana. Oleh karena itu penarikan kesimpulan dari ketiadaan pohon *Asoka* bisa dikatakan diambil dari ketiadaan persepsi akan ada pohon *Asoka* di sana, seperti yang dilakukan dalam *Svabhavanupalabdhi*. Si penduga tidak bisa menerima jika ada banyak pohon di wilayah hutan atau wilayah yang bukan hutan, begitu juga adanya pohon *Asoka*, bukan menjadi suatu masalah sepanjang penarikan kesimpulan akan ketiadaan pohon *Asoka* pada wilayah gundul diperhatikan.

Namun demikian, memang benar apa yang telah dikatakan di sini tidak bertentangan dengan konsep DK dalam bentuk AHI ini karena dia juga menyatakan bahwa pada dasarnya setiap bagian dari 10 AHI yang tersisa masih sama atau identik dengan *Svabhavanupalabdhi*.

Akan tetapi terlihat ada dasar lainnya, dasar yang lebih kuat, yang tidak menerima bentuk penarikan kesimpulan ini sebagai sesuatu yang independen. Kita seharusnya melihat, saat kita mendiskusikan tentang karakterisasi DK dalam penarikan kesimpulan *Svabhava Hetu* (baca Bab 7), yang mana kita bisa menyimpulkan, ‘Ini merupakan sebuah pohon’ dari ‘Ini adalah sebuah pohon *Asoka*’ karena menjadi pohon *Asoka* merupakan dasar logika (*Sabhava Hetu*) untuk menjadi pohon dan bukan

sebuah pohon jika bukan pohon *Asoka*. ‘Jika tidak ada pohon, kemudian tidak ada pohon *Asoka* sama dengan ‘Jika ada pohon *Asoka*, maka ada pohon’, karena bagian yang pertama merupakan perubahan dari bagian yang kedua, *Vyapakanupalabdhi*, merupakan masalah logika dalam kasus penarikan kesimpulan *Svabhava Hetu*, dan oleh karena itu, seperti yang kedua, ini juga tidak bisa disebut sebagai bentuk yang independen atau bentuk penarikan kesimpulan *Anupalabdhi Hetu*.

4. *Svabhavaviruddhopalabdhi* (Kesadaran Pertentangan yang mana Ketiadaan Disimpulkan)

Jenis *keempat* dari AHI yaitu ketiadaan sesuatu, yang menyatakan, x disimpulkan dari persepsi atau kesadaran akan sesuatu yang lain, yang menyatakan y, menjadi dasar keberadaan x bertentangan dengan keberadaan y. DK menyebutnya sebagai *Svabhavaviruddhopalabdhi* (kesadaran pertentangan yang diingkari) karena hetu di sini merupakan kesadaran dari sesuatu yang bertentangan dengan apa yang diingkari. Sebagai sebuah contoh, dia memberikan di bawah ini:

Tidak ada sensasi dingin disini

Karena

Ada api disini.

Saat api menyala pada tempat yang jauh, maka seseorang akan melihat api itu karena cahaya yang dipancarkan olehnya. Akan tetapi mungkin dia tidak akan merasa sensasi yang disebabkan oleh api, atau sensasi yang sama dengan yang dirasakan oleh orang yang ada di sana karena api itu menyala

pada sebuah tempat yang terlalu jauh. Namun dia mengetahui dari sebelumnya bahwa keberadaan api pada tempat tersebut bertentangan dengan keberadaan sensasi dingin yang ada disana, sehingga dia menyimpulkan bahwa pada tempat itu tidak ada sensasi dingin.

Di sini ketiadaan sesuatu tidak disimpulkan dari ketiadaan persepsi atau ketiadaan dari sesuatu akan tetapi dari persepsi positif, persepsi akan keberadaan sesuatu; sebuah dalil negatif, 'Tidak ada sensasi dingin', telah disimpulkan dari dalil positif 'Ada api'. Pemikiran di balik penarikan kesimpulan itu sebagai berikut:

Tidak ada sensasi dingin di sana

Karena

Ada api di sana;

Dan

Keberadaan api pada tempat tertentu bertentangan dengan keberadaan sensasi dingin pada tempat tersebut.

Penarikan kesimpulan ini secara nyata tidak berasal dari ketiadaan persepsi atau ketiadaan akan sesuatu akan tetapi merupakan sebuah aplikasi dari prinsip bahwa jika ada sesuatu yang benar, maka apa yang bertentangan dengannya pasti salah, dari sesuatu seperti hukum pertentangan. Oleh karena itu tidak bisa dimengerti mengapa DK menyebutnya sebagai jenis dari AHI.

Bisa dikatakan bahwa pemikiran akan ketiadaan kesadaran atau ketiadaan akan sesuatu yang ada dalam penarikan kesimpulan ini karena adanya premis yang kedua 'Keberadaan api pada tempat

tertentu bertentangan dengan keberadaan sensasi dingin di sana', yang sama dengan 'Di manapun ada api, maka tidak ada sensasi dingin di sana. Di sini ketiadaan sensasi dingin menjadi akibat dari api. Kemudian penarikan kesimpulan yang diberikan DK sebagai sebuah contoh dari *Svabhavaviruddhopalabdhi* memiliki bentuk:

Tidak ada sensasi dingin disana

Karena

Ada api di sana

Dan

Dimanapun ada api, tidak ada sensasi dingin.

Dalam bentuk ini, penarikan kesimpulan menjadi sebuah contoh dari logika DK tentang *Karyanumana*, yakni menyimpulkan sebuah akibat dari penyebabnya. Maka ini akan berhenti menjadi sebuah bentuk penarikan kesimpulan yang independen atau sebuah bentuk dari AHI.

5. *Viruddhakaryopalabdhi* (Kesadaran akan Akibat Pertentangan)

Bentuk *kelima* yang disebutkan DK adalah kesadaran akan akibat pertentangan (*Viruddhakaryopalabdhi*) yang sangat mirip dengan yang *keempat*. *Hetu*-nya merupakan kesadaran akan akibat, penyebab yang bertentangan dengan keberadaan hal yang diingkari. Contohnya adalah:

Tidak ada sensasi dingin disini

Karena

Ada asap disini

Dalam kasus ini, seseorang menyimpulkan ketiadaan sensasi dingin dari keberadaan asap karena keberadaan asap mengimplikasikan keberadaan api, asap menjadi akibat dari api, dan keberadaan api mengimplikasikan ketiadaan sensasi dingin, yang diingkari dalam kesimpulan.

Dalam penarikan kesimpulannya yang belum utuh:

Tidak ada sensasi dingin disini

Karena

Ada asap disini;

Yang menjadi,

(A) Ada api di sini

Karena

Ada asap di sini, di manapun ada asap, maka ada api.

(B) Tidak ada sensasi dingin di sini

Karena

Ada api di sini, dan di manapun ada api maka tidak ada sensasi dingin disana.

Maka hal itu terbagi dalam dua penarikan kesimpulan, (A) dan (B), yang mana (A) merupakan penarikan kesimpulan sebab dari akibatnya, dan (B) penarikan kesimpulan akibat dari sebabnya. Oleh karena itu kita bisa menyebutnya penarikan kesimpulan sebab-akibat, atau penarikan kesimpulan kausal, menggunakannya dalam pemikiran lebih luas yang menandakan bahwa kedua penarikan kesimpulan itu merupakan sebab dari akibatnya dan akibat dari sebabnya. Akan tetapi tidak ada dasar tertentu untuk menyebutnya sebagai AHI (penarikan kesimpulan *Anupalabdhi hetu*), seperti yang dinyatakan oleh DK.

6. *Viruddhavyaptopalabdhi* (Kesadaran akan Sesuatu yang Dipancarkan oleh Pertentangan akan Ketaiadaan yang Disimpulkan).

Bentuk yang *keenam* dari AHI yang disebut DK dengan nama *Viruddhavyaptopalabdhi* (kesadaran yang dipancarkan oleh pertentangan akan ketiadaan) karena dalam bentuk penarikan kesimpulan ini, *hetu* merupakan kesadaran yang dipancarkan oleh, termasuk di dalamnya, atau bagian dari pertentangan yang diingkari dalam kesimpulan. Misalnya, jika *x* diingkari, pertentangannya bukan *x* dan *hetu*-nya menjadi *y* yang dipancarkan bukan oleh *x*.

Sebuah contoh kerangka dari hal itu sebagai berikut:

A bukan *x*

Karena

A tergantung pada *y* (yang dipancarkan bukan oleh *x*).

Contoh yang konkret yang diberikan oleh DK adalah:

Kehancuran dari suatu objek yang dihasilkan tidak bisa dielakkan

Karena

Kehancuran dari suatu objek yang dihasilkan tergantung pada sebab eksternal.

Pemikiran yang melatarbelakangi penarikan kesimpulan ini bahwa kesimpulan dari suatu benda yang dihasilkan, misalnya sebuah guci tidak bisa dielakkan jika sebagai pemegang *Naiyayika*, ini disebabkan oleh agen eksternal, misalnya ditabrak secara keras oleh seseorang dengan peralatan yang terbuat dari kayu yang berat. Peralatan kayu adalah agen eksternal karena ini

merupakan sesuatu yang eksternal bagi sumber atau badan guci, sesuatu yang lain yang berbeda dengan bagian instrinsik atau isi di dalamnya atau sifat dari guci. Ini berarti bahwa guci itu tidak bisa dihancurkan saat tidak ada agen eksternal yang bergerak di atasnya dalam cara yang khusus, misalnya dengan menabraknya secara keras, dan oleh karena itu kehancurannya tidak terelakkan, karena kendali *Naiyayika*. Akibat wajar dari pemikiran ini adalah saat kehancuran sebuah benda yang dihasilkan tidak dielakkan, kehancuran dari suatu benda yang tidak dihasilkan atau tanpa sumber tertentu secara nyata lebih tidak terelakkan.

Bagi DK dan beberapa ahli filsafat Buddha lainnya, menyatakan bahwa segala sesuatu sesuai dengan sifat sementara tidak pernah abadi. Segala sesuatu dihancurkan dalam sesaat dan muncul kembali dalam saat berikutnya. Proses kemunculan dan kepergian dan kembali hidup lagi yang berlangsung secara terus menerus bersifat spontan atau otomatis, menjadi konsekuensi dari sifat alamiah segala sesuatu, dan tidak memerlukan gerakan sebab eksternal tertentu untuk penghancuran atau penciptaan segala sesuatu.

Tujuan DK menggunakan argumen diatas untuk mengilustrasi-kan bentuk dari AHI ini dalam dua jenis. Yang pertama, dia secara jelas ingin menjelaskan bagaimana hal ini bekerja. Akan tetapi, yang kedua, dan yang lebih penting, dengan menggunakan tanda tertentu dari bentuk penarikan kesimpulan ini sehingga dia ingin memberikan argumen *reductio ad absurdum* menentang posisi dari *Naiyayika* tentang kehancuran suatu benda yang dihasilkan tidak terelakkan meskipun ini memerlukan instrumen dari agen luar untuk menyebabkannya. Karena bentuk penarikan kesimpulan dari contoh tersebut bersifat valid, seperti

pernyataan DK, kesimpulannya harus diterima oleh *Naiyayika* karena ini mengikuti dari sebuah premis yang dia pegang sebagai kebenaran. Akan tetapi kesimpulan yang menegaskan bahwa kehancuran dari benda yang dihasilkan tidak terelakkan, sebuah posisi yang tidak bisa diterima oleh *Naiyayika*. Akan tetapi dia harus menerimanya karena ini merupakan konsekuensi logika dari tesisnya sendiri – premis dari argumen AH ini-bahwa kehancuran sebuah benda yang dihasilkan tergantung pada beberapa penyebab eksternal. *Naiyayika* menyatakan bahwa kehancuran dari benda yang dihasilkan tidak terelakkan akan tetapi benda yang dihasilkan tidaklah demikian. Hal ini tidak bisa dia lakukan sehubungan dengan pertahanannya, seperti yang dia lakukan, bahwa kehancuran suatu benda yang dihasilkan memerlukan gerakan dari penyebab eksternal.

Aspek polemik dari contoh DK yang didiskusikan disini mungkin akan relevan dengan debat di antara para Buddha dan para *Naiyayikas*, akan tetapi bukan menjadi status logika dalam bentuk penarikan kesimpulan sebagai sarana untuk mengilustrasikan sesuatu. Oleh karena itu mari kita lihat apakah ini bisa atau tidak dianggap sebagai bentuk ilustrasi dari bentuk AHI.

Kehancuran dari objek yang dihasilkan dikatakan tergantung pada atau mengimplikasikan gerakan sebab eksternal dari sebuah objek. Oleh karena itu, kehancuran suatu objek yang dihasilkan merupakan akibat dari yang berikutnya. Akan tetapi ketergantungan akan gerakan dari objek eksternal dikatakann dipancarkan oleh atau mengimplikasikan ketidakterelakkan. Oleh karena itu, argumen DK menjadi ekuivalen dengan:

Kehancuran dari suatu objek yang dihasilkan adalah tak terelakkan:

Karena

Kehancuran dari suatu objek yang dihasilkan tergantung pada gerakan suatu agen eksternal pada objek dan

Untuk segala sesuatu yang tergantung pada sebuah agen eksternal tidak akan terelakkan.

Dalam penarikan kesimpulan ini, kesimpulan merupakan dalil negatif, akan tetapi itu sendiri tidak akan membuat sebuah contoh penarikan kesimpulan dari AHI. Meskipun dalam jenis penarikan kesimpulan yang lain, seperti yang akan kita lihat, kesimpulan itu bisa negatif. *Hetu*-nya tergantung pada agen eksternal. Pemikiran ini tidak melibatkan jenis ketiadaan kesadaran, dan oleh karena itu penarikan kesimpulan ini merupakan sebuah AHI dalam rasa yang mengarah lurus ke depan yang mana sebuah penarikan kesimpulan merupakan sebuah AHI saat *hetu*-nya bukan kesadaran dari suatu objek yang ketiadaan merupakan apa yang diduga (*sadhya*). Hal ini tidak bisa dikatakan menjadi sebuah AHI atas dasar *sadhya*, tak terelakkan, yang bukan merupakan sesuatu yang dilihat oleh si penduga. *Sadhya* dari ketiadaan penarikan kesimpulan terlihat atau secara langsung diketahui oleh si penduga; jika demikian, kemudian tidak ada keperluan untuk menduga atau menyimpulkannya.

Kemudian mari kita mencoba memastikan status dari *hetu* dalam contoh ini dalam skema DK tentang *hetus*. Berdasarkan pada hal tersebut. Sebuah *hetu* selalu hanya satu dalam 3 *hetus* yang memungkinkan, *Anupalabdhi Hetu* (AH), *Karya Hetu*

(KH), dan *Svabhava Hetu* (SH). Kita telah mengetahui bahwa itu bukan sebuah AH. Ini juga bukan sebuah KH, sebuah hasil yang berfungsi sebagai sebuah *hetu* untuk menyimpulkan sebabnya, karena ketergantungan suatu benda pada sebab eksternal saat dihancurkan bukan merupakan akibat dari kehancurannya yang tak terelakkan. Segala sesuatu yang ada tidak terelakkan bukan merupakan suatu benda yang bisa menyebabkan segala sesuatu. Bisakah kita menyebutnya sebagai sebuah SH? Keberadaan sebuah pohon *Asoka* merupakan sebuah SH untuk sebuah kebenaran. Itu berarti bahwa sebuah pohon *Asoka* adalah kebenaran. Seperti yang diungkapkan DU sehubungan masalah tersebut,⁴¹ kehancuran dari suatu objek yang dihasilkan tidak bisa dielakkan jika demikian, seperti yang dikatakan oleh *Naiyayika*, ketergantungan terhadap sebab eksternal. Ini mungkin bisa dimaksudkan bahwa dia memperlakukannya tergantung pada sebab eksternal, dalam contoh DK, seperti sebuah SH. Jika interpretasi ini diterima, kemudian juga contoh itu bukan salah satu contoh dari AHI akan tetapi salah satu dari penarikan kesimpulan *Svabhava Hetu*. Oleh karena itu ini bukan suatu hal yang bisa dipertahankan untuk menganggapnya sebagai pengilustrasi sebuah bentuk atau jenis dari AH bahkan pada dasar interpretasi ini.

Akan tetapi mungkin interpretasi di atas bukan merupakan sesuatu yang adil. Memukul sebuah guci dengan tongkat yang keras merupakan sebab eksternal dari pecahnya guci itu, sehingga menghancurkan guci tersebut. Ini merupakan masalah empiris apakah kita memerlukan atau tidak sebab eksternal untuk memecah atau menghancurkannya. Apa yang membuat kehancurannya tak terelakkan bukan penyebabnya, akan tetapi disebabkan oleh

41. SNS, NBT, hal.161-63.

sesuatu eksternal dari benda tersebut. Dalam kasus sebuah SH, apa yang membuat sesuatu sebuah SH, misalnya, keberadaan pohon *Asoka* sebagai sebuah SH untuk keberadaan pohon, yang bukan merupakan sesuatu yang eksternal bagi sebuah pohon *Asoka* akan tetapi hanya fakta bahwa itu adalah pohon *Asoka*. Oleh karena itu seseorang bisa menyatakan, gerakan agen eksternal bisa ada, jika bukan sebuah SH, minimal pada sebuah *Karana Hetu*, sebuah sebab yang berfungsi sebagai sebuah *hetu*, untuk menyimpulkan akibatnya. Kita mungkin menerima semua ini, akan tetapi hal ini tidak juga menunjukkan bahwa contoh DK merupakan salah satu dari AHI, karena sebuah *Karana Hetu* (dasar kausal) bukan sebuah AH. Oleh karena itu kita bisa menyimpulkan bahwa bentuk DK yang *keenam* dari AHI memiliki beberapa nilai polemik dalam menyangkal pandangan *Nyaya*, akan tetapi ini bukan merupakan bentuk dari AHI, atau jenis bentuk penarikan kesimpulan independen lainnya, tak dapat dikurangi lagi dengan bentuk lain yang mana teori penarikan kesimpulan yang mengizinkan atau menyetujui.

7. *Karyaviruddhopalabdhi* (Kesadaran Pertentangan dengan Hasil dari Apa yang Diingkari).

Bentuk yang *ketujuh* dari AHI yang mana *hetu*, seperti penjelasan DU merupakan kesadaran akan sesuatu yang bertentangan dengan hasil dari apa yang diingkari. Itulah sebabnya disebut sebagai *Karyaviruddhopalabdhi* (kesadaran antagonis atau lawan dari hasil yang diingkari). Di dalamnya bukan x (ketiadaan x) yang disimpulkan pada dasar kesadaran y yang merupakan lawan dari z dan z adalah hasil dari x . Bentuknya adalah:

Tidak ada x

Karena

Ada y dan y merupakan lawan dari z, sebuah hasil dari x.

Pemikiran yang terwujud tentang hal ini: karena y ada dan z bertentangan dengan y, maka z tidak ada di sana. Karena z tidak ada, x, merupakan penyebab memiliki kemampuan yang tak terhalangi menciptakan z tidak ada disana, karena x telah ada disana, sehingga z tidak ada disana, juga telah ada disana.

Contoh konkrit dari DK adalah sebagai berikut:

Tidak ada di sini agen tertentu (sebab dari dingin)

Yang memiliki kemampuan yang tak terhalangi untuk menciptakan dingin

Karena

Ada api di sini.

Tidak ada sebab x, di sini yang memiliki kemampuan yang tak terhalangi untuk menciptakan dingin karena di sana ada api, y, yang mana dingin, z, merupakan akibat dari sebab, x, yang bertentangan dan oleh karena itu sebab, x, tidak ada di sana. Karena akibat, dingin, tidak ada di sana, sebab memiliki kemampuan yang tak terhalangi untuk menghasilkannya juga tidak ada di sana.

Dalam penarikan kesimpulan ini juga, *hetu* bukan merupakan ketiadaan kesadaran akan tetapi kesadaran (*upalabdhi*) dari sesuatu yang bertentangan dengan akibat dari apa yang diingkari dalam kesimpulan. Oleh karena itu, pernyataannya juga bisa disebut sebagai sebuah bentuk dari AHI yang masih bisa dipertanyakan.

Jenis penarikan kesimpulan ini diambil, menurut DU karena jarak, tidak adanya dingin, atau sebab dari dingin, terlihat oleh si penduga. Akan tetapi keberadaan api terlihat karena cahayanya memancar.

Tidak di antara DK atau DU yang menyatakan apa jenis api itu, api ada di sana harus demikian. Akan tetapi bentuk penarikan kesimpulan akan valid hanya jika api ada yang memiliki kemampuan yang tak terhalangi untuk menghalangi agen tertentu, jika agen itu ada di sana, menghasilkan dingin. Kualifikasi api ini penting karena setiap jenis dari api tidak bisa menghentikan sebuah agen untuk menyebabkan dingin, misalnya, api yang dihasilkan oleh sebatang korek api. Akan tetapi saat kualifikasi ini ditambahkan, bentuk penarikan kesimpulan meliputi buah pikiran yang salah dari *petitio principii*. Kemudian hal itu akan memiliki bentuk:

Tidak ada agen yang memiliki kemampuan yang tak terhalangi untuk menciptakan dingin

Karena

Ada api di sini yang memiliki kemampuan yang tak terhalangi menghalangi agen tertentu

Jika agen itu ada di sana

Untuk menciptakan dingin.

Penarikan kesimpulan ini merupakan sebuah *petitio* karena menyatakan bahwa ada api

dari jenis ini yang menyatakan bahwa tidak ada agen dengan kemampuan yang tak

terhalangi untuk menciptakan dingin.

8. *Vyapakaviruddhopalabdhi* (Kesadaran Pertentangan dari Genus yang Diingkari)

Dalam bentuk kedelapan dari AHI, hetu yang mengingkari keberadaan dari sesuatu merupakan kesadaran pertentangan dari itu (*vyapaka*) yang mana pertentangan dilibatkan, seperti namanya “*Vyapakaviruddhopalabdhi* yang menyatakan (kesadaran

dari pertentangan genus atas apa yang diingkari). Misalnya, x diingkari dalam kesimpulan pada dasar kesadaran dari y yang bertentangan dengan z yang mana berisi untuk kelas yang lebih luas dari x , meliputi x dalam dirinya sendiri sebagai sebuah jenis atau anggota darinya. Untuk pertama kalinya menyebutkan sebuah contoh kerangka:

Tidak ada api disini

Karena

Ada y disini, dan y bertentangan dengan z

Yang mana melibatkan atau memasukkan x dalam dirinya sendiri.

Pemikiran yang melatarbelakangi adalah sebagai berikut:

Ada y di sana dan y bertentangan dengan z di dalamnya yang mana x termasuk di dalamnya. Oleh karena itu, y bertentangan juga dengan x , dan pada akhirnya baik y dan x tidak bisa ada bersama. Ini membuktikan bahwa x tidak ada di sana (karena y ada di sana).

Contoh konkret DK sebagai berikut:

Tidak ada sensasi di sini

Dari salju yang dingin

Karena

Ada api di sini.

Disamping *hetu*-nya merupakan sebuah kesadaran, dan bukan ketiadaan kesadaran, dari sesuatu seperti beberapa yang lainnya, dua penarikan kesimpulan yang terlihat menyatu di sini menjadi satu: (A) Keberadaan api bertentangan dengan sensasi dingin. Oleh karena itu, tidak ada sensasi dingin di sini. (B) Akan tetapi sensasi salju yang dingin merupakan salah satu

jenis dari sensasi dingin. Oleh karena itu, tidak ada sensasi salju yang dingin di sini. Bagian (A) merupakan sebuah contoh dari (*Svabhavaviruddhopalabdhi*) (baca Bab 6.4) sementara yang (B) merupakan sebuah contoh (*Vyapakanupalabdhi*) (baca Bab 6.3). Bentuk karakteristik itu yang bertentangan jika menyebutnya sebagai jenis *khusus* dari AHI karena bagian ini ditemukan sebagai penarikan kesimpulan campuran dari (A) dan (B), dan *hetu*-nya tentang keberadaan persepsi dari keberadaan api, dan bukan ketiadaan persepsi atau ketiadaan dari segala sesuatu, yang bertentangan jika kita menyebutnya sebagai bentuk dari AHI.

Kebutuhan untuk mengkualifikasikan api dan catatan berikutnya tentang pikiran yang salah dari *petitio principii* (baca Bab 6.7), seperti yang telah ditunjukkan, yang sama-sama benar dalam bentuk ini juga, dan dalam cara yang sama atau dalam dasar yang sama. Itulah sebabnya analisis yang diberikan tidak diulangi di sini.

9. *Karananupalabdhi* (Ketiadaan Kesadaran akan Sebab)

Bentuk ke-9 dari AHI merupakan penarikan kesimpulan tentang ketiadaan sebuah akibat dari ketiadaan sebabnya. Itulah sebabnya disebut *Karananupalabdhi* (ketiadaan kesadaran dari sebab atas apa yang diingkari). Misalnya,

Tidak ada asap
Karena
Tidak ada api

Hetu di sini merupakan ketiadaan kesadaran akan api yang mana merupakan sebab dari asap yang keberadaanya diingkari dalam kesimpulan. Pemikiran bergerak pada asumsi bahwa ketiadaan sebuah sebab mengimplikasikan akibatnya, sehingga

keberadaan dari akibat tanpa sebabnya merupakan sesuatu yang tidak masuk akal.

Disini *hetu* merupakan ketiadaan kesadaran akan sebab. Kita bisa melihat dalam diskusi tentang *Karya Hetu* (sebuah akibat yang berfungsi sebagai dasar logika untuk penyebabnya) (baca Bab 8) sehingga dari keberadaan akibat maka keberadaan sebabnya bisa disimpulkan karena di manapun akibat ada, maka sebabnya juga ada. Perubahan ini bisa demikian dari keberadaan sebab, sehingga keberadaan akibatnya bisa disimpulkan karena di manapun jika sebab tidak ada maka akibatnya juga tidak ada. Ini merupakan jenis dari penarikan kesimpulan dari *Karananupalabdhi*. Oleh karena itu ini bukan merupakan bentuk penarikan kesimpulan yang independen. Hal ini bisa dengan mudah didapatkan dari atau diturunkan dari bentuk *anumana* yang mana *hetu*-nya merupakan *Karya Hetu* dengan mengubah urutan dalil pokok yang berikutnya, seperti yang didemonstrasikan di bawah ini:

<p><i>Karya hetu Anumana</i> (Sebab disimpulkan dari akibatnya)</p> <p>Ada api di sana (F) Karena Ada asap di sana (S) Dan (Kapanpun ada asap pasti ada api [S>F])</p>	<p>(KAH) <i>Karananupalabdhi hetu Anumana</i> (Ketiadaan akibat disimpulkan dari ketiadaan sebabnya)</p> <p>Tidak ada asap di sana ($\sim S$) Karena Tidak ada api di sana ($\sim F$) Dan (Kapanpun tidak ada api, maka tidak ada asap [$\sim F > \sim S$]).</p>
---	--

Di dalam bentuk simbolisasi, KHA akan menjadi $[S.(S>F)]>F$ dan KAH akan menjadi $[\sim F. (\sim F > \sim S)] > \sim S$

Setiap bagian dari keduanya secara nyata bentuknya diubah dari yang lainnya dan oleh karena itu keduanya bersifat ekuivalen, seperti yang ditunjukkan di bawah ini:

1. $[S.(S>F)]>F \equiv$	$[\sim F(\sim F > \sim S)]$ <i>dirubah</i>
2. $\sim F > \sim[S.(S > F)]$	1. Transposisi (dari sisi tangan kiri)
3. $\sim F > [\sim S \vee \sim(S > F)]$	2. De M
4. $\sim F > [S > \sim(S > F)]$	3. Imposisi
5. $\sim F > [(S > F) > \sim S]$	4. Transposisi
6. $[\sim F.(S > F)] > \sim S$	5. Eksposisi
7. $[\sim F.(\sim F > \sim S)] > \sim S$	6. Transposisi (sisi tangan kanan)

Topik ini akan didiskusikan lebih lanjut pada Bab VIII.

10. *Karanaviruddhupalabdh* (Kesadaran Pertentangan Sebab)

Dalam bentuk yang *kese puluh*, *Karanaviruddhupalabdh* (kesadaran pertentangan sebab), dasar logika untuk mengingkari sesuatu dalam kesimpulan merupakan kesadaran pertentangan sebab dari apa yang diingkari. Meletakkannya secara skematis, jika keberadaan dari x diingkari dalam kesimpulan, dan sebab x adalah y, kemudian kesadaran bukan y, pertentangan dari sebab x adalah dasar logika untuk mengingkari x.

DK memberikan contoh dibawah ini dari AHI:

Orang iu tidak memiliki sesuatu seperti ketakutan, dan sebagainya.

Karena

Di dekatnya ada api dengan jenis kemampuan khusus.

Penjelasan DU⁴² dari contoh bahwa api dengan jenis kemampuan khusus mengarah pada api yang mana mampu menghancurkan atau menghilangkan akibat-akibat seperti itu dari rasa dingin seperti ketakutan, gigi yang gemertak dan sebagainya, yang mana setiap api seperti sesuatu yang menyalakan lampu minyak, tidak mampu melakukannya. Menjaga makna dari jenis api khusus ini yang memiliki kemampuan dalam pikiran, jika kita menyelidiki struktur logika dari contoh, apa yang didapatkan di sini adalah: ketakutan dan sebagainya diingkari sebagai akibat yang diperhatikan oleh orang tersebut. Sebab ketakutan dan sebagainya merupakan hipotesis atau keberadaan yang diimajinasikan bahwa ada dingin di sana, yang mana berarti bahwa telah ada dingin dan tidak ada sebab yang bertentangan, sehingga orang itu memiliki akibat yang biasa terhadap rasa dingin seperti ketakutan dan sebagainya. Pertentangan dari rasa dingin yaitu pertentangan sebab dari akibat-akibat ini adalah api yang memiliki jenis kemampuan khusus yaitu api dengan potensi yang diminta untuk mengembalikan akibat rasa dingin dengan menghasilkan akibat-akibat seperti itu seperti tingkat kehangatan yang diperlukan dan sebagainya. Akibat-akibat dari api ini membatalkan akibat-akibat dingin jika api ada di sana, dengan hasil bahwa orang yang memperhatikan tidak mengalami akibat dingin.

Oleh karena itu kesadaran dari api seperti itu merupakan dasar logika yang membenarkan penarikan kesimpulan bahwa orang tersebut tidak memiliki sesuatu seperti ketakutan dan sebagainya meskipun dia tidak terlihat memiliki akibat-akibat itu.

42. SNS, NBT, hal.167-68.

Maka jelas bahwa contoh DK merupakan bagian penarikan kesimpulan yang rumit. Ini meliputi lebih dari satu aksi penarikan kesimpulan sebab atau sebab akibat. Ini benar-benar sama dengan latihan penarikan kesimpulan di bawah ini dalam *Svarthanumana*:

(A) Orang itu tidak memiliki sesuatu seperti ketakutan dan sebagainya, sebagai akibat-akibat yang biasa terhadap rasa dingin jika ada rasa dingin di sana.

Karena

Ada api dengan jenis kemampuan khusus di dekatnya dan Kapanpun ada dengan jenis kemampuan khusus di dekat seseorang maka hasilnya dia tidak memiliki ketakutan dan sebagainya sebagai akibat biasa dari rasa dingin jika rasa dingin itu ada di sana.

(B) Orang yang memiliki api dengan jenis kemampuan khusus di dekatnya sebagai hasilnya dia tidak memiliki ketakutan dan sebagainya, sebab yang ada karena keberadaan rasa dingin jika rasa dingin itu ada di sana

Karena

Kapanpun ada api di dekat orang yang bertentangan dengan sebab akan sesuatu, keberadaan dari pertentangan di dekatnya akan menghasilkan dia tidak memiliki akibat-akibat akan sesuatu itu.

Di dalam bentuk yang diperluas yang menunjukkan kompleksitas dari contoh DK bahwa ada (A) dan (B), dua penarikan kesimpulan dari jenis yang DK menyebutnya sebagai penarikan kesimpulan *Karyanumana* yang memperlihatkan adanya keberadaan atau ketiadaan akibat-akibat dari keberadaan atau ketiadaan sebab-sebabnya. Ini berarti bahwa, bentuk ke-10

dari AHI ini juga bukan merupakan bentuk penarikan kesimpulan yang independen atau bukan sebuah penarikan kesimpulan dari jenis *Anupalabdhi Hetu*, karena ini bisa dijelaskan sebagai sesuatu kegunaan yang beranekaragam dari *Karyanumana*.

11. *Karanaviruddha-Karyopalabdhi* (Kesadaran dari Akibat Pertentangan Sebab atas Apa yang Diingkari)

Dalam bagian yang *kesebelas*, bagian terakhir dari AHI pada daftar DK tentang AHI, dasar logika untuk mengingkari sesuatu dalam kesimpulan merupakan kesadaran dari akibat pertentangan sebab atas apa yang diingkari. Dalam bentuk skematis, jika x diingkari dan y merupakan sebab dari x, dasar logika untuk mengingkari x, *Anupalabdhi Hetu* untuk melakukan hal itu, merupakan kesadaran dari z yang mana merupakan akibat yang bukan y, pertentangan sebab x. Pemikiran pendukung atau terlibat dalam penarikan kesimpulan ini adalah bahwa karena z ada, sebabnya tidak ada-y harus ada karena seperti peranan penentuan *Karya Hetu*, *Karya* (akibat) yang mengimplikasikan sebabnya. Karena bukan 'y' yang ada di sana, pertentangannya bukan ada di sana. Karena 'y' yang merupakan sebab dari 'x', tidak ada di sana, akibatnya x, tidak bisa ada di sana, seperti peranan *Karananupalabdhi* (ketiadaan kesadaran akan sebab) (baca Bab 6.9), yang mana menyatakan bahwa jika sebab tidak ada, akibatnya pasti juga tidak ada.

Dalam penarikan kesimpulan ini sebagai kesimpulan yang diambil berdasarkan pada kekuatan kesadaran akibat pertentangan sebab atas apa yang diingkari dalam kesimpulan, DK menyebutnya sebagai *Karanaviruddhakaryopalabdhi* (kesadaran akibat

pertentangan sebab peniadaan). DK memberikan contoh di bawah ini untuk mengilustrasikan:

Tempat ini tidak memiliki seseorang yang memiliki ketakutan, dan sebagainya.

Karena

Tempat ini memiliki asap.

Konteks penarikan kesimpulan adalah: si penduga karena posisinya yang tidak menguntungkan dalam hubungannya dengan tempat yang diperhatikan, melihat hanya asap keluar dari tempat itu. Dia tidak melihat sebabnya, ada api atau tidak namun dia melihat keberadaan akibat rasa dingin, seperti ketakutan, gigi yang gemertak dan sebagainya, pada orang tertentu yang ada di sana, bahkan tidak ada keberadaan orang di sana. Akan tetapi dia secara pasti dia melihat asap di sana, DU menyatakan,⁴³ sangat kuat sehingga asap mengimplikasikan keberadaan api yang mampu menghancurkan akibat-akibat dari rasa dingin jika api ada di sana. Ini berasal dari kesadaran akan asap tersebut sehingga dia menduga ketiadaan akibat rasa dingin dari orang yang mungkin ada di sana.

Maka secara nyata bahwa penarikan kesimpulan akan keberadaan akibat-akibat rasa dingin dari kesadaran asap bukan merupakan satu langkah proses. Pada kenyataannya, apa yang terjadi di sini merupakan penarikan kesimpulan gabungan yang mana si penduga menggunakan beberapa kebenaran yang dia sadar sebagai premisnya, meskipun dalam contoh DK mereka terlihat diasumsikan dan tidak disebutkan. Saat penarikan kesimpulan sepenuhnya terbuka, maka ada beberapa bentuk sebagai berikut:

43. Ibid., hal.172.

- (1) Ada asap di sana dengan kekuatan tertentu yang bisa digunakan hanya dengan api yang bisa menghancurkan akibat-akibat rasa dingin, jika rasa dingin ada.
- (2) Oleh karena itu, ada api yang mampu menghancurkan akibat-akibat dari rasa dingin jika api ada di sana.
- (3) Oleh karena itu, tidak ada akibat-akibat rasa dingin, seperti ketakutan dan sebagainya jika rasa dingin ada di sana, pada seseorang yang mungkin ada di sana.
- (4) Di manapun ada api yang mampu menghancurkan akibat-akibat dari rasa dingin, maka akibat-akibat rasa dingin pasti tidak ada di sana.

Ini akan menjadi penjelasan singkat dalam penarikan kesimpulan, dan ini bukan merupakan cara yang akurat. DU benar menyatakan bahwa asap yang diketahui pasti memiliki jenis kekuatan tertentu karena asap yang lemah tidak mengimplikasikan bahwa api bisa melawan akibat-akibat rasa dingin. Seperti yang kita semua ketahui, dari asap yang keluar dari pipa rokok yang tidak bisa kita duga sebagai tanda keberadaan api dalam mulut pipa yang bisa menghancurkan akibat tertentu dari rasa dingin yang dirasakan oleh seorang perokok. Dalam bentuk ini, penarikan kesimpulan bukan sebuah bentuk penarikan kesimpulan independen atau bagian dari AHI. Penarikan kesimpulan dari (2) dari (1) merupakan penarikan kesimpulan sebab dari akibat di dalamnya dan sehingga (3) dari (2) merupakan akibat dari sebab yang bisa menghasilkannya.

Akan juga diberikan penjelasan lebih rinci dalam contoh DK yang bisa dijelaskan sebagai berikut:

- (1) Tempat ini memiliki api dengan kekuatan tertentu karena
- (2) Tempat ini memiliki asap dengan kekuatan tertentu dan
- (3) Dimanapun ada asap dengan kekuatan tertentu, ada api dengan kekuatan tertentu
- (4) Tempat ini tidak memiliki seseorang dengan ketakutan dan sebagainya (akibat dari rasa dingin) karena
- (5) Tempat ini memiliki api dan
- (6) Api bertentangan dengan rasa dingin dan
- (7) Dimanapun ada pertentangan rasa dingin, di tempat itu maka seseorang tidak memiliki ketakutan dan sebagainya (akibat rasa dingin).

Dalam rangkaian ini, (1) diduga berasal dari (2) dan (3) dalam hal yang mana sebuah sebab diduga berasal dari akibatnya. (4) diduga dari (5), (6) dan (7) dalam hal yang mana sebuah akibat diduga berasal dari sebuah sebab karena tempat tersebut tidak memiliki seseorang yang memiliki ketakutan dan sebagainya, sehingga adanya pembatalan akibat rasa dingin, jika dingin itu ada di sana, pada seseorang, jika dia ada di sana yang merupakan akibat dari api yang dimiliki tempat tersebut.

Analisis ini menunjukkan bahwa bentuk dari AHI DK ini juga bukan merupakan bentuk penarikan kesimpulan yang independen atau bukan bagian dari AHI. Ini hanya sebuah gabungan dari penarikan kesimpulan sebab dari akibat dan penarikan kesimpulan akibat dari sebab.

Kesimpulan

Sebuah peninjauan luas tentang berbagai jenis bentuk dari AHI yang diberikan oleh DK dan didiskusikan di sini memperlihatkan setiap bagian ini, kesimpulan yang didapatkan

adalah dalil eksistensi tunggal yang negatif dari bentuk ini, “Tidak ada x pada A (dalam A)” atau dari bentuk “ A tidak memiliki x ”, yang mana x mungkin sebuah properti atau sebuah objek dan A pada tempat tertentu, objek atau orang, yaitu individu tertentu. Ini hanya merupakan bentuk yang paling umum bagi semua AHI. Kesimpulan negatif memastikan ketiadaan dari x yang diambil pada dasar ketiadaan persepsi akan x , atau persepsi dari beberapa y yang mana secara langsung atau tidak langsung, merupakan pertentangan dari x dan pertentangan secara tidak langsung jika keberadaan y bertentangan dengan x , dan sebuah pertentangan secara tidak langsung jika keberadaan sebab y bertentangan dengan keberadaan x , atau dengan sebab dari x dan sebagainya. Pernyataan DK secara nyata bahwa AH berbeda dari SH dan KH, dan oleh karena itu AHI berbeda dengan SHI dan KHI. Kita telah melihat bahwa pernyataan ini tidak memberikan kebaikan bagi semua jenis dari AHI.

Akantetapihaliniharusdiakuibahwadalammpresentasikan bentuk-bentuk penarikan kesimpulannya yang berbeda dengan kesimpulan negatif, DK telah membuat perbedaan yang sangat baik dan sangat halus. Dia telah menunjukkan kesensitifan yang besar dengan cara-cara yang memungkinkan yang mana dalil negatif bisa dihasilkan secara valid. Oleh karena itu, meskipun jika semua dari 11 jenis AHI yang diberikan olehnya bukan secara jelas dibicarakan, sebagai bagian dari AHI seperti definisinya dalam AHI atau tidak berbeda dengan SHI atau KHI, yang mana semua itu merupakan pengetahuan yang berguna sebagai contoh-contoh kecerdasan logika.

BAB VII

IDENTITAS SEBAGAI DASAR LOGIKA (*SVABHAVA HETU*)

1. Keberadaan Dasar Logika Suatu Benda Semata-mata Karena Keberadaannya dan Analitis sebagai Akibatnya.

Jenis *kedua* dari dasar logika, *Svabhava Hetu* (SH), DK menyatakan bahwa jenis ini secara sederhana nilai keberadaannya (*svabhava* = *sva* [sendiri] + *bhava* [keberadaan], karena keberadaannya demikian, memerlukan atau menjamin secara logika, keberadaan dari objek yang diduga atau properti dalam *lokus* (*paksa*). Untuk menarik kesimpulan dari benda yang *kedua* dari benda yang *pertama*, kita perlu mengetahui tidak ada fakta lain dibandingkan fakta bahwa *hetu* ada di dalam, atau merupakan sebuah properti dari *paksa*.⁴⁴ Ini karena *hetu* ada dalam rasa, identik dengan *sadhya*. DU menjelaskan formulasi DK dengan menyatakan bahwa sebuah *hetu* dari jenis ini dalam yang manapun merupakan sebuah penarikan kesimpulan yang berfungsi sebagai sebuah *hetu* yang bersifat eksisten atau secara instrinsik berhubungan dengan *sadhya*. Hal ini tidak memerlukan segala sesuatu yang lain untuk berhubungan dengan *sadhya*. Untuk sebuah benda yang menjadi atau memiliki apa yang ada

44. *Svabhavah svasattamatrabhavini sadhyadharme hetuh.*
SNS,NB, hal.124.15.

Yaitu sebuah dasar logika yang semata-mata karena keberadaan bendanya yakni (*svabhava hetu*), merupakan suatu benda dari keberadaan semata yang mana menjadi dasar yang cukup untuk objek (properti) yang diduga.

pada *hetu* ini memperlihatkan menjadi atau memiliki apa yang ditunjukkan oleh *sadhya*.⁴⁵

Apa yang dia maksudkan hanya sebatas konsep atau logika, analisis sifat dari *hetu* pada sebuah benda secara valid menghasilkan sifat dari *sadhya* di dalamnya. Maka dari itu, jika h adalah *Svabhava Hetu* dan s *sadhya*, dan ‘A sebuah objek yang mana h (memiliki h)’, kemudian dari sebuah analisis konseptual ‘A adalah h (memiliki h)’ kita bisa mengambil kesimpulan bahwa A adalah s (memiliki s) karena untuk segala sesuatu menjadi h atau memiliki h, perlu menjadi s atau memiliki s. Cara lain untuk mengatakan hal ini bahwa ini bukan kemungkinan secara logika untuk segala sesuatu menjadi h, atau memiliki h dan tidak menjadi s, atau memiliki s.

Untuk membuat lebih mudah apa yang telah dikatakan di atas, mari kita menggunakan contoh konkrit dari DK:

Ini (tanaman) adalah sebuah pohon

Karena

Ini adalah sebuah *Simsapa*.

Di sini *Simsapanes* atau menjadi sebuah *Simsapa*, merupakan *hetu* dan pepohonan, atau menjadi sebuah pohon, *sadhya*. Tanaman ditunjukkan oleh kata ‘ini’ yang diduga merupakan sebuah pohon

dari keberadaanya semata sebagai sebuah *Simsapa*, dan bukan dari keberadaanya sebuah *Simsapa* dari kata ini, atau dari itu, deskripsi, tinggi, kecil, dengan daun atau tanpa daun dan

45. *Tasmin sadhyae yo hetuh sa svabhava tasya saddhyasya nanyah.*
SNS, NBT, hal.124.

Dasar logika dari penarikan kesimpulan seperti itu (yang mana *hetu* merupakan sebuah *svabhava hetu*) yang pada dasarnya berhubungan dengan objek yang diduga dan bukan sesuatu yang terpisah dari benda yang berikutnya.

sebagnya. Diskusi DK dan juga DU tentang SH atau penarikan kesimpulan *Svabhava Hetu* (SHI) sangat singkat. Mungkin mereka membuatnya secara singkat karena mereka merasa validitasnya sangat nyata, sehingga jelas dari struktur dasarnya. Jika A adalah sebuah *Simsapa*, jenis pohon tertentu, kemudian ini juga sebuah pohon maka nyata bahwa ini tidak memerlukan argumen untuk menjelaskan atau membuktikannya. Sebuah pohon dari jenis pohon tertentu, seperti ahli logika Buddha adalah sebuah logika. Kejelasan ini ada karena analisisnya yang mana hal itu berhubungan dengan permukaannya. Untuk menyatakan bahwa ini adalah sebuah pohon karena ini adalah sebuah *Simsapa* sehingga benar-benar dikatakan bahwa ini adalah sebuah pohon karena ini adalah pohon *Simsapa*, atau jenis pohon tertentu. Sebuah pohon *Simsapa* secara analisis adalah sebuah pohon.

2. Analitis dari Penarikan Kesimpulan *Svabhava Hetu* dan Penggunaan Bahasanya.

Nama lain dari pohon ditunjukkan oleh '*Simsapa*' adalah *Asoka vrksa* (pohon *Asoka*). Pada kenyataannya penggunaan bahasa dari dua istilah dalam bahasa Sansekerta itu bahwa kata '*Simsapa*' itu sendiri digunakan untuk menunjukkan jenis pohon yang ditunjukkan. Akan tetapi kata '*Asoka*' sendiri tidak digunakan, karena kita harus menggunakan frase '*Asoka vrksa*' (pohon *Asoka*) untuk menunjukkan sebuah pohon. Saat kita menyatakan ini adalah sebuah pohon karena ini sebuah pohon *Asoka*, analitis dari penarikan kesimpulan atau pemikiran yang terlihat dari struktur mendasar atas apa yang kita katakan. Ini mungkin tidak terlihat secara jelas saat kita mengatakan ini adalah sebuah pohon karena ini adalah sebuah *Simsapa*, karena kata

‘pohon’ tidak digunakan setelah ‘*Simsapa*’. Haruskah contoh DK menyatakan ini adalah sebuah pohon karena ini adalah sebuah pohon *Simsapa*, analitisnya telah sama-sama terlihat dengan jelas.

Saya tidak menyatakan bahwa DK atau DU tidak sadar akan penggunaan fakta dasar ini. Akan tetapi ini terlihat bagi saya bahwa mereka tidak menyadari makna logika ini secara utuh. Apakah kata ‘pohon’ ada atau tidak ada setelah ‘*Simsapa*’ dalam kalimat ini, ‘Ini adalah sebuah *Simsapa*’, kalimat ini berarti bahwa ini adalah pohon *Simsapa*. Dan oleh karena itu, menyimpulkan bahwa ‘Ini adalah sebuah pohon’ dari ‘Ini adalah sebuah *Simsapa*’, dan oleh karena itu tidak memberikan informasi baru. Ini berarti bahwa sebuah SHI, suatu penarikan kesimpulan yang mana *hetu*-nya merupakan sebuah SH, tidak memberikan suatu pengetahuan baru atau *Samyak jñana* yang mana definisi merupakan pengetahuan baru seperti pernyataan DK demikian. Penarikan kesimpulan menghasilkan *Samyak jñna*, dan oleh karena itu SHI harus juga melakukan itu sebagai salah satu cirinya dari tiga cirinya yang lain, dua cirinya yang lain adalah penarikan kesimpulan *Anupalabdhi Hetu* dan penarikan kesimpulan *Karya Hetu*. Dari dua bentuk *Samyak jñana*, properti yang tidak bertentangan dengan pengalaman (*avisamvadakata*) dan yang memberikan beberapa informasi baru tentang suatu objek yang belum sampai sekarang diketahui (*anadhigatarthabodhakata*), kesimpulan dari sebuah SHI harus memiliki bagian yang pertama. ‘Ini adalah sebuah pohon’ merupakan sebuah dalil yang tanpa pengalaman yang bertentangan karena ini bersifat ekuivalen dengan ‘*Simsapa* ini (pohon) adalah sebuah pohon’. Akan tetapi hal ini tidak memiliki bentuk yang kedua karena ‘Ini adalah sebuah pohon’, tidak memberikan informasi baru tentang

paksa, hal yang ditunjukkan oleh ‘Ini’, yang mana tidak diberikan oleh premis, ‘Ini adalah sebuah *Simsapa*’. Untuk mempertegas objek tertentu bahwa ini adalah sebuah *Simsapa* merupakan dasar logika atau semua yang kita perlukan untuk mempertegas bahwa ini adalah sebuah pohon. Hal ini bisa demikian karena sebuah *Simsapa* merupakan sebuah pohon dari jenis tertentu. Itulah sebabnya dikatakan bahwa *sadhya* pada dasarnya atau secara instrinsik berhubungan dengan *hetu* karena konsep atau properti dari keberadaan pohon yang termasuk di dalamnya adalah sebuah *Simsapa*. Ada sebuah hubungan dari identitas parsial (*tadatmya*) di antara dua konsep dalam pemikiran bahwa menjadi sebuah *Simsapa* perlu menjadi sebuah (jenis) pohon, walaupun menjadi sebuah pohon tidak perlu menjadi *Simsapa*. Sebuah objek bisa menjadi pohon akan tetapi tidak menjadi sebuah *Simsapa*, karena ada banyak jenis pohon yang lain di samping sejumlah *Simsapa*. ‘A adalah sebuah *Simsapa*’ memperlihatkan bahwa ‘A adalah pohon’ akan tetapi bagian yang kedua tidak menunjukkan bagian yang pertama.

Saat jenis pohon tertentu hanya bernilai sebagai makhluk hidup dari jenis tanaman, bukan karena bunganya, buahnya dan sebagainya, maka ini akan menjadi masalah dengan *Simsapa*, yang mengarah pada pohon yang mungkin kita menambahkan atau tidak menambahkan kata ‘pohon’ pada namanya. Kita mungkin mengarah kepada sebuah tanaman dengan menyebutnya sebagai, sebuah *Simsapa*, saat kita benar-benar mengarah kepada pohon dengan menyebutnya ‘*Simsapa*’. Akan tetapi saat sebuah pohon bernilai karena bunganya atau buahnya, bukan karena kehidupannya sebagai jenis pohon, maka kita harus menambahkan ‘pohon’ pada namanya saat kita hanya mengarah pada jenis

pohon. Misalnya, saat kita ingin mengarah pada pohon mangga, kita harus menggunakan istilah ‘pohon mangga’, karena ini jika digunakan sendiri, kata ‘mangga’ akan bisa berarti buah mangga. Ini bisa demikian karena pohon mangga bernilai lebih dari sekedar pohon mangga. Ini juga akan menjadi masalah pada kata ‘apel’ dan ‘pohon apel’. Karena kita pada dasarnya menamai ‘mangga’ untuk ‘buah mangga’, kita tidak terbiasa menyatakan bahwa ‘Buah mangga ini manis’, akan tetapi secara sederhana ‘Mangga ini manis’. Kita tidak bisa menggunakan ‘mangga’ dalam pemikiran yang umum sebagai berikut:

- (A) (1 a) Ini adalah sebuah pohon
 Karena
 (2 a) Ini adalah sebuah mangga

Kita hanya bisa mengatakan,

- (B) (1 b) Ini adalah sebuah buah
 Karena
 (2 b) Ini adalah sebuah mangga

Akan tetapi kita bisa mengatakan,

- (C) (1 c) Ini adalah sebuah pohon
 Karena
 (2 c) Ini adalah pohon mangga.

Akan tetapi kemudian analitis atau karakter pengulangan kata tanpa makna yang jelas atas apa yang kita katakan dalam (C) terlihat nyata dari (1c) dan dari (2c). Tidak ada yang akan mau menyebutnya sebagai sebuah penarikan kesimpulan yang menghasilkan sepotong pengetahuan baru.

Contoh DK dalam menarik kesimpulan:

(D) (1 d) Ini adalah sebuah pohon

Karena

(2 d) Ini adalah sebuah *Simsapa*

Memberikan kesan akan keberadaanya sebagai sebuah penarikan kesimpulan yang bermakna dalam pemikirannya akan istilah itu, yakni pemberi pengetahuan karena analitisnya yang jelas pada permukaanya,

Ini adalah sebuah pohon

Karena

Ini adalah sebuah pohon *Simsapa*

Tidak sama jelas pada permukaanya. Akan tetapi saat kita menyadari bahwa '*Simsapa*' dalam (2 d) benar-benar berarti 'pohon *Simsapa*', analitis dari penarikan kesimpulan tidak lagi terlihat tersembunyi. Bentuk bahasanya, 'Ini adalah sebuah *Simsapa*' diijinkan untuk 'Ini adalah pohon *Simsapa*' yang akan diatributkan pada fakta tentang penggunaan kata '*Simsapa*'. Penggunaan mungkin berhubungan dengan fakta bahwa sebuah pohon *Simsapa* bernilai secara sederhana untuk kehidupannya sebagai jenis dari pohon, dan bukan karena bunga dan buahnya serta yang lainnya. Penggunaan ini sendiri polos, akan tetapi banyak hal lainnya, ini memerlukan sebuah penarikan kesimpulan analisis, yang dibangun berdasarkan hal itu, terlihat sebagai sesuatu yang non-analisis.

Dari semua ini, maka jelas bahwa penarikan kesimpulan dalam (D) (1d) dari (2d) bukan membuat suatu kemajuan epistemik. Ini hanya pernyataan fakta bahasa untuk menyebut

sebuah tanaman *Simsapa* (pohon) yaitu menyebutnya sebagai sebuah pohon. Untuk menyatakan atau mengetahui bahwa sebuah benda merupakan sebuah pohon atas dasar bahwa itu merupakan sebuah *Simsapa* (pohon) bukan untuk mengatakan atau mengetahui segala sesuatu yang lebih dibandingkan dengan mengatakan atau mengetahui bahwa itu merupakan sebuah pohon (*Simsapa*). Ini berarti bahwa menjadi sebuah *Simsapa* bukan berfungsi di sini sebagai sebuah *hetu* untuk membuat seseorang menduga segala sesuatu yang baru dari *paksa*. Dalam pemikiran DK, untuk segala sesuatu yang berfungsi sebagai sebuah *hetu* adalah untuk berfungsi sebagai tanda logika dari sesuatu juga, sebagai petunjuk untuk melakukan sesuatu yang lain, dan bukan sebagai sebuah petunjuk untuk dirinya. Menjadi sebuah *Simsapa*, dalam menjadi sebuah tanda, atau *hetu* dari menjadi pohon yang tidak mengarah kepada atau mengarahkan seseorang kepada sesuatu yang lain atau di luar dirinya karena menjadi sebuah pohon atau pepohonan bukan sesuatu yang lain atau di luar dari benda itu. Ini lebih identik dengan sebuah unsur pokok akan benda tersebut. Menjadi sebuah *Simsapa* adalah menjadi sebuah pohon dari jenis tertentu. *Simsapaness* merupakan pepohonan yang menambah serangkaian properti ini yang membedakan pohon *Simsapa* dengan yang bukan pohon *Simsapa*.

3. Karakter Deduktif dari Penarikan Kesimpulan *Svabhava Hetu*

Seperti logika formal dasar, untuk menduga ‘Ini adalah sebuah pohon’ dari ‘Ini adalah sebuah pohon *Samsapa*’ bersifat valid, dan menjadi sebuah pohon *Simsapa* merupakan dasar logika untuk menjadi sebuah pohon. Akan tetapi logika formal

atau logika yang mengijinkan jenis pembicaraan ini karena hal ini mengakui bahwa penarikan kesimpulan deduktif, yang mana penarikan kesimpulan ini, tidak memberikan suatu bagian informasi baru, bahwa kesimpulannya tidak melampui premisnya, atau mengatur premis. Oleh karena itu, tidak ada penolakan dari titik sudut logika formal untuk menyebut penarikan kesimpulan di atas sebagai penarikan kesimpulan yang bonafit atau menyebut keberadaan suatu benda dari pohon *Simsapa* sebagai dasar logika atau dasar untuk keberadaannya pohon itu. Masalah yang muncul dalam teori logika DK karena dia menetapkan untuk peranan penarikan kesimpulan dalam memberikan pengetahuan baru, karena ini harus memberikan *Samyak jñana* (pengetahuan yang benar), yang mana hal ini tidak memberikan atau memberikan, jika kesimpulannya tidak melampui premisnya atau menyusun premis. Ini menjaga karakter pemberi pengetahuan dalam penarikan kesimpulan yang mana seperti yang dia definisikan bahwa sebuah *hetu* yang memberikan kita sesuatu dibandingkan dengan dirinya, untuk sesuatu yang baru. Oleh karena itu, konsep penarikan kesimpulannya sendiri yang bertanggungjawab atas kesulitan dalam menyebut SH sebagai dasar logika, atau SHI sebagai sebuah penarikan kesimpulan seperti kekhususannya sendiri pada konsep dari sebuah *hetu* dan penarikan kesimpulan itu.

Maka bisa dikatakan bahwa masalah yang muncul di sini bukan sesuatu yang asli karena ini telah diasumsikan bahwa SHI atau penarikan kesimpulan seperti itu, berdasarkan DK yang bersifat deduktif, saat ini benar-benar bukan. Benar kiranya bahwa saya telah menunjukkan bahwa SHI dan juga AHI akan menjadi deduktif dan saat saya mendiskusikan jenis yang ketiga dari penarikan kesimpulan ini, *Karyanumana* (penarikan kesimpulan dari sebuah sebab dari sebuah akibat), bahwa akan

juga ditunjukkan bersifat deduktif. Kontroversi apakah penarikan kesimpulan ini, dalam teori penarikan kesimpulan DK atau dalam teori penarikan kesimpulan klasik India secara umum atau tidak bersifat deduktif, akan didiskusikan dalam penjelasan detail pada Bab 12 dan 13 setelah mendiskusikan tentang *pararthanumana* (penarikan kesimpulan akan sesuatu yang lain). Saya akan melakukan hal ini karena hal ini secara umum ada dalam konteks *pararthanumana* sehingga pernyataan yang telah dibuat oleh beberapa pemikir modern tentang teori penarikan kesimpulan India (tentu saja, termasuk DK) bukan bersifat deduktif, atau tidak deduktif atau induktif dan sebagainya.

Disini saya akan mempertegas kembali bahwa karakter deduktif dari SHI adalah sangat jelas, mungkin lebih dari yang lainnya. Menurut definisi DK sendiri tentang SH, keberadaan x menjadi sebuah *Simsapa* adalah *hetu* untuk keberadaannya sebagai sebuah pohon, yang mana merupakan *sadhya*, karena *sadhya* identik dengan sebuah unsur pokok dari properti x menjadi sebuah *Simsapa*. Ini demikian karena menjadi sebuah *Simsapa* adalah menjadi sebuah pohon dengan jenis tertentu atau deskripsi tertentu, sehingga menjadi sebuah pohon *Simsapa*. Oleh karena itu, penarikan kesimpulan,

X adalah sebuah pohon

Karena

X adalah sebuah *Simsapa*

Sama dengan

X adalah sebuah pohon

Karena

X adalah sebuah pohon *Simsapa*

Yang mana secara jelas merupakan penarikan kesimpulan formal deduktif dari bentuk ini,

X adalah sebuah a

Karena

X adalah sebuah ab.

Dan valid karena bentuknya.

Tidak ada kebutuhan untuk menyatakan sebuah *vyapti* (dalil universal) di sini seperti ‘Apapun yang merupakan sebuah pohon *Simsapa* adalah sebuah pohon’ karena sebuah pohon *Simsapa* tidak bisa menjadi sebuah pohon. Sebuah *Vyapti* diperlukan saat ini tidak jelas dari permukaan *hetu*-nya karena bagaimanapun juga hal ini berhubungan dengan *Sadhya*. *Vyapti* membuatnya diketahui sehingga hubungan di antara keduanya adalah satu kesatuan universal. Akan tetapi dalam kasus dari sebuah *Svabhava Hetu* yang mana ini dicetak tebal pada permukaan *hetu* sehingga *hetu* tak terpisahkan dari *sadhya*, sehingga sebuah pohon *Simsapa* tidak bisa menjadi sesuatu yang bukan pohon. Stcherbatsky, karena dia menggunakan ‘*Asoka*’ untuk ‘*Simsapa*’ dalam contohnya, menyatakan bahwa *vyapti* digunakan di sini adalah ‘Apapun yang merupakan sebuah *Asoka* juga merupakan sebuah pohon’.³ Tentu saja, *vyapti* seperti bisa dinyatakan, akan tetapi bersifat berlebih-lebihan. Untuk menduga bahwa sebuah pohon *Simsapa* merupakan pohon maka kita tidak memerlukan sebuah generalisasi. Kita juga tidak memerlukan sebuah contoh yang terbukti dengan baik karena tidak ada yang bisa lebih terbukti dengan baik dibandingkan dengan keberadaan sebuah pohon *Simsapa*.

Sebuah *vyapti* dari jenis yang disebutkan di atas tidak memberikan sebuah generalisasi empiris; ini hanya menyatakan

sebuah pengulangan tanpa makna yang jelas, sebuah logika atau kebenaran bahasa. ‘Apapun yang merupakan sebuah *Asoka* juga merupakan sebuah pohon’ bukan seperti ‘Apapun yang penuh asap juga merupakan api’. Dalam hal ini lebih menyatakan bahwa menjadi sebuah *Asoka* berarti menjadi suatu jenis pohon tertentu. Dan dalam penarikan kesimpulan ini seperti sebuah SHI, tidak ada benda atau sesuatu yang benar-benar ada yang mengimplikasikan benda atau sesuatu yang benar-benar ada lainnya. Terlebih lagi, ini merupakan konsep dari suatu benda, apa yang kita pikirkan atau katakan akan hal itu, yang mengimplikasikan sesuatu yang lain dalam pemikiran bahwa jika memikirkan hal itu sebagai x melibatkan konsep atau pemikiran untuk menyatakannya sebagai y . Namun demikian kita tidak bisa melakukannya karena apa yang kemudian kita lakukan akan menjadi sebuah pertentangan diri. Ini adalah apa yang kita maksudkan saat dalam logika dalil, kita bisa menyatakan bahwa jika p mengimplikasikan q , maka kita tidak bisa menyatakan, tanpa bertentangan dengan diri kita, sehingga p bukan q . Ini merupakan kasus dengan perasaan kita dalam menyatakan bahwa jika tanaman ini adalah sebuah *Simsapa*, maka ini adalah sebuah pohon. Kita tidak bisa mengatakan bahwa ini adalah sebuah *Simsapa* akan tetapi bukan sebuah pohon tanpa bertentangan dengan diri kita karena konsep sebuah *Simsapa* terlibat dalam sebuah pohon. Itulah sebabnya konsep yang pertama mengimplikasikan konsep yang berikutnya.

4. Sebuah Masalah dalam Definisi DK tentang Dasar Logika dan Penarikan Kesimpulan

Karena suatu kesimpulan merupakan pemberi pengetahuan, jika kesimpulan satu, melalui instrumensasi dari *hetu*, sebuah

hetu yang aktif harus membantu si penduga minimal dalam pembuatan pengetahuannya yang sudah ada dari suatu objek yang diperhatikan (*paksa*) secara lebih detail atau lebih spesifik. Dalam penerimaan asap pada sebuah bukit sebelum menduga keberadaan api pada bukit atas dasar keberadaan asapnya, dia hanya mengetahui bahwa bukit memiliki asap. Jika dia tidak menggunakan asap sebagai sebuah *hetu* untuk menduga keberadaan api di atas bukit, maka pengetahuannya akan tetap terbatas pada kesadarannya bahwa bukit tersebut memiliki asap. Akan tetapi saat dia menggunakan asap sebagai *hetu* dari api, dan menduga keberadaan api di atas bukit, pengetahuannya yang telah ada akan menjadi semakin detail, lebih kontekstual, atau khusus karena dia sekarang akan mengetahui bahwa bukit yang memiliki asap juga memiliki api. Pengetahuan ini secara jelas lebih detail, kontekstual, atau lebih khusus dibandingkan dengan pengetahuan sebelumnya bahwa bukit tersebut memiliki asap. Hal ini terjadi karena untuk mengetahui bahwa bukit tersebut memiliki api adalah mengetahui sesuatu yang berbeda dari pengetahuan bahwa bukit tersebut memiliki asap. Semua ini bukan kebenaran dari penggunaan sebuah SH, atau dari penarikan kesimpulan yang menggunakannya. Untuk menyimpulkan bahwa objek ini merupakan sebuah pohon pada dasar pengetahuan sebelumnya bahwa ini merupakan sebuah pohon *Simsapa*, sehingga dengan menggunakan ‘keberadaan sebuah pohon *Simsapa*’ sebagai SH bukan mendapatkan sesuatu yang lebih detail, lebih kontekstual, atau pengetahuan khusus. Untuk mengetahui bahwa ini adalah sebuah pohon bertentangan dengan mengetahui sesuatu yang kurang detail, kurang kontekstual, atau kurang spesifik dibandingkan dengan pengetahuan sebelumnya bahwa itu adalah

sebuah pohon *Simsapa*. Ini menunjukkan bahwa keberadaan sebuah pohon *Simsapa* atau SH tertentu, tidak bisa melakukan fungsi dari *hetu* yang murni seperti yang dinyatakan oleh DK yang harus dilakukan. Langkah berikutnya yang seseorang bisa secara alamiah bisa lakukan adalah mengingkari itu, berdasarkan pada definisi DK sendiri tentang penarikan kesimpulan dan *hetu*, sebagai sebuah SH yang menggunakan kesimpulan, sebuah SHI yang bukan merupakan jenis penarikan kesimpulan yang murni atau asli.

Akan tetapi tentu seseorang tidak mengetahui bahwa sebuah pohon *Simsapa* adalah sebuah pohon. Dia berpikir bahwa itu adalah tanaman pendaki. Hal ini bisa dikatakan bahwa jika membuat penarikan kesimpulan bahwa tanaman ini merupakan sebuah pohon karena ini adalah sebuah *Simsapa*, maka dia akan mengetahui sesuatu yang tidak dia ketahui sebelumnya saat dia hanya mengetahui bahwa itu adalah sebuah *Simsapa*. Akan tetapi, kemudian dengan definisi keberadaan sebuah *Simsapa* tidak akan menjadi sebuah SH untuknya. Sesuatu yang merupakan sebuah SH hanya jika dalam nilai keberadaannya sendiri, ini mengimplikasikan keberadaan *sadhya* dalam objek yang mana itu sendiri ada, sehingga ada dalam *paksa*. Karena dia tidak mengetahui bahwa *Simsapa* adalah sebuah pohon, keberadaan dari *Simsapa* ini semata dalam objek yang diperhatikan yang bahkan tidak menyatakannya, apa yang harus dikatakan dari implikasinya, pepohonan juga ada di dalamnya. Tentu saja seorang ahli botani ingin meletakkan *Simsapa* dalam salah satu dari tiga kelompok tanaman, tanaman perambat (pendaki), herbal dan pohon-pohon. Cara yang masuk akal baginya melakukan apa yang akan ditemukan pertama kali dari tiga kelompok kriteria

tanaman yang secara umum harus dipenuhi untuk disebut sebagai tanaman perambat (pendaki), herbal atau sebuah pohon dan kemudian menentukan yang mana dari kelompok ini merupakan kriteria dari *Simsapa* secara umum, atau dominan, memenuhi dan mengklasifikasikannya sesuatu dengan kelompok tersebut. Bahkan baginya, karena dia tidak mengetahui atau mengansumsikan bahwa *Simsapa* adalah sebuah pohon, hanya tanaman semata yang menjadi sebuah *Simsapa*, keberadaanya semata sebagai sebuah *Simsapa* (*sva satta matra*), yang bukan menjadi sebuah *hetu*, sehingga sebuah SH, menyebutnya sebagai sebuah pohon. Dan jika dia telah mengetahui atau mengansumsikan bahwa *Simsapa* adalah sebuah pohon, maka dia tidak memerlukan suatu penarikan kesimpulan, atau tanpa kegiatan klasifikasi, untuk menyebutnya sebagai sebuah pohon atas dasar keberadaanya sebagai sebuah *Simsapa*.

BAB VIII

AKIBAT SEBAGAI DASAR LOGIKA (*KARYA HETU*)

1. Penarikan Kesimpulan Kausal sebagai Kebutuhan atau Kepastian

Karya Hetu (KH) dari sebuah penarikan kesimpulan merupakan akibat dari objek yang disimpulkan (*sadhya*). Dalam sebuah penarikan kesimpulan *Karya Hetu* (KHI), keberadaan dari sebab disimpulkan dari kesadaran akan keberadaan akibatnya. Misalnya, asap, akibat dari api akan menjadi *Karya Hetu*, jika digunakan sebagai dasar logika untuk menyimpulkan keberadaan api sebagai sebabnya. Saat seseorang merasakan asap datang dari sebuah bukit, dia menduga bahwa ada api di atas bukit. Akibat ini perlu mengimplikasikan sebabnya karena keberadaan dari akibat tidak memungkinkan tanpa ada keberadaan sebabnya. DK menyatakan bahwa sebuah keyakinan dalam hukum kausal merupakan keyakinan yang ditetapkan dengan baik oleh orang pada umumnya. Hal ini dipercaya bahwa saat ada sebuah akibat, pasti ada sebuah sebabnya, dan saat tidak ada sebab, maka tidak akan ada akibat tertentu. Karena keyakinan kausal secara umum dipertahankan dan berhasil mengarahkan tingkah laku, maka tidak perlu menjelaskan sifatnya secara detail, atau sifat dari penggunaan *Karya Hetu* yang berdasarkan pada keyakinan ini. Oleh karena itu tidak pernah ada kasus di mana ada akibat tanpa sebabnya, keberadaan sesuatu yang merupakan akibat dari sesuatu yang lain bisa digunakan secara valid sebagai *hetu* untuk menarik

kesimpulan akan keberadaan hal lainnya, sebabnya.⁴⁶ Penjelasan DK tentang *Karya Hetu* seperti *Svabhava Hetu* juga sangat singkat, dan untuk alasan yang sama: kejelasan dari keberadaan dasar logikanya dalam *sadhya*-nya, merupakan kebenaran bagi yang berikunya.

Oleh karena itu sebuah akibat mengimplikasikan sebabnya yang bersifat nyata, atau lebih dari sekedar *tautologi* (pengulangan tanpa makna yang jelas) dan oleh karena itu tidak perlu karena sebuah akibat mengimplikasikan bahwa benda itu telah disebabkan oleh sesuatu yang lain yang merupakan penyebabnya. Oleh karena itu, jika x merupakan sebuah akibat, pasti ada beberapa y, yang tidak identik dengan x, yang merupakan sebabnya. Oleh karena itu untuk menyatakan sebuah akibat yang mengimplikasikan atau merupakan sebuah *hetu* untuk menyimpulkan sebabnya adalah menyatakan sesuatu yang tidak substantif atau beberapa logika yang penting. Untuk menyatakan bahwa sesuatu sebagai hal sepele seperti mengatakan bahwa seorang wanita yang menjadi seorang ibu mengimplikasikan bahwa dia telah memiliki minimal satu anak. Akan tetapi untuk menyatakan bahwa hal tertentu tentang E yang merupakan akibat atau disebabkan oleh hal tertentu lainnya yakni C, bukan menyatakan sesuatu yang sepele atau hal-hal yang berulang tanpa arti karena ini bisa ditegaskan, bukan pada dasar analisis konsep dari E (menyatakan asap) akan tetapi hanya pada pengalaman dari beberapa contoh E yang telah disebabkan oleh C. Hal yang sama, hanya pada dasar yang telah dipastikan secara empiris bahwa anak wanita W adalah G saat kita bisa mengatakan bahwa W adalah ibu dari G. Pada dasar analisis kita tentang konsep seorang ibu, maka kita hanya bisa menyatakan

46. SNS, NBT, hal.126.

bahwa ibu W telah memiliki seorang anak akan tetapi dia tidak melahirkan G. Apa yang ingin saya tunjukkan bahwa walaupun suatu objek yang merupakan akibat (*Karya Hetu*) yang secara logika mengimplikasikan yang merupakan sebabnya (*Karana Vastu*), ini bukan secara logika mengimplikasikan objek tertentu yang merupakan sebabnya. Hal itu hanya bisa ditemukan dengan observasi empiris atau investigasi.

Karena hanya pengalaman yang bisa menceritakan kepada kita bahwa C merupakan sebab dari E, atau E adalah akibat dari C, dalil ini akan menjadin sesuatu hal yang empiris dan oleh karena itu dalam prinsip kesalahan (*falsifiable*) dalam pengalaman di masa yang akan datang. Oleh karena itu, jika kita telah mengetahui bahwa E adalah akibat dari C, kita bisa menyimpulkan bahwa C ada saat kita melihat bahwa E ada. Ini adalah apa yang kita lakukan saat kita menyimpulkan bahwa suatu bukit memiliki api dengan merasakan bahwa bukit memiliki asap dengan menggunakan asap diatas bukit, sebagai objek akibat, sebagai sebuah *hetu* untuk menyimpulkan api di atas bukit, sebagai objek sebab. Hubungan sebab akibat, atau hubungan akibat sebab bersifat empiris. Oleh karena itu penarikan kesimpulan dari keberadaan sebab pada sebuah objek dari akibatnya merupakan sebuah penarikan kesimpulan yang empiris karena dalam hal ini menyimpulkan keberadaan sesuatu yang memiliki, pada kenyataanya, ditemukan dalam pengalaman, menyebabkan objek yang kita hanggap sebagai akibatnya. Penarikan kesimpulan ini akan menjadi valid, DK dan para ahli logika India lainnya menyatakan, hubungan di antara E, objek yang dianggap sebagai akibat, dan C sebagai objek yang dianggap menjadi sebabnya, sehingga di manapun ada

E, akan ada C dan di manapun tidak ada C maka tidak akan ada E. Karena hubungan di antara E dan C bersifat empiris, pengalaman atau penelitian yang lebih besar menemukan contoh-contoh dari E dan C yang memiliki jenis hubungan seperti itu (*abinabhava*, yakni tidak ada E tanpa C), hal yang hebat itu akan menjadi dasar pembenaran dalam menyimpulkan keberadaan dari C dari E tersebut.

Semua contoh dari E dan C tidak bisa secara nyata dihabiskan secara sempurna. Oleh karena itu kebenaran dari dalil umum, ‘Kapanpun ada E, maka akan ada C, dan kapanpun tidak ada C maka tidak ada E’, sebagian besar bisa dinyatakan memiliki tingkat kemungkinan yang tinggi, dan tidak pernah memiliki kepastian yang absolut atau kebutuhan yang absolut. Akibat yang wajar secara alamiah dari hal ini akan menjadi penarikan kesimpulan C dari E dan juga bisa dinyatakan memiliki tingkat kemungkinan yang tinggi dan tidak pernah memiliki kepastian atau kebutuhan yang absolut. Ini bisa berarti bahwa kemungkinan dari akibat yang wajar serta generalisasi untuk membuktikan sebagai sesuatu yang salah terkadang di masa depan tidak bisa dikesampingkan. Akan tetapi tidak ada di antara DK dan ahli logika klasik India lainnya yang menerima kemungkinan ini. Di satu sisi, pernyataan DK yang menyatakan bahwa semua dari ketiga jenis *hetu*, AH, SH, dan KH memberikan kesimpulan-kesimpulan yang mana bukan hanya kemungkinan, akan tetapi merupakan kebenaran yang pasti. Penarikan kesimpulan dari ketiadaan sebuah guci dari ketiadaan persepsi, keberadaan sebuah tanaman pohon dari keberadaan sebuah *Simsapa*, dan keberadaan api dari asap, semuanya dinyatakan olehnya benar-benar kuat dan benar.

2. Kepercayaan Hanya Sebagai Hubungan Pembuatan *Hetu*.

DK menyatakan bahwa hanya kepercayaan suatu benda pada objek yang disimpulkan atas keberadaanya (*svabhava pratibandha*: *sva* = sendiri, *bhava* = keberadaan, *pratibandha* = kepercayaan) membuatnya sebagai sebuah *hetu* untuk menyimpulkan keberadaan dari benda berikutnya. DU menunjukkan bahwa keduanya baik SH dan KH meliputi jenis kepercayaan ini. Akibat, asap, keberadaan yang mana merupakan KH untuk menyimpulkan keberadaan sebabnya, api, tergantung pada keberadaan sebabnya, api, sementara itu sebuah tanaman menjadi sebuah *Simsapa*, yang mana merupakan SH untuk menyimpulkan bahwa tanaman itu adalah sebuah pohon, tergantung pada keberadaan sebuah pohon. Kepercayaan dari *hetu* pada *sadhya* dalam dua kasus, dia menambahkan, merupakan beberapa jenis,⁴⁷ yang benar-benar perlu dalam kedua kasus tersebut.

Tidak ada keraguan akan hubungan independen di antara *hetu* dan *sadhya* dalam kedua kasus tersebut. Akan tetapi ini bukan jenis yang sama dalam keduanya. Kepercayaan akan asap pada api bersifat empiris karena kita bisa menyatakannya hanya setelah secara empiris memastikan dalam sejumlah kasus bagaimana keduanya saling berhubungan satu dengan yang lain. Akan tetapi

47. *Karane svabhava ca sadhye svabhavena pratibandhah Karyasvabhavayoravisista.....*
Ibid., hal.129-30

(Tanda logika sebagai) sebuah akibat (*Karya hetu*, misalnya asap) dan (sebagai) konsep yang rumit (*Svabhava hetu*, misalnya *Simsapa*, properti yang rumit dari keberadaansebuah *Simsapa*, sebuah pohon dari jenis tertentu) merupakan cara yang sama yang tergantung pada keberadaan dari objek yang bisa disimpulkan (*sadhya*), sebab (misalnya api) dan properti analitis desuktif (pepohonan) secara bersamaan. (Adanya asap tergantung pada adanya api dan adanya pohon *Simsapa* berdasarkan pada keberadaan sebuah pohon dengan kekuatan yang sama).

pernyataan sebuah tanaman menjadi sebuah *Simsapa* bersifat tergantung pada keberadaannya sebagai sebuah pohon yang tidak harus berdasarkan pengamatan empiris akan keberadaan *Simsapa* sebagai sebuah pohon dalam sejumlah kasus.

Hubungan diantara keduanya merupakan suatu konseptual atau logika. Secara sederhana analisis konsep atau makna keberadaan sebuah *Simsapa*, kita akan mengetahui bahwa keberadaan sebuah tanaman yang menjadi sebuah *Simsapa* meliputi atau tergantung pada keberadaan sebuah pohon. Dengan demikian, tidak ada x yang bisa menjadi sebuah *Simsapa* sampai itu merupakan sebuah pohon yang berarti merupakan hal yang sama seperti menyatakan bahwa keberadaan x sebagai sebuah *Simsapa* secara logika tergantung pada keberadaannya sebagai sebuah pohon. Akan tetapi dari analisis semata akan konsep atau makna dari asap maka kita tidak bisa mengetahui bahwa keberadaan suatu x menjadi asap tergantung pada keberadaan api. Ini merupakan alasan bahwa hubungan di antara asap dan api bersifat tergantung dan di antara hubungan di antara sebuah *Simsapa* dan keberadaan sebuah pohon merupakan keharusan.

Mengambil kepercayaan dalam dua kasus itu akan menjadi jenis yang sama yang mungkin mengarahkan seseorang untuk berpikir tentang: (a) bahwa hubungan di antara keberadaan asap dan keberadaan api merupakan keharusan sama seperti keberadaan sebuah *Simsapa* dan keberadaan sebuah pohon, (b) bahwa benda yang kedua tergantung pada benda yang pertama. Mengambil salah satu dari keduanya akan mengarah kepada pengambilan arah yang salah. DK atau DK seperti yang diinterpretasikan oleh DU, terlihat mengambil arah yang pertama.

3. Monisme Kausal Diperlukan akan tetapi Tidak Dinyatakan

Ada masalah yang lain dengan teori DK dalam penarikan kesimpulan kausal. Dari keberadaan suatu benda, kita bisa secara valid menyimpulkan keberadaan dari benda tertentu sebagai sebabnya hanya jika benda yang pertama telah diciptakan oleh seseorang dan hanya merupakan salah satu dari benda tertentu. Jika E telah diciptakan oleh seseorang dari B atau C, maka kita tidak bisa menyimpulkan kejadian E dari kejadian B, atau dari C, akan tetapi hanya B atau C. Maka dari itu, setelah mengetahui bahwa A memiliki E, maka kita hanya bisa menyatakan, penggunaan E sebagai *Karya Hetu*, sehingga A memiliki B atau C. Akan tetapi itu hanya merupakan kesimpulan yang tidak menyatu yang akan memberikan kita keraguan tentang yang mana dari keduanya yang dimiliki oleh A. Oleh karena itu penciptaan kesadaran bahwa A memiliki B atau A atau C tidak akan menjadi sarana untuk mendapatkan keberhasilan akan sebuah objek keinginan (*purusarthasiddhi*), yang menyatakan bahwa pencapaian A yang memiliki B, atau A yang memiliki C. Oleh karena itu, hal ini sesuai dengan definisi, harus memiliki kemampuan tetap untuk memiliki kemampuan seperti itu. Oleh karena itu, penarikan kesimpulan seperti itu tidak bisa menjadi suatu jenis dari penarikan kesimpulan yang valid, atau *Samyak jñana*. Untuk membuat penarikan kesimpulan kausal yang memenuhi persyaratan sebagai kemampuan tertentu, maka hal ini harus membuktikan bahwa doktrin pluralitas dari sebab adalah salah, yang mana tidak ada di antara DK atau DU terlihat melakukannya. Mungkin para ahli logika Buddha telah mengansumsikan bahwa itu salah.

Stcherbatsky⁴⁸ menginterpretasikan teori kausal Buddha bertahan dan cukup benar, sehingga sebab dari ketiadaan kejadian atau objek merupakan benda tunggal akan tetapi kemutlakan faktor-faktor yang tak terhalangi oleh penentang tertentu atau pihak antagonis tertentu. Kemutlakan ini bukan salah satu dari batas-batas yang tegas dalam pemikiran bahwa tidak mungkin mengatakan secara otoritas bahwa hal ini terdiri dari hanya faktor-faktor seperti itu dan bukan yang lainnya. Oleh karena itu dalam pandangan Buddha, satu-satunya cara yang secara otoritas mampu merancang sebab dari benda tertentu adalah menyatakan bahwa tingkatan alam semesta, dengan segera mendahului kemunculannya dalam kehidupan, merupakan sebab dari keberadaan benda. Posisi yang dia anggap sebagai dasar yang baik ini untuk pandangan DK dan DU dari keberadaan sebab suatu benda, misalnya, api, sebab dari asap, kita tidak bisa menarik kesimpulan dari keberadaan akibatnya, asap, karena sebab yang mungkin menghalangi dari beberapa faktor untuk menghasilkan akibatnya dan pada akhirnya tidak menghasilkan akibat. Ini adalah kebenaran, dan ini adalah dasar DK dan DU untuk menyatakan bahwa kita tidak bisa menyimpulkan kejadian akibat dari sebabnya. Akan tetapi Stcherbatsky tidak menarik implikasi lain dalam konsep sebab yang membuat ketidaktepatan dari teori DK dalam menyimpulkan sebab dari akibatnya. Jika sebab efektif dari suatu x tidak ada akan tetapi kemutlakan dari semua syarat positif dan ketiadaan semua syarat negatif, maka dengan segera mendahului keberadaan x dalam kehidupan, kemudian kemutlakan ini akan secara pasti tidak akan stabil karena sejumlah komponennya telah menjadi tanpa batas. Oleh

48. BL I, hal.129-31

karena itu, kita bisa seperti yang dinyatakan oleh para ahli logika Buddha, hanya bisa mengkarakteristikan sebab dalam cara tertutup sebagai tingkatan awal dari alam semesta. Seperti ahli logika Buddha, Stcherbatsky memberikan pengakuan atas kemuliaan penyelamatan teori Buddha tentang *Karya Hetu* (KH) atau penarikan kesimpulan yang mana *hetu*-nya adalah sebuah KH. Akan tetapi ini tidak demikian.

Sebaliknya ini membuat saya, seperti yang telah saya nyatakan di atas, ketidaktepatan teori karena kemudian suatu KH, x , akan menghasilkan kesimpulan kausal yang sama: penegasan bahwa ada tingkatan tertentu dalam alam semesta, tidak terhalangi oleh hal negatif tertentu, yakni faktor penentang, yang secara segera mendahului kemunculan x dalam kehidupan, yang menghasilkan x . Kita tidak bisa membuat pernyataan ini sepenuhnya tepat atau pasti karena kita tidak bisa secara terus menerus menyebutkan satu persatu semua unsur pokok dari tingkatan alam semesta. Terlebih lagi, itu merupakan pernyataan yang bersifat pengulangan tanpa arti yang sesungguhnya dalam skema Buddha akan benda-benda karena menurut definisi, segala sesuatu akan didahului dengan tingkatan alam semesta seperti itu, karena tidak ada yang bisa disebut sebagai hal yang pertama atau saat yang pertama dari serangkaian hal yang terdapat dalam alam semesta. Terlihat jelas bahwa kesimpulan seperti itu yakni ‘Ada tingkatan tertentu dalam alam semesta yang segera mendahului x ,’ yang juga tidak terlalu pasti sebagai kemampuan untuk mencapai suatu objek keinginan, yang mana hal ini harus berurutan dalam mengkualifikasikan keberadaan sesuatu yang disebut pengetahuan yang benar.

4. Sebab-Sebab Yang Efektif dan Tidak Efektif: Perbedaan yang Valid akan tetapi bukan Pembebasan Masalah

Dengan mengansumsikan bahwa segala sesuatu merupakan akibat dari sesuatu yang lain, seperti yang kita secara umum lakukan atau para ahli Buddha lakukan, saat sesuatu ada, secara analitis kita mengatakan bahwa ada sebuah sebab dari keberadaanya di sana. Oleh karena itu, untuk menggunakan keberadaan dari suatu objek untuk menyimpulkan keberadaan dari apa yang merupakan sebab keberadaanya adalah cukup logis. DK dan DU membuat perbedaan di antara suatu sebab yang efektif (*samartha*) dan sebab yang tidak efektif (*asamartha*). Sebuah objek merupakan sebab yang efektif saat kemampuannya untuk menghasilkan akibatnya tak terhalangi oleh faktor penentang lainnya. Hanya objek seperti itu, hanya sebuah sebab yang efektif yang berpengaruh, sehingga menghasilkan akibatnya. Hanya objek yang memiliki kemampuan yang tak terhalangi dan yang lainnya tidak. Oleh karena itu, sebuah objek, sebuah sebab, tidak menghasilkan akibatnya secara sederhana karena hal ini ada, akan tetapi (hal ini) hanya saat kemampuannya untuk menghasilkan akibatnya tak terhalangi atau tak terintangi. Ada keberadaan jenis sebab ini dari akibat. Karena akibatnya ada, sebab telah terpengaruhi, sehingga tidak terhalangi oleh apapun dalam menghasilkan akibatnya. Oleh karena itu keberadaan sebuah akibat mengimplikasikan keberadaan sebuah sebab yang efektif sehingga keberadaanya muncul dalam kehidupan. Oleh karena itu, dari ketiadaan persepsi (*adarsana*) suatu objek hanya ketiadaan dari sebuah sebab efektif, yaitu sebab dengan kemampuan tak terhalangi (*abadhita samartha*) untuk menghasilkan objek itu,

yang bisa disimpulkan.⁴⁹ Kita bisa melakukan itu karena telah ada sebuah sebab yang efektif dari suatu objek, yang memiliki kemampuan yang tak terhalangi untuk menghasilkan asap (CF), yang akan menjadi syarat yang cukup untuk asap (S) ada di sana. CF kemudian akan mengimplikasikan S, akan tetapi S mungkin tidak mengimplikasikan CF. S akan mengimplikasikan CF jika CF juga merupakan syarat yang pasti dari S. CF akan menjadi syarat yang pasti dari S jika CF satu-satunya syarat yang cukup bagi S. Kemudian CF akan mengimplikasikan S dan S akan mengimplikasikan CF. Dalam kasus seperti itu, sebab bisa disimpulkan dari akibatnya, dan akibat dari sebabnya. Ini akan ada dalam situasi seperti itu jika diasumsikan bahwa setiap objek memiliki satu dan satu-satunya sebab. Saat S memiliki dua sebab, misalnya selain CF ada DF yang bisa menghasilkan S, kemudian dari S kita bisa menyimpulkan, seperti yang telah ditunjukkan, hanya CF atau DF, dan dari yang lainnya, CF atau DF kita bisa menyimpulkan S. Jika DK mempertahankan teori monistik kausal berdasarkan pada bahwa setiap kejadian memiliki satu dan hanya satu sebab, kemudian dia akan berhak mempertahankan seperti yang dia lakukan bahwa keberadaan dari sebuah akibat adalah *hetu* untuk menarik kesimpulan tentang keberadaan sebabnya yang efektif, akan tetapi juga tetap mempertahankan bahwa keberadaan dari sebuah sebab yang efektif juga untuk menarik kesimpulan dari akibatnya. Akan tetapi dia terlihat tidak mempertahankan pandangan yang kedua.

Apa yang ingin saya tekankan adalah bahwa jika DK mempertahankan doktrin dari pluralitas sebab, maka dia tidak akan bisa, seperti yang telah ditunjukkan, berdasarkan

49. SNS, NB, hal.154.32.

pernyataannya bahwa sebuah penarikan kesimpulan kausal, salah satu dari akibatnya untuk sebab, merupakan suatu kemampuan untuk mencapai sebuah objek keinginan. Tentu saja DK boleh memilih teori ketunggalan sebab, yang mana salah satu akibatnya merupakan salah satu teori sebab. Kemudian, dari keberadaan salah satu akibat sehingga sebabnya bisa disimpulkan. Kesimpulan yang mungkin dia katakan, kemudian sepenuhnya menentukan atau minimal cukup menentukan untuk menjadi kemampuan dalam pencapaian suatu objek keinginan. Akan tetapi tidak hanya demikian masalahnya, seperti yang telah ditunjukkan, bahwa keberadaan dari akibat akan memerlukan keberadaannya.

Bagi DK sebuah sebab yang efektif berarti sesuatu yang berpengaruh, sehingga menghasilkan akibatnya dan sebuah akibat berarti sesuatu yang diciptakan oleh sebuah sebab yang efektif. Kemudian penarikan kesimpulan dari sebab dari akibatnya (atau sebaliknya) akan bersifat deduktif dan oleh karena itu tidak mengkomunikasikan suatu informasi baru, bukan sebuah kesadaran dari sesuatu yang tidak diketahui (*anadhigata artha*). Akan tetapi hanya sebuah kesadaran yang mengkomunikasikan beberapa informasi baru, seperti yang dipertahankan oleh DK, bisa memotivasi seseorang untuk bertindak, mencoba untuk memiliki atau menghindari untuk memiliki objek yang diketahui. Oleh karena itu, saat ini hanya penarikan kesimpulan kausal yang tidak memiliki kekuatan memotivasi sehingga catatan itu kehilangan pernyataannya untuk menjadi pengetahuan yang benar.

Cara DK mendefinisikan sebab dan akibat, hubungan dari sebab ke akibat dan dari akibat ke sebab, membuat penarikan kesimpulan kausal yang pasti, akan tetapi tanpa informasi. Ini juga benar, seperti yang telah kita lihat, dari penarikan kesimpulan

yang menggunakan *Anupalabdhi Hetu* dan *Svabhava Hetu*. Ini hanya tiga jenis dari penarikan kesimpulan yang diizinkan menurutnya, dan semuanya bersifat formal dan deduktif. Oleh karena itu, maka tidak adil untuk menyatakan padanya bahwa teorinya tentang penarikan kesimpulan benar-benar dianggap sebagai teori penarikan kesimpulan deduktif. Implikasi yang tidak menyenangkan dari hal ini, tentu saja bahwa dia tidak bisa bergantung pada pernyataannya bahwa setiap penarikan kesimpulan merupakan pemberi dari beberapa pengetahuan baru tentang objeknya. Sebuah akibat yang wajar dari logika dari hal ini bahwa kesadaran penarikan kesimpulan tidak bisa disebut pengetahuan yang benar, jika pengetahuan yang benar seperti yang didefinisikan olehnya harus menjadi sebuah kesadaran akan suatu hal yang tidak diketahui. Ini bersifat alamiah, dan bukan dalam cara yang tragis, untuk konsep penarikan kesimpulan deduktif. Penarikan kesimpulan deduktif tidak memberikan suatu pengetahuan baru karena hal ini tidak melampaui premisnya. Ini tidak berarti suatu tragedi untuk hal tersebut karena hal ini tidak dibuat dengan cara demikian secara sia-sia.

BAB IX

BEBERAPA MASALAH DALAM MEMBUKTIKAN KESEMPURNAAN TEORI KESIMPULAN DHARMAKIRTI

1. Jenis-jenis Hetu sebagai Dasar dalam Jenis-jenis Penarikan Kesimpulan

Diskusi dalam bab sebelumnya telah memperlihatkan secara jelas mengenai struktur dari teori penarikan kesimpulan yang telah dibayangkan oleh DK dalam menjelaskan berbagai jenis aspek dan komponen dari penarikan kesimpulan untuk diri sendiri. Karena penarikan kesimpulan untuk diri sendiri dan penarikan kesimpulan untuk orang lain, SA dan PA, tidak berbeda dalam logika mereka sebagai benda-benda logika, oleh karena itu, teori ini ada dalam akibat, teori penarikan kesimpulan DK seperti demikian. Kita akan melihat saat kita akan mendiskusikan apa yang dia telah katakan tentang PA itu, dalam bagian karyanya, dia hanya memberi beberapa penjelasan detail atau membuat beberapa perbaikan. Dia tidak menyatakan sesuatu yang membuat atau mengimplikasikan suatu permulaan darinya. Untuk menghubungkan teori, seperti yang dipresentasikan dalam bab sebelumnya, dengan diskusi tentang masalah kesempurnaannya, yang mana merupakan subjek dari bab ini, saya menyatakannya di bawah ini dalam bentuk sinopsis.

Sebuah penarikan kesimpulan yang valid menghasilkan pengetahuan yang tidak bertentangan dengan pengalaman dan memberikan beberapa informasi baru tentang objeknya. Hal

ini menghasilkan informasi tentang objek, misalnya, *x*, yang tidak secara langsung akan tetapi secara tidak langsung karena informasi dibuat melalui instrumen objek lain, misalnya, *y*, yang merupakan *hetu* (dasar logika). *Y* melakukan fungsi ini dengan nilai dari tiga isi yang terdiri dari keberadaannya yang harus ada dalam lokus (*paksa*) dari penarikan kesimpulan, keberadaannya hanya ada dalam hal-hal yang sama pada lokus, dan keberadaannya tidak pernah ada dalam segala sesuatu yang tidak sama dalam lokus. DK mengarah untuk menunjukkan bahwa hal itu tidak hanya memiliki tiga bentuk ini akan tetapi juga dari ketiganya dan hanya tiga jenis,⁵⁰ yang mana merupakan *Anupalabdhi Hetu* (AH), *Svabhava Hetu* (SH) dan *Karya Hetu* (KH).

Dalam mempertahankan bahwa ada tiga dan hanya tiga jenis dari *hetu*, DK sebenarnya membuat dua pernyataan yang sangat penting yakni: (a) suatu penarikan kesimpulan yang memiliki sesuatu dari tiga jenis *hetu* bersifat valid, dan (b) tidak ada penarikan kesimpulan yang tidak memiliki sesuatu dari tiga jenis *hetu* itu bersifat valid.

Teori penarikan kesimpulannya akan menjadi teori penarikan kesimpulan yang sempurna jika ada dua pernyataan, (a) dan (b) yang dibuktikan menjadi sesuatu yang bisa dijaga atau sesuatu yang dibenarkan. Hal ini demikian karena sebuah teori penarikan kesimpulan merupakan teori yang sempurna jika dan hanya jika semua kesimpulan yang memuaskan kriteria validitas yang bersifat valid dan sesuatu yang tidak memilikinya bersifat tidak valid. Jika ada penarikan kesimpulan yang memuaskan kriteria

50. *Trirupani ca trinyeva lingani*

SNS, NB, hal.115.10.

Tiga bentuk tanda logika hanya ada tiga jenis.

akan tetapi bersifat tidak valid, atau tidak memuaskan kriteria dan bersifat valid, maka teori itu akan menjadi sebuah teori penarikan kesimpulan yang tidak lengkap. Oleh karena itu dalam membuat pernyataan (a) dan (b), DK membuat pernyataan bahwa teorinya sempurna.

Konsep dari sebuah *hetu*, yang telah kita baca, sama seperti konsep tentang sebuah premis. Oleh karena itu, untuk menyatakan bahwa hanya ada tiga jenis *hetu* dalam akibat, untuk menyatakan bahwa hanya ada tiga jenis premis yang bisa membuat sebuah penarikan kesimpulan yang valid. Ini sama dengan menyatakan bahwa hanya tiga jenis dari dalil-dalil yang bisa digunakan sebagai premis dalam penarikan kesimpulan yang valid. Jika ini benar, kemudian sebuah penarikan kesimpulan yang valid bisa dikelompokkan sebagai penarikan kesimpulan *Karya Hetu* (KHI) atau sebagai penarikan kesimpulan *Svabhava Hetu* (SHI), atau sebagai sebuah penarikan kesimpulan *Anupalabdhi Hetu* (AHI). Sebaliknya jika sebuah penarikan kesimpulan tidak masuk dalam salah satu dari tiga jenis itu, maka ini akan menjadi *ipso facto* yang tidak valid. Di satu sisi, jika hal ini kemudian bersifat valid, maka ini berarti bahwa skema DK dalam klasifikasi penarikan kesimpulan yang valid tidak sempurna karena hal ini tidak masuk di dalam kelompoknya atas penarikan kesimpulan yang valid dari semua penarikan kesimpulan yang valid. Ini berarti hal yang sama seperti menunjukkan bahwa teori penarikan kesimpulannya tidak sempurna.

Saat DK menyatakan bahwa sebuah *hetu* harus memiliki tiga bentuk, maka dia membentuk syarat formal untuk segala sesuatu yang menjadi dasar logika dalam sebuah penarikan kesimpulan untuk menyimpulkan keberadaan atau ketiadaan sesuatu dalam

sesuatu yang lain, lokus dari penarikan kesimpulan. Saat sepenuhnya dinyatakan, kalimat yang menegaskan tiga bentuk dasar logika, *hetu vakya* (HV), merupakan sebuah konjungsi yang sempurna dari semua premis penarikan kesimpulan yang diperhatikan karena tidak ada yang lain, atau ekstra, premis yang diperlukan untuk menarik kesimpulan. Misalnya, dalam KHI:

(K₁) Ada api di atas gunung

Karena

(a) Ada asap diatas gunung, dan (b)

Kapanpun ada asap, maka ada api, seperti dalam sebua dapur, dan (c)

Dimanapun tidak ada api, tidak ada asap, seperti dalam sebuah kolam.

Kalimat di bawah ini ‘karena’ penuh dengan pernyataan penuh dalam *hetu vakya* penarikan kesimpulan dan juga konjungsi yang sempurna dari semua premisnya. Ini merupakan kasus dengan penarikan kesimpulan apapun, tidak masalah apakah ini merupakan sebuah KHI, sebuah SHI, atau sebuah AHI. Ini sebabnya kenapa saya menyatakan bahwa konsep dari sebuah *hetu* sama seperti sebuah premis. Dan ini benar tidak hanya pada teori logika DK, akan tetapi semua logika klasik India.

Konjungsi (b) dan (c) dari *hetu vakya* dalam contoh di atas sama satu sama lain karena setiap bagian bisa didapatkan dari yang lainnya melalui perubahan posisi. Oleh karena itu, demi keringkasan, dalam contoh yang lain, saya akan memberikan hanya hubungan (b) bagian dari *hetu vakya* yang diperhatikan, dan menghilangkan penyebutan dari (c) bagian. Hal ini seharusnya diasumsikan bahwa (c) bagian selalu ada sebagai sebuah implikasi dari (b).

Setiap penarikan kesimpulan yang valid harus memiliki sebuah *hetu*, atau sebuah *hetu vakya*. Ini juga memiliki sebuah kesimpulan. Akan tetapi DK tidak mempertimbangkan kesimpulan sebagai sebuah unsur pokok yang harus dari sebuah PA (baca Bab 9), walaupun dalam sebuah SA ini menempati posisi yang pertama. Dia tidak mempertimbangkan hal ini sebagai keharusan untuk menyatakan kesimpulan dalam sebuah PA karena *hetu vakya* sepenuhnya dinyatakan dan oleh karena itu kesimpulan itu bisa diambil untuk diimplikasikan olehnya, sehingga dinyatakan di dalamnya melalui implikasi (*arthatah*) atau secara implisit. Oleh karena itu tidak ada kebutuhan dalam menyatakannya secara terpisah. Dalam SA, *hetu vakya* tidak sepenuhnya dinyatakan akan tetapi pasti diasumsikan dan digunakan. Sebagai figur pusat dalam suatu penarikan kesimpulan, SA atau PA, merupakan *hetu*, ini cukup masuk akal bagi DK dalam menentukan tipologi dasar dari penarikan kesimpulan pada dasar tipologi dasar dari *hetu*, atau *hetu* yang memungkinkan. Ini benar tidak hanya India klasik lainnya, akan tetapi juga tipologi non India dari penarikan kesimpulan dan argumen.

2. Menetapkan Hubungan dalam Penarikan Kesimpulan

Pembicaraan secara *diachotomous*, sebuah *hetu* digunakan untuk membuktikan dalam lokus penarikan kesimpulan baik keberadaan atau ketiadaan akan sesuatu. Dalam (K_1), contoh dari KH1, *hetu*, keberadaan asap pada gunung digunakan untuk membuktikan keberadaan api pada gunung tersebut. Objek yang disimpulkan, *sadhya* di sini adalah keberadaan api di atas gunung yang mana telah dirasakan karena memiliki asap. Di dalam SH1:

(S₁) Tanaman ini adalah sebuah pohon

Karena

(a) Tanaman ini adalah sebuah *Simsapa* dan

(b) Tanaman yang manapun yang merupakan sebuah *Simsapa* adalah sebuah pohon

Keberadaan dari pepohonan dibuktikan dalam tanaman tertentu, lokus dari penarikan kesimpulan, yang bisa dirasakan, atau diketahui menjadi sebuah *Simsapa*. Objek yang disimpulkan di sini adalah keberadaan pepohonan dalam tanaman, atau secara sederhana, tanaman yang diperhatikan hidup sebagai sebuah pohon.

Hetu, asap dalam (K₁) adalah sebuah *Karya Hetu* (KH), sebuah akibat dari objek yang disimpulkan, berfungsi sebagai dasar logika untuk menyimpulkan keberadaan dari benda berikutnya, sebagai sebabnya. Dalam (S₁), *hetu* yang menjadi sebuah *Simsapa*, atau *ke-Simsapaan*, merupakan *Svabhava Hetu* (SH) untuk objek yang disimpulkan, yakni tanaman yang diperhatikan hidup sebagai sebuah pohon. Keberadaan tanaman sebagai sebuah *Simsapa* berfungsi sebagai dasar logika untuk menyimpulkan keberadaan sebuah pohon karena menjadi sebuah pohon adalah menjadi sebuah pohon.

Menurut DK, kedua hal ini hanya merupakan jenis-jenis *hetu* yang membenarkan penarikan kesimpulan dari keberadaan dalam lokus yang mana semua itu merupakan *hetu*, misalnya keberadaan api di atas gunung dan pepohonan dalam tanaman. Hal ini demikian karena dalam kedua kasus *hetu* tergantung pada keberadaan *sadhya*, asap pada api, dan keberadaan sebuah *Simsapa* pada keberadaan sebuah pohon. Cara-cara hal tersebut

tergantung pada *sadhya*-nya hanya dua cara yang mana satu hal tergantung pada yang lainnya. Satu hal tergantung pada hal lainnya untuk keberadaannya jika keberadaannya dibawa oleh benda berikutnya, sehingga, jika hal ini tergantung pada benda berikutnya untuk keasliannya (*tadupatti*). Hal ini terjadi saat ini merupakan sebuah akibat dan benda berikutnya adalah sebabnya, seperti dalam kasus pada asap dan api. Setiap *Karya Hetu* (KH) memiliki jenis kepercayaan ini pada *sadhya*-nya.

Model yang kedua dari kepercayaan satu hal pada hal lainnya yakni keberadaan dari benda sebelumnya yang sebagian diangkat atau identik dengan keberadaan benda yang berikutnya. Misalnya, keberadaan sebuah tanaman sebagai sebuah *Simsapa* yang sebagian besar diangkat atau identik dengan keberadaannya sebagai sebuah pohon. Pasti sebuah pohon yang menjadi sebuah *Simsapa* atau untuk menjadi sebuah *Simsapa* maka harus menjadi sebuah pohon. Saat hubungan seperti dalam kepercayaan ada di antara *hetu* dan *sadhya*-nya, maka *hetu* adalah *Svabhava Hetu* (SH).

Pemikiran DK atau bukti untuk mempertahankan bahwa KH dan SH hanya dua *hetu* untuk menyimpulkan keberadaan dari suatu benda, dan tidak ada yang lain, bisa secara sistematis dipresentasikan sebagai berikut.

Suatu x bisa menjadi sebuah *hetu* untuk menyimpulkan keberadaan suatu y dalam lokus hanya jika x itu tergantung pada keberadaannya sendiri pada keberadaan dari y . Jika x bukan dalam cara ini yang tergantung pada y , maka di antara x dan y tidak akan ada hubungan seperti itu sehingga x tidak akan bisa ada sampai y ada (*abinabhava*), dan oleh karena itu, x tidak akan menjadi sebuah *hetu* untuk menyimpulkan y . X bisa tergantung pada y

karena keberadaanya hanya dalam dua cara: dengan menjadi sebuah akibat dari y , atau menjadi sebagian, secara existensial di angkat dari atau identik dengan y . Oleh karena itu, ada dua dan hanya dua jenis *hetu* untuk menyimpulkan keberadaan suatu benda.⁵¹ Kita bisa membuktikan baik keberadaan atau ketiadaan dari suatu benda dalam yang lainnya. Oleh karena itu, dalam semuanya, akan ada tiga dan hanya tiga jenis *hetu*, dua untuk membuktikan keberadaan dan satunya lagi untuk membuktikan ketiadaan.

DK mempertahankan, seperti yang telah kita ketahui, bahwa dua cara kepercayaan atau ketergantungan yang mana x tergantung pada y sehingga menjadi identik dengan y , atau dihasilkan atau bersumber dari y , merupakan jenis yang sama. Saya pikir dengan menyatakan hal ini maka dia bermaksud menyatakan bahwa keduanya sama-sama kuat atau mengikat jenis-jenis ketergantungan atau kepercayaan. Itu masih bisa dipertanyakan. Jika benda sebelumnya merupakan hubungan konseptual dan benda berikutnya merupakan sesuatu yang empiris, seperti yang biasanya diambil, maka keduanya tidak memiliki jenis kekuatan

51. *Svabhavapratibandhe hi satyarthoartham gamayeta*. SNS, NB, 129.19. Hanya objek yang tergantung pada keberadaanya yang lain bisa mengarah kepada (penarikan kesimpulan) kesadaran benda yang berikutnya.

Tadapratibadhasya tadavyabhicaraniyamabhavat. Ibid., hal.131.20. Karena sebuah benda yang tidak tergantung pada keberadaanya yang lain; tidak bisa memiliki hubungan dengan benda lainnya dan tidak hidup tanpa itu.

Sa ca pratibandhah Sadhye arthe lingasya. Ibid., hal.133.21. Ini merupakan dasar logika yang tergantung dalam hal ini pada objek yang disimpulkan.

Atatatsvabhavasya tadupattsa tatrpratibaddha svabhavatvat. Ibid., hal.136.23. Dasar logika yang tidak identik dengan atau dihasilkan oleh objek yang disimpulkan yang tidak memiliki hubungan dengan benda berikutnya sehingga hidup tanpa itu (yakni hubungan yang merupakan syarat yang diperlukan untuk dasar logika dalam mengimplikasikan objek yang disimpulkan).

yang sama. Namun demikian, keduanya merupakan jenis hubungan ketergantungan yang berbeda bahkan sebaliknya. Saat x , dasar logika, yang telah dihasilkan oleh y , objek yang disimpulkan, x akan menjadi sebuah sebuah akibat, sebagai sesuatu yang dapat dipisahkan dari y , sebabnya. Dalam kasus yang lain, saat x identik dengan y , maka x tidak bisa dipisahkan dari y . Akibat, asap bisa dipisahkan dari sebabnya, api, karena ini tetap ada untuk suatu saat bahkan saat setelah sebab, api, telah dihilangkan. Akan tetapi keberadaan tanaman menjadi sebuah *Simsapa* bukan hal yang bisa dipisahkan dari keberadaannya sebagai sebuah pohon. Hal ini tidak bisa dipisahkan bahkan dalam pemikiran. Karena ada sebagai sebuah *Simsapa* juga ada sebagai sebuah pohon juga, untuk memikirkan sebuah tanaman sebagai sebuah *Simsapa* merupakan memikirkannya sebagai sebuah tanaman juga.

Sebuah *Simsapa* tentu saja sebuah pohon, akan tetapi menjadi sebuah *Simsapa* tidak sepenuhnya identik dengan menjadi sebuah pohon. Semua *Simsapa* adalah pohon akan tetapi semua pohon bukan merupakan *Simsapa*. Hubungan diantara keberadaan sebuah *Simsapa* dan keberadaan pohon bisa dikatakan menjadi satu diantara sebuah spesies dan genusnya, atau diantara sub-kelas dan kelas yang meliputinya. Menjadi sebuah *Simsapa* adalah menjadi sebuah pohon dan berbeda dari semua pohon yang lain yang bukan *Simsapa*. Oleh karena itu, pepohonan bisa dikatakan menjadi bagian atau unsur pokok dari keberadaan sebuah *Simsapa*. Ketergantungan x dari sebuah *Simsapa* pada keberadaan sebuah pohon, oleh karena itu merupakan ketergantungan dari keseluruhan atau bagian dari hal itu atau diberi kuasa pada sebuah unsur pokok darinya. Oleh karena itu, ini bukan hubungan dari identitas yang sempurna di antara keduanya. Pada sebagian

besar, hal ini bisa disebut salah satu dari identitas sebagian dalam pemikiran tentang pepohonan, yang mana merupakan sebuah bagian atau unsur pokok dari keberadaan sebuah *Simsapa*, yang identik dengan pepohonan yang merupakan bentuk umum dari keberadaan tanaman menjadi sebuah pohon. Saat DK menyebut hubungan dari sesuatu *tadatmya* (identitas), maka dia harus berarti hanya hubungan dari identitas sebagian dan bukan identitas sempurna. Ini terlihat bagi saya sebagai cara lebih baik dalam merancanginya sehingga menyebutnya sebagai sebuah hubungan dari ketergantungan unsur pokok, ketergantungan sesuatu yang diberi kuasa pada sebuah unsur pokok dari hal itu.

3. Bukti Kesempurnaan: Kebebasan dan Kelelahan *Hetu*

Salah satu bagian dari bukti kesempurnaan DK dalam teorinya tentang penarikan kesimpulan yang memuat buktinya tentang kebebasan dari tiga *hetu*-nya, yakni, bukti bahwa tiga *hetu* merupakan sesuatu yang bebas satu sama lain dan yang lainnya yang memuat bukti bahwa tidak *hetu* yang lain yang diperlukan untuk membuat suatu penarikan kesimpulan yang valid. Kesempurnaan tipologi *hetu* juga akan berarti kesempurnaan teorinya tentang penarikan kesimpulan karena tipologi dari penarikan kesimpulan ditentukan oleh *hetu-hetu* itu. Kedua bagian itu dijelaskan oleh DU dalam menjelaskan penegasan DK bahwa ada dua dan hanya dua *hetu*, KH dan SH, untuk menyimpulkan sebuah dalil eksistensi positif, satu-satunya *hetu*, AH, untuk menyimpulkan sebuah dalil eksistensi negatif. Hubungan di antara sebuah KH dan *sadhya*-nya berbeda dari hal itu di antara sebuah SH dan *sadhya*-nya. Oleh karena itu, KH dan SH merupakan dua jenis *hetu* yang berbeda walaupun setiap bagian digunakan untuk menyimpulkan sebuah

dalil eksistensi positif. Sebuah AH digunakan, pada satu sisi yang berbeda, untuk menyimpulkan sebuah dalil eksistensi negatif. Hubungan di antara hal ini dan *sadhya*-nya juga berbeda dari hubungan di antara sebuah KH dan *sadhya*-nya, begitu juga di antara SH dan *sadhya*-nya. Oleh karena itu, ini berbeda baik KH dan SH. Karena kesimpulan dari sebuah penarikan kesimpulan baik sebuah dalil eksistensi positif atau dalil eksistensi negatif, tidak ada *hetu* yang lain yang diperlukan. Oleh karena itu, ada tiga jenis dan hanya tiga *hetu*, dan pada akhirnya hanya ada tiga jenis dasar penarikan kesimpulan. Ini merupakan ulasan singkat dari bukti DK mengenai kesempurnaan. Saya akan menjelaskannya dibawah ini:

KH dan SH hanya merupakan dua *hetu* untuk menyimpulkan sebuah dalil eksistensi positif yang menegaskan bahwa ada sesuatu yang ada dalam benda lainnya, atau pada tempat tertentu, dan sebagainya. Ini merupakan sebuah kasus bahwa hanya ada dua model ketergantungan di antara benda-benda yang membenarkan adanya penyimpulan, menggunakan keberadaan dari sesuatu yang tergantung sebagai sebuah *hetu*, keberadaan di mana *hetu* tergantung pada keberadaannya. Keberadaan suatu benda yang membenarkan penarikan kesimpulan dari keberadaan yang lainnya hanya saat benda yang sebelumnya tergantung pada keberadaannya pada keberadaan benda yang berikutnya. Hal ini bisa sangat bergantung pada benda yang berikutnya jika ini merupakan akibat dari benda yang berikutnya atau sebagian identik dengan benda yang berikutnya seperti sebuah spesies yang sebagian dibentuk oleh jenis lainnya. Dalam kasus yang pertama, ada sebuah KH, dan yang kedua sebuah SH. Baik SH dan KH memerlukan *sadhya*-nya yang mana mereka tergantung

pada keberadaanya, walaupun dalam dua cara yang berbeda. Properti dari keberadaanya yang (sebagian) identik dengan *sadhya* (*tadatmya*) yang ada dalam SH dan properti yang telah dihasilkan atau disebabkan oleh *sadhya* (*tadupatti*) dalam KH⁵². Properti menjadi sebuah pohon, yakni menjadi sebagian identik (*tadatmya*) dengan keberadaan sebuah pohon, *sadhya*, yang ada dalam SH, properti menjadi sebuah *Simsapa*, dan dengan cara demikian menunjukkan ketergantungan eksistensi dari *hetu*, menjadi sebuah *Simsapa*, pada *sadhya*, menjadi sebuah pohon. Hal yang sama, properti yang telah dihasilkan atau disebabkan (*tadupatti*) oleh api, *sadhya*, yang ada dalam KH, asap, yang membuktikan keberadaan ketergantungan eksistensi dari benda berikutnya pada benda sebelumnya.

Dua *hetu*, KH dan SH, dua jenis dasar logika yang berbeda, berdasarkan DK dan DU, karena hubungan dari sebuah KH untuk objek yang disimpulkan merupakan sesuatu yang telah dihasilkan atau disebabkan oleh benda berikutnya, dan hubungan dari sebuah SH untuk objek yang disimpulkan merupakan sesuatu yang sebagian identik dengan benda yang berikutnya. Dari contoh-contoh yang diberikan oleh DK, maka terlihat bahwa hubungan di antara sebuah SH dan *sadhya*-nya yang lebih kuat di antara sebuah akibat dan sebabnya. Akan tetapi dalam teori DK, pertentangan adalah kebenaran. Menjadi sebuah *Simsapa* mengimplikasikan menjadi sebuah pohon, akan tetapi menjadi sebuah pohon tidak mengimplikasikan menjadi sebuah

52. *Te ca tadatmyatadupatti svabhavakaryayoreveti tabhyam eva vastusiddhiih*. SNS, NB, hal.138.24. (Karena) properti menjadi identik dengan apa yang dihasilkan oleh, hanya ada dalam sebuah properti yang rumit dan sebuah akibat (secara bersamaan), dengan menggunakan hanya dua jenis dasar logika ini (SH dan KH), keberadaan dari sesuatu yang bisa dibuktikan (yakni disimpulkan).

Simsapa. Di satu sisi, sebuah akibat mengimplikasikan, seperti yang telah kita ketahui, sebabnya yang efektif (yakni, sebab dengan kemampuan yang tak terhalangi untuk menghasilkannya) dan sebab efektif mengimplikasikan akibatnya. Oleh karena itu, hubungan kausal, yakni sesuatu di antara sebuah KH dan objek yang disimpulkan lebih kuat dibandingkan dengan sebuah SH dan objek yang disimpulkan. Karena dua hubungan yang berbeda, dua *hetu* juga berbeda.

Ada juga penarikan kesimpulan yang valid yang mana ketiadaan dari suatu benda yang disimpulkan. Ini menjelaskan penarikan kesimpulan ini bahwa DK telah memformulasi konsepnya tentang *Anupalabdhi Hetu* (AH), jenis dasar dari AH yaitu ketiadaan persepsi dari x merupakan dasar logika untuk menyimpulkan ketiadaan dari x dalam sebuah konteks yang dibentuk oleh fakta bahwa merupakan objek yang bisa dirasakan dan semua syarat yang diperlukan dibandingkan dengan keberadaannya, untuk persepsinya, yang diasumsikan telah terpuaskan atau terpenuhi. Kita telah tahu bahwa suatu x bisa dirasakan jika ini merupakan sebuah objek yang perlu dirasakan jika benda ini ada dan semua syarat yang diperlukan untuk persepsinya, terpenuhi. Ini merupakan definisi dari objek yang bisa dirasakan, yang kita lambangkan dalam V.2 sebagai

D1: (x) [(Ex.On) >Px] .

Oleh karena itu untuk mengatakan bahwa ketiadaan persepsi dari x, (... Px), merupakan dasar logika untuk menyimpulkan ketiadaan dari x, (... Ex), benar-benar untuk menyatakan bahwa jika [(Ex.Ox) >Px]. Ox, kemudian ... Px > ... Ex. Di sini diasumsikan bahwa x merupakan jenis objek yang telah bisa dirasakan jika

benda itu ada di sana. Karena AH merupakan sebuah dasar untuk menyimpulkan ketiadaan dari x dan hubungannya untuk objek yang disimpulkan yang berbeda dari hubungan KH dan SH dengan objek mereka yang disimpulkan, ini merupakan jenis ketiga dari dasar logika yang berbeda satu dengan yang lainnya dari KH dan SH. Dan ketiganya dijadikan satu membentuk serangkaian dasar logika karena hal itu menyebabkan untuk menyimpulkan baik keberadaan dan ketiadaan suatu benda, yakni baik jenis *sadhya*, positif dan negatif.

Sangat penting memperhatikan bahwa, dalam konteks yang diasumsikan dalam menggunakan AH. Ex (Ada x atau x ada), juga mengimplikasikan Px (x bisa diraskan ada di sana), seperti yang ditunjukkan di bawah ini:

1. $[(Ex.Ox)>Px].Ox$	(konteks)
2. $(Ox.Ex)>Px$	1,Comm, dan Simp
3. $Ox>(Ex>Px)$	1,Exp
4. Ox	1Simp
5. $Ex>Px$	3,4 MP.

Dari $Ex > Px$ kita bisa mendapatkan $Px >... Ex$ melalui proses transposisi. Ini adalah apa yang dinyatakan dalam doktrin dari pernyataan AH. Konteks yang diasumsikan, seperti yang telah kita lihat, tidak ada akan tetapi sebuah pernyataan dari rasa pemahaman pada umumnya dari objek yang bisa dirasakan atau kondisi persepsi, yang berhubungan dalam cara logis pada persepsi suatu objek dengan keberadaanya. Dan, ini bisa diambil sebagai pembenaran dari doktrinya tentang AH atau AHI.

Pembenaran ini diperkuat secara berlipat saat kita menyadari bahwa Ex dan Ox bersama tidak menghasilkan kecukupan akan tetapi semua syarat yang diperlukan untuk persepsi x . Sehingga, jika x ada dan semua syarat tambahan yang lain dirasakan akan tetapi juga jika hal tersebut dirasakan, maka syarat-syarat ini harus dipenuhi, ini bukan hanya kasus bahwa hal ini perlu dirasakan akan tetapi juga bahwa jika ini dirasakan, maka syarat-syarat ini harus dipenuhi. Oleh karena itu, kita bisa mengatakan bahwa tidak hanya $(Ex.Ox) > Px$, akan tetapi $Px > (Ex.Ox)$. Bagian yang kedua sangat masuk akal, seperti yang kita katakan bahwa untuk menerima sebuah objek berarti bahwa benda itu ada dan syarat yang lain dalam persepsinya juga terpenuhi. Bahkan secara formal $Px > (Ex.Ox)$ sama dengan $(Px > Ex).(Px > Ox)$. Bagian yang kedua hanya terlihat eksplisit karena Px mengimplikasikan keduanya, hal ini mengimplikasikan setiap bagian di antaranya. Oleh karena itu, dalam pemikiran yang sehat konteks persepsi yang diambil terpenuhi, persepsinya mengimplikasikan ketiadaan. DK menekankan bahwa bagian yang kedua dalam doktrinya tentang AH dan AHI, seperti yang dia perlukan. Dia tidak menegaskan bagian yang pertama meskipun dia bisa menegaskannya dengan sangat baik.

Apa yang membenarkan penggunaan KH dan SH yang mana secara jelas hubungan dari ketergantungan di antara setiap bagian di antaranya pada *sadhya*-nya. Saat x tergantung pada y , kemudian y membentuk syarat yang diperlukan dari x sepanjang x tidak ada tanpa y . Dalam kasus AH juga, sebuah situasi yang sama terlihat, walaupun mungkin ini tidak terlihat pada pandangan pertama. Keberadaan dari x yang bisa dirasakan merupakan syarat tambahan. Oleh karena itu saat bagian yang kedua diasumsikan

telah terpenuhi dan x masih belum bisa dirasakan, maka ketiadaan persepsinya bisa diatributkan hanya dengan ketiadaan pemenuhan dari syarat yang ada yang harus dipenuhi, yakni, untuk ketiadaan. Sehingga ketiadaan persepsi mengimplikasikan ketiadaannya, penghilangan syarat yang diperlukan dalam persepsi, karena serangkaian syarat yang masih ada yang diperlukan dari persepsi dipenuhi. Atau kita bisa menyatakan bahwa ketidakpuasan baik Ex atau Ox merupakan syarat yang harus (seperti kecukupan) dari ketiadaan kesempurnaan akan x . Oleh karena itu, saat Ox diambil untuk dipenuhi, ketidakpuasan dari Ex , Ex , yakni ketiadaan dari x , menjadi inti keharusan (seperti kecukupan) dari syarat ketiadaan persepsi dari x . Oleh karena itu, dalam sebuah AHI saat kita menyimpulkan ketiadaan dari x dari ketiadaan persepsi c , *hetu*, di sini juga kita menyimpulkan syarat yang diperlukan, seperti yang kita lakukan dalam KHI dan SHI. Oleh karena itu konsep dari syarat yang diperlukan ada pada pusat teori DK dalam semua jenis dari tiga jenis dasar logika, KH, SH, dan AH, dari semua dalam ketiga jenis penarikan kesimpulan, KHI, SHI, dan AHI.

Diskusi di atas telah menunjukkan bahwa pernyataan DK tentang tiga *hetu* yang bersifat independen yang masing-masing bisa diterima atau dibenarkan. Kita juga bisa menerima pernyataannya bahwa setiap bagian merupakan kepastian validitas karena sebuah penarikan kesimpulan yang diambil oleh setiap orang terhadap jenis tersebut terjadi dan digunakan secara tepat bersifat valid. Akan tetapi pernyataannya bahwa semua jenis itu hanya tiga jenis *hetu* yang diperlukan untuk menyelidiki beberapa penjelasan detail. Pada titik poin ini, ini akan menjadi sebuah kebutuhan untuk mengingat bahwa jika pernyataan ini tidak bisa

dipertahankan, maka teorinya tentang penarikan kesimpulan tidak akan sempurna, bahkan jika pernyataan yang lain bisa dipertahankan.

Teorinya akan menjadi lengkap jika dan hanya jika (a) suatu penarikan kesimpulan yang mana salah satu dari tiga jenis *hetu* yang terjadi bersifat valid dan (b) dalam setiap penarikan kesimpulan yang valid, salah satu dari tiga jenis terjadi. Kepastian bahwa hanya ada tiga jenis *hetu* dalam membuat pernyataan (b). Maka memungkinkan bahwa (b) tidak valid bahkan saat adalah (a). (b) bisa dibuktikan menjadi sesuatu yang tidak bisa dipertahankan jika kita bisa meletakkan sebuah penarikan kesimpulan yang bersifat valid akan tetapi tidak berisi salah satu dari tiga jenis *hetu* DK. Untuk melakukan hal itu juga banyak membuktikan ketidaksempurnaan teorinya dalam penarikan kesimpulan. Ini memungkinkan bahkan jika tiga jenis *hetu* bersifat independen satu sama lain. Masalah keindependenan *hetu* berbeda dari kelengkapannya. (b) berarti bahwa tiga jenis *hetu* melengkapi daftar dari *hetu* yang diijinkan, sementara (a) berarti bahwa mereka bebas satu sama lain. Karena kita menerima (a) maka kita hanya bisa memeriksa (b).

Seperti yang telah ditunjukkan, konjungsi yang lengkap dari premis sebuah penarikan kesimpulan adalah pernyataan yang sempurna dari *hetu*-nya, *hetu vakya*-nya (HV). Untuk menyatakan bahwa hanya ada tiga jenis *hetu* yakni untuk menyatakan bahwa HV dari penarikan kesimpulan yang valid harus memiliki pernyataan dari KH, sebuah *Karya hetu vakya* (KHV), atau salah satu dari sebuah SH, sebuah *Svabhava hetu vakya* (SHV), atau salah satu dari sebuah AH, sebuah *Anupalabdhi hetu vakya* (AHV). Oleh karena itu menurut DK, sebuah penarikan kesimpulan akan

menjadi valid hanya jika konjungsi premisnya, HV-nya yakni baik KHV, atau SHV, atau AHV. Ini akan menjadi syarat formal dalam validitas yang harus dipenuhi oleh semua penarikan kesimpulan agar menjadi valid. Untuk mengilustrasikan tiga jenis dari HV's, 'Ada asap di gunung dan kapanpun ada asap, maka akan ada api' yakni sebuah KHV, 'Tanaman ini adalah sebuah *Simsapa* dan apapun yang masuk sebagai sebuah *Simsapa*, adalah sebuah pohon' sebuah SHV, dan 'Tidak ada guci yang bisa dirasakan di sana, walaupun guci ini merupakan objek yang bisa dirasakan dan semua syarat tambahan dari persepsinya terpenuhi, maka guci ini tidak ada di sana', sebuah AHV.

Maka tidak sulit untuk meletakkan sebuah contoh dari sebuah konjungsi penarikan kesimpulan yang valid yang mana premisnya bukan KVH, atau SVH atau AHV. Misalnya dalam:

(R₁) Dharmakirti adalah seorang ahli logika yang hebat
Oleh karena itu, sebuah kritik tentang Dharmakirti
Merupakan sebuah kritik bagi seorang ahli logika yang hebat,

Kesimpulan adalah sebuah dalil positif yang secara valid diambil dari premisnya yang mana bukan sebuah KHV atau SHV. Dalam penarikan kesimpulan:

(R₂) Dinganaga meninggal lebih dahulu dibandingkan Dharmakirti
Oleh karena itu, Dharmakirti tidak meninggal
Lebih awal dibandingkan Dinganaga;

Kesimpulan adalah dalil negatif akan tetapi premisnya bukan sebuah AHV atau (R₁) atau (R₂) yang bisa dibuktikan menjadi valid dalam logika DK atau menggunakan tipologi *hetu* DK, walaupun setiap bagian secara logika merupakan penarikan

kesimpulan tanpa cela, valid. Oleh karena itu, seseorang bisa menyatakan bahwa di sini ada contoh yang bertentangan dengan definisi DK tentang validitas, atau konsep dari penarikan kesimpulan yang valid, sebuah contoh yang valid walaupun tidak memiliki salah satu dari tiga jenis *hetu* dari DK. Oleh karena itu dia bisa menyimpulkan bahwa teori DK tentang penarikan kesimpulan bukan merupakan teori yang lengkap.

4. Kesempurnaan Dalam Wilayah Yang Terbatas

Dalam sebuah pemikiran, validitas dari (R_1) dan (R_2) bukan sesuatu yang bisa dibuktikan dalam logika DK, dan di atas merupakan bukti ketidaksempurnaan. Akan tetapi ini tidak berarti bahwa ini bukan spekulasi yang aktif. (R_1) dan (R_2) merupakan penarikan kesimpulan berhubungan dengan aturan-aturan penarikan kesimpulan DK, aturan-aturan dari KH, SH, dan AH, yang terlihat tidak berarti untuk diterapkan atau menjangkau, hubungan penarikan kesimpulan yakni penarikan kesimpulan yang berisi minimal salah satu dalil hubungan dalam serangkaian premisnya. Hal ini terlihat bagi saya bahwa teorinya bertujuan hanya mencapai logika ketiadaan hubungan dalam menarik kesimpulan, empiris, dalil eksistensi, positif sab negatif. Sebuah KH membuktikan *keberadaan* dari objek sebab dari suatu sebab akibat, sebuah SH membuktikan *keberadaan* dari sebuah properti dalam lokus yang telah terdapat di dalamnya karena keberadaan dari *hetu* di dalamnya, dan sebuah AH ketiadaan dari objek yang bisa dirasakan dalam lokus dari ketiadaan persepsi di sana dan sebagainya. ‘Gunung ini memiliki api’, ‘Tanaman ini adalah sebuah pohon,’ ‘Tidak ada sebuah guci di tempat tersebut’, semua merupakan sesuatu yang bersifat eksistensi, ketiadaan hubungan, dalil. Oleh karena itu jika kita menggunakan

teori penarikan kesimpulannya dengan dalil-dalil yang bersifat empiris, eksistensial sebagai kesimpulannya, kemudian bisa dikatakan menjadi sebuah teori yang sempurna. Kemudian ini secara jelas menjadi sebuah teori dengan wilayah logika yang terbatas, namun tetap tidak ada cara yang tidak penting karena hal ini telah dikembangkan oleh DK dalam cara yang sangat mampu memberikan pencerahan atau pengetahuan.

Kesimpulan dari penarikan kesimpulan DK yang bersifat ilustratif, sebagian besar di antaranya bukan hanya bersifat empiris dan eksistensial, namun bisa diinterpretasikan sebagai sesuatu yang tunggal jika kita melihat lebih dalam pada semantiknya atau makna kontekstualnya. Misalnya: ‘Tempat itu’, ‘Tanaman ini’, ‘Gunung ini’, dan sebagainya. Bahkan dalam kesimpulan ‘Suara merupakan sesuatu yang tidak abadi’ karena ‘Suara dihasilkan (oleh usaha manusia) dan semuanya dihasilkan sebagai sesuatu yang tidak abadi’, ‘suara digunakan untuk menunjukkan hal tertentu, hal tunggal, substansi, dan bukan untuk menunjukkan keseluruhan dari semua kejadian suara individu. DK atau para ahli Buddha tidak mempercayai bahwa realitas kelas atau kelompok juga mendukung interpretasi ini. Terlebih lagi, *paksa vakya*, kalimat yang menegaskan tentang keberadaan *hetu* dalam lokus (*paksa*), hampir selalu merupakan sebuah dalil persepsi. ‘Tidak ada guci terlihat di tempat itu’, ‘Tanaman ini adalah sebuah *Simsapa*’, ‘Gunung ini memiliki asap’, atau bahkan ‘Suara dihasilkan oleh usaha manusia’, merupakan dalil persepsi. Kecuali kalau lokus, yang mana keberadaan *hetu* dirasakan, diakui menjadi hal tunggal tertentu, maka keberadaan *hetu* didalamnya tidak bisa dirasakan atau diterima. Kita tidak menerima keberadaan sesuatu, atau ketiadaan dari sesuatu, dalam sebuah kelompok karena kelompok itu sendiri bukan merupakan hal yang bisa dirasakan.

Ini merupakan lokus dimana sesuatu diingkari, atau diperkuat dalam kesimpulan. Ini berarti bahwa kesimpulan, dan *paksa vakya*, keduanya merupakan kalimat-kalimat eksistensi tunggal. Mereka juga merupakan sesuatu yang empiris karena keduanya baik *paksa* dan *sadhya* dalam kesimpulan, dan *paksa* dan *hetu* dalam *paksa vakya* merupakan hal-hal atau kualitas empiris. *Paksa*, tempat itu, tanaman ini, gunung ini, suara dan sebagainya merupakan hal-hal yang empiris; sehingga *hetu*, ketiadaan persepsi dari sebuah guci, keberadaan tanaman ini sebagai sebuah *Simsapa*, asap yang dihasilkan oleh usaha manusia dan sebagainya dan *sadhyas* ketiadaan dari sebuah guci, keberadaan tanaman ini sebagai sebuah pohon, api dan ketiadakabadian dari suara (kedatangannya untuk hidup atau berakhir) dan sebagainya. Hanya konjungsi yang kedua dan ketiga dari HV, yang secara logika sama merupakan dalil universal.

Berdasarkan alasan-alasan ini sehingga logika DK merupakan sesuatu yang menyimpulkan sebuah dalil yang bersifat tunggal, empiris, dan eksistensial dari HV-nya, dan ini merupakan sebuah logika penarikan kesimpulan deduktif karena kesimpulan dalam setiap kasus seperti yang telah saya perlihatkan, secara formal dan logika merupakan pernyataan hipotetis yang dibangun dengan menggunakan HV sebagai kata yang mendahului dan kesimpulan sebagai hasil dari suatu penarikan kesimpulan, yang memiliki salah satu dari tiga jenis *hetu* yang merupakan sebuah *tautologi* (pengulangan tanpa arti). Hal ini telah diperlihatkan untuk AH dalam bab 5.3. Untuk dua bagian lainnya, saya akan memberikan demonstrasi dibawah ini:

Menggunakan ‘Tx’ untuk ‘x adalah sebuah pohon’, ‘Tx.Sn’ untuk jenis pohon tertentu yang bernama *Simsapa*, SHI;

X adalah sebuah pohon

Karena

X adalah sebuah *Simsapa* dan

apapun yang merupakan sebuah *Simsapa* adalah sebuah pohon,

bisa ditempatkan dalam bentuk hipotetis ini:

1. $(x) [[(Tx.Sx). \{(Tx.Sx)>Tx\}]>Tx.]$

Ini merupakan sebuah tautologi nyata yang bisa dibuktikan hanya dalam beberapa langkah:

2. $[[[(Tx.Sx). \{(Tx.Sx)>Tx\}]>Tx]$ dengan menghilangkan hitungan dari 1

3. $(Tx.Sx). \{(Tx.Sx)>Tx\}/...Tx$ 2 Cp

4. $Tx.Sx$ 3 Simp

5. Tx 4 Simp.

Penggunaan 'Sx' untuk 'x memiliki asap', 'Fx' untuk 'x memiliki api', KHI,

X memiliki api

Karena

X memiliki asap dan apapun yang memiliki asap juga memiliki api

Bisa diletakkan pada kondisional dibawah ini:

1. $(x) [\{(Sx. (Sx>Fx))\}>Fx]$

Tautologi ini bisa dibuktikan dibawah ini:

2. $[Sx.(Sx>Fx)] >Fx$ 1 dengan menghilangkan penghitungan dari 1

3. $Sx.(Sx>Fx)/....Fx$ 2 Cp

4. Sx 3 Simp

5. $Sx>Fx$ 3 Do

6. Fx 4,5, MP.

5. Prinsip di Balik Tipologi *Hetu* dan Penarikan Kesimpulan: Beberapa Kesalahan dalam Aplikasinya.

Dasar, perluasan, klasifikasi *hetu*, menurut DK yakni dalam positif dan negatif, bagian positif terdiri dari KH dan SH, dan bagian negatif hanya terdiri dari AH, yang menghasilkan klasifikasi penarikan kesimpulan dalam KHI, SHI, dan AHI. Hal ini telah dilakukan atas dasar sifat dari *sadhya* yang mana bisa disebut sebagai tujuan-tujuan dari *hetu*. Tujuan dari sebuah *hetu* untuk membuktikan keberadaan dan ketiadaan *paksa* dalam sesuatu, dan tidak ada hal lainnya, karena tidak ada yang lain di antara keduanya. Sebuah *hetu* yang membuktikan keberadaan *paksa* dalam sesuatu, telah kita ketahui, sebagai hal positif (*bravatmaka*) dan sesuatu yang bisa membuktikan ketiadaan akan sesuatu merupakan bagian negatif (*pratisiddha*). *Hetu* juga diklasifikasikan, misalnya DU, menurut bentuk *sadhyas*-nya, dan bukan berdasarkan bentuknya sendiri karena sebuah *hetu* merupakan suatu sarana untuk membuktikan bahwa *sadhya*-nya merupakan kebenaran *paksa*. Sebuah *sadhya* sangat penting dan sebuah *hetu* hanya menduduki kedudukan penting kedua.⁵³

Sebuah keambiguan tentang identitas atau keindividuan dari sebuah *sadhya* yang perlu diperjelas disini. Saat sebuah

53 *Atra dvoī vastusadhanōi. Ekah pratīsedhahetuh.* SNS, NB, hal.127.18. Dari hal ini (ketiga hetus), dua di antaranya (*Svabhava* dan *Karya Hetu*) berarti membuktikan keberadaan dan satunya lagi (*Anupalabdhi*) membuktikan ketiadaan.

Hetu sadhyasiddhyarthatvat sadhyangam, sadhyam pradhanam.

Atah sadhyopakaranasya hetoh pradhanasadyabhedad bhedah, na svarupabhedat. SNS.NBT, hal.128. Sebuah dasar logika (*hetu*) merupakan sarana untuk membuktikan tujuannya, objek yang disimpulkan (*sadhya*). Oleh karena itu, ini merupakan bagian dari bagian yang kedua (*sadhya*) dan bagian yang kedua (*sadhya*) merupakan yang utama (hal yang utama). Oleh karena *hetu* merupakan bagian dari atau sarana untuk, tujuan mereka (*sadhya*) maka mereka dibedakan atas dasar tujuan mereka yang berbeda (*sadhya*) yang merupakan hal yang utama, dan bukan pada dasar bentuknya sendiri.

KHI membuktikan keberadaan api diatas sebuah bukit, dengan menggunakan keberadaan asap disana sebagai *hetu*, atau sebuah AHI yang membuktikan ketiadaan dari sebuah guci dalam sebuah ruangan dengan menggunakan ketiadaan persepsi akan sebuah guci disana, bagaimana *sadhya* ini dalam beberapa penarikan kesimpulan ini diindividualisasi atau dirancang? Dalam kasus KHI, haruskah kita menyatakan bahwa *sadhya*-nya *hetu* adalah api atau keberadaan api? Begitu juga dalam kasus AHI, haruskan kita menyatakan bahwa *sadhya*-nya *hetu* adalah guci atau ketiadaan dari sebuah guci? Jika kita mengatakan bahwa dalam bentuk yang pertama adalah api, kemudian kita akan menyatakan bahwa *hetu* menetapkan keberadaan *sadhya*-nya dalam *paksa*. *Pari pasu*, yang kemudian akan kita katakan dalam bentuk yang kedua yakni sebuah guci dan *hetu*-nya menetapkan ketiadaan *sadhya*-nya dalam *paksa*. Akan tetapi kemudian kita akan mengatributkan *hetu*-nya sebagai aturan yang bertentangan dengan sifatnya, bertentangan dengan apa yang harus dilakukan sebuah *hetu*. Sebuah *hetu*, menurut DU, merupakan sebuah sarana (*sadhana*), sebuah dasar atau dasar logika untuk menetapkan atau membuktikan bahwa *paksa* memiliki *sadhya*, dan tidak ada hal lain yang bertentangan yang bisa dilakukan untuk membuktikan bahwa tidak ada guci di dalam ruangan, karena ruangan itu tidak memiliki guci. Oleh karena itu, tidak ada *hetu*, bahkan sebuah AHI, yang bisa kita hubungkan dalam peranan membuktikan ketiadaan *sadhya*-nya dalam *paksa*. Sebuah *hetu* yang demikian akan menjadi suatu hal yang tidak sempurna atau *pseudo-hetu*, sebuah *hetvabhava*, sebuah istilah yang menempati tempat *hetu* dalam penarikan kesimpulan tanpa benar-benar menjadi satu. Nama teknis dari *hetu* yang tidak sempurna itu adalah *Viruddha*

hetu, sebuah *hetu* yang berisi pertentangan dengan hal yang harus dilakukan.

Jika di satu sisi, kita mengindividualisasi *sadhya* dari *hetu* dalam KHI sebagai keberadaan api dan *sadhya* dari *hetu* dari AHI sebagai ketiadaan dari suatu guci, maka kemudian kita bisa menyatakan bahwa baik *hetu* yang menciptakan *sadhya* masing-masing dalam *paksa* masing-masing. Dengan mengadopsi model individualisasi *sadhya* dari *hetu*, kita akan membuat konsep dasar yang bisa dimengerti dari DK dan DU bahwa suatu *hetu* adalah sebuah *sadhana*, sebuah *gamaka*, yakni sebuah agen atau instrumen yang mengarahkan si penduga pada tujuannya, *sadhya*. Ini merupakan definisi umum dari konsep sebuah *hetu*.

Akan tetapi akan ada sebuah masalah, dengan klasifikasi penarikan kesimpulan dalam bagian yang positif dan negatif, termasuk KHI dan SHI sebagai bentuk awal dan AHI sebagai bentuk berikutnya. Klasifikasi ini berdasarkan cara mereka menetapkan di antara *hetu* positif dan negatif. Kita telah mengetahui bahwa sebuah *hetu* (dan tentu saja sebuah penarikan kesimpulan) merupakan bagian yang negatif (*adbhava rupa*) jika *sadhya* menetapkan dalam *paksa* bersifat negatif. Oleh karena itu DK menyatakan penarikan kesimpulan:

(K₂) Tidak ada asap disini
Karena
Tidak ada api disini,

Sebagai sebuah contoh dari AHI, yang menyebutnya sebagai *Karananupalabdhi*, sebuah penarikan kesimpulan yang mana ketiadaan suatu akibat disimpulkan dari ketiadaan sebabnya⁵.

Memulai langkah yang sama dia menyatakan penarikan kesimpulan:

(S₂) Ini bukan sebuah *Simsapa*

Karena

Ini bukan sebuah pohon,

Juga merupakan sebuah contoh dari AHI, yang menamainya dengan *Vyapakanupalabdhi*, yakni sebuah kesimpulan yang mana terdapat peniadaan suatu benda yang tidak tergolong pada jenis spesies tertentu yang disimpulkan dari peniadaan benda yang masuk dalam kelompok genus dari spesies itu.⁶

Membahas tentang (K₂) pertama kali, dasar yang digunakan dalam penarikan kesimpulan adalah ketiadaan akibat bisa disimpulkan dari ketiadaan sebab. Prinsip ini bersifat transposisi dan oleh karena itu sama dengan prinsip keberadaan dari sebab yang bisa disimpulkan dari keberadaan akibat. Bagian yang kedua merupakan prinsip dari KHI. Oleh karena itu, (K₂) sangat sesuai jika disebut sebagai sebuah contoh dari KHI, atau sebuah akibat wajar dari KHI. Jika kita menggunakan istilah ‘penarikan kesimpulan kausal’ dalam pemikiran yang luas yang menunjukkan keduanya, baik penarikan kesimpulan tentang keberadaan sebab dari akibatnya dan penarikan kesimpulan dari ketiadaan akibat dari sebabnya, maka kita bisa menyatakan baik (K₁) dan (K₂) merupakan contoh dari jenis penarikan kesimpulan yang sama. DK menawarkan (K₁) sebagai sebuah contoh dari KHI, dan (K₂) sebagai salah satu dari AHI yang menyatakan bahwa dua contoh itu merupakan dua jenis penarikan kesimpulan yang berbeda. Yang ingin saya katakan adalah bahwa keduanya berbeda akan tetapi tidak terlalu berbeda sehingga bisa disebut sebagai dua *jenis* penarikan kesimpulan yang berbeda. Hal yang sama dengan kasus S₂ yang mana DK menyatakan sebagai sebuah contoh dari AHI,

dan S_1 yang dia hanggap sebagai salah satu contoh dari SHI. Dalam (S_2) prinsip penarikan kesimpulan yang digunakan adalah akibat dari suatu benda yang tidak masuk dalam spesies tertentu yang bisa disimpulkan dari ketidakikutsertaanya pada genus dari spesies tertentu. Prinsip ini bersifat transposisi dan oleh karena itu sama dengan prinsip dari SHI, prinsip dari suatu benda yang masuk dalam sebuah genus yang bisa disimpulkan dari keikutsertaanya pada sebuah spesies dari genus tersebut. Oleh karena itu, S_2 juga seperti S_1 yang bisa disebut sebagai sebuah contoh dari SHI karena adanya kenyataan bahwa keberadaan benda tersebut yang mana keikutsertaanya pada sebuah spesies, keberadaanya sebagai sebuah *Simsapa*, merupakan sebuah *hetu* untuk keikutsertaanya pada genus dari spesies itu, untuk keberadaanya sebagai sebuah pohon.

Akan tetapi DK menyatakan (K_2) dan (S_2) keduanya sebagai contoh-contoh dari AHI. Alasan dia melakukan hal itu, DU menyatakan, bahwa kita telah mengetahui bahwa dia menggunakan bentuk *sadhya* untuk menentukan rancangan *hetu*-nya. Karena *Sadhya* dalam (K_2) dan (S_2) bersifat negatif, maka *hetu* dalam keduanya merupakan sebuah AH. Karena *hetu* mereka adalah sebuah AH, maka mereka disebut sebagai contoh-contoh dari AHI, sebuah jenis penarikan kesimpulan yang ditentukan pada dasar jenis *hetu*. Apa yang saya coba untuk ilustrasikan di atas adalah jika prinsip operasi penarikan kesimpulan dalam sebuah penarikan kesimpulan yang digunakan untuk menentukan jenis logikanya, (K_2) yang akan menjadi sebuah jenis dari penarikan kesimpulan kausal, dan (S_2) merupakan salah satu SHI. DK tidak sadar cara pengklasifikasian sebuah penarikan kesimpulan ini. Dia sendiri menggunakan prinsip bahwa keberadaan dari suatu benda bisa disimpulkan berdasarkan keberadaan benda

lainya hanya jika benda berikutnya tergantung pada benda sebelumnya sebagai dasar penyebutan baik KHI dan SHI sebagai penarikan kesimpulan yang positif. Dia juga menyatakan mereka sebagai *dua* jenis penarikan kesimpulan positif karena hubungan ketergantungan dari *hetu* pada *sadhya* dalam KHI merupakan suatu sebab atau sumber (*tadutpatti*) dan dalam SHI merupakan suatu bagian identitas (*tadatmya*). Oleh karena itu, terlihat dia menggunakan prinsip operasi penarikan kesimpulan dalam karakterisasi penarikan kesimpulan positif, dan bentuk *sadhya* dalam karakterisasi dan klasifikasi AHI, yakni penarikan kesimpulan yang *sadhya*-nya merupakan ketiadaan akan sesuatu dalam *paksa* mereka.

Akan tetapi ada sebuah prinsip umum untuk ketiga jenis penarikan kesimpulan, AHI, SHI, dan KHI, yakni dalam suatu penarikan kesimpulan yang valid, benda yang disimpulkan (*anumeya* atau *sadhya*) merupakan sebuah syarat yang diperlukan dari *hetu* penarikan kesimpulan. Misalnya, saat dalam sebuah AHI, kita menyimpulkan ketiadaan akan objek yang bisa dirasakan, misalnya sebuah guci pada tempat tertentu, dengan menggunakan ketiadaan persepsi akan guci di sana sebagai *hetu*, ketiadaan guci di sana merupakan syarat yang diperlukan dari ketiadaan persepsi akan guci di sana. Keberadaan guci pada suatu tempat dan kepuasan akan serangkaian syarat tambahan, seperti keberadaan cahaya yang cukup yang telah kita ketahui, dua syarat yang diperlukan untuk persepsi sebuah guci di sana. Oleh karena itu, (a) ketiadaan suatu guci di sana, atau (b) ketidakpuasan atau tidak terpenuhinya salah satu syarat tambahan untuk persepsi akan guci jika guci itu ada di sana, merupakan syarat yang diperlukan untuk ketiadaan persepsi akan guci di sana. Dalam penggunaan

sebuah AHI, semua syarat tambahan yang diperlukan untuk persepsi sebuah guci terpenuhi, yang berarti bahwa pemenuhan (b), sehingga ketidakpuasan atau tidak terpenuhinya dari salah satu syarat tambahan yang diperlukan untuk persepsi akan sebuah guci tidak dipertanyakan. Oleh karena itu, dari ketiadaan persepsi akan guci di sana, kita menyimpulkan tentang ketiadaan sebuah guci di sana, syarat yang diperlukan yang tersisa untuk ketiadaan persepsi.

Begitu juga dalam sebuah SHI, dengan menggunakan keberadaan sebuah *Simsapa*, misalnya sebagai *hetu*, kita menyimpulkan bahwa tanaman (yang merupakan sebuah *Simsapa*) merupakan sebuah pohon karena menjadi sebuah pohon, *sadhya* merupakan syarat yang diperlukan untuk tanaman tertentu menjadi sebuah *Simsapa*, karena ini merupakan unsur pokok dari benda yang berikutnya. Saat kita melihat cara kerja dari sebuah KHI, pergerakan prinsip masih terlihat nyata. Kita menyimpulkan, misalnya keberadaan api di atas bukit dengan menggunakan keberadaan asap di sana sebagai *hetu*. Ini juga kita lakukan karena keberadaan api, *sadhya*, pada suatu tempat merupakan syarat yang diperlukan untuk keberadaan asap di sana, *hetu* dari penarikan kesimpulan. Oleh karena itu, tidak masalah apakah *sadhya* merupakan bersifat positif atau negatif dalam sebuah penarikan kesimpulan, secara valid disimpulkan dari *hetu* penarikan kesimpulan karena ini merupakan syarat yang diperlukan untuk benda berikutnya. Untuk membuatnya ada sedikit perbedaan, sebuah *hetu* atau *linga* (tanda logika) atau sebuah *gamak* (pembawa) hanya jika syarat yang diperlukan akan keberadaannya, sehingga ini akan memberikan kita sebuah cara yang valid hanya tanpa jika hal tersebut tidak menjadi sesuatu.

Hal ini demikian karena *sadhya* merupakan syarat yang diperlukan dari *hetu* dalam semua AHI, SHI, dan KHI, yaitu salah satu contoh dari salah satu di antara mereka, *hetu vakya*, konjungsi dari premisnya harus mengimplikasikan kesimpulannya, dan oleh karena itu penarikan kesimpulan itu bersifat deduktif. Cara yang paling umum dalam mendeskripsikan sifat ikatan di antara premis dan kesimpulan dari sebuah penarikan kesimpulan deduktif adalah jika premisnya benar dan bersifat valid, kesimpulannya pasti benar. DK (dan semua ahli logika klasik India) membuat sebuah pernyataan kuat tentang kebenaran kesimpulan. Dalam kerangka teori penarikan kesimpulan mereka, semua premis harus benar. Oleh karena itu, apa yang mereka nyatakan adalah (sejak semua premis harus benar), kesimpulan dari penarikan kesimpulan yang valid (*anumana*) harus benar. Ini merupakan titik poin yang DK buat saat dia menyatakan bahwa *anumana* memberikan atau merupakan *samyak jñana* yaitu pengetahuan yang tidak bertentangan dengan pengalaman (*avisamvadaka*). Persyaratan bahwa premis-premis dari *anumana* harus benar akan didiskusikan dalam beberapa penjelasan detail di bab berikutnya.

BAB X

PENARIKAN KESIMPULAN UNTUK ORANG LAIN (*PARARTHAANUMANA*)

1. Penarikan Kesimpulan untuk Orang Lain pada Dasarnya Bersifat Linguistik

Penarikan kesimpulan untuk orang lain (*Pararthanumana* [PA]), seperti penarikan kesimpulan untuk diri sendiri (*Svarthanumana* [SA]) merupakan sebuah bentuk dari pengetahuan yang benar. Ini pada dasarnya bersifat linguistik dalam pemikirannya karena ini harus diverbalisasi. DK mendefinisikannya sebagai presentasi verbal, atau pernyataan dari tiga bentuk tanda logika (*trirupa linga*)⁵⁴ yang berarti untuk orang lain. Pernyataan ini, *hetu vakya* (HV) merupakan sebuah pernyataan lengkap dari *hetu*, yakni sebuah konjungsi sempurna dari premis-premis. Karakterisasi dari *hetu*, dalam jenisnya, dan oleh karena itu bentuk-bentuk utama dalam penarikan kesimpulan, yang diberikan olehnya dalam diskusi tentang PA, sama seperti apa yang telah dia berikan dalam SA. Karena saya telah mendiskusikan dan mengomentari bagian yang kedua secara detail pada bab sebelumnya, saya akan menghubungkan pernyataannya tentang PA secara umum dalam cara yang termasuk singkat.

54. *Trirupalingakhyanam pararthanumanam*. SNS, NB, hal.186.1.

Pernyataan dari tiga bentuk tanda logika merupakan penarikan kesimpulan untuk orang lain.

Pernyataanya tentang dasar-dasar logika ini sama dengan bayangan dalam SA dan PA dalam menyatakan titik poin itu, yang mana saya telah mencoba untuk melakukannya, sehingga sepanjang ini logika dari penarikan kesimpulan diperhatikan, pembagian penarikan kesimpulan dalam SA dan PA bukan masalah besar.

DK tidak mempertimbangkan perlunya untuk menyebutkan dalam sebuah PA tentang kesimpulan yang berasal dari HV. DU menyatakan bahwa penegasan dari tiga bentuk tanda logika kepada si alamat oleh si penduga yang berkarya dalam pikiran sebelumnya dalam proses pengumpulan kembali tanda logika dan dari pengumpulan kembali tersebut dia menarik kesimpulan yang relevan. Hal yang diperlukan dalam menarik kesimpulan bahwa dia harus mengetahui tanda logika baik berkat usahanya sendiri atau hasil dari kepastian orang lain kepadanya tentang hal tersebut. Maka hal tersebut bisa membuat seseorang mampu menarik jenis kesimpulan yang benar, yakni kesimpulan yang memiliki kesadaran penarikan kesimpulan yang relevan, maka diperlukan untuk menyatakan tiga bentuk tanda logika yang relevan. Hal ini bisa dilakukan hanya dengan menjelaskannya melalui kata-kata yang jelas di hadapannya tentang tiga bentuk tanda logika tersebut. itulah sebabnya PA harus menjadi sebuah presentasi verbal dari HV.⁵⁵

Apa yang dinyatakan oleh DU pada bagian ini benar akan tetapi tidak sepenuhnya benar. Dia mendeskripsikan penarikan kesimpulan dari HV dengan menggunakan sebuah cara yang menyatakan bahwa ini merupakan kejadian psikologi dalam

55. SNS, NBT, hal.187-88

pikiran si alamat yang disebabkan oleh pengumpulan kembali terhadap tanda logika, yang dimunculkan dalam dirinya oleh penegasan HV kepadanya. Penarikan sebuah kesimpulan bukan sebuah proses kausal, bukan hanya menyebutkan proses ingatan, akan tetapi sebuah tujuan seseorang yang mana hanya dia yang bisa melakukannya yang memiliki kematangan rasional untuk mengetahui apa HV implikasikan yakni apa yang dia perlukan secara logika untuk menerima kapan dia menerima HV. Bagi saya terlihat bahwa DK tidak mempertimbangkan akan perlunya menyebutkan kesimpulan, konsekuensi logika dari HV, karena dia mengansumsikan bahwa si alamat dari HV memiliki kecerdasan logika untuk menarik implikasi yang tepat dari HV. Seseorang menawarkan sebuah PA, menurutnya, untuk mendemonstrasikan kebenaran sebuah dalil yang mana dia sendiri nyakini. Sebuah kegiatan demonstrasi bisa menjadi penuh makna bagi seseorang hanya jika dia memiliki tingkatan kedewasaan logika tertentu yang membuatnya dengan perlahan mampu menarik kesimpulan yang diambil dari HV yang ditegaskan padanya, dan kemudian akan secara jelas tidak ada poin yang menyebutkannya secara terpisah setelah penegasan HV.⁵⁶

Sedikit hal dalam diskusi berikutnya, setelah memberikan berbagai macam bentuk dari dua pembagian yang luas dari PA menjadi *Sadharmyavat* dan *Vaidharmyavat*, yakni dalam hal-hal yang memiliki sebuah *vyapti* positif untuk menegaskan

56. *Dvayorapyanayoh prayogayo narvasyam paksanirdesah.*

SNS, NB, hal.231.34

Dalam penggunaan kedua bentuk (PA *Sadharmyavat* dan *Vaidharmyavat*) tidak perlu untuk menyebutkan (mengindikasikan) kesimpulan. (Paksa' disini berarti kesimpulan dalam penarikan kesimpulan, implikasi dari HV, dan bukan lokus yang seperti biasanya dilakukan –Penulis.)

sebuah hubungan yang harus ada di antara keberadaan *hetu* dan keberadaan *sadhya* (misalnya, di antara keberadaan asap dan api) yang mana memiliki sifat transposisi dalam menegaskan sebuah hubungan yang harus ada di antara ketiadaan *sadhya* dan ketiadaan *hetu* (misalnya, di antara ketiadaan api dan asap), DK menyatakan bahwa tidak perlu untuk menjadi demonstrator dari sebuah PA dari bentuk tertentu dengan menyebutkan kesimpulannya setelah menyatakan HV. Kesimpulan tidak ada tanpa HV yang mengimplikasikan atau menghasilkan dengan implikasi itu merupakan **penjelasan** yang jelas.

Pernyataan yang lengkap dari tiga bentuk dasar logika, yang mana bagi DK, sebuah PA tidak memuat kesimpulan. Misalnya, ‘Di manapun ada asap, maka ada api, seperti dalam sebuah dapur,’ ‘Di manapun tidak ada api, tidak ada asap, seperti dalam sebuah kolam,’ dan ‘Ada asap diatas bukit’.

Merupakan sebuah formulasi verbal dari tiga bentuk tanda logika dan oleh karena itu merupakan sebuah PA yang tanpa cela. Akan tetapi tidak menyebutkan kesimpulan di dalamnya, DK berusaha untuk menyampaikan bahwa formulasi dari sebuah PA dari titik pandang logika, akan lengkap jika HV dinyatakan tanpa kesimpulan. Oleh karena itu, kesimpulan tidak mengangkat sebuah komponen penting dalam formulasi dari sebuah PA. Walaupun jika disebutkan secara cepat dalam kasus tertentu, yang tidak membuat formulasi yang tidak sempurna dalam dasar tersebut. Sementara itu DU menjelaskan pernyataan dari DK ini dengan mengatakan bahwa ‘tidak perlu menyebutkan kesimpulan’ (*narvasyam paksanirdesah*)’ sama dengan ‘perlu untuk tidak menyebutkan kesimpulan’ (*paksoavsyam eva na nirdesyah*), yang mana lebih kuat dari makna kalimat yang sebelumnya. Oleh

karena itu dia menyatakakan bahwa bahwa kesimpulan tidak harus disebutkan.⁵⁷ Akan tetapi ini tidak benar. ‘Tidak perlu untuk’ tidak sama dengan ‘perlu tidak’. Jika interpretasi DU diterima, kemudian sebuah PA yang tak tercela, seperti di atas, akan menjadi tak sempurna jika demonstrator hanya menyebutkan kesimpulan saat dia menemukan bahwa hal yang didemonstrasikan tidak bisa menemukan apa yang diimplikasikan oleh HV. Pada kenyataannya, terkadang perlu untuk melakukan hal itu saat HV bersifat sangat rumit sehingga formulasi yang diimplikasikan tidak terlalu nyata dilihat, atau saat orang menerima demonstrasi tidak memiliki pikiran yang amat tajam untuk melihat, tanpa bantuan tertentu dari si demonstrator, mengenai apa yang menjadi implikasinya yang benar. Versinya DK sendiri tentang pelepasan kesimpulan mengakomodasi kemungkinan-kemungkinan ini. Akan tetapi interpretasi DU akan hal ini tidak demikian. DK melakukan hal itu karena ungkapanya tentang ‘*prayogayo narvasyam (=prayogayoh na avasyam) paksanirdesah*’ memiliki makna yang tidak ambigu ‘dalam penggunaan keduanya (bentuk dari PA, SPA dan VPA) untuk menyebutkan kesimpulan itu sebagai suatu hal yang bukan keharusan.

Jika menyatakan HV ke orang yang lain untuk menyebabkan dalam dirinya kesadaran penarikan kesimpulan dari kesimpulannya yang disebut *pararathanumana*, kemudian ini mungkin akan dianjurkan, pada saat menerima seekor sapi pada suatu tempat. Mengatakan kepada orang lain untuk menerima keberadaan sapi itu disana, seharusnya juga disebut *parartha pratyaksa*

57. *tasmat paksoavasyam eva na nirdesyah*. SNS, NBT, hal.232.

Oleh karena itu, dalam mereka (semua bentuk PA) perlu tidak menyebutkan (mengindikasikan) kesimpulan. (Disini juga ‘*paksa*’ berarti kesimpulan –Penulis.)

(persepsi untuk orang lain). Oleh karena itu, seseorang mungkin menyatakan bahwa untuk mengklasifikasi penarikan kesimpulan, bukan persepsi, dalam dua jenis, *svārtha* dan *parārtha* (untuk diri sendiri dan untuk orang lain) adalah salah. Tidak ada Buddhisme atau ajaran filosofi klasik India yang mengklasifikasikan persepsi dalam dua jenis ini. Jawaban Dignaga untuk penolakan di atas karena sebuah persepsi tidak bisa diungkapkan dalam bahasa, dan PA adalah sebuah presentasi linguistik, bukan persepsi yang bisa disebut persepsi untuk orang lain.⁵⁸ Akan tetapi jawaban ini tidak memuaskan penolakan tersebut. Hanya *nirvikalpaka pratyakṣa*, bukan konsep yang melibatkan persepsi, yakni yang bersifat umum, normal, persepsi yang bisa diverbalisasi dan ini merupakan persepsi yang secara umum dipahami seperti yang DK bicarakan saat dia mengklasifikasikan pengetahuan dalam dua jenis, persepsi dan penarikan kesimpulan. Persepsi seperti itu bisa diverbalisasi tidak seperti sensasi murni yang diklasifikasikan dalam *svārtha* dan *parārtha*.

Jawaban Durbeka Misra terhadap penolakan itu yang terlihat cukup memuaskan, dalam pandangan tentang kerangka logika epistemologi dari Buddhisme dan ajaran yang lain. Dia menunjukkan bahwa dalam pernyataan PA atau presentasi linguistik dari HV yang mana hanya konjungsi premis semata merupakan material (*samagri*) yang mana, saat disediakan untuk orang lain, menyadarkan dalam dirinya ada kesadaran penarikan kesimpulan dari kesimpulan. Material-material yang menyebabkan sebuah kesadaran persepsi, misalnya, persepsi visual dari suatu objek seperti cahaya, organ-organ indra visual, dan keberadaan suatu objek. Tidak ada pernyataan, atau masalah linguistik dalam

58. Ibid., hal.98.

memenuhi syarat-syarat ini yang bisa menyebabkan persepsi visual akan suatu objek. Oleh karena itu, tidak ada poin dalam menyebut suatu persepsi sebagai persepsi untuk orang lain seperti yang kita sebut sebagai sebuah kesimpulan untuk orang lain.⁵⁹

PA adalah penarikan kesimpulan untuk orang lain yang berarti setiap HV dipresentasikan oleh orang lain yang bisa mengambil kesimpulan dari hal itu untuk dirinya sendiri, sehingga dia sendiri memerlukan kesadaran penarikan kesimpulan. Tidak ada masalah linguistik dari material yang bisa membuat sebuah persepsi yang memungkinkan menyebabkannya atau membuat dia memiliki, persepsi dari objek yang diperhatikan. Seperti yang dinyatakan dalam *Mahabharata*, Sanjaya, telah diberikan oleh Vyasa kekuatan rohani untuk melihat pertempuran yang sedang berlangsung di medan perang Kuruksetra, tanpa benar-benar ada di sana. Melihat pertarungan itu dengan tujuan utama melaporkannya pada si raja yang buta, Dhrtrastra. Akan tetapi persepsinya tentang pertempuran itu bukan seperti sebuah penarikan kesimpulan untuk orang lain karena laporannya verbal kepada Dhrtrastra hanya laporan semata dan tidak membuat sang raja dengan sendirinya melihat apa yang sedang terjadi di medan perang.

2. Dua Pembagian Penarikan Kesimpulan Untuk Orang lain.

DU menyatakan⁶⁰ bahwa sifat dari *hetu* telah dijelaskan dengan baik oleh sang ahli saat mendiskusikan cara kerja SA.

59. Ibid., Hal.98.

60. *Tatra svarupam svarthanumane vyakhyatam. Pratipadakasca srbda iha vyakhyevah.* Ibid., hal.188. Dari mereka (sifat tanda logika dan formulasi verbalnya), sifat dari tanda logika telah dijelaskan dalam menjelaskan penarikan kesimpulan untuk diri sendiri. Sifat dari formulasi verbal dalam tanda logika harus dijelaskan disini (dalam diskusi tentang sifat penarikan kesimpulan untuk orang lain).

Karena aturannya sama dalam SA dan PA, maka ini tidak perlu untuk mengulangi pernyataan saat dia menjelaskan cara kerja dari PA. Akan tetapi formulasi verbal (*pratipadaka sabda*) dari *hetu*, HV dalam PA perlu didiskusikan karena ini merupakan pusatnya, dan juga karena hal ini tidak secara jelas disebutkan oleh si penduga untuk dirinya saat dia membuat sebuah SA. Kita telah mengetahui bahwa jika h berfungsi sebagai *hetu*, p sebagai *paksa*, s sebagai *sadhya*, dan e dan f sebagai dua contoh yang bertentangan, formulasi verbal yang lengkap dari HV akan:

- (a) Apapun yang memiliki h, memiliki s, misalnya e, dan (a₁), apapun yang tidak memiliki s, tidak memiliki h, misalnya f dan (b) p memiliki h.

Kita juga telah mengetahui bahwa (a) dan (a₁), dua konjungsi pertama dari HV di atas, bersifat sama, dan oleh karena itu bahkan penyebutan dari salah satu di antaranya dan (b) cukup untuk membuat ada kesimpulan HV yang diperlukan. (a) dan (a₁) hanya berbeda dalam verbalnya atau bentuk sintaksisnya (*prayoga vedat*).

Karena HV bisa diformulasikan sebagai (a) dan (b), atau sebagai (a₁) dan (b), untuk mempresentasikan PA yang sama, DK membagi PA dalam dua bentuk yang dia namai *Sadharmyavat*, secara sederhana pada dasar perbedaan verbal di antara keduanya (a) dan (b) dan (a₁) dan (b), karena dalam poin logika, keduanya sama dan memperlihatkan kesimpulan yang sama.

3. Persamaan Mendasar (*Sadharmyavat*) dan Perbedaan Mendasar (*Vaidharmyavat*) dalam Penarikan Kesimpulan Untuk Orang Lain.

Sebuah contoh dari persamaan mendasar dari PA (SPA) yakni sebagai berikut:

- (a) Apapun yang memiliki h, memiliki s, misalnya e dan (b) p memiliki h.

Sebuah contoh dari perbedaan yang mendasar dalam PA (VPA) yakni sebagai berikut:

- (a₁) Apapun yang tidak memiliki s, tidak memiliki h, misalnya f dan (b₁) p memiliki h.

Konjungsi yang kedua dari SPA dan VPA, (b) dan (b₁) bersifat identik. Akan tetapi (a) dari SPA bersifat positif, yang menegaskan hubungan dari persamaan universal di antara keberadaan h dan keberadaan s dalam sebuah cara yang tak terarah. Maka dari itu, ini hanya menegaskan bahwa segala sesuatu yang memiliki h juga memiliki s dan bukan lawan darinya. Contoh e yang mana yang ada di dalamnya juga bersifat positif karena merupakan sesuatu yang memiliki s karena memiliki h. Contoh ini harus menjadi sesuatu yang sangat dikenal atau tak dapat disangkal, dan oleh karena itu ini berfungsi sebagai sebuah ilustrasi atau hal yang seketika dari hubungan universal di antara h dan s yang dinyatakan oleh (a).p yang sama dengan e (*sadharmā*) yang memiliki h yang juga memiliki e. Karena persamaan p (*sadharmya*) dengan e dan hal-hal seperti e yang memiliki s jika mereka memiliki h, SPA di atas memperlihatkan kesimpulan ‘p memiliki s’. Akan tetapi pernyataan ini sangat nyata sehingga kesimpulan yang diperlihatkan tidak perlu disebutkan. Oleh karena itu, maka hal lain yang tersisa tidak perlu disebutkan. Karena penarikan kesimpulan ini berdasarkan pada persamaan (*sadharmya*) di antara p dan e, atau di antara p dan hal-hal seperti e, maka hal ini dinamai oleh DK sebagai *Sadharmavat Pararthanumana* (persamaan dasar dalam penarikan kesimpulan untuk orang lain).

VPA secara linguistik atau secara verbal berbeda dari SPA karena (a₁), terjadi di dalamnya, secara verbal berbeda dari (a), terjadi dalam VPA. (a₁) merupakan sebuah dalil negatif yang menegaskan persamaan universal di antara ketiadaan atau kenegatifan dari s dan ketiadaan dari h. Hal ini juga tidak terarah karena hal ini hanya menegaskan bahwa segala sesuatu yang tidak memiliki s, tidak memiliki h dan bukan lawannya. Contoh f yang mana ini tidak sama (*vidharma*) dengan p, sehingga memiliki sifat yang bertentangan dengan sifat p, sementara itu p memiliki h, f tidak memiliki h, keberadaan dalam p merupakan dasar logika (*hetu*) untuk menyimpulkan bahwa p memiliki s. Dan f tidak memiliki h karena f tidak memiliki s. Karena perbedaan p ini (*Vaidharmya*) dengan f dan dengan benda-benda seperti f yang tidak memiliki h jika mereka tidak memiliki s, p disimpulkan memiliki s. Kesimpulan 'p memiliki s' diperlihatkan oleh VPA secara nyata karena ini berhubungan dengan SPA dan tidak disebutkan untuk dasar yang sama, sehingga merupakan pernyataan yang nyata. Karena penarikan kesimpulan ini berdasarkan pada perbedaan (*vaidharmya*) di antara p dan f, atau di antara p dan benda-benda seperti f yang tidak memiliki h jika mereka tidak memiliki s, DK menyebutnya sebagai *Vaidharmyavat Pararathanumana* (perbedaan mendasar dalam penarikan kesimpulan untuk orang lain).

Contoh dibawah ini yang diberikan DU⁶¹ akan memperjelas apa yang telah dipresentasikan diatas dalam cara yang skematis:

(A) (i) Apapun sebuah akibat (*krtaka*) yang tidak abadi (*anitya*), misalnya sebuah guci, dan

61. Ibid., hal.190

(ii) Suara merupakan sebuah akibat.

Kesimpulan yang nyata dari (i) dan (ii) akan menjadi suara yang bersifat tidak abadi (*anitya*).

Di dalam (A) sebuah akibat adalah *hetu* untuk menjadi tidak abadi. Keberadaan yang tidak abadi adalah *sadhya*, properti yang diduga, dan suara, subjek atau *paksa*, yang manapredikat positifnya disimpulkan. Ada persamaan di antara satu suara dan sebuah guci, objek yang disebutkan dalam contoh, karena seperti yang kedua, maka bentuk yang pertama juga merupakan sebuah akibat, sehingga memiliki properti yang menjadi sebuah akibat, yang merupakan *hetu* untuk menjadi sesuatu yang tidak abadi. Itulah sebabnya formulasi singkat yang jelas dari tanda logikanya, seperti semua argumen atau aksi penarikan kesimpulan dasar sehingga disebut persamaan dasar (*Sadharmyavat*):

(A₁) (ia) Apapun yang bersifat abadi merupakan suatu hal yang bukan akibat, misalnya, langit, dan (iia) suara adalah sebuah akibat.

Kesimpulan yang nyata dari (ia) dan (iia) juga seperti dalam (A) dari (i) dan (ii) yaitu suara itu yang tidak abadi.

(A) dan (A₁) merupakan penarikan kesimpulan yang sama atau argumen yang sama karena premis yang kedua dan kesimpulan dari sesuatu yang identik dengan premis yang kedua dan kesimpulan yang lain. Premis yang pertama dari (A) berbeda dari (A₁) dalam bentuk tata bahasa. Akan tetapi keduanya secara logika bersifat sama karena salah satu di antaranya merupakan bentuk perubahan dari yang lainnya. Pembagian penarikan kesimpulan dalam SPA dan VPA oleh karena itu secara eksklusif pada bentuk tata bahasa yang berbeda dari *vyapti*, dalil universal, yang terjadi

dalam setiap bagian mereka yang tidak membuat perbedaan dengan peranan logika mereka. DK mengakui persamaan logika mereka saat dia menyatakan bahwa pekerjaan yang dilakukan seseorang tidak berbeda dari pekerjaan yang dilakukan orang lain.⁶² Dan DU menjelaskan masalah ini dengan menambahkan bahwa kedua diantara mereka sama-sama mengungkapkan dengan baik tiga bentuk tanda logika dan mereka memiliki tujuan yang sama.⁶³ *Sadharmyavat* (persamaan dasar) *Pararthanumana* (SPA) dan *Vaidharmyavat* (perbedaan dasar), *Pararthanumana* (VPA) oleh karena itu hanya memiliki karakter positif dan negatif dalam hubungan yang sama, yakni selalu cocok, diantara *hetu* dan *sadhya*, dan tanpa formulasi yang berbeda. Oleh karena itu keduanya memiliki tujuan yang sama.

4. Persamaan Dasar (*Sadharmyavat*) Bukan Metode Persetujuan dan Perbedaan Dasar (*Vaidharmyavat*) Bukan Metode Perbedaan.

Stcherbatsky menyebut SPA sebagai metode persetujuan dan VPA sebagai metode perbedaan.⁶⁴ Banyak penerjemah India modern juga melakukan hal yang sama. Akan tetapi salah untuk menghanggap seperti itu. Setiap bagian dari metode persetujuan

62. *Nanayorarthatah Kascid Bhedah* SNS, NB, hal.192.6

Dari titik pandang aturan logika yang mereka lakukan, tidak ada perbedaan diantara kedua bentuk itu (SPA dan VPA) dalam penarikan kesimpulan.

63. *Dvabhyam api trirupam lingam prakasyata eva. Tatah prakasayivyam prayojanam anayorabhiam. Tatha ca na tato bhedah kascit.*

SNS, NBT, hal.192.

Tiga bentuk tanda logika diungkapkan oleh keduanya. Oleh karena itu, untuk mengungkapkan tiga bentuk tanda logika yang merupakan tujuan umum dari keduanya.

Dari titik pandang tujuan, oleh karena itu tidak ada perbedaan diantara keduanya.

64. BL II, hal.132 dan dalam diskusi sebagai berikut.

dan metode perbedaan seperti yang diungkapkan oleh J.S. Mill dan digunakan dalam logika Barat merupakan sebuah metode induktif dalam menemukan atau memastikan sebab atau akibat dari fenomena yang diberikan pada dasar contoh yang aktual. Hasil yang didapatkan adalah sebuah generalisasi induktif dari beberapa bentuk seperti itu: Tanda-tanda dari A atau benda-benda seperti A merupakan sebab dari tanda-tanda a atau benda-benda seperti a; atau tanda-tanda dari a atau benda-benda seperti a merupakan akibat dari tanda-tanda dari A atau benda-benda seperti A. SPA dan VPA merupakan bentuk penarikan kesimpulan deduktif, dan oleh karena itu tidak ada SPA yang bisa disebut sebagai metode Persetujuan atau VPA yang disebut sebagai metode perbedaan.

Mengutip pernyataan Mill: Model yang paling sederhana dan paling nyata dari pemilihan di antara keadaan yang mengikuti sebuah fenomena yang mana hal tersebut benar-benar dihubungkan oleh sebuah hukum tetap yang terbagi dalam dua jenis. Salah satunya dengan membandingkan secara bersama contoh-contoh yang berbeda tentang fenomena yang terjadi. Salah satunya lagi penghargaan yang sama yang tidak demikian. Kedua metode ini secara bersamaan disatukan oleh metode persetujuan dan metode perbedaan⁶⁵.

Maka bisa dikatakan bahwa hubungan tetap dari persetujuan dalam keberadaan *hetu* dan *sadhya* dari SPA, pernyataan yang merupakan sebuah dalil positif yang universal, yang dipastikan oleh metode persetujuan, dan dalam persetujuan itu ada ketiadaan *hetu* dan *sadhya* dari VPA, pernyataan yang menjadi sebuah dalil

65. J.S. Mill, Sebuah Sistem Logika (Longmans, 1947), hal.253.

negatif universal yang ditentukan oleh metode perbedaan. Akan tetapi bahkan interpretasi ini tidak akan membuat penggunaan kedua metode itu diharuskan.

Dalil negatif universal tentang hubungan di antara *hetu* dan *sadhya* dari VPA yang merupakan transpositif dari dalil positif tentang hubungan di antara *hetu* dan *sadhya* SPA. Oleh karena itu, setelah tiba pada bagian yang kedua dengan metode persetujuan dan kemudian secara sederhana mengalami transposisi, maka kita bisa mendapatkan dalil negatif universal dari VPA, yang menyatakan hubungan persetujuan dalam ketiadaan di antara *sadhya* dan *hetu*.

Atau kita bisa mendapatkan dalil negatif universal pada awalnya dari VPA dengan menggunakan metode perbedaan dan kemudian mendapatkan dalil yang positif dari SPA dengan melakukan transposisi pada dalil negatif universal. Oleh karena itu tidak perlu menggunakan keduanya baik metode persetujuan dan metode perbedaan.

Poin yang sesungguhnya yang perlu dicatat di sini bahwa bukan SPA sendiri yang terlibat, atau merupakan sebuah metode persetujuan serta bukan VPA sendiri yang terlibat atau metode perbedaan. Persamaan universal di antara *hetu* dan *sadhya* keduanya mungkin telah ditetapkan dengan penggunaan keduanya, atau salah satunya, dari metode persetujuan dan metode perbedaan. Akan tetapi sehubungan dengan hal itu, tidak ada SPA yang bisa disebut sebagai metode persetujuan, atau VPA sebagai metode perbedaan. Jika kita menganggap demikian karena *paksa vakya* juga, seperti pernyataan tentang persamaan universal merupakan sebuah konjungsi dari *hetu vakya* dari keduanya dan mungkin hal itu sendiri telah tiba pada dasar persepsi, maka kita harus

mengatakan bahwa baik SPA dan VPA merupakan persepsi, atau model kesadaran persepsi. Sebuah susunan penarikan kesimpulan lebih baik dinamai atas dasar jenis hubungan atau ikatan di antara premis dan kesimpulannya, dan pada kriteria ini baik SPA dan VPA, atau PA (serta SA) merupakan penarikan kesimpulan deduktif karena premisnya memperlihatkan kesimpulannya. Maka salah jika menamai sebuah susunan penarikan kesimpulan pada dasar metode atau metode yang digunakan untuk menciptakan premisnya karena premis yang berbeda atau bagian yang berbeda dari premis tunggal yang mungkin telah sampai pada dasar model kesadaran yang berbeda. Dan apa yang membuat sebuah penarikan kesimpulan bersifat valid bukan model kesadaran yang telah memberikan sebuah premis, akan tetapi kebenaran dari sebuah premis dan pernyataannya, saat disatukan dengan yang lain, jika ada suatu kesimpulan. Validitas SPA dan VPA, atau SA dan PA ditentukan dalam cara ini. Memeriksa apakah ada atau tidaknya premis yang benar, atau bagaimana hal ini telah diselesaikan, atau membuktikan kebenaran dari sebuah premis dan sebagainya, akan menjadi jenis lain dari suatu latihan atau pengamatan, di luar wilayah dari SPA dan VPA, atau SA dan PA yang mana ini terjadi sebagai sebuah premis. DK sendiri menyebut sebuah penarikan kesimpulan SPA dan VPA bukan menjadi dasar bagaimana suatu konjungsi dari HV-nya, *paksa vakya*, atau *vyapti*, baik yang positif maupun negatif yang telah diselesaikan. Seperti seorang ahli logika, saat dia memutuskan tatanama pada dasar bentuk linguistik atau verbal dari *vyapti* dalam setiap kasus; sesuatu yang memiliki *vyapti* merupakan bentuk positif yang dia sebut sebagai SPA dan yang lainnya yang memiliki *vyapti* merupakan bentuk negatif yang dia sebut sebagai VPA. Ini merupakan hal yang sangat masuk akal atau identik.

5. Persamaan Dasar (*Sadharmyavat*) dan Perbedaan Dasar (*Vaidharmyavat*) Perbedaan yang Tidak Bisa Diterapkan untuk Penarikan Kesimpulan untuk Diri Sendiri (*Svarthanumana*)

DK menyatakan persamaan dasar (*Sadharmyavat*) dan perbedaan dasar (*Vaidharmyavat*) hanya perbedaan saja dalam konteks PA. Pembeneran DU atas apa yang dilakukannya karena perbedaan itu benar-benar linguistik dan sebuah PA, tidak seperti sebuah SA yang merupakan formulasi linguistik dari HV, maka lebih cocok untuk membuat perbedaan dalam menghargai PA. Dalam sebuah pemikiran ini benar, akan tetapi seharusnya tidak diambil untuk mengimplikasikan bahwa perbedaan bukan menjadi sesuatu yang tidak bisa diterapkan pada SA. Hal ini telah ditunjukkan sebelumnya (baca Bab 3.2 (a)], bahwa sebuah SA bukan non linguistik. Dan walaupun di dalamnya HV mungkin tidak sepenuhnya dinyatakan dan oleh karena itu *vyapti*, dalil universal tentang persamaan universal, baik yang positif maupun negatif di antara *hetu* dan *sadhya*, atau *sadhya* dan *hetu* yang mungkin tidak secara eksplisit disebutkan, *vyapti* yang digunakan oleh si penduga untuk menarik kesimpulan. Dan terkadang dia mungkin menggunakan *vyapti* positif, dan terkadang *vyapti* negatif, tergantung pada yang mana yang terjadi padanya lebih mudah atau lebih dikuasai; saat *vyapti* digunakan olehnya yang positif, maka penarikan kesimpulannya akan menjadi *Sadharmyavat Svarthanumana* (SSA) dan saat yang negatif maka akan menjadi *Vaidharmyavat Svarthanumana* (VSA). Misalnya:

Ada api di atas bukit

Karena

Ada asap di sana

Dan

Di manapun ada asap maka ada api seperti dalam sebuah dapur.

Akan menjadi SSA, dan:

Ada api di atas bukit

Karena

Ada asap di sana

Dan

Di manapun tidak ada api, tidak ada asap, seperti dalam sebuah kolam

Akan menjadi VSA. Saat *vyapti* positif membuat sebuah persamaan dasar dalam penarikan kesimpulan dan yang negatif membuat perbedaan dasar, SA juga, yang bisa menjadi SSA atau VSA, tergantung pada sifat dari *vyapti* yang dikumpulkan kembali oleh si penduga.

6. Persamaan Dasar (*Sadharmyavat*) Bentuk Penarikan Kesimpulan untuk Orang Lain (SPA)

Kita telah mengetahui bahwa menurut DK, ada tiga jenis penarikan kesimpulan, AHI, SHI dan KHI, tergantung pada tiga jenis *hetu*, AH, SH, dan KH. Dalam bentuk PA-nya, setiap bagian dari mereka bisa diformulasikan dalam bentuk sebuah SPA, atau dalam sebuah VPA. DK pada awalnya mengilustrasikan bentuk-bentuk SPA, kemudian bentuk-bentuk VPA, yang tiga jenis itu menjadi satu.

6. (a) Penarikan Kesimpulan dengan Persamaan Dasar (*Sadharmyavat*) Ketiadaan Kesadaran (*Anupalabdhi*) sebagai Dasar Logikanya (*Hetu*) (SAHI)

Sebuah penarikan kesimpulan dalam jenis ini diilustrasikan oleh segala sesuatu yang tidak bisa dirasakan pada suatu tempat (*anupalabdha*) walaupun ini merupakan ULP, yakni memenuhi syarat agar bisa diterima jika hal tersebut ada di sana (*upalabdhilaksanaprapta*). Merupakan suatu hal dalam menghargai yang mana merupakan tingkah laku yang tepat, yang mana tepat dalam menghargai ketiadaan suatu benda di sana (*Abhava vyavahara*), misalnya, sebuah tanduk kelinci yang dipastikan tidak ada oleh bentuk lainnya dalam pengetahuan (*pramana*), dan tidak ada guci yang bisa dirasakan pada tempat tertentu walaupun ini memenuhi syarat keberadaan benda yang bisa dirasakan jika benda itu ada disana.⁶⁶ Hal yang nyata, walaupun merupakan kesimpulan yang tak disebutkan dalam argumen di atas yang cocok dalam bertingkah laku dalam menghargai guci yang tidak bisa dirasakan ada di sana karena benda ini bertindak mengarah kepada ketiadaan guci di sana. Sebuah tingkah laku yang tepat dalam menghargai atau mengarah kepada ketiadaan guci pada suatu tempat bisa memiliki kesadaran putusan bahwa tidak ada guci di sana atau memastikan bahwa tidak ada guci yang ada di sana, atau bergerak atau mengarah ke tempat sebarang orang yang bergerak pada tempat di mana tidak ada guci. Untuk menyatakan bahwa contoh dari ketiadaan tanduk pada kepala

66. SNS, NB, hal.194.8. (DK telah memberikan contohnya dengan sangat tepat, dengan menggunakan istilah-istilah teknis yang relevan. Saya mencoba menyatakan bahasa asli yang dimiliki, secara umum, membuat presentasi yang agak panjang lebar karena versi bahasa asli dari istilah teknis biasanya lebih panjang dari yang berikutnya. Ini telah dilakukan untuk memfasilitasi agar bisa dipahami dengan baik- Penulis.

kelinci, disebutkan dalam *vyapti*, yang telah dipertegas oleh sarana pengetahuan dibandingkan dengan penarikan kesimpulan yang digunakan sebagai institusi dari *vyapti*-nya. Persyaratan ini secara nyata menghindari kejadian dari sebuah *petitio* dalam penarikan kesimpulan itu.

Di dalam contoh SAHI yang diberikan oleh DK ini, ‘sebuah benda yang tidak bisa dirasakan pada suatu tempat walaupun hal itu memenuhi persyaratan-persyaratan yang telah bisa dirasakan jika benda itu ada di sana’ merupakan AH, ‘keberadaan suatu benda dalam menghargai tingkah laku yang tepat yang mana tepat dalam menghargai ketiadaan suatu benda di sana’ adalah *sadhya*, dan ‘tanduk kelinci’ menyebutkan sebuah contoh yang pasti dari hubungan positif dari persamaan tetap di antara AH dan *sadhya* yang dipertegas dalam *vyapti*. Karena *vyapti* menegaskan bahwa segala sesuatu yang AH-nya benar, *sadhya* juga benar di dalamnya, AH merupakan sebuah *Sadharmyavat hetu* (SH) dan penarikan kesimpulan dari sebuah SAHI. Lokus dalam SAHI ini adalah ‘sebuah guci (yang dihipotesis atau dibayangkan) tidak bisa dirasakan pada tempat tertentu walaupun hal ini memenuhi syarat-syarat yang telah dirasakan jika benda itu ada di sana’. Ini merupakan sebuah objek yang tidak bisa dirasakan yang diambil dari ketiadaan, yang mana tingkah laku negatif (*abhava vyavahara*) disimpulkan, atau terbukti tepat dalam SAHI ini.

7. (b) Penarikan Kesimpulan dengan Identitas Persamaan Dasar sebagai (*Sadharmyavat Svabhava*) sebagai Dasar Logika (*Hetu*, SSHI)

Menurut DK, sebuah *Svabhava Hetu* (SH) bisa tidak memenuhi syarat (*suddha*) atau memenuhi syarat (*visista*),

memunculkan dua jenis *Svabhava Hetus* utama (SH) dan penarikan kesimpulan *Sadharmyavat Svabhava Hetu* (SSHI). Di dalam (b) (i) kita bisa mendiskusikan cara kerja dari SH yang tidak memenuhi syarat dan SSHI yang mana hal ini terpikirkan atau terjadi. SH yang memenuhi syarat lebih lanjut dibagi dalam dua jenis sub bagian, salah satunya yang berkualifikasi dengan sebuah kata sifat tanpa perbedaan (*abhinna*), dan yang lainnya dengan sebuah kata sifat yang berbeda (*bhinna*), dari SH. Di dalam (b) (ii) bentuk yang pertama dan penarikan kesimpulan yang terpikirkan akan didiskusikan, dan dalam (b) (iii) bentuk yang kedua dan penarikan kesimpulan yang ada di dalamnya. Oleh karena itu bagi DK, ada di dalam semuanya, tiga jenis SH dan SSHI, yang tak memenuhi syarat dan memenuhi syarat akan dijadikan satu.

Jenis pembicaraan DK dari sebuah hetu sebagai sesuatu yang tak memenuhi syarat atau memenuhi syarat dalam dua cara yang disebutkan di atas, dibuat bersifat umum oleh DU dengan bantuan sebuah contoh dari pembicaraan secara umum.

Dia menyatakan saat dia menyebut seorang laki-laki yang bernama 'Devadatta' hanya dengan Devadatta, kita akan mengarah padanya dalam sebuah cara yang tak memenuhi syarat, sehingga tanpa mengatributkan kepadanya suatu sifat. Saat kita menyebutnya 'Devadatta yang memiliki telinga yang panjang', kita membuatnya berkualifikasi dengan atribut yang memiliki telinga yang panjang. Di sini kata sifat, 'memiliki telinga panjang', diatributkan kepadanya merupakan ketiadaan perbedaan dari apa yang terdapat dalam Devadatta sebagai manusia. Akan tetapi saat kita mengarah kepadanya sebagai 'Devadatta yang memiliki seekor sapi dengan titik-titik yang berwarna' kita mengatributkan

kepadanya sebuah sifat yang mana merupakan bentuk perbedaan dari apa yang dia miliki sebagai manusia.⁶⁷

8. (b) (i) SH dan SSHI yang Tidak Memenuhi Syarat

Apapun yang ada bersifat tidak abadi,
dan
Suara ada.⁶⁸

Contoh yang diberikan oleh DK ini merupakan salah satu dari sesuatu yang tak memenuhi syarat atau SSHI yang murni karena *hetu*-nya tidak memenuhi syarat atau murni. Di sini ‘menjadi ada’ (*sat*) merupakan *hetu* dan ‘menjadi tidak abadi’ (*anitya*) merupakan *sadhya*. SH ini tak memenuhi syarat dalam pemikiran bahwa benar-benar ada sebagai kehidupan, dan bukan menjadi sebuah kehidupan dari beberapa jenis atau deskripsi tertentu, yang berkualifikasi oleh beberapa sifat khusus yaitu SH untuk menjadi tidak abadi. Teori metafisika Buddha dari ketiadaan keabadian atau kesementaraan dari segala sesuatu yang ada yang dihanggap ada disini.

Seseorang yang tidak mempertimbangkan teori ini akan bisa dipertahankan tidak akan mempertimbangkan contoh *vyapti*, ‘Apapun yang dan sebagainya’, adalah benar. Akan tetapi kontroversi metafisika tentang kebenarannya dari ketiadaan hal penting di sini karena di sini hal ini dianggap hanya sebagai contoh dari *vyapti* positif dalam sebuah SSHI yang diberikan oleh DK, dan bukan sebagai suatu pernyataan substansi dari doktrin hal yang bersifat sementara. Bahkan dalam dua contoh yang lain

67. SNS, NBT, hal.202-3

68. SNS, NB, hal.198.9, 208.14

dari SSHI, yang mana akan didiskusikan dengan segera, doktrin dari hal yang bersifat sementara yang diduga. Akan tetapi karena kita berpikir bahwa dalam bagian ini hanya pada status logika dari SSHI sebagai sebuah bentuk dari penarikan kesimpulan, dan bukan dengan bagian yang kedua, maka kita tidak akan memunculkan suatu pertanyaan tentang metafisika Buddha yang bersifat sementara.

Vyapti dalam contoh saat ini dan dua contoh lainnya, seperti yang akan kita lihat, secara formal baik-baik saja karena hal ini menekankan hubungan dari persamaan universal di antara *hetu* dan *sadhya* sebagai sesuatu yang perlu dilakukan dalam persamaan dasar (*Sadharmyavat*) PA. Bahkan PV, ‘Suara ada’, terlihat menjadi baik, akan tetapi saat diteliti secara mendalam ini memperlihatkan beberapa masalah yang benar-benar rumit yang secara serius menghambat fungsinya sebagai sebuah PV. Untuk menegaskan PV dalam suatu penarikan kesimpulan adalah menekankan bahwa *hetu* perlu ada dalam *paksa*, lokus penarikan kesimpulan. Sebuah penegasan seperti itu bisa dibuat hanya jika lokus merupakan suatu hal yang bersifat individu, ada, objek, tempat tertentu, orang, makhluk, kejadian dan sebagainya. *Paksa* dari sebuah SHI atau KHI, harus ada karena hanya benda yang benar-benar ada yang bisa memiliki sesuatu di dalamnya yang merupakan sebuah SH atau KH, sebagai *sadhya*. Saat kita memiliki ‘Ini adalah sebuah *Simsapa*’ sebagai PV dalam sebuah SHI, atau ‘Bukit itu memiliki asap’ sebagai PV dalam KHI, istilah ‘Ini’ dan ‘Bukit itu’ secara unik mengarah pada ungkapan yang menunjukkan keberadaan akan suatu hal tertentu; suatu tanaman tertentu yang ditunjukkan oleh ‘Ini’ dalam ‘Ini adalah sebuah *Simsapa*’, dan suatu bukit tertentu oleh kalimat ‘Bukit itu’ dalam

‘Bukit itu memiliki asap’. Maka secara jelas dari fakta bahwa PV selalu dalam SHI dan KHI, sebuah dalil eksistensi tunggal positif dan istilah *paksa* secara unik mengarah pada ungkapan, istilah tunggal, yang mengarah pada keberadaan objek setiap individu.

Mari kita melihat pada ‘Suara ada’ PV dari (b) (i). ‘Suara’ pasti berarti suatu hal yang unik, individu, ada, suara. Hal ini demikian karena ini memegang peranan akan ungkapan yang unik dan oleh karena itu di sini akan menunjukkan suatu suara tertentu yang ada. Sehingga ini berarti sesuatu seperti ‘Ini atau suara itu ada’. Akan tetapi kemudian ini akan menjadi suatu *tautologi* karena ‘Suara ini atau itu’ berarti suara tertentu, suara yang ada. Hal ini bersifat tautologi ketika menyatakan ‘Suara ini ada’ karena ‘Ini’ berhubungan dengan penghalang keberadaannya di manapun suara ini ada. Kita tidak bisa menyatakan ‘Ini ada’ bersifat non *tautologi* karena ‘Ini’ dengan apa yang dimilikinya dengan pemikiran bahwa apa yang digunakan untuk membicarakan sesuatu yang ada, tidak ada pemikiran untuk menyatakan ‘Ini ada’. Hal yang ingin saya tekankan bahwa dalam ‘Suara ada’, ‘Suara’ harus melakukan peranan dari ungkapan yang unik, yakni suara harus berarti suatu suara khusus yang ada, yang membuat ‘Suara ada’ tidak bis berfungsi sebagai PV karena kemudian ini akan menjadi tautologi. Sebuah PV harus menekankan bahwa *hetu* perlu ada dalam *paksa* akan tetapi sebuah *tautologi* tidak bisa menegaskan hal itu karena hal itu tidak bisa memperjelas apapun. Masalahnya di sini adalah tempat dari predikat *hetu*, yang ditempati oleh suatu hal yang tunggal, dan mengungkapkan ekspresi. Dengan istilah subjek ‘Ini’, ‘Itu’, atau bahkan ‘Suara ini atau suara itu’, kita tidak bisa memberikan tempat dari predikat ‘ada’ atau persamaan dengan kata itu. Ini berarti bahwa saat ‘ada’, atau ‘menjadi ada’

adalah *hetu*, maka kita tidak bisa memiliki sebuah PV, sampai definisi DK tentang PV atau bentuk pertama dari *hetu* ('perlu ada dalam paksa') secara total dirubah. Tidak mengherankan bahwa melakukan hal itu akan mengubah karakter dasar dari teorinya tentang penarikan kesimpulan karena konsep tentang PV, atau bentuk pertama dari tiga bentuk *hetu*, merupakan dasarnya. Cara yang lebih baik untuk menyelamatkan situasi tersebut akan memperkenalkan teori pembatasan 'ada' atau persamaan akan hal itu, yang tidak bisa digunakan sebagai sebuah *hetu*. Hal ini hanya diperlukan 'ada', atau sama dengan kata itu, hal ini tidak digunakan sebagai predikat logika, dan oleh karena itu bukan sebagai pembatasan yang tidak masuk akal.

Dalam contoh pohon *Simsapa* dari SHI, DK telah memberikan PV 'Ini adalah sebuah *Simsapa*' untuk menyimpulkan 'Ini adalah sebuah pohon'. Contoh ini juga merupakan salah satu SSHI yang tidak memenuhi syarat karena *hetu* tidak memenuhi syarat. Hanya sebagai sebuah *Simsapa*, dan bukan menjadi sebuah *Simsapa* dari jenis tertentu, misalnya tinggi, berdaun banyak, dan sebagainya, merupakan *hetu* untuk keberadaan sebuah pohon. 'Ini adalah sebuah *Simsapa*' benar-benar berarti 'Tanaman ini adalah sebuah *Simsapa*'. Akan tetapi dalam bentuk yang manapun yang kita ambil, baik bentuk yang pertama maupun bentuk yang kedua, masih bersifat tanpa tujuan. Kita bisa menegaskan bahwa hal ini non *tautologi* karena untuk menyatakan bahwa tanaman yang ada ditunjukkan oleh 'Ini' atau 'Tanaman ini', merupakan sebuah *Simsapa* bukan *tautologi*. Ini bukan sebuah *tautologi* karena ada sebagai tanaman bukan sebagai hal yang sama seperti sebuah *Simsapa* karena sebuah tanaman bisa juga berarti benda selain *Simsapa*. Tidak ada tanaman-tanaman yang bukan *Simsapa*

juga. Saat kita menyatakan, ‘Ini adalah y’, atau ‘X ini adalah y’, maka kita benar-benar menyatakan ‘keberadaan ini adalah y’ atau ‘Benda x ini adalah y’. Saat y adalah predikat yang berbeda dari ‘ada’, misalnya ‘menjadi sebuah *Simsapa*’, maka kita bisa menyatakan secara non *tautologi*, ‘Ini adalah y’, atau ‘X ini adalah y’. Itulah sebabnya jenis masalah yang muncul dengan PV ‘Suara ada’ tidak muncul dengan sebuah PV yang memiliki predikat atau *hetu*, merupakan sesuatu dengan kata lain ada.

PV dari (iia), ‘Suara ada’, oleh karena itu tidak bisa diartikan atau sama dengan, ‘Suara ini ada’ untuk membuatnya sama secara tata bahasa dengan ‘Tanaman ini adalah sebuah *Simsapa*’, PV dari pohon *Simsapa* SHI. Bagian yang pertama merupakan sebuah *tautologi* dan bagian yang kedua bukan *tautologi*. Hal ini juga tidak bisa diartikan ‘Kelas yang terdiri dari setiap suara tertentu ada’ karena DK tidak akan setuju menyebutnya sebagai kelas yang ada; para Buddha tidak menganggap suatu kelas ada atau nyata. Ini bukan berarti ‘Semua suara individu ada’ ada itu tidaklah benar. Sebuah suara bahkan bisa menjadi hal imajinasi. Terlebih lagi, sebuah PA tidak bisa menjadi dalil universal karena *paksa* dibuat menjadi benda tertentu oleh para ahli Buddha sertan non Buddha. Untuk alasan yang sama, ini bukan berarti ‘Sebuah suara yang ada’. Terlebih lagi, ‘sebuah suara’ atau ‘beberapa suara’ merupakan istilah yang belum jelas, dan oleh karena itu ini akan membuat PV yang belum jelas, sehingga akan memiliki makna yang belum jelas. Ini akan membuat keseluruhan proses penarikan kesimpulan dirusak oleh ketidakjelasan dan oleh karena itu sebuah *apramana* (kesadaran non veridical). Sebuah kesimpulan yang tidak jelas, dan penarikan kesimpulan yang dihasilkan, bukan berarti pencapaian suatu objek keinginan, yang

mana setiap *pramana* sesuai definisi, dalam teori DK tentang penarikan kesimpulan. Datta benar saat dia menyatakan bahwa untuk menghindari hal-hal yang tidak jelas dalam kesadaran penarikan kesimpulan, ahli logika klasik India tidak mengizinkan penggunaan dalil tertentu, Aristotelian I, atau O, dalil, sebagai sebuah premis.⁶⁹

9. (b) (ii) SSHI dengan SH yang Berkualifikasi dengan Atribut yang Bukan Perbedaan

DK memberikan contoh dibawah ini:

Apapun yang memiliki sumber (*utpatti*), adalah

Tidak abadi, misalnya sebuah guci,

dan

Suara memiliki sebuah sumber.⁷⁰

Kesimpulannya secara nyata bahwa suara bersifat tidak abadi. Di sini suatu benda memiliki sumber atau asal (*utpatimatta*) yang merupakan *hetu*, keberadaanya tidak abadi atau sementara, adalah *sadhya* dan suara adalah *paksa*. *Vyapti* menegaskan bahwa di manapun ada *hetu*, ada juga *sadhya*. Oleh karena itu penarikan kesimpulan merupakan persamaan dasar (*Sadharmyavat*). Menurut ajaran DK dari para Buddha, segala sesuatu yang memiliki sumber akan menjadi, atau menjadi apa adanya, dan menjadi apa adanya adalah (berarti) bersifat sementara. Suatu benda yang memiliki sumber, yakni keberadaanya seperti apa yang ada dalam dirinya adalah (*svabhava* = keberadaan dirinya = sumber), dan tidak ada sesuatu yang berbeda dari hal ini, menjadi

69. D.M.Datta, Enam Cara Mengetahui (Universitas Kalkuta, 1972), hal.220.

70. SNS, NB, hal.200.10

hetu untuk hal yang bersifat sementara, *hetu* di sini adalah sebuah SH. *Hetu* ini tidak berbeda dari *sadhya* karena bersumber yakni bersifat sementara. Keberadaanya apa adanya yakni identik dengan sumbernya dan sumbernya bersifat sementara. Oleh karena itu *hetu* adalah benar sebagai salah satu SH, yang identik dengan *sadhya*.

Saat kita menyatakan dalam bahasa bahwa suatu benda, misalnya suara, keberadaan, atau kehidupan merupakan sumber dari sesuatu, atau sesuatu yang memiliki sumber, maka kita menggunakan ‘telah bersumber’ sebagai kata sifat (*visesana*) dari keberadaan suara. Akan tetapi seperti yang telah dikatakan di atas, sifat, telah bersumber, pembicaraan secara ontologi, identik dengan keberadaanya (*svabhavabhuta*).

Oleh karena itu untuk mengkualifikasi bagian yang kedua maka dikualifikasikan dengan sebuah kata sifat yang tidak berbeda (*abhinna visesana*) pada benda tersebut. Itulah sebabnya SH di sini dikatakan menjadi keberadaan *paksa* atau *paksa* yang dikualifikasi-kan dengan kata sifat yang ada dalam realitas tidak berbeda dari benda tersebut.

Seperti yang dinyatakan oleh DU, dalam penggunaan SH ini, kita membayangkan atribut, sumber, yang benar-benar tidak berbeda dari *paksa*, suara yang menjadi berbeda dengan bagian yang kedua dan kemudian menetapkan asalnya pada bagian kedua dan menyatakan bahwa suara pada bagian yang kedua adalah sebuah sumber dari suatu benda. Kita harus melakukan latihan ini dalam membayangkan apa yang berbeda dan apa yang tidak berbeda agar bisa menyatakan dalam bahasa, untuk memverbalisasi suara yang dihasilkan, yakni untuk membuat kemungkinan formula linguistik dari PV ‘Suara memiliki sebuah sumber’ (atau ‘Suara adalah benda yang memiliki sumber’). Ini

hanya secara imaginasi dalam membedakan dari substansi atribut, yang mana tidak berbeda (*svabhavabhuta*)⁷¹ dari substansi, sehingga kita bisa menyebutkan sumber atribut ke arah substansi.

Dalam memberikan karakterisasi di atas, maka terlihat bagi saya, bahwa DU mengarah kepada kegiatan linguistik sehingga kita tidak bisa secara verbal merancang keberadaan sumber, atau sumber yang tergantung pada keberadaan, dari suatu benda yang menjadi *hetu* untuk kesementaraanya, sampai kita membayangkan atau membiarkanya terlihat dalam verbalisasi sehingga sumbernya merupakan sebuah kata sifat dari keberadaanya dan oleh karena itu berbeda dari ketiadaan keberadaanya, walaupun pada kenyataanya tidak demikian. Dia juga menambahkan bahwa saat kita harus membedakan suatu benda yang memiliki suatu sumber misalnya, suara, dari suatu benda yang tidak memiliki sumber, misalnya langit, secara sederhana atas dasar bahwa salah satunya atau bagian lainnya bukan, bersumber, maka kita mengkualifikasikan bagian yang pertama dengan kata sifat ‘bersumber’ sehingga menyebutnya bersumber berbeda dengan secara sederhana menyebutnya ada, walaupun pada kenyataanya tidak demikian.⁷²

10. (b) (ii) SSHI Dengan Sebuah SH yang Berkualifikasi oleh Atribut yang Berbeda

Apapun merupakan akibat (*krtaka*), adalah
Tidak abadi, misalnya sebuah guci

71. *Svabhavabhutah svabhavatmako dharmah*
SNS, NBT, hal.201.

Sebuah atribut identik yang secara eksistensi berarti atribut yang identik dengan apa yang diatributkan.

72. Ibid

Dan

Suara merupakan akibat.⁷³

Di sini adalah sebuah ilustrasi dari jenis SSHI ini, keberadaan akibat suatu benda adalah *hetu* dan keberadaanya tidak abadi adalah *sadhya*. Keberadaan suatu akibat sama seperti keberadaan sesuatu yang tidak abadi karena seperti metafisika yang diasumsikan disini, menjadi sebuah akibat yang sama dengan keberadaan hal yang tidak abadi atau sementara. ‘Menjadi’, ‘menjadi sebuah akibat’ atau ‘menjadi sementara’, semua itu secara ontologi menandakan hal yang sama. Oleh karena itu, keberadaan suatu benda sebagai akibat merupakan sebuah SH karena keberadaanya tidak abadi. Contoh yang diberikan di sini merupakan salah satu dari SSHI karena *vyapti* menyatakan persetujuan dalam keberadaan di antara *hetu* dan *sadhya* karena ini menegaskan bahwa segala sesuatu, yang merupakan *hetu*, keberadaanya sebagai akibat (*krtakatva*, atau akibat), bisa dipertegas, *sadhya*, keberadaanya tidak abadi (*anityata*), yang bisa dipertegas.

Apa yang dikatakan DK, dan orang yang mengikutinya DU, di sini menjelaskan bahwa saat hasil kerja efek dari suatu keberadaan benda sebagai *hetu* untuk keberadaanya yang bersifat tidak abadi, ini merupakan benda itu sendiri, yang dikualifikasikan oleh atribut dari keberadaan suatu akibat, yang bekerja sebagai *hetu*. Dan karena atribut dari keberadaan akibat berbeda dari benda itu sendiri, maka kehidupannya dikualifikasikan olehnya, bagian yang kedua dikualifikasikan oleh atribut (*visasana*) yang berbeda (*bhinna*). Untuk menyatakan keberadaan akibat suatu suara adalah *hetu* untuk keberadaanya yang tidak abadi adalah

73. SNS, NB, hal.202.11

menyatakan bahwa suara itu sendiri, yang memiliki atribut dari keberadaan suatu akibat adalah *hetu*.

Untuk segala sesuatu yang menjadi sebuah akibat harus diciptakan oleh sebuah sebab, atau serangkaian faktor-faktor kausal, yang berbeda dari benda itu sendiri. Oleh karena itu untuk mendeskripsikan suatu benda sebagai sebuah akibat adalah mendeskripsikannya telah diciptakan oleh sesuatu yang berbeda dari itu, sehingga mengkuifikasinya dengan kata sifat 'telah diciptakan oleh sesuatu yang berbeda dari hal itu'. Kata sifat ini berbeda (*vyatirikta*) dari atau tidak identik dengan benda yang dikualifikasikan olehnya karena benda ini meliputi sebuah referensi untuk sesuatu yang berbeda dari benda itu, yakni sebuah referensi untuk benda-benda yang telah dihasilkan.⁷⁴ Dalam penghargaan akan *hetu* dari SSHI ini, 'keberadaan suatu akibat dari benda berbeda dari benda itu dari SSHI yang dicontohkan dalam (b) (ii). *Hetu* dari (b) (ii) merupakan suatu benda yang telah dikualifikasikan oleh atribut yang telah dihasilkan (*utpattimatta*). Karena dari atribut dari suatu benda yang dihasilkan tidak berbeda dari benda yang ada dalam dirinya, *hetu* merupakan benda itu sendiri yang dikualifikasikan dengan sebuah atribut atau kata sifat (*visesana*) yang tidak berbeda (*avyatirikta*) dari benda sebagai benda yang ada dalam dirinya. Baik (b) (ii) dan (b) (iii) berbeda dari (b) (i) karena *hetu* dalam bagian yang kedua, keberadaan suatu benda yang ada dikualifikasikan oleh ketiadaan atribut,

74. *Yasmad apeksitaparavyaparah krtaka, ucayate tasmad vyatiriktena visesanena, visistah svabhava ucayate.*

SNS, NBT, hal.204.

Karena segala sesuatu tergantung pada gerakan benda-benda (Sebab-sebab) dibandingkan dirinya yang disebut sebagai sebuah akibat, disini pemikiran logika identik yang secara eksistensi (svabhava hetu) (yang disebut sebuah akibat) yang telah dikatakan dikualifikasikan oleh atribut yang berbeda dari dirinya.

yang berbeda dan tidak berbeda dari benda sebagai benda di dalam dirinya. Ketiganya menggunakan sebuah SH, keberadaan suatu benda, adalah *hetu*, dan *hetu* dalam pemikiran yang identik dengan *sadhya*. Penarikan kesimpulan yang mana semuanya terjadi adalah semua SSHI dan mereka berbeda satu sama lain hanya karena SH dalam (b) (i) tak berkualifikasi, SH dalam (b) (ii) yang dikualifikasikan oleh atribut yang tidak berbeda dari benda itu dan SH dalam (b) (iii) juga dikualifikasikan oleh sebuah atribut yang berbeda dari benda itu.

Dalam (b) (iii), SH dikualifikasikan oleh ‘keberadaan akibat’, dikualifikasikan oleh atribut ‘telah disebabkan oleh benda lain’, dan itulah sebabnya disebut sebagai sebuah SH yang dikualifikasikan oleh atribut yang berbeda. Mari kita menyebutnya DSH, secara singkat. DK menyatakan⁷⁵ bahwa hanya sebuah SH yang menjadi sebuah DSH saat dikualifikasikan oleh atribut yang berbeda yang meliputi sebuah penarikan kesimpulan untuk sebuah sebab yang mana merupakan sesuatu yang lain dari SH, dalam cara yang sama, ini akan dianggap menjadi sebuah DSH jika sebuah *perbedaan dalam sebabnya* mengarahkan kepada beberapa perbedaan di dalamnya. Misalnya, seperti metafisika Buddha, hal ini bersifat alamiah, atau keberadaan suatu benda yang berbeda dari segala sesuatu yang lain karena walaupun segala sesuatu memiliki sebab, sebab dari segala sesuatu yang berbeda dari segala sesuatu yang lain. Dalam memperluas pandangan yang disarankan oleh DU, kita bisa juga menyatakan bahwa benda ini menjadi atau dibuat berbeda saat benda ini memiliki *sebab yang berbeda*. Saat suatu jenis dalam faktor kausalnya atau faktor yang telah terjadi, kemudian juga dalam mengkarakteristikannya

75. SNS, NB, hal.205.13

maka kita akan mengkualifikasikan keberadaanya yang berbeda, yang mana sifatnya, dengan sebuah atribut yang berbeda dari benda yang ada. Ini akan menjadi sebuah atribut yang berbeda seperti dalam kasus (b) (ii), karena ini akan meliputi sebuah referensi untuk sebuah sebab yang berbeda dengan benda dalam dirinya. Akan tetapi ini akan menjadi *jenis atribut yang berbeda* dibandingkan dengan atribut berbeda yang diatributkan pada SH dalam (b) (iii) karena ini meliputi sebuah penarikan kesimpulan yang tidak hanya menjadi sebuah sebab akan tetapi sebab yang berbeda atau sebuah perbedaan atau jenis dalam beberapa faktor kausal atau faktor dari benda tersebut.

Kita bisa mengilustrasikan apa yang telah dikatakan di atas sebagai berikut, di sini juga memberikan sebuah versi yang lebih lengkap dari contoh yang diindikasikan oleh DU.⁷⁶ Apapun menjadi berbeda saat sebuah faktor kausal dari benda dibuat berbeda yaitu sebuah akibat, misalnya sebuah guci. (Sebuah guci yang menjadi berbeda jika lumpur yang digunakan untuk membuat berbeda atau warna dari lumpur itu berbeda, atau ketebalan dinding guci berbeda, dan sebagainya.) Suara juga menjadi berbeda saat faktor kausal dari benda itu terlihat berbeda. (Kata yang bisa diucapkan adalah suara, bervariasi sesuai dengan jenis faktor kausalnya, misalnya, titi nada, kekerasan suara, warna nada, bas, yang menekankan aksen dan sebagainya yang mana diucapkan oleh sebuah speaker.)

76. SNS, NBT, hal.206-7

(Bahkan DU mengabaikan definisi DK dari (b) (iii) yang sangat singkat dan berisi sejumlah simpulan teknis, dan simpulan terminologi yang tidak mudah untuk dimengerti. Itulah sebabnya pandangan logika utamanya sedikit diperluas untuk mempresentasikannya dalam bahasa umum yang mudah dipahami, sebagai hal yang bebas dari makna bahasa tertentu. Penulis.)

Untuk menyimpulkannya, (b) (i) merupakan sebuah contoh dari SSHI dengan SH yang tidak berkualifikasi dalam suaranya sendiri adalah *hetu* karena keberadaannya sementara akan tetapi hanya sebagai keberadaan sesuatu yang tak berkualifikasi. Dalam (b) (ii) juga, suara sendiri merupakan *hetu* karena keberadaannya sementara akan tetapi dikualifikasikan oleh atribut yang telah dihasilkan. Atribut ini tidak berbeda dari suara itu sendiri karena suara ke suara menjadi suatu hal yang dihasilkan. Oleh karena itu, di sini suara adalah *hetu*, akan tetapi dikualifikasikan atribut yang tidak berbeda.

Dalam (b) (iii) juga, suara itu sendiri adalah *hetu* karena keberadaannya yang sementara akan tetapi dikualifikasikan oleh atribut yang telah menjadi sebuah akibat, yang telah disebabkan oleh sesuatu yang berbeda dari suara itu. Bagian kedua, karena benda ini meliputi sebuah referensi untuk sesuatu yang berbeda dengan suara merupakan atribut yang berbeda dengan suara, dan oleh karena itu, dalam (b) (iii), *hetu*, suara dikualifikasikan oleh atribut yang berbeda. Saat suara dikualifikasikan oleh atribut pada keberadaan sebuah akibat yang meliputi sebuah referensi untuk beberapa perbedaan dalam faktor kausal yang telah menghasilkan suara, misalnya, saat dikatakan ada tawa yang keras yang dilakukan oleh seseorang yang dianggap jahat, maka kemudian ini akan dikualifikasikan sebagai atribut yang berbeda. Karena jenis-jenis seperti itu dalam faktor-faktor kausal yang menjadi beberapa jenis, akan ada beberapa jenis *hetus* di bawah kepalanya atau kendalinya. Tetapi mereka semua pada dasarnya merupakan jenis yang diilustrasikan oleh (b) (iii).

11. (c) Penarikan Kesimpulan Dengan Persamaan Dasar (*Sadharmyavat*) Kausal sebagai Dasar Logikanya (*Karya Hetu*) (SKH)

Dalam SKHI, *hetu* merupakan sebuah akibat, sebuah KH, dan *Vyapti* menegaskan adanya sesuatu yang universal atau persetujuan yang tanpa terkecuali dalam keberadaan di antara akibat dan sebabnya, dan di manapun ada benda yang merupakan akibat, maka ada hal yang tak terkecuali yang merupakan sebabnya. Kita telah mengetahui hal itu saat mendiskusikan tentang bagaimana KH bekerja dalam sebuah penarikan kesimpulan dalam KHI, sehingga sebab C yang mengadakan akibat E mengimplikasikan sebab dengan kemampuan yang tak terhalangi dan efektif dalam menghasilkan E. Sebagai sebuah contoh dari SKHI, DK menyebutkan⁷⁷ sebuah contoh yang telah dinyatakan dalam diskusi sebelumnya:

Di manpun ada asap, ada api,
Seperti dalam sebuah dapur dan sebagainya, dan di sini juga ada asap.

Kesimpulan, tidak disebutkan akan tetapi perlu diimplikasikan oleh HV ini, 'Oleh karena itu, di sini ada api'. Keberadaan asap adalah *hetu*, keberadaan api adalah *sadhya*, dan karena *vyapti* menekankan keberadaan yang tanpa terkecuali dari *sadhya* di mana *hetu* ada, penarikan kesimpulan yang memiliki HV ini sebagai premisnya adalah sebuah SKHI.

Di dalam SKHI sebagai kebenaran dari SAHI dan SSHI, keberadaan dari E tertentu yang bisa digunakan sebagai KH untuk menyimpulkan keberadaan dari C dan hanya jika hal ini telah ditetapkan atau dibuktikan bahwa keberadaan C pada

77. SNS, NB, hal.217.21

dasarnya merupakan sebab dari keberadaan E, saat hal ini telah menemukan keberadaan E yang selalu disebabkan oleh C.

Apa yang ingin disampaikan oleh DK dan DU⁷⁸ dengan menyatakan bahwa hal yang membuat keberadaan E sebagai sebuah KH untuk menyimpulkan bahwa C bukan hanya C yang memiliki potensial semata atau kompetensi untuk menghasilkan E, akan tetapi menciptakan kebenaran tentang keaktualan, pengaruh, penampilan C yang tanpa kecuali dalam menciptakan E. Ini merupakan bentuk umum dari ketiga bentuk penarikan kesimpulan, SAHI, SSHI, dan SKHI yang membuat x, sebuah *hetu* dan y adalah *sadhya*-nya, dalam pemikiran bahwa y bisa dihasilkan dari x, dihasilkan dengan baik, menegaskan atau membuktikan (*siddha*) kebenaran dari sesuatu yang mana x adalah kebenaran atau yang mana x ditegaskan, atau bahwa y juga kebenaran atau y juga ditegaskan. Ini bukan persyaratan yang tidak biasa; ini hanya berarti bahwa *vyapti* harus menjadi kebenaran yang tak terbantahkan, sehingga dasar logikanya (KH,AH, atau SH) harus tergantung pada apa yang digunakan untuk menyimpulkan pemikiran bahwa penegasannya akan suatu benda merupakan sesuatu yang tanpa terkecuali, jalan yang benar-benar tepat dalam penegasan hal yang akan disimpulkan, *sadhya* pada benda tersebut. Dalam kasus SKHI, seperti yang diilustrasikan di sini, sebuah tempat khusus yang berasap atau penegasan asap pada benda itu adalah KH yang menyimpulkan bahwa ada api atau untuk menegaskan adanya unsur api di dalamnya, karena ini merupakan kebenaran yang ditetapkan dengan baik, dicontohkan dalam tempat seperti dapur, yang mana keberadaan asap pada dasarnya disebabkan oleh keberadaan api (mampu menghasilkannya). Kebenaran ini berdasarkan pada

78. SNS, NB, hal.218.22;NBT, hal.218.

pelaksanaan aktual dan bukan hanya kompetensi api untuk menghasilkan asap.

7. Perbedaan Dasar (*Vaidharmyavat*) Bentuk-bentuk dari Penarikan Kesimpulan untuk Orang Lain (VPA)

Setelah mendiskusikan tiga bentuk dari SPA, maka tidak perlu mendiskusikan secara detail tiga bentuk yang berhubungan dari perbedaan dasar (*Vaidharmyavat*) Pararthanumana (VPA) karena sebuah SPA sama dengan sebuah hubungan VPA. *Vyapti* dari VPA merupakan bentuk perubahan dari *vyapti* hubungan SPA. Ini hanya perbedaan diantara dua dan bersifat verbal atau sintaksis dan tidak semuanya logis. Pandangan ini telah dijelaskan dalam bab-bab yang mana SA dan bentuknya telah didiskusikan.

Baik DK dan DU secara jujur dan jelas mengetahui dasar logika ini, dengan alasan ini sehingga mereka tidak mendiskusikan bentuk-bentuk VPA secara detail. Mereka memberikan contoh hal-hal penting ini untuk menunjukkan struktur formal mereka atau untuk membantu seperti yang dilakukan oleh ahli logika, seorang siswa belajar bagaimana mengungkapkan melalui bahasa tentang sebuah penarikan kesimpulan baik dalam bentuk VPA dan SPA tanpa melakukan suatu gangguan pada persamaan mereka, untuk menghindari kesalahpahaman dalam berpikir bahwa sebuah argumen yang berbeda telah diberikan saat apa yang telah diberikan hanya dalam sebuah bentuk VPA (atau SPA) seperti apa yang telah diberikan dalam sebuah bentuk SPA (VPA), dan sebagainya.

Vyapti sebuah SPA menunjukkan bahwa keberadaan dari *hetu* mengimplikasikan keberadaan *sadhya*, dan contoh yang mempermudahnya. *Vyapti* dari sebuah VPA, menunjukkan bahwa keberadaan *sadhya* mengimplikasikan keberadaan *hetu*, dan

contoh yang mempermudahnya. Akan tetapi dalam perbedaan ini, sebuah VPA dan hubungan SPA tidak berbeda dengan yang lainnya karena *paksa vakya* dan kesimpulan dalam keduanya bersifat identik. Semua ini bersifat nyata akan tetapi bahkan kemudian saya akan menyebutkan contoh-contoh DK dalam tiga bentuk dari VPA untuk mengilustrasikan struktur formal mereka. Seperti sebuah contoh dalam penarikan kesimpulan dari perbedaan dasar (*Vaidharmyavat*) ketiadaan kesadaran (*anupalabdhi*) sebagai dasar logikanya (*hetu*) (VAHI), yang dia tawarkan,⁷⁹

Apapun yang ada (pada tempat tertentu) dan memenuhi syarat-syarat dari keberadaanya yang bisa dirasakan yang perlu dirasakan, misalnya, bagian tertentu dari warna biru, dan meskipun sebuah guci memenuhi syarat-syarat dari keberadaanya yang bisa dirasakan, namun tidak ada guci yang bisa dirasakan disini.

Kesimpulan dari HV ini secara nyata ‘Tidak ada guci di sini’. Ketiadaan dari guci adalah *sadhya*, dan tempat tertentu diindikasikan oleh ‘di sini’ adalah lokus. Untuk menyimpulkan ketiadaan dari sebuah guci, *hetu* di dalamnya merupakan suatu objek yang memenuhi syarat-syarat dari keberadaanya yang bisa dirasakan (jika benda itu ada di sini) dan masih belum bisa dirasakan. Dalam sebuah hubungan SAHI, oleh karena itu, *vyapti* akan menjadi ‘Apapun yang memenuhi syarat-syarat dari keberadaanya yang bisa dirasakan pada tempat tertentu (Sx) dan tidak bisa dirasakan di sana (...Px), tidak ada di sana (...Ex).’ Dalam sebuah hubungan VAHI, yang mana *hetu vakya* di atas mengilustrasikan, oleh karena itu *vyapti* akan menjadi transposisinya yang secara nyata *vyapti* seperti dalam *hetu vakya* VAHI. ‘Apapun yang ada pada tempat tertentu (Ex) dan

79. SNS, NB, hal.219.23

memuaskan syarat-syarat dari keberadaannya yang bisa dirasakan (Sx), perlu dirasakan di sana (Px)' merupakan bentuk yang dirubah dari *vyapti* di atas sebagai contoh bentuk hubungan SAHI. Ini bisa ditunjukkan dengan sangat jelas dan lebih nyata jika kita menggunakan singkatan simbolis yang disebutkan dalam kurung. *Vyapti* SAHI akan menjadi :

(Sx.....Px)>...Ex

Dan vyapti VAHI

(Ex.Sx) > Px.

(Ex.Sx) > Px itu merupakan perubahan posisi dari (Sx.... Px) > ... Ex, yang sama dengan Ex >... (Sx...Px), yang bisa ditunjukkan dengan menarik kesimpulan (Ex.Sx) > Px dari (...Ex) > ... (Ex....Px) dan sebaliknya, seperti yang didemonstrasikan di bawah ini:

<p>(i) 1.Ex>...(Sx...Px)/.... 2. Ex>...(Sx...Px) 3. Ex> (Sx>Px) 4. (Ex.Sx)>Px</p>	<p>(Ex.Sx) Px 1 DN 2 Impl 3 Exp.</p>
<p>(ii) 1. (Ex.Sx) > Px /.... 2. (Sx.Ex) >Px 3. Sx> (Ex>Px) 4. Sx > (...Px>...Ex) 5. (Sx...Px) > Ex 6.Ex>...(Sx...Px)</p>	<p>....Ex>...(Sx...Px) 1 Comm. 2 Exp 3 Transp. 4 Exp 5 Transp.</p>

Di dalam sebuah VAHI, peniadaan atau ketiadaan *sadhya* (*sadhyabhava*) dinyatakan dimiliki, dengan ketiadaan *hetu* atau *sadhana* (*sadhanabhava*), ketiadaan hubungan dengan bagian

yang kedua (*abinabhava*), atau untuk mengimplikasinya. Ini benar, seperti yang dinyatakan DU,⁸⁰ dari semua VPA. Di dalam SAHI, ketiadaan guci, seperti yang telah saya katakan, adalah *sadhya*. Pada kenyataannya, ini bukan ketiadaan suatu guci, atau apapun, misalnya guci magis yang tidak bisa dirasakan. Jika dinyatakan secara penuh, ini bukan ketiadaan dari sebuah guci yang bisa dirasakan, yaitu sebuah guci yang memenuhi syarat-syarat dari keberadaannya yang bisa dirasakan. Oleh karena itu ketiadaannya merupakan keberadaan suatu guci yang memenuhi syarat-syarat keberadaannya yang bisa dirasakan, yang disingkat dengan Ex.Sx. Secara nyata ketiadaan ‘tidak bisa dirasakan’ ($\neg Px$)’ bisa dirasakan (Px)’. Oleh karena itu kita memiliki $(Ex.Sx) > Px$, perubahan posisi dari $(Sx \dots Px) > \dots Ex$, sebagai *vyapti* dari VAHI, karena bagian yang kedua adalah *vyapti* dari hubungan SAHI. Contoh DK tentang penarikan kesimpulan dengan perbedaan dasar (*Vaidharmyavat*) identitas sebagai dasar logika (*svabhava hetu*) (VSHI) adalah:

Apapun tidak sementara tidak ada, atau benda dengan sumber, atau sebuah akibat, akan tetapi suara ada, sebuah benda dengan sumber dan akibat.⁸¹ Kesimpulan disini secara jelas bahwa suara bersifat sementara.

Dalam penarikan kesimpulan ini, menjadi sementara adalah *sadhya*, suara adalah lokus dan menjadi ada, atau menjadi

80. *Tato Vaidharmyaprayoge sadhanabhava, sadhyabhavo niyato darsaniyah sarvatreti nyayah.* SNS,NBT, hal.220

Oleh karena itu, setiap kita menggunakan penarikan kesimpulan untuk orang lain, berdasarkan pada persetujuan diantara ketiadaan objek yang disimpulkan dan dasar logika, maka secara logis wajib untuk menunjukkan ketiadaan objek yang disimpulkan yang harus mengimplikasikan ketiadaan dasar logika.

81. SNS,NB,hal.221.24

benda dengan sumber atau menjadi akibat adalah *hetu* untuk menyimpulkan kesementaraan. *Vyapti* menegaskan persetujuan di antara ketiadaan *sadhya* dan *hetu* itu. Secara khusus, hal ini menegaskan bahwa ketiadaan *sadhya*, yakni kesementaraan perlu mengimplikasikan ketiadaan *hetu-hetu*. Karena sesuatu ada di sana, ‘menjadi ada’ ‘menjadi sebuah benda dengan sumber’, dan ‘menjadi akibat’, adalah *hetu* untuk menjadi sementara, ketiadaan *sadhya* perlu mengimplikasikan ketiadaan dari setiap bagian dari ketiganya.

Kita telah mengetahui bahwa DK telah memberikan tiga bentuk dari SSHI ini. Dalam contoh di atas, dia telah mencoba mengilustrasikan bentuk-bentuk *Vaidharmyavat* dari ketiga SSHI ini. Oleh karena itu, dalam akibat, tiga contoh dijadikan satu. Tiga contoh bisa secara terpisah ditunjukkan sebagai berikut:

- (i) Apapun yang tidak sementara tidak ada dan suara ada
- (ii) Apapun yang tidak sementara tidak memiliki sumber dan suara memiliki sumber
- (iii) Apapun yang tidak sementara tidak merupakan sebuah akibat dan suara merupakan sebuah akibat.

Kesimpulan dari setiap kasus adalah sama, yakni ‘Suara bersifat sementara’. Mengarah kepada ketiga bentuk dari SSHI, (i) adalah sebuah VSHI yang berhubungan dengan Bab 5.b(i), SSHI dengan *hetu* yang tak berkualifikasi, (ii) sebuah VSHI yang berhubungan dengan Bab 5.b (ii), SSHI dengan *hetu* yang berkualifikasi dengan atribut yang berbeda, dan (iii) sebuah VSHI yang berhubungan dengan Bab 5.b (iii), SSHI dengan *hetu* yang berkualifikasi dengan atribut yang berbeda. Pembaca bisa dengan sangat mudah melihat dengan menempatkan hubungan antara

bentuk-bentuk SSHI dan VSHI sisi demi sisi dan mereka secara logika sama.

Contoh penarikan kesimpulan ini dengan perbedaan dasar (*Vaidharmyavat*) kausal sebagai dasar logikanya (*karya hetu*) (VKHI) adalah: Kapanpun tidak ada api, tidak ada asap dan disini ada asap.⁸² Kesimpulan akan ‘Ada api disini’, keberadaan api adalah *sadhya*, keberadaan asap adalah *hetu*, dan tempat yang ditunjukkan oleh ‘disini’ adalah lokus. *Vyapti* menegaskan bahwa keberadaan *sadhya* mengimplikasikan ketiadaan *hetu*, seperti yang dilakukan dalam suatu VPA, dan ini merupakan perubahan posisi dari *Sadharmyavat vyapti*, ‘Dimanapun ada asap, ada api’.⁸³

8. Peranan Persamaan dalam Persamaan Dasar (*Sadharmyavat*) dan Perbedaan Dasar (*Vaidharmyavat*) Bentuk-Bentuk dalam Teori Penarikan Kesimpulan DK

Menurut DK setiap penarikan kesimpulan valid harus memiliki tiga bentuk dasar logika. Maka bisa dinyatakan bahwa *hetu* adalah: (a) perlu ada dalam lokus, (b) hanya ada dalam hal-hal yang sama pada lokus dan (c) tidak pernah ada dalam hal-hal yang tidak sama dengannya. Akan tetapi dalam SPA, hanya (a) dan (b) yang ditegaskan ada, dan dalam VPA hanya (a) dan (c). Oleh karena itu, suatu tujuan akan dimunculkan bahwa SPA DK dan bentuk-bentuk VPA tidak mempertegas definisinya sendiri tentang penarikan kesimpulan yang valid. Sehubungan dengan ini jawaban DK bahwa itu bukan masalah karena dalam SPA, *Sadharmyavat vyapti* mengimplikasikan bentuk

82. Ibid.,hal.222.25.

83. Ibid.,hal.222.26.

Vaidharmyavat-nya, yakni perubahan posisinya, dan oleh karena itu dalam SPA bentuk *Vaidharmyavat* dari *vyapti*, bentuk (c) dari tiga bentuk *hetu*, tidak diabaikan. Maka bisa dikatakan bahwa hal itu ada sebagai implikasi dari *Sadharmyavat vyapti*. Begitu juga benar, *mutatis mutandis*, dari VPA tidak mengabaikan atau meninggalkan yang tidak dikatakan, seperti ahli logika pada umumnya yang keras, tidak menghargai argumen sebuah premis yang tidak sangat diperlukan untuk memperlihatkan kesimpulan argumen. Dia menyatakan bahwa menegaskan sesuatu dalam dua bagian, *Sadharmyavat* atau *Vaidharmyavat*, *vyapti*, maka salah satunya tidak secara tegas dinyatakan atau secara implisit dinyatakan dengan yang lainnya dinyatakan secara tegas (ekplisit). Oleh karena itu tidak perlu menegaskan keduanya dalam argumen penarikan kesimpulan yang sama⁸⁴. Ini berarti bahwa setiap penarikan kesimpulan baik *Sadharmyavat* dan *Vaidharmyavat*, *vyapti* ada, maka salah satunya jelas terlihat dan yang lainnya hanya implikasi. Setiap penarikan kesimpulan bisa disebut *Sadharmyavat-Vaidharmyavat*, atau *Sadharmyavat* atau *Vaidharmyavat*. PA adalah verbalisasi komplisit atau formulasi linguistik dari tiga bentuk *hetu*, dan hal ini dilakukan dengan sama-sama baik dengan menyatakannya baik sebagai konjungsi

84. *Ityekenapi vakyenavayamukhena vyatirekamukhena va prayuktena sapaksapaksayorlingasya sadasattvakyapanam krtam bhavatiti navasyam vakyadvayaprayogah*. Ibid., hal.228.32

Oleh karena itu kalimat tunggal, yang digunakan baik untuk memperjelas persetujuan dalam keberadaan (diantara dasar logika dan objek yang disimpulkan), atau untuk memperjelas persetujuan dari ketiadaan (diantara objek yang disimpulkan dan dasar logika), keberadaan dasar logika yang sama dengan (lokus) dan ketiadaan dasar logika yang berbeda (dengan lokus) diungkapkan. Oleh karena itu tidak perlu menggunakan dua kalimat, satu kalimat menegaskan persetujuan akan keberadaan dan yang lainnya menegaskan persetujuan akan ketiadaan.

paksa *vakya* dan *Sadharmyavat vyapti*, atau sebagai konjungsi dari *paksa vakya* dan *Vaidharmyavat vyapti*.

Karena formulasi linguistik dari penarikan kesimpulan menurut DU dilakukan hanya untuk mengkomunikasikan orang yang dituju akan makna yang sesungguhnya atau kebenaran dari *hetu vakya*, yaitu dari perhatian PA, dan hal ini dilakukan dengan memiliki baik itu *Sadharmyavat* atau *Vaidharmyavat, vyapti*, sebagai sebuah konjungsi dari *hetu vakya* disamping *paksa vakya*, termasuk keduanya tidak disebutkan. Kita menyebut salah satu formulasi dari sebuah *Sadharmyavat* PA saat memiliki sebuah *vyapti* positif, dan formulasi yang lain dari *Vaidharmyavat* saat memiliki *vyapti* negatif, yang mana tidak ada akan tetapi merupakan perubahan posisi dari *vyapti* positif yang digunakan dalam PA yang kita sebut sebagai *Sadharmyavat*. Akan tetapi melakukan hal ini tidak berarti bahwa dua formulasi itu merupakan penarikan kesimpulan yang berbeda. Namun keduanya memperlihatkan penarikan kesimpulan yang sama walaupun sebagai formulasi linguistik, mereka berbeda. Alasan untuk menyebut bagian yang pertama *Sadharmyavat* secara eksplisit memperlihatkan *vyapti* positif (*Sadharmyavat*) dan hanya dengan implikasi sehubungan dengan yang negatif (*Vaidharmyavat*). Begitu juga alasan menyebut bagian yang kedua *Vaidharmyavat* karena secara eksplisit memperlihatkan *vyapti* negatif (*Vaidharmyavat*) dan hanya dengan implikasi sehubungan dengan yang positif (*Sadharmyavat*).⁸⁵ Oleh karena itu kita bisa menyimpulkan bahwa menurut DK tidak perlu mempertimbangkan dua jenis PA yang berbeda, yang disebut SPA dan VPA akan tetapi bahwa setiap PA, sebagai bagian logika, baik

85. SNS,NBT,hal.229-30.

dalam SPA dan VPA karena jika ini merupakan SPA dalam bentuk verbalnya, namun juga merupakan VPA melalui implikasi karena ini dirubah menjadi VPA secara sederhana melalui mengubah *vyapti*-nya. Di satu sisi, jika ini merupakan VPA dalam bentuk verbalnya, ini juga melalui implikasi sebagai sebuah SPA dengan alasan yang sama. Ini berarti bahwa tidak ada PA yang hanya sebagai SPA atau hanya sebagai VPA.

BAB XI

MANFAAT CONTOH (DIRSTANTA)

1. Masalah Contoh

Seperti logika modern, sebuah dalil universal tidak memiliki komitmen eksistensi. Oleh karena itu, dalam memberikan dalil universal, tidak ada jaminan kepastian dari hal itu sehingga ada juga sebuah contoh untuknya. ‘Semua manusia bijaksana dihargai’ mungkin benar bahkan jika tidak ada manusia yang bijaksana, karena ahli logika modern akan menyatakan, hal ini hanya dikatakan diberikan kepada suatu individu atau orang, jika orang itu adalah orang yang bijaksana, dia dihargai. Ini hanya berarti bahwa dari sebuah dalil universal, atau bahkan dari serangkaian kejadian yang lebih dari satu dalil universal, yang kita tidak bisa disimpulkan secara valid sebagai sebuah dalil eksistensi sebagai kesimpulannya. Ini akan membuat beberapa hal yang tidak valid dalam silogisme keinginan Aristotle dalam dalil tertentu yang disimpulkan dari dua dalil universal, walaupun Aristotle meletakkannya dalam daftarnya tentang keinginan valid. Misalnya, Darapti dalam gambar yang ketiga:

A_1 Semua filsuf sensitif

A_2 Semua filsuf ilmuwan

Oleh karena itu, beberapa ilmuwan bersifat sensitif.

A_1 dan A_2 , menjadi universal, tidak ada di antaranya yang memiliki komitmen eksistensi, dan oleh karena itu, secara tunggal

atau bersama mereka tidak bisa mengimplikasikan suatu dalil eksistensi. Oleh karena itu, mereka tidak bisa mengimplikasikan (3) sesuatu yang menjadi dalil tertentu yang bersifat ada, sama dengan ‘Ada kehidupan minimal satu orang baik yang ilmuwan maupun sensitif yakni sensitif ilmuwan’.

Untuk melindungi validitas dari keinginan-keinginan seperti itu, oleh karena itu sesuatu perlu dilakukan. Salah satu ajaran yang diangkat sehubungan dengan hal ini adalah, seperti yang disarankan oleh Kneales⁸⁶, untuk menginterpretasikan Aristoteles seperti mengansumsikan bahwa sebuah dalil universal memiliki sebuah contoh eksistensi tentangnya. Maka untuk menegaskan bahwa semua filsuf bersifat sensitif juga mengansumsikan bahwa ada minimal satu individu, baik seorang filsuf dan sensitif, dan untuk menegaskan bahwa semua filsuf adalah ilmuwan adalah untuk mengansumsikan bahwa minimal ada satu orang, baik seorang filsuf dan seorang ilmuwan. Maka ‘Semua filsuf bersifat sensitif’ sama dengan ‘Semua filsuf bersifat sensitif dan ada minimal satu orang, baik seorang filsuf dan sensitif’, dan ‘Semua filsuf adalah para ilmuwan’ karena ‘Semua filsuf adalah para ilmuwan dan ada minimal satu orang, baik seorang filsuf dan seorang ilmuwan.’ Ini akan menjadi susunan dalam menginterpretasikan setiap dalil, baik yang positif maupun negatif dalam dalil universal. Misalnya, dalil E ‘Tidak ada para filsuf yang memiliki kulit tebal’ akan sama dengan ‘Tidak ada para filsuf dan tidak ada yang berkulit tebal’.

Dengan interpretasi dari tujuan Aristotle ini, tentang validitas Darapti dan semua yang lainnya yang hanya memiliki dalil-dalil universal sebagai premis-premis mereka, akan tetapi pada saat

86. William Kneale dan Martha Kneale, *Perkembangan Logika* (Oxford, 1962), hal 60-61. (Contoh-contoh yang diberikan disini bukan dari Kneales’ –Penulis.)

tertentu ada sebuah dalil eksistensi sebagai kesimpulan mereka, yang akan diselamatkan. Akan tetapi akan muncul beberapa hal lainnya, yang merupakan beberapa masalah serius yang akan saya bahas dalam bab berikutnya. Dalam bab ini saya hanya ingin menyatakan bahwa jika tidak ada beberapa alat khusus yang digunakan sebagai sebuah usaha perlindungan, maka ini tidak akan menjadi valid untuk menarik kesimpulan sebuah dalil eksistensi sebagai kesimpulan dari serangkaian premis-premis yang hanya terjadi dalam dalil-dalil universal.

Tidak ada masalah seperti itu muncul dalam teori DK (teori India Klasik) dalam penarikan kesimpulan karena berdasarkan pendapatnya, dalam setiap penarikan kesimpulan pasti ada sebuah dalil eksistensi sebagai sebuah premis, bersama dengan dalil universal sebagai premis lainnya. Dalil eksistensi adalah PV, suatu penegasan bahwa ada dasar logika atau kebenaran dari lokus dan dalil universal yang merupakan penegasan bahwa kapanpun ada dasar logika, maka ada juga objek yang disimpulkan (*sadhya*) karena ada atau kebenaran dari lokus. Kita telah mengetahui bahwa dalam SA, seperti ilustrasi dibawah ini,

Ada api di atas bukit

Karena

Ada asap di sana

(dan di manapun ada asap, ada api, seperti dalam sebuah dapur),

kesimpulan dan PV disebutkan, akan tetapi *vyapti*, dalil universal menegaskan keserasian yang tanpa terkecuali di antara dasar logika dan objek yang disimpulkan yang digunakan tanpa secara eksplisit disebutkan. Dalam PA, baik dalam bentuk SPA,

persamaan dasar (*Sadharmyavat*) dan VPA, perbedaan dasar (*Vaidharmyavat*), kesimpulan tetap tidak disebutkan, dan PV dan *vyapti* diberikan sebagai dua konjungsi dari dalil yang sama, HV. Misalnya, dalam SPA.

(a) Dimana ada asap, ada api,

seperti dalam sebuah dapur dan (b) ada asap diatas bukit,

(a) Adalah Vyapti dan (b) PV. Seluruh konjungsi dari (a) dan (b) adalah HV, rangkaian lengkap dari premis-premis. Hal yang sama dalam kasus, *mutatis mutandis*, dalam VPA,

(a₁) Dimanapun tidak ada api, tidak ada asap, seperti dalam sebuah danau, dan

(b₁) ada asap diatas bukit.

Kedua contoh ini adalah KHI. Kebenaran KHI juga merupakan kebenaran AHI dan SHI, oleh karena itu, menyimpulkan sebuah contoh dari premis universal, dalam suatu bentuk penarikan kesimpulan, AHI, KHI, atau SHI bukan masalah dalam teori DK karena tidak ada penarikan kesimpulan yang bisa terjadi hanya satu kali atau lebih dari satu kali, dalil universal. Pasti selalu ada, dalam setiap bentuk penarikan kesimpulan, sebuah PV yang secara definisinya merupakan dalil tunggal universal yang menegaskan itu ada, suatu benda yang merupakan dasar logika (*hetu*) yang ada atau benar. Saya menggunakan frase seperti ‘yang mana itu benar’, atau ‘benar dalam’ untuk mengambil kesimpulan-kesimpulan dalam ketiadaan suatu objek yang disimpulkan pada dasar pemikirannya. Saat kita menyimpulkan dalam sebuah keberadaan KHI dari api di atas bukit karena keberadaan asap di sana, kita bisa menyatakan bahwa dasar logika, asap, ada di atas bukit, dan oleh karena itu PV ‘Ada asap di atas bukit’

menegaskan keberadaan dasar logika (asap) pada lokus (bukit yang diduga secara unik mengarah kepada ungkapan ‘bukit itu’). Hal yang sama, saat kita menyimpulkan dalam sebuah SHI bahwa tanaman ini adalah sebuah pohon karena ini adalah sebuah *Simsapa*, maka kita bisa menyatakan bahwa dasar logika, ‘atribut dari keberadaan *Simsapa*’ menegaskan keberadaan dasar logika (*Simsapaness*) dalam lokus (tanaman yang diduga secara unik mengarah pada istilah ‘Ini’). Akan tetapi saat kita menyimpulkan dalam sebuah AHI tentang ketiadaan sebuah guci pada tempat tertentu s berdasarkan pada ketiadaannya yang tidak disadari ada di sana (*anupalabdha*), maka aneh untuk menyatakan bahwa dasar logika, ketiadaan sebuah guci disadari ada di sana pada s’, menegaskan keberadaan dari dasar logika (ketiadaan sebuah guci yang disadari ada) pada s. Akan tetapi kita masih bisa mengkarakteristikan PV seperti menegaskan bahwa dasar logika, ‘ketiadaan sebuah guci ada pada s’, adalah kebenaran dari s. Maka tidak diragukan lagi tentang karakter eksistensi dari PV ‘Tidak ada guci yang disadari ada pada s’. Bagian yang kedua sama dengan ‘ada tempat s dimana tidak ada guci disadari ada’. Dalil eksistensi negatif sama dengan dalil eksistensi yang negatif.

Oleh karena itu, masalah contoh tidak muncul karena adanya keberadaan dalil eksistensi PV. Namun demikian, bentuk dari *vyapti* juga memegang peranan penting dalam memperkuat sebuah penarikan kesimpulan dalam cara seperti ini yakni, formulasi dari sebuah *vyapti* harus memuat sebuah contoh yang tak dipertanyakan kebenarannya, sebuah kasus yang memberikan contoh, kebenaran *vyapti* dalam kasus tertentu. Contoh yang dilampirkan menunjukkan bahwa ini bukan hanya sebuah asumsi akan tetapi sebuah fakta bahwa sebuah *vyapti* memiliki

contoh-contoh, sehingga ada kasus-kasus yang diaplikasikan oleh contoh tersebut. Oleh karena itu tujuan logika dari contoh perlu diberikan sesuai dengan kepentingannya. Karena logika dari SA dan PA, atau dari SPA dan VPA sama, seperti yang ditunjukkan dalam bab-bab sebelumnya, dalam diskusi di bawah ini saya akan menggunakan contoh-contoh hanya dari bentuk SPA (*Sadharmyavat Pararathanumana*), persamaan dasar dalam penarikan kesimpulan untuk orang lain.

2. Pembeneran Untuk Contoh Yang Dilampirkan Pada *Vyapti*

Komponen *Vyapti* dari HV dalam bentuk PA, SPA, atau VPA tertentu dilampirkan dengan contoh yang sesuai. Dalam bentuk SPA dari penarikan kesimpulan api-asap, contoh dari sebuah dapur yang mengilustrasikan atau mencontohkan *vyapti* karena sebuah dapur adalah tempat dimana saat asap ada, api juga ada. Dalam bentuk VPA dari penarikan kesimpulan yang sama, contoh dari sebuah kolam yang mencontohkan *vyapti* karena sebuah kolam merupakan sebuah tempat dimana api tidak ada, sehingga asap juga tidak ada. Menurut definisinya, sebuah contoh bersifat veridikal atau otentik, menurut DU, karena ini telah didapatkan dengan penggunaan sarana-sarana valid dalam kesadaran (*pramana*)⁸⁷.

87. *Vyaptisadhanasya pramanasya visayo drstantah.....Sadhyadharminoanyo drstanta ityarthah. Drsta iti pramanena niscitah.* SNS,NBT, hal.195.

Sebuah contoh merupakan salah satu dari hal-hal dalam menghargai adanya keserasian universal diantara dasar logika dan objek yang disimpulkan yang telah secara valid dibuktikan....(oleh karena itu) hal ini berbeda dari benda, lokus, dimana objek yang disimpulkan dibuktikan sebagai kebenaran. 'Drsta' dalam 'drstanta' berarti 'secara jelas dibuktikan dengan sarana-sarana yang valid dalam kesadaran ('dan tidak diketahui oleh persepsi visual', seperti pernyataan etimologi).

Ini merupakan masalah yang konkrit yang mana *vyapti* pada dasarnya telah ditemukan memiliki kebaikan. Hal ini menjadi demikian karena bisa mengilustrasikan kepada si responden (*prativadi*) dari PA yang menyimpulkan bahwa *vyapti* yang disimpulkan adalah kebenaran yang bersifat empiris. Oleh karena itu hal ini harus menjadi sesuatu yang tidak bisa dipertanyakan, dan juga kasus umum yang mana si responden diharapkan mempelajarinya dengan baik. Ini harus berbeda, DU secara tepat menunjukkan, dari suatu objek dimana keberadaan suatu objek yang disimpulkan dibuktikan oleh penarikan kesimpulan yang mana *vyapti* digunakan untuk memberikan contoh. Misalnya, dalam SPA yang telah disebutkan. Di manapun ada asap, ada api, misalnya, dalam sebuah dapur, dan ada asap di atas bukit.

Sebuah dapur telah ditunjukkan untuk mencontohkan keserasian universal di antara asap dan api. Cara kerja percontohan ini tidak bisa dilakukan dengan menyebutkan sebuah contoh sebuah bukit dimana keberadaanN api telah dibuktikan di sini. Untuk melakukan apa yang membuat sebuah pemikiran dalam cara sirkular. Oleh karena itu, DU menyatakan bahwa lokus dari penarikan kesimpulan, objek dimana *sadhya* telah dibuktikan ada (*sadhyadharmi*) yang tidak bisa dengan sendirinya disebutkan sebagai sebuah contoh, dari *vyapti* yang diperhatikan. Kenyakinan lokus belum diputuskan dalam menghargai keberadaan apinya. Oleh karena itu, validitas dasar, *vyapti* ditawarkan untuk membuktikan bahwa hal ini tidak bisa diilustrasikan dengan menawarkan bukit yang sama itu sendiri, lokus itu sendiri, sebagai sebuah contoh dari bagian yang kedua. Ada hal yang lain, yang merupakan sebuah kasus keserasian dari kebenaran empiris dari *vyapti*, oleh karena itu bisa disebutkan sebagai sebuah contoh yang tepat.

DK tidak memberikan penjelasan secara detail dan khusus sesuai sifatnya yang murni atau contoh yang diperbolehkan, yang bukan penyalahan yang mungkin menghasilkan sebuah penarikan kesimpulan sehubungan dengan isinya tentang contoh yang tidak sempurna. Dia tidak menyoroti peranannya sama seperti yang dilakukan oleh beberapa ahli logika *Nyaya*.

Pernyataan dari sebuah contoh bukan sebuah unsur pokok yang terpisah dari HV, terpisah dalam pemikiran akan keberadaan sebuah unsur pokok dibandingkan dengan bentuk-bentuk *hetu* tertentu. Oleh karena itu, tidak ada diskusi khusus tentang contoh, sehubungan dengan tiga bentuk *hetu*, yang diminta. Apakah contoh yang tepat bisa terlihat jelas atau diketahui *eo ipso*, dari hanya mengetahui apa yang menjadi tiga bentuk *hetu*.⁸⁸

DK lebih lanjut menjelaskan pemikirannya tentang perlakuan khusus dan bebas dari peranan sebuah contoh yang tidak disebutkan. Hal utama yang dia nyatakan bahwa HV harus sepenuhnya dinyatakan, dan melakukan apa yang kita harus menyatakan bahwa *hetu* adalah: (a) perlu ada dalam lokus, (b) hanya ada dalam hal-hal yang sama dengan lokus, dan (c) tidak pernah ada dalam benda-benda yang tidak sama dengan lokus. Kita menyatakan (b) dalam *vyapti* dari sebuah SPA, dan (c) oleh karena itu sebuah VPA, karena bagian yang kedua merupakan perubahan posisi dari bagian sebelumnya. Untuk menyatakan

88. *Trirupo heturuktah. Tavata carthapratitiriti na prthagdrstanto nama sadhanavayavah kascit tena nasya laksanam prthag ucyate gatarthvat.*

SNS, NB, hal.339.121

Tiga bentuk dasar logika telah dinyatakan. Dari pernyataan mereka sendiri, objek yang disimpulkan diketahui. Oleh karena itu, tidak ada unsur pokok yang lain dari pernyataan dasar logika yang disebut 'contoh'. Pada dasarnya, konsep contoh telah dikarakteristikan (dalam proses karakteristik dari tiga bentuk dasar logika.)

bentuk (b) kita menggunakan sebuah *vyapti* positif dan membuat *vyapti* ini jelas, menyakinkan, atau terjadi, kita melampirkan dengan sebuah contoh dimana saat *hetu* ada, *sadhya* juga ada. Kita tidak bisa melakukan pekerjaan ini dengan baik tanpa menggunakan contoh yang tepat. Begitu juga, untuk menyatakan bentuk (c) kita menggunakan *vyapti* negatif, perubahan posisi dari bentuk sebelumnya, dan membuatnya jelas, menyakinkan dan lain sebagainya. Kita melampirkan sebuah contoh yang mana karena *sadhya* tidak ada, maka *hetu* juga tidak ada. Pekerjaan ini juga tidak bisa berhasil dilakukan tanpa menggunakan sebuah contoh yang tepat. Oleh karena itu, kita memerlukan sebuah contoh untuk secara jelas menyakinkan bentuk-bentuk (b) dan (c) dalam *hetu*, dan semua contoh ini bisa melakukan hal-hal: Contoh membuat kita menegaskan secara jelas bentuk-bentuk (b) dan (c), dan tidak melakukan hal yang lain. Hal ini jelas dari penggunaannya dalam HV. Karena contoh ini memiliki fungsi utama, atau kegunaan utama, setelah menyebutkannya dalam HV, tidak ada hal lain yang dilakukan. Tidak ada diskusi khusus dalam peranannya yang diperlukan karena peranannya jelas dari penyebutannya dalam HV.

Dia mengilustrasikan apa yang telah dinyatakan di atas dengan memberikan beberapa kasus dalam pernyataan HV dalam SPA dan VPA. Saat kita menyebutkan sebuah KH, dia menyatakan, misalnya, keberadaan asap untuk menyimpulkan keberadaan api, sebab dari bagian sebelumnya, kita menyatakan ‘Di manapun ada asap, ada api, seperti dalam sebuah dapur’. Kita menyatakan melalui perubahan posisi sebagai ‘Di manapun tidak ada api, tidak ada asap, seperti dalam sebuah kolam’. *Vyapti* sebelumnya dengan bantuan sebuah contoh dalam sebuah dapur

menegaskan dengan cara yang menyakinkan tentang keberadaan KH (asap) dalam hal-hal yang sama dengan lokus, dan *vyapti* berikutnya, dengan bantuan sebuah contoh dalam sebuah kolam, menegaskan dengan cara yang sama-sama menyakinkan tentang keberadaan KH dalam hal-hal yang tidak sama dengan lokus. Begitu juga, saat kita menggunakan sebuah SH, misalnya properti yang telah dihasilkan oleh beberapa usaha manusia (*krtakatva*) sebagai SH dalam menyimpulkan ketidakabadian (*anitaya*), kita menyatakan ‘Apapun yang merupakan sebuah produk, tidak abadi, misalnya, sebuah guci’. Kita bisa menyatakan perubahan posisinya dengan ‘Apapun yang abadi, merupakan bukan produk (*akrtaka*), misalnya, langit’. Di sini juga ada dua contoh yakni guci dan langit, yang menunjukkan peranan yang sama dengan yang ditunjukkan oleh contoh-contoh di atas dengan menggunakan sebuah KH untuk menyimpulkan sebab dari KH.

Jika kita tidak mengadopsi yang positif dan negatif, jenis SPA dan VPA dari pernyataan *vyapti* disertai dengan contoh yang tepat dalam setiap kasus, kita tidak bisa menunjukkan keberadaan *hetu* hanya dengan hal yang sama (*sapaksa*) dan ketiadaannya dalam hal yang tidak sama (*asapaksa*). Sehingga kita tidak bisa menunjukkan bahwa keberadaan *hetu* perlu mengimplikasikan *sadhya* dan ketiadaan bagian yang kedua dari bagian yang pertama. Saat kita telah melakukan semua ini, kita telah juga menunjukkan peranan penggunaan sebuah contoh (*drstanta*) dalam menghasilkan sebuah penarikan kesimpulan. Hal ini demikian karena peranannya hanya mengilustrasikan atau membuat terlihat jelas, dua bentuk *hetu* di atas dengan mengarahkan perhatian kita sebagai sesuatu yang konkret, riil, contoh yang mengilustrasikan keberadaan *hetu* dalam hal-hal yang sama dengan lokus dan

contoh lain yang mengilustrasikan ketiadaan *hetu* dalam hal-hal yang tidak sama dengan lokus. Tidak ada fungsi yang lain yang harus dilakukan oleh contoh. Oleh karena itu, DU menambahkan, sang master dibenarkan, dengan tidak menambahkan sebuah diskusi khusus dalam peranannya pada penarikan kesimpulan, dan tidak memperlakukannya sebagai yang lainnya, komponen dari HV. DU memperjelas bahwa DK mengingkari pentingnya atau mempertimbangkan diskusi tentang kesia-siaan peranannya. Dia hanya mengingkari membenaran berdasarkan diskusi khusus, yakni sehubungan dengan diskusi tentang tiga bentuk dasar logika.⁸⁹

DU lebih jauh menjelaskan posisi DK dengan menambahkan bentuk-bentuk umum dari sebuah *hetu* yang diindikasikan saat hal ini dikatakan hanya ada dalam hal yang sama (*sapaksa*) dan tidak pernah ada dalam hal yang tidak sama (*asapaksa*). Ini merupakan bentuk-bentuk dari *hetus* dari semua jenis. Akan tetapi saat sebuah KH dikatakan ada hanya saat sebabnya ada, dan tidak pernah ada saat sebabnya tidak ada, sifat dari jenis *hetu* ini digambarkan dalam cara yang khusus karena dipengaruhi oleh sebabnya dan tidak pernah ada tanpa sebab karena hal ini bersifat

89. *Tasmad drstantam antarena na hetor anvayo vyatireko va sakyō darsayitum. Ato heturupakhyānad eva hetor vyaptisadhanasya Pramanasya darsakah sadharmya drstantah. Prasiddhavyaptikasya sadhyabhavahetvabhāpradarsanad vaidharmyadrstanta upadeya Iti ca darsitam bhavati.*

SNS, NBT, hal.346 (baca hal.339-47)

Oleh karena itu tanpa menggunakan sebuah contoh, keberadaan dasar logika dalam sebuah hal yang sama dengan lokus, atau ketiadaan suatu hal dalam hal yang tidak sama dengan lokus tidak bisa ditunjukkan. Oleh karena itu dalam mengkarakteristikan sifat dasar logika, sebuah contoh positif, bukti yang secara valid menciptakan hubungan dalam keserasian tanpa terkecuali dari dasar logika dengan objek yang disimpulkan telah diberikan. Dasar logika seperti itu juga perlu memberikan sebuah contoh negatif untuk menunjukkan keberadaan dasar logika dimana objek disimpulkan tidak ada.

khusus atau memiliki sifat khusus dari sebuah akibat, sebuah KH. Untuk mengetahui sesuatu yang merupakan sebuah akibat dari sesuatu yang lain adalah mengetahui bahwa bagian yang sebelumnya bisa bertahan hanya jika bagian yang kedua ada dan yang kedua tidak akan ada tanpa yang pertama ada.

Hal yang sama dengan kasus khusus dari keberadaannya, sebuah SH yang mengimplikasikan keberadaan *sadhya*, dengan ketiadaannya, bagian yang kedua yang mengimplikasikan ketiadaan dari bagian sebelumnya. Saat benda-benda ini dikenal dalam KH dan SH, properti umum dari sebuah *hetu*-keberadaannya hanya dalam sebuah *sapaksa* dan ketiadaan yang pasti dalam sebuah *vipaksa* yang dipahami dengan cara yang lebih realistis, atau konkret. Saat contoh utuh dari properti yang khusus misalnya dari KH, asap, dilakukan sebagai berikut:

Dimanapun ada asap, ada api,
Seperti dalam sebuah dapur, dan dimanapun tidak ada api,
Tidak ada asap, seperti dalam sebuah kolam

Dengan menyatakan demikian akan memberikan penjelasan pada seseorang secara lebih jelas tentang bentuk-bentuk khusus dari keberadaan sebuah KH hanya dalam hal-hal yang sama, dan ketiadaan yang pasti dalam hal-hal yang tidak sama dengan lokus. Tambahan contoh, ‘seperti dalam sebuah kolam’ dari ketiadaannya dalam hal-hal yang tidak sama, menunjukkan bahwa hubungan yang tanpa terkecuali dari akibat utama (*karyata*) di antara asap dan api yang telah ditetapkan dengan menggunakan *pramana* yang tepat, dengan sarana-sarana yang valid dalam kesadaran, yang sesuai untuk melakukan hal itu. Hal ini berdasarkan pada kesadaran atau pemikiran yang valid dari beberapa contoh-contoh

positif di mana saat asap ada, maka api ada, *seperti* dalam sebuah dapur, dan beberapa contoh-contoh negatif di mana saat tidak ada api, maka asap juga tidak ada, seperti dalam sebuah kolam. Hal ini tidak semua dijelaskan di sini sehingga hanya dijelaskan dasar dari contoh positif dalam sebuah dapur dan contoh negatif dalam sebuah kolam. Kasus dengan sebuah SH adalah sama. Keserasian yang tanpa terkecuali di antara produk utama (*krtakatva*) dan ketidakabadian (*anityata*) yang diungkapkan dengan menyatakan bahwa:

Apapun yang merupakan produk (*krtaka*) bersifat tidak abadi (*anitya*), seperti sebuah guci, dan apapun yang abadi (*nitya*) bukan sebuah produk (*krtaka*), seperti pada langit.

Dalam hal ini juga, tujuan dari klausa contoh ‘seperti guci’, dalam formulasi positif dan ‘seperti pada langit’ dalam formulasi negatif adalah sama. Penyebutan sebuah guci dan langit hanya terbentuk dengan memberikan sebuah gagasan tentang contoh-contoh yang relevan yang digunakan dalam menciptakan dalil universal ‘Apun yang merupakan produk bersifat tidak abadi’, dan tidak ada cara untuk menyatakan bahwa bagian yang kedua telah dinyatakan atas dasar dua contoh ini sendiri. Tanpa menggunakan contoh-contoh aktual seperti itu, baik yang positif maupun yang negatif, yakni contoh-contoh tentang keberadaan atas objek yang disimpulkan saat dasar logikanya ada, dan ketiadaan dasar logika saat objek yang disimpulkan tidak ada, hal ini tidak bisa dibuktikan sehingga dasar logika selalu ada dalam hal-hal yang sama dengan lokus (*sapaksa*) dan selalu tidak ada dalam hal-hal yang tidak sama dengan lokus (*vipaksa* atau *asapaksa*)

Segala sesuatu yang menjadi sebuah *hetu* sesuai dengan definisi harus ada hanya dalam setiap *sapaksa* dan tidak ada dalam setiap *vipaksa*. Ini berarti bahwa sebuah *hetu* tidak bisa ditetapkan tanpa bantuan atau tanpa didukung oleh contoh-contoh yang tepat. Oleh karena itu, saat sebuah *hetu* telah diciptakan atau merupakan kebenaran dari HV yang telah diformulasi dengan baik, ini berarti bahwa hal itu ada secara tepat, contoh-contoh konfirmasi dan perannya telah diketahui secara khusus. Pada akhirnya, tidak perlu sama sekali untuk mendiskusikan secara khusus tentang pentingnya sebuah contoh dalam sebuah penarikan kesimpulan, atau menambahkan sebuah premis khusus sehubungan dengan pernyataan tentang tiga bentuk *hetu* (*trirupalingakhya*) pada akibat sehingga objek itu merupakan sebuah contoh dari keberadaan *sadhya* saat *hetu* ada, atau ketiadaan *hetu* saat *sadhya* tidak ada.⁹⁰ Untuk alasan yang sama maka tidak perlu mendiskusikan kesalahan-kesalahan penarikan kesimpulan yang muncul dengan penggunaan contoh yang salah yang mungkin disebut ketidakaslilan atau contoh palsu.⁹¹

Setiap kesalahan penarikan kesimpulan dalam suatu kasus dengan penggunaan *hetu* yang salah, atau kesalahan sebuah *hetu* (*hetvabhasa*) dalam sistem logika DK? Penggunaan sebuah contoh merupakan sebuah bagian dari penggunaan sebuah *hetu*. Oleh karena itu, diskusi umum tentang tentang cara-cara kesalahan penarikan kesimpulan yang mana sebuah *hetu* bisa menjadi *hetu* yang tidak bisa diterima atau *hetu* yang palsu yang secara otomatis memuat tentang kesalahan-kesalahan penarikan

90. Ibid., hal.339-48.

91. Etenaiva drstantadosa api nirasta bhavanti. SNS, NB, hal.347.123.

Oleh karena itu diskusi tentang kesalahan-kesalahan contoh juga dirasa tidak perlu.

kesimpulan yang disebabkan oleh penggunaan contoh yang tidak bisa diterima, atau contoh yang tidak relevan sehingga tidak perlu ada diskusi khusus tentang cara-cara dari penggunaan sebuah contoh yang mungkin salah.

Tujuan dari penyertaan sebuah contoh dalam sebuah HV tidak bisa membuktikan kepada seseorang tentang kebenaran penarikan kesimpulan *vyapti*, atau contoh yang memberikan gambaran atau juga mencontohkan. Salah satu contoh tidak bisa membuktikan kebenaran dari dalil universal dari suatu *vyapti*. Jika seseorang menyatakan bahwa contoh bisa melakukannya, maka banyak dalil universal yang salah harus diterima sebagai kebenaran. Misalnya saat seseorang menyatakan:

Siapa pun yang merupakan seorang ahli logika yang hebat,
Adalah seorang sarjana, misalnya Dharmakirti,
Siapa pun yang bukan seorang sarjana
Bukan seorang ahli logika yang hebat, misalnya Yajnavalkya.

Secara nyata, *vyapti* di atas salah. Akan tetapi walaupun salah satu contoh tidak membuktikan kebenaran dari dalil universal, salah satu contoh lainnya yang bertentangan bisa membuktikan kesalahannya. Misalnya *vyapti* di atas bisa dibuktikan salah dengan menyebutkan contoh yang bertentangan dari Gangesa yang merupakan seorang ahli logika tapi bukan seorang sarjana.

3. Contoh sebagai Penunjuk Karakter Induktif dari *Vyapti*

Tidak ada di antara DK dan DU atau para ahli logika India lainnya yang menyatakan bahwa contoh dalam HV diberikan untuk membuktikan kebenaran dari dalil universal dalam pemberian contoh. Bisa dikatakan bahwa pernyataan DU hanya

mengindikasikan bahwa *vyapti* dalam HV telah diformulasi atas dasar sebagai contoh konfirmasi atau contoh pendukung.

Ini akan berarti bahwa *vyapti* merupakan sebuah generalisasi induktif umum dari contoh-contohh seperti itu. Menurut saya baik DK dan DU menjadikan contoh sebagai generalisasi induktif. Akan tetapi kemudian hal ini tidak bisa dihanggap bersifat tidak bisa dipertentangkan atau tidak pernah bertentangan dengan pengalaman (*avisamvadi*) di mana ini harus dipertentangkan demi DK dan DU, demi sepotong pengetahuan. Maka bisa dikatakan kemudian untuk menjadi sebuah induksi, bahwa kemungkinan seberapa tingginya, tidak memberikan sejumlah kepastian yang absolut atau hal yang tidak bisa dipertentangkan oleh pengalaman. Dan kemudian kesimpulan ditarik pada dasarnya tidak bisa menjadi suatu hal yang tidak bisa dipertentangkan oleh pengalaman. Ini akan mengimplikasikan bahwa penarikan kesimpulan yang harus memuat penggunaan sebuah *vyapti* yang bukan sebuah *pramana* atau bukan sebuah *pramana* dari jenis yang dijelaskan oleh DK karena salah satu bentuknya dari sebuah *pramana*, baginya merupakan sesuatu yang menghasilkan pengetahuan yang tidak bisa dipertentangkan oleh pengalaman. Jika penarikan kesimpulan diakui hanya mungkin menghasilkan pengetahuan, bahkan kemudian *Carvaka* bisa menerimanya sebagai sebuah sumber pengetahuan. Maka salah bagi kita jika kita menginterpretasikan posisi ini sebagai sebuah penolakan dalam penarikan kesimpulan. Dia hanya menolak teori penarikan kesimpulan yang membuat *vyapti* merupakan unsur pokok dalam setiap penarikan kesimpulan, dan menyatakannya bahwa contoh mungkin benar, dan oleh karena itu kesimpulan diambil pada dasarnya juga harus benar. Untuk menolak sebuah teori

penarikan kesimpulan cukup berbeda dengan menolak sebuah penarikan kesimpulan sebagai sebuah sumber dari pengetahuan, seperti menolak teori kausal, yang menetapkan hubungan sebab akibat menjadi salah satu keharusan dan bukan hal yang sama seperti menolak realitas teori kausal. Seseorang mungkin menerima hal-hal tertentu yang secara kausal berhubungan, tetapi menginterpretasikan hubungan kausal sebagai salah satu keberhasilan empiris, atau konjungsi konstan.

Dalam teori logika DK, penarikan kesimpulan bisa dianggap menghasilkan pengetahuan yang tidak bisa dipertentangkan oleh pengalaman hanya jika HV juga merupakan hal yang tidak bisa dipertentangkan yang mana ini tidak bisa demikian jika *vyapti*-nya merupakan sebuah generalisasi induktif seperti yang diungkapkan DU tentang konsep DK. Sebuah dalil induktif bisa dianggap sebagai sesuatu yang tidak bisa dipertentangkan jika seseorang mempertimbangkannya seperti yang dilakukan oleh *Naiyayika* yang menjadi penegasan tentang hubungan yang diperlukan di antara dua hal universal, atau konsep-konsep yang disadari dalam beberapa jenis persepsi dari bagaimana suatu hal yang universal dihubungkan dengan yang lainnya, misalnya, dengan menerima contoh-contoh api dan asap tentang bagaimana asap yang universal (*dhumatva*) yang ada dalam bagian sebelumnya yang dihubungkan dengan api (*agnitva*) yang ada pada bagian yang lainnya. Sebuah *Naiyayika* bisa memberikan posisi ini karena dia menyatakan bahwa hal yang universal merupakan hal yang real dan ada suatu jenis persepsi yang luarbiasa yang bersifat universal dan hubungannya yang bisa disadari. Mereka menyebutnya dengan *samanya-laksana pratyaksa* (persepsi atau konsep universal). DK atau ahli logika yang lainnya tidak bisa

mengakui jenis persepsi ini atau kesadaran dari dalil universal yakni sebuah *vyapti*, karena para Buddha tidak mengakui realitas dari konsep universal. Hal ini tidak dijelaskan di sini sehingga pandangan *Nyaya* bebas dari semua masalah. Ini benar-benar merupakan hal-hal yang membingungkan, akan tetapi bukan tempatnya untuk membicarakan mereka.

Bagi seorang ahli logika Buddha, tidak ada cara lain yang ada untuk tiba pada dalil universal kecuali dengan generalisasi umum dari contoh-contoh individu. DU juga terlihat menyadari kebenaran ini saat dia mengkarakteristikan peranan contoh dalam menciptakan sebuah dalil universal yang menegaskan keserasian yang tanpa terkecuali diantara sebuah SH dan *sadhya*-nya, yakni *vyapti* dalam pernyataan yang komplit dari sebuah dasar logika yang identik dengan objek yang disimpulkan atas dasar hal itu, secara teknis, *Svabhava hetu vakya* (SHV). Menurutnya, contoh-contoh di sini memiliki jenis peranan yang sama yang mana mereka berfungsi dalam penciptaan sebuah dalil universal yang menegaskan keserasian yang tanpa terkecuali di antara akibat dan sebabnya, *vyapti* dalam pernyataan yang komplit dari sebuah KH dalam sebuah akibat sebagai *hetu*, yang secara teknis. *Karya hetu vakya* (KHV). Atas dasar penemuan beberapa contoh dari *Simsapa* ' yang menjadi pohon dan bukan pepohonan' bukan *Simsapas*, dia menyatakan bahwa kita mempertimbangkan keberadaan sebuah tanaman, sebuah *Simsapa*, yang menjadi dasar logika atas keberadaan sebuah pohon. Kita mengungkapkannya sebagai 'Apapun yang merupakan sebuah *Simsapa*, adalah sebuah pohon', dan melalui perubahan posisi sebagai 'Apapun yang bukan pohon bukan sebuah *Simsapa* '.

Dalil universal itu tidak bisa dijelaskan sebagai generalisasi induktif yang telah ditunjukkan. Hal ini tidak demikian seperti dalam kasus induksi, sehingga kita pada awalnya mengetahui bahwa x adalah sebuah *Simsapa*, dan kemudian ini adalah sebuah pohon yang secara otomatis karena keberadaannya sebagai sebuah *Simsapa*, dan setelah mengamati beberapa contoh tentang *Simsapa* itu ‘menjadi pepohonan dan bukan pepohonan’ menjadi bukan *Simsapa* sehingga kita tiba pada kesimpulan ‘Apapun yang merupakan sebuah *Simsapa* adalah sebuah pohon dan apapun yang bukan sebuah pohon bukan sebuah *Simsapa*’. Maka tidak mungkin untuk mengetahui bahwa x adalah sebuah *Simsapa* tanpa pada saat yang sama mengetahui bahwa ini juga sebuah pohon karena menjadi sebuah *Simsapa* adalah jenis tanaman tertentu, yang menjadi objek yang dihasilkan atau disebabkan yang memiliki permulaan dan oleh karena itu tidak abadi (karena menjadi abadi tidak memiliki permulaan tidak memiliki akhir). Tidak ada yang salah dalam menyebut sebuah *vyapti* sebagai sebuah induksi. Akan tetapi melakukan hal ini menciptakan sebuah masalah bagi para ahli logika Buddha dan non Buddha India karena mereka menganggap *Vyapti* menjadi hal yang tidak bisa dipertentangkan atau seharusnya benar. Hal ini yang harus mereka lakukan karena mereka menganggap penarikan kesimpulan menjadi pemberi pengetahuan yang tidak bisa dipertentangkan. *Carvaka* memiliki pandangan bahwa ini tidak bisa dilakukan: Jika sebuah sumber pengetahuan harus memberikan pengetahuan yang tidak bisa dipertentangkan, dan penarikan kesimpulan harus memuat penggunaan sebuah *vyapti*, sebuah dalil empiris universal yang tidak bisa menjadi kebenaran yang tidak bisa dipertentangkan, maka penarikan kesimpulan tidak bisa menjadi sebuah *pramana*.

Ini tidak bisa demikian karena hal yang tidak bisa dipertimbangkan dari kesimpulannya tidak bisa dipastikan. Ini tidak bisa demikian karena hal yang tidak bisa dipertentangkan dari *vyapti* terjadi di dalamnya sebagai sebuah premis yang tidak bisa dipastikan atau dijamin.

Sebuah analisis yakni kebenaran *vyapti* secara analisis akan membuat HV ada sebagai sebuah premis yang menghasilkan sebuah kesimpulan yang tak bisa dipertentangkan akan tetapi juga membuat analisis kesimpulan yang menolak suatu pengetahuan baru. Ini juga tidak akan bisa diterima untuk DK karena menjadi sebuah *pramana*, penarikan kesimpulan harus menghasilkan pengetahuan, yang mana tidak bisa ditentang oleh pengalaman (*avisamvadaka*) dan juga harus menjadi suatu pengetahuan objek yang belum diketahui sepenuhnya (*anadhigatarthabodhaka*).

4. Pilihan Akibat

Di sini kita telah mencapai pada masalah ini, maka sulit untuk mengetahui pilihan yang dinyatakan logika DK melalui jendela (pandangan) epistemologi atau epistemologi melalui pandangan logikanya. Jika *pramana* menghasilkan pengetahuan yang tidak bertentangan dengan pengalaman dan yang objeknya tidak diketahui dan penarikan kesimpulan adalah seperti yang dikatakan oleh DK, maka penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*. Dan jika penarikan kesimpulan diakui menjadi sebuah *pramana*, maka *pramana* tidak bisa menjadi seperti apa yang dinyatakan oleh DK. Solusi penting dari pilihan ini tidak bisa secara nyata dimiliki oleh bagian kecil pengguna atau ada dalam teori penarikan kesimpulan DK. Karena observasi yang telah

dibuat sejauh ini dalam karya ini, untuk membuatnya logis, atau teori penarikan kesimpulan DK, suasana yang menyenangkan baik untuk pengetahuan (*samyak jñana*) dan penarikan kesimpulan (*anumana*), maka terlihat penting untuk membahas keduanya di bawah ini.

Yang pertama bicaralah lebih pelan tentang persyaratan yang tegas bahwa pengetahuan yang benar (*samyak jñana*), sebuah kesadaran atau pemikiran pasti tidak bisa dipertentangkan oleh pengalaman (*avisamvadaka*), sebuah persyaratan yang hampir berbatasan dengan persyaratan kesadaran atau pemikiran menjadi sebuah *priori* atau analisis. Tidak ada pengetahuan empiris yang bisa memenuhi persyaratan ini, dan pengetahuan harus menjadi empiris dalam teori DK karena hanya pengetahuan empiris yang diperlukan oleh sebuah pemikiran dari sesuatu yang belum diketahui dalam cara tertentu yang mana merupakan standar dari pengetahuan yang benar. Yang *kedua*, penarikan kesimpulan deduktif bisa menghasilkan sebuah kesimpulan yang tak bisa dibantah akan tetapi ini tidak bisa memberikan sepotong pengetahuan baru. Oleh karena itu, bagian tenaga kerja pasti dipengaruhi dalam melaksanakan tugas mereka dalam penarikan kesimpulan deduktif dan induktif, melaksanakan tugas yang menghasilkan sebuah kesimpulan yang tak terbantahkan pada kesimpulan deduktif yakni AHI, SHI, KHI dan tugas yang menghasilkan pengetahuan baru pada penarikan kesimpulan induktif. Sebuah teori penarikan kesimpulan yang bisa dirangkai dari KHI DK dengan membuat sebab akibat atau akibat sebab, penarikan kesimpulan yang bersifat kurang definisi dan lebih empiris dan oleh karena itu memungkinkannya untuk menghasilkan kesimpulan yang mungkin memiliki tingkatan kemungkinan

tertinggi yang bisa didapatkan berdasarkan keadaan tertentu. Ini hanya bisa dilakukan hanya dengan membebaskan KHI dari persyaratan dalam menghasilkan kesimpulan yang tidak bisa dibantah. Cara kerja AHI dan SHI yang mereka lakukan hampir secara eksklusif karena mereka dipastikan mengerjakan cara itu. Oleh karena itu, mereka mungkin dianggap sebagai contoh dari pemikiran deduktif dan hal itu tidak memerlukan menghasilkan suatu pengetahuan tentang suatu benda yang belum diketahui.

Penerima sebuah kejuaraan, ortodok, interpretasi, ahli logika India klasik mungkin menyatakan bahwa pilihan yang diungkapkan di atas tidak nyata. Ini berdasarkan pada asumsi bahwa sebuah penarikan kesimpulan tidak bisa bersifat deduktif dan induktif. Jika bersifat deduktif, maka hal ini bisa memberikan sebuah kesimpulan yang tak terbantahkan akan tetapi bukan suatu hal yang merupakan informasi, dan jika ini bersifat induktif, maka ini memberikan sebuah kesimpulan informasi akan tetapi bukan suatu hal yang tak terbantahkan. Akan tetapi sebuah penarikan kesimpulan bisa diterima di India dan oleh karena itu logika DK baik yang deduktif dan induktif atau sesuatu yang *sui generis* tidak bisa dideskripsikan sebagai deduktif atau induktif. Oleh karena itu, ini bisa menghasilkan kesimpulan yang tidak bisa dibantah dan pemberi informasi dari logika India dengan beberapa para penulis yang ternama dan berpengaruh pada filosofi India dan masih mengendalikan pikiran sejumlah besar orang muda dan bahkan beberapa murid senior dan para guru dari filosofi India. Oleh karena itu, perlu diperiksa secara detail. Ini akan dibahas dalam Bab 13.

BAB XII

PENARIKAN KESIMPULAN UNTUK ORANG LAIN DAN SILOGISME ARISTOTELIAN

1. Pandangan yang Diterima

Stcherbatsky⁹² menganggap penarikan kesimpulan untuk orang lain (PA), seperti yang dibayangkan oleh para ahli logika Buddha, termasuk DK dan DU, untuk memiliki bentuk yang sama seperti keinginan pertama dalam gambar yang pertama dari kategori silogisme Aristotle. Dia menyebut silogisme PA dan menamai bab yang diberikan tentang pembahasannya dalam bukunya 'Silogisme'. Pada susunan 'Silogisme Aristotelian', dia menggunakan istilah 'Silogisme Buddha' untuk versi Buddha tentang PA. Misalnya, 'istilah minor' atau lokus dari penarikan kesimpulan (*paksa*), 'istilah utama' untuk hal yang disimpulkan, atau objek yang bisa disimpulkan atau properti yang bisa disimpulkan (*sadhya*), 'istilah menengah' untuk dasar logika (*hetu*), 'premis minor' untuk dalil yang memper-tegas keberadaan dasar logika dalam lokus (*paksa vakya* [PV]), dan 'premis utama' untuk dalil universal yang menguatkan keserasian yang tanpa terkecuali di antara dasar logika dan objek yang disimpulkan (*vyapti*). Dia bukan hanya seseorang yang mengadopsi prosedur ini. Hampir semua para penulis India tentang filosofi klasik

India atau logika klasik India seperti S.C. Vidyabhusana, S.N. Dasgupta, S.Radhakrishnan, D.M. Datta, S.C.Chatterjee

92. BL I, hal.275-76.

dan M.Hiriyanna,⁹³ yang menyatakan jenis penarikan kesimpulan yang memberikan contoh, berdasarkan ajaran filosofi India tertentu, baik yang non Buddha maupun yang Buddha, PA, silogisme, dan penggunaan istilah-istilah Aristotelian dalam mengelompokannya. Begitu juga dalam bahasa filosofi secara umum, PA pada dasarnya menggunakan nama umum 'silogisme India'.

Ini bukan berarti bahwa para penulis tidak mengakui adanya perbedaan di antara PA India dan silogisme saat mereka menyatakan bahwa hal ini sama. Akan tetapi bagi saya mereka terlihat bingung dalam memutuskan apakah mereka sama dan apakah mereka tidak sama. Mereka menyatakan (a) bahwa mereka sama karena memiliki struktur formal yang sama, (b) mereka tidak sama karena fungsi mereka berbeda sebagai bagian dari pemikiran. Barbara atau silogisme tertentu, merupakan bagian pemikiran deduktif yang murni, sementara itu PA, baik yang pemikiran deduktif maupun induktif dicampur dalam satu bagian. Sebuah silogisme valid dijamin hanya valid secara formal; ini bisa valid secara material atau tidak valid secara material. A (valid) PA, sementara itu dipastikan menjadi valid secara formal dan material.

Menurut saya kedua pernyataan itu tak bisa dipertahankan. PA dan Barbara (atau silogisme yang lain) bisa dianggap sama namun mereka tidak sama, atau mereka tidak sama pada kenyataannya

93. S.C.Vidyabhusana, Sebuah Sejarah Logika India (1988), hal.60-61.
S.N.Dasgupta. Sebuah Sejarah Filosofi India, Vol.I (1992), hal.345-54;
S.Radhakrisnan, Filosofi India, Vol.II (1962), hal.82-84;
D.M. Datta, Enam Cara Mengetahui (1972), hal.217-20;
S.C. Chatterjee, Teori Pengetahuan Nyaya (1950), hal.265-80;
M.Hiriyanna, Esensi Dari Filosofi India (1932), hal.99-102.

namun dianggap sama. Sehubungan dengan pernyataan yang telah dibuat oleh para ahli Buddha dan non Buddha ini tentang PA, maka saya akan mengamati setiap bagian secara umum. Oleh karena itu pendapat saya tentang penjelasan mereka bisa diaplikasikan sama baiknya dengan semua teori-teori PA (tentu saja kecuali teori *Carvaka*). Mereka terus menelitinya dan menjadikannya valid sehingga tak bisa dibantah sehingga mereka menjadi bagian dari cerita rakyat tentang logika India yang dimuat dalam hampir semua buku tentang filosofi klasik India. Fakta ini merupakan alasan tambahan bagi saya untuk mendiskusikannya secara lebih detail.

2. Dasar-dasar PA

Sebagaimana telah didiskusikan, menurut Dharma Kerthi (DA), sesungguhnya PA (*Parārthānumana* > *Parāṭtha* + *Anumana* = ‘penarikan kesimpulan untuk orang lain) tidak lain merupakan sebuah pernyataan yang lengkap tentang *Hetu Vakya* (HV), atau tiga bentuk dasar logika. Oleh karena itu, hal ini merupakan konjungsi sempurna dari premis yang memiliki tiga konjungsi, yang *pertama* menyatakan bahwa bagian ini perlu ada dalam lokus, yang *kedua* bahwa bagian ini hanya ada dalam hal yang sama dengan lokus dan yang *ketiga* menyatakan bahwa bagian ini ada dalam hal yang tidak sama dengan lokus. Kesimpulan tidak disebutkan karena ini secara nyata diperlukan oleh HV. Misalnya,

- (a) Gunung itu memiliki asap
- (b) Apapun yang memiliki asap memiliki api, misalnya sebuah dapur, dan

- (c) Apapun yang tidak memiliki api tidak memiliki asap, misalnya, sebuah kolam, merupakan sebuah PA yang sempurna dan kesimpulannya ‘Gunung itu memiliki asap’ tidak perlu disebutkan.

Ini telah menunjukkan bahwa (b) dan (c) sama karena (c) hanya perubahan posisi dari (b). Bagian ini akan negatif jika (b) menyatakan hal yang positif. Oleh karena itu, tidak perlu untuk mempertahankan keduanya. Salah satu dari keduanya tidak akan bisa ada jika ada argumen yang dihilangkan. Atau, kita bisa memiliki dua argumen dalam satu hal yang mana (a) dan (b) terjadi, dan dalam yang lainnya (a) dan (c), walaupun kesimpulannya akan sama. Di mana (a) dan (b) akan identik dengan seperti yang ada pada (a) dan (c), karena (b) dan (c) adalah sama. Kita telah melihat bahwa DK menyebut argumen yang pertama sebagai persamaan dasar (*Sadharmyavat*) dan yang kedua sebagai perbedaan dasar (*Vaidharmyavat*). Dia melakukan hal ini karena (b) dalam bagian pertama, menyatakan bahwa *hetu* hanya ada dalam *sapaksa*, seperti dalam sebuah objek seperti sebuah dapur yang merupakan *sadharmi* dari ‘yakni sama dengan (*sadharmi* dengan) lokus (*paksa*) yang memiliki bentuk yang sama (*dharma*)’, yakni api, dan (c) dalam bagian yang kedua menyatakan bahwa *hetu* tidak pernah ada dalam benda yang tidak sama dengan *vidharmi*, atau *vipaksa*, dari lokus, seperti sebuah kolam karena kolam tidak pernah menjadi api. Karena HV adalah konjungsi dari premis, setiap bagian dari konjungsinya bisa dipisahkan dengan yang lainnya dan dinyatakan secara khusus dengan menggunakan aturan pemberian contoh. Dengan memisahkan konjungsi-konjungsi dan menambahkan kesimpulannya, penarikan kesimpulan persamaan dasar (*Sadharmyavat*) dan perbedaan dasar (*Vaidharmyavat*), SPA dan VPA, bisa dinyatakan sebagai berikut:

SPA

Gunung itu memiliki asap.

Apapun yang memiliki asap, memiliki api, misalnya sebuah dapur.

Oleh karena itu, gunung itu memiliki api.

VPA

Gunung itu memiliki asap.

Apapun yang tidak memiliki api, tidak memiliki asap, misalnya sebuah kolam.

Oleh karena itu, gunung itu memiliki asap.

Karena SPA dan VPA merupakan argumen yang sama atau penarikan kesimpulan yang bisa dikatakan salah satunya bagian dari yang lainnya. Oleh karena itu, saya akan menggunakan hanya bagian yang pertama, SPA memuat pernyataan yang dibuat oleh beberapa ilmuwan sehingga PA memiliki bentuk yang sama seperti Barbara. Untuk membuat bentuk sama maka saya akan mengubah urutan premisnya dan menyatakannya sebagai berikut:

Di manapun yang memiliki asap, memiliki api, misalnya sebuah dapur.

Gunung itu memiliki asap

Oleh karena itu, gunung itu memiliki api.

Perubahan urutan dari suatu argumen bisa diterima karena urutan mereka tidak masalah sama sekali sepanjang pernyataan mereka (atau tidak menunjukkan) kesimpulan yang bisa diterima. Kesimpulan dari sebuah argumen yang diperlukan, seperti yang telah ditunjukkan sebelumnya, oleh konjungsi dari semua premis. Konjungsi ini bersifat komutatif dan oleh karena itu konjungsi dari sebuah susunan konjungsi bisa disusun lebih dari satu

cara, berdasarkan pada sejumlah konjungsi. Oleh karena itu, latihan Aristotle dalam menentukan keinginan-keinginan yang valid dari sebuah silogisme tidak memberikan masalah, karena keinginan-keinginan ini ditentukan oleh aturan premis yang tidak berhubungan dengan validitas dan ketidakvalidan dari suatu argumen dimana premisnya ada atau terjadi.

3. PA Seperti Barbara

SPA di atas bisa diterima sebagai hal yang valid dan secara tepat membentuk PA oleh semua para ahli logika India. Ini merupakan bentuk seperti yang dipikirkan oleh para penulis modern saat mereka menyebutnya sebagai sebuah kasus Barbara. Karena hal ini bisa diterima oleh semua ahli klasik India yang menerima penarikan kesimpulan sebagai sebuah *pramana* dan PA sebagai sub bagian PA itu, para penulis modern tentang filosofi India atau logika India menyebutnya sebagai silogisme India. Ini hanya merupakan bentuk yang dikatakan dimiliki oleh PA. VPA yang berbeda dari bagian ini benar-benar tidak berbeda. Karena PA dinyatakan menjadi bentuk Barbara, langkah alamiah berikutnya bagi para penerjemah modern yang harus dilakukan adalah menyatakan bahwa silogisme India hanya memiliki satu bentuk yang merupakan bentuk Barbara. Secara umum pernyataan ini terbentuk dalam konteks teori *Nyaya* tentang PA. Akan tetapi para pemikir *Nyaya* dan non-*Nyaya* tidak berbeda sebagai bentuk dasar logika PA yang bisa diterima. Ini merupakan alasan kenapa hal ini ditawarkan sebagai sebuah pernyataan tentang semua teori India, atau tentang ‘silogisme India’.

Radhakrishnan dengan sangat jelas dan terus terang menyatakan bahwa *Naivayika* tidak berpengaruh sangat penting

pada posisi yang berbeda dimana istilah menengah bisa terjadi. Dia menganggap Barbara sebagai jenis dari semua pemikiran silogis. Penggunaan contoh-contoh positif dan negatif mengarahkannya ke pandangan dalil umum positif dan negatif yang secara mutual saling terlibat.⁹⁴

D.M. Datta menyatakan bahwa, seperti ajaran *Nyaya*, sebuah PA yang premis utamanya merupakan dalil universal yang menegaskan tentang ketiadaan dari dasar logika di manapun ketika objek yang disimpulkan ada (sebuah *Vyatireki vyapti*, atau dalam terminologi DK, sebuah *Vaidharmyavat vyapti*) yang memiliki bentuk di bawah ini:

(D) Yang bukan P adalah M
Semua S adalah M
Oleh karena itu, semua S adalah P.

Sehubungan dengan ini, dia menyatakan, ‘menghubungkan ketiadaan dari bentuk-bentuk yang valid dari logika Barat’ karena hal ini menentang aturan logika Barat berdasarkan pada kesimpulan yang pasti negatif, jika ada salah satu premisnya negatif. Untuk merubahnya menjadi bentuk yang valid, oleh karena itu kita harus membuat premis positif utama atau membuat kesimpulan negatif. Akan tetapi alternatif pertama yang secara bersama mengalahkan objek yang digarisbawahi dari *vyatireki* yang dinyatakan memiliki hal utama yang negatif (mengungkapkan keserasian tanpa terkecuali di antara ketiadaan istilah utama dan ketiadaan istilah menengah), ‘oleh karena itu kita harus memilih alternatif yang kedua dan menyatakan kesimpulan dalam bentuk negatif. Bentuk penarikan kesimpulan ini akan menjadi:

94. Radhakrishnan, *ibid.*, hal.83

(D₁) Yang bukan P adalah M
Semua S adalah M
Tidak ada S yang bukan P.

Jika yang bukan P dianggap istilah utama di sini, keinginan akan menjadi Cesare dalam gambar yang kedua. Oleh karena itu kita menemukan bahwa jika *Naiyikas* untuk menurunkan silogisme mereka pada bentuk-bentuk Barat yang valid, mereka harus mengakui dua gambar, bagian yang pertama dan yang kedua, dan dua keinginan, Barbara dan Cesare.⁹⁵ Oleh karena itu Datta terlihat berbeda dari yang lainnya yang menyatakan bahwa silogisme India hanya merupakan satu bentuk Barbara. Akan tetapi Datta tidak berhasil dalam menyangkal pernyataan mereka. Kemudian, jika kita mengamati contohnya (D), premis pertamanya ‘Yang bukan P adalah M’ sama dengan ‘Semua M adalah P’ karena ‘Semua M adalah P’ merupakan perubahan posisi dari ‘Yang bukan P adalah M’, dan oleh karena itu hal ini bisa ditempatkan pada bagian yang kedua. Jika kita membuat pergantian, maka kemudian (D) yang akan menjadi:

(D₂) Semua M adalah P
Semua S adalah M
Semua S adalah P

(D₂) secara cukup nyata dalam bentuk Barbara dan membuat (D₂) keluar dari (D), hanya logika dasar yang telah digunakan. Dalam melakukan hal itu, tidak ada yang telah dilakukan yang bertentangan dengan semangat dari logika klasik India. Kita telah mengetahui bahwa DK dan DU dengan sangat jelas mengakui

95. D.M. Datta, *ibid.*, hal.228-29

bahwa *vyapti* positif dari bentuk ‘Apapun yang memiliki asap memiliki api’ dan yang negatif dalam bentuk ‘Apapun yang tidak memiliki api, tidak memiliki asap’ yang secara semantik sama dan berbeda hanya dalam bentuk tata bahasanya. Ini merupakan *vyapti* positif dimana *Nyaya* menyebutnya sebagai ‘*anvayi*’, yakni sesuatu yang mengungkapkan keserasian tanpa terkecuali di antara keberadaan *hetu* dan keberadaan *sadhya*; begitu juga *vyapti* negatif yang menyebutnya sebagai ‘*Vyatireki*’, yakni sesuatu yang mengungkapkan keserasian tanpa terkecuali di antara ketiadaan *sadhya* dan ketiadaan *hetu*. Menurut Datta ‘Ketiadaan P adalah M’ sama dengan ‘Tidak ada yang tidak memiliki P memiliki M’, dan oleh karena untuk ‘Apapun yang tidak memiliki api tidak memiliki asap’ yang sama dengan ‘Apapun yang tidak memiliki api, tidak memiliki asap’ yang sama dengan ‘Apapun yang memiliki asap memiliki api’. ‘Tidak ada yang bukan P adalah M’, atau ‘Apapun yang tidak memiliki P, tidak memiliki M’ yang sama dengan ‘Semua M adalah P’. Radhakrishnan menyadari pandangan ini saat dia menyatakan, seperti yang telah dikutip, bahwa *Naiyayika* menganggap ‘dalil umum positif dan negatif secara mutual terlibat’, sehingga saling mengimplikasikan satu sama lain, atau sama dengan satu dengan yang lainnya.

Untuk membuat (D) berhubungan dengan bentuk valid dari logika Barat dan menghindari penyangkalan aturan berikutnya bahwa kesimpulan dari suatu argumen harus negatif jika salah satu premisnya negatif, oleh karena itu tidak perlu sama sekali agar (D) diturunkan menjadi (D1) yakni Cesare. Ini berarti bahwa tidak perlu bagi seorang *Naiyayika*, atau ahli logika lainnya untuk mengakui bahwa bentuk PA adalah Barbara atau Cesare, dan bukan Barbara sendiri, jika tidak ada penolakan yang menyebut

PA secara formal sama dengan Barbara. Hal ini tidak disarankan di sini, pada kenyataannya sama dengan bentuk Barbara. Terlebih lagi, ini akan segera ditunjukkan bahwa hal ini tidak demikian.

Datta telah bertahan untuk menyatakan bahwa sebuah PA dengan *vyapti* negatif (*vyatireki*) yang bisa ditempatkan dalam bentuk Cesare dan bukan dalam Barbara karena dalam jenis PA ini, salah satu premis, *vyapti* negatif (*vyatireki*) adalah dalil negatif, dan berdasarkan logika Barat jika salah satu premis adalah negatif, maka kesimpulannya pasti negatif. Oleh karena itu, dalam kasus ini dia menyatakan bahwa tidak bisa menjadi sebuah kasus Barbara karena kesimpulan Barbara positif. Akan tetapi hal ini tidak selalu ada dalam kasus itu. Jika dalil logika berfungsi secara benar, maka valid jika menarik kesimpulan ‘Q’ dari ‘P atau Q dan bukan P’. Dalam sebuah argumen yang tidak bertentangan dari bentuk ini, suatu hal yang tidak bertentangan dari premis persamaan positif bisa disimpulkan hanya jika premis yang lainnya mengingkari persamaan yang ada, yakni hanya jika salah satu premisnya positif dan yang lainnya negatif.

4. Penggunaan yang Tidak Dinyatakan dalam Hukum Penghilangan Ganda dalam VPA

Datta menyebut aturan tentang kesimpulan sebuah argumen harus negatif jika salah satu premisnya negatif- sebuah aturan dari logika Barat. Menurut ‘Logika Barat’ mungkin maksudnya, yang saya tangkap, silogisme Aristotelian. Dia benar jika menyatakan bahwa karena aturan ini merupakan salah satu dari aturan dasar silogisme. Contohnya tentang jenis argumen yang berdasarkan pada logika India bersifat valid akan tetapi menentang aturan ini

yang memiliki sebuah *vyapti* yang menegaskan bahwa ketiadaan yang tanpa terkecuali dari dasar logika pada suatu tempat dimana ketiadaan dari objek yang disimpulkan. Ini akan menjadi sebuah penarikan kesimpulan dari bentuk VPA dalam teori DK, dan Datta setelah *Nyaya*, yang menyebutnya sebagai *Vyatireki*. Bentuk silogis dari jenis penarikan kesimpulan ini, dia nyatakan secara benar sebagai berikut:

(D) Yang bukan P adalah M
Semua S adalah M
Oleh karena semua S adalah P

Mari kita lihat sebuah contoh dari logika India dalam bentuk India, akan tetapi karena dekat dengan Datta (D) memungkinkan untuk memeriksa apakah hal ini menyangkal atau tidak aturan silogisme yang dia nyatakan:

(D₃) 1. Apapun yang bukan api tidak berasap
2. Gunung itu berasap
3. Oleh karena itu, gunung itu berapi

Cara yang lebih alamiah untuk mengungkapkan argumen di atas akan menjadi:

(D₄) 1. Apapun yang tidak memiliki api, tidak memiliki asap
2. Gunung itu memiliki asap
3. Oleh karena itu, gunung itu memiliki api

Saya telah menempatkannya sebagai (D₃) untuk membuatnya sama dengan Datta (D) yang ada dalam bentuk Cesare. Akan mudah untuk melihat, Datta akan menyatakan, bahwa (D₃) bisa dibentuk ulang dalam bentuk (D). Premis yang kedua dari (D₃) (atau dari (D₄)) yang akan memberikan beberapa masalah

dalam mengungkapkannya menjadi bentuk dari (D) yang akan ditunjukkan sedikit pada bagian berikutnya. Akan tetapi mari kita menjamin bahwa Datta (D) merepresentasikan struktur formal dari (D3) dan (D4), dan kemudian memeriksa jika (D3) atau (D4) benar-benar bertentangan dengan aturan silogis Datta yang menyatakan bahwa hal itu bertentangan sehingga menjadi tidak valid. Seseorang yang menerima aturan tentang kesimpulan dari suatu argumen yang pasti negatif jika ada salah satu dari premisnya negatif, yang mungkin mengakui bahwa kesimpulan dari (D3), secara sepiantas:

Oleh karena itu, gunung itu
Tidak berapi,

Karena predikat ‘tanpa asap’ dari 1 diingkari pada 2, karena ‘berasap’ dari 2 diingkari dengan ‘ketiadaan asap’ dari 1. Akan tetapi berdasarkan hukum penghilangan ganda ‘tanpa tiada api’ sama dengan ‘berapi’. Oleh karena itu kesimpulan dari (D3) bisa cukup benar, tanpa menentang aturan dari premis negatif yang memperlihatkan kesimpulan negatif, yang bisa diungkapkan dalam bentuk positif:

Oleh karena itu gunung itu berapi.

Hal ini pada kenyataannya adalah apa yang diungkapkan oleh para ahli klasik India, *Naiyayikas* dan non-*Naiyayikas* lakukan. Karena saya fokus dalam hal ini hanya dengan teori logika DK, maka saya akan menyatakan – dan ini bisa dikatakan, dengan jumlah legitimasi yang sama dari *Naiyayikas* dimana Datta secara umum pikirkan – bahwa DK tidak menentang aturan yang disebutkan di atas dalam memformulasi doktrinya tentang VPA, yang mana memiliki kesimpulan positif walaupun salah

satu konjungsinya dari HV-nya, *vyapti*, yakni sebuah premis darinya, adalah sebuah dalil negatif. Kesimpulan ini menjadi positif karena penggunaan yang tidak diungkapkan dari hukum ketiadaan ganda. Tidak ada yang salah dengan sebagaimana yang dia sebutkan tentang penggunaannya karena penarikan kesimpulan dengan dua ketiadaan seperti itu saling membatalkan satu sama lain dalam kesimpulan yang sangat jelas. Dia yang tidak mempertimbangkan akan perlunya menyebutkan kesimpulan dari sebuah VPA, atau SPA, yang bisa secara alamiah berpikir bahwa tidak perlu menjelaskan kepositifan dari kesimpulan dari VPA dengan mengaplikasikan pada hukum ketiadaan ganda.

Ini akan menjadi sesuatu yang tidak adil untuk menolak interpretasi atas dasar bahwa ahli logika India yang tidak sadar akan hukum ketiadaan ganda. Maka tentu tidak benar jika mengatakan hal ini tentang DK. Karena dia sadar akan hal ini dan menggunakan hal ini jelas dari definisi yang utama dari pengetahuan yang benar yang diberikan olehnya. DU menyatakan, seperti yang telah didiskusikan, bahwa salah satu dari dua bentuk utama dari pengetahuan yang benar, menurutnya, yang keberadaannya bertentangan dengan pengalaman. Bahkan dalam *Pramanavartika*, yang lebih awal dibandingkan *Nyayabindu*, DK mendefinisikan pengetahuan yang benar sebagai sesuatu yang bertentangan dengan pengalaman (*avisamvadaka*).⁹⁶ Pemikiran yang utama dari ‘menjadi *avisamvadaka*’ yang meliputi penggunaan hukum ketiadaan ganda karena ini berarti tidak dipertegas atau tidak dihilangkan oleh pengalaman. Secara harfiah ini berarti keberadaannya tidak berhubungan atau serasi dengan

96. *Pramanamavisamvadi jnanam. Pramanavartika*, 1,3, dikutip oleh SNS, *ibid.*, hal.10. Kesadaran yang bertentangan dengan pengalaman yaitu pengetahuan yang benar.

pengalaman ($a = \text{tidak} + vi = \text{tidak} + \text{samvadaka} = \text{serasi dengan pengalaman}$, $> \text{avisamvadaka} = \text{tidak serasi dengan pengalaman}$). Selain menyebutnya serasi dengan pengalaman (*samvadaka*) maka dia juga menyebutnya bahwa tidak serasi dengan pengalaman (*avisamvadaka*) dengan menambahkan dua hal negatif yang ‘serasi’ (*samvadaka*) untuk membuat pernyataannya dengan keberadaannya yang serasi dengan empati pengalaman. Ini merupakan cara alamiah untuk menyatakan sesuatu, seperti saat kita terkadang menyatakan ‘hal ini tidak diketahui bagi saya sehingga selain mengatakan secara sederhana ‘Hal ini tidak saya ketahui sehingga’.

5. Dalil Eksistensi Tunggal sebagai Sebuah Unsur Penting

Demi memberikan argumen, biarkan saya memberikan *hetu* yang bisa disebut sebagai istilah mengengah. Kemudian kita juga harus memberikanya dalam PA:

Apapun yang memiliki asap, memiliki api dan
Gunung itu memiliki asap,

Istilah menengah ‘asap’ ditempatkan dalam premis-premis, posisi-posisi yang ditempatkan dalam Barbara. Saya juga setuju menyebut konjungsi utamanya sebagai premis utama dan yang kedua, premis minor. Kita kemudian bisa secara nyata setuju untuk menyebut premis utama sebagai sebuah dalil. Akan tetapi premis minor bisa juga disebut dan kesimpulan, jika argumen yang disebut sebagai sebuah contoh dari Barbara. Premis minor ‘Gunung itu memiliki api’ dan hal yang tidak disebutkan tapi memperlihatkan kesimpulan ‘Oleh karena itu, gunung itu memiliki api’ keduanya merupakan dalil tunggal karena istilah subjek

‘Gunung itu’ dalam keduanya merupakan istilah tunggal yang hanya mengarah kepada gunung tertentu, atau tempat tertentu pada gunung tertentu. Sebuah pernyataan istilah tunggal mengarah kepada sesuatu dan hanya individu, yang menggunakan istilah ‘individu’ dalam pemikiran logika dari orang, objek, kejadian, aksi tertentu dan sebagainya merupakan suatu hal yang bersifat individu. Oleh karena itu (gunung itu disebut) ‘*Gaurisankara*’, ‘*Gopal*’, ‘Perdana menteri India saat ini’, ‘*Buku ini*’ merupakan semua istilah tunggal. Sebuah dalil tunggal bisa menjadi subjek-predikat atau kelompok keanggotaan dalil. Misalnya, ‘Gunung itu berwarna merah dengan sinar matahari’ merupakan sebuah subjek-predikat, sementara ‘Gunung itu merupakan sumber kesehatan’ merupakan sebuah kelompok keanggotaan dalil (pen. maksud uraian ini bahwa beberapa kata mewakili saktu makna). Terkadang tidak mudah untuk membuat perbedaan, akan tetapi karena hal ini terlalu penting maka suatu hal yang ingin saya sampaikan di sini bahwa saya tidak akan mendiskusikan hal ini secara detail. Hal penting yang perlu dicatat bahwa SPA dalam sebuah kasus Barbara (berlaku) hanya jika kita setuju untuk menyebutnya sebagai sebuah dalil universal tunggal, dan oleh karena itu dalil positif tunggal dari dalil positif universal yang merupakan sebuah dalil.

Ini merupakan tesis interpretasi yang paling umum tentang PA, SPA, atau VPA yang mana merupakan sebuah contoh dari Barbara. Mari kita lihat bahwa jika PA yang disebutkan di atas bisa disebut sebagai sebuah kasus Barbara, dan oleh karena itu memeriksa pertahanan dari tesis itu. Pemikiran di balik menyebutnya sebagai sebuah contoh dari Barbara adalah sebagai berikut:

‘Asap’, *hetu* atau istilah menengah yang menempati posisi dari subjek dalam premis utama dan predikat dari premis minor, seperti yang dilakukan Barbara. Yang kedua, premis utamanya, premis minor dan kesimpulan, semuanya dikatakan hal yang positif universal yakni sebuah dalil dan ini berkomitmen tidak ada kesalahan. Oleh karena itu jelas bahwa ini merupakan sebuah contoh dari Barbara.

6. Sebuah Dalil Tunggal bukan Universal

Menurut Aristotle, sebuah dalil yang universal saat istilah subjeknya disebarkan. Sebuah istilah yang disebarkan saat penggunaannya dalam sebuah dalil yang telah dibuat sedemikian rupa sehingga memuat keseluruhan tanda; yakni apa yang telah dipertegas atau diingkari dalam dalil yang telah dinyatakan atau diingkari dari semua anggota dalil atau semua hal yang ditunjukkan oleh dalil tersebut. Indikator yang nyata dari keberadaannya yang telah digunakan secara merata adalah penghitungannya yang universal, yakni penghitungan oleh ‘semua’ atau suatu hal yang sama dengan dalil itu. Terkadang bahkan, konteks yang mungkin dilakukan bahwa penghitungan mungkin tidak secara eksplisit disebutkan.

Aristotle dan sejumlah ahli tradisional yakni para ahli logika Aristotelian menganggap dalil tunggal seperti ‘Socrates secara ceroboh digunakan’ bersifat universal, yakni sebuah contoh dari sebuah dalil. Menurut mereka, oleh karena itu, sebuah argumen, salah satu atau keduanya dari premis yang merupakan dalil positif yang tunggal dan istilah tengah yang menempati posisi dari subjek premis utama dan predikat dalam premis minor yang bisa menjadi sebuah kasus dari AAA, yakni Barbara karena kesimpulan juga

kemudian menjadi sebuah dalil. Contoh-contoh di bawah ini akan mengilustrasikan hal ini:

- (i) Hal itu digunakan secara ceroboh oleh manusia adalah akal yang cepat atau sementara
Socrates adalah orang yang menggunakan hal itu secara ceroboh.
Oleh karena ia adalah orang yang memiliki akal cepat.
- (ii) Semua hal digunakan secara ceroboh oleh manusia adalah akal yang cepat
Socrates menggunakan akal secara ceroboh
Oleh karena itu, Socrates adalah akal cepat.

Contoh dari sebuah PA yang dipertimbangkan di sini:

Apapun yang memiliki asap, memiliki api.

Gunung itu memiliki asap.

Oleh karena itu, gunung itu memiliki api,

Adalah seperti (ii). Premis utamanya bisa diambil sebagai sebuah dalil. Oleh karena itu apakah benar atau tidak tepat menyebutnya sebagai sebuah kasus dari Barbara tergantung pada apakah benar atau tidak premis minornya dan kesimpulan bisa disebut sebagai sebuah dalil. Maka dari itu apakah benar atau tidak sebuah dalil tunggal bisa disebut universal. Semua atau hampir semua penerjemah modern dari logika India telah mengikuti Aristotle dan ahli logika tradisional Barat yang menyebut sebuah dalil tunggal universal dan berdasarkan hal itu mereka telah menyebutnya sebagai sebuah PA dari jenis contoh Barbara. Hal ini tidak terjadi pada mereka sehingga tradisi dalam mengatributkan keuniversalan pada sebuah dalil tunggal masih dipertanyakan. Saya ingin membuka kembali masalah ini dan mempertanyakan

ketepatan logika dalam menyebutnya sebagai dalil tunggal yang universal, selain adanya fakta bahwa ada tradisi yang sangat tua dan meluas yang bertentangan dengan apa yang ingin saya lakukan, yakni untuk menunjukkan atau minimal membuatnya menjadi cukup masuk akal, pandangan yang bertentangan bahwa secara logika tidak tepat meberinya status sebagai dalil universal. Bahkan jika saya berhasil dalam menunjukkan bahwa menyebutnya bersifat universal merupakan hal yang bisa dipertentangkan, saya akan puas karena kemudian saya akan *eos-ipso* dengan menunjukkan bahwa pernyataan tentang PA dalam sebuah kasus Barbara juga bisa dipertentangkan, dan oleh karena itu tidak secara nyata valid, seperti interpretasi yang diterima dari PA yang telah membuat kita mempercayainya.

Pembahasan Aristotle sendiri tentang dalil tunggal sangat kausal. Walaupun dia menganggapnya sebagai sebuah dalil universal, dia tidak menyebutkannya sebagai sebuah premis atau kesimpulan, dalam argumen-argumen yang dia gunakan sebagai contoh dalam memperjelas teorinya tentang gambar dan suasana hati dari silogisme. Pemikirannya tentang persamaan dalil tunggal adalah seperti yang dinyatakan Ross, kenyakinannya bahwa ‘baik pemikiran ilmiah dan dialek adalah untuk sebagian besar bagian tentang kelompok-kelompok, tapi bukan tentang individu-individu.’⁹⁷

Sebuah istilah tunggal merupakan subjek dari dalil tunggal dan pernyataan ini mengarah kepada salah satu dan hanya satu individu. Oleh karena itu, sebuah dalil tunggal merupakan sebuah dalil eksistensi. Dalil tunggal ‘Dharmakirti bukan suatu hal yang

97. David Ross, Aristotle (1964), hal.30.

abadi' yang sama dengan 'Ada satu dan hanya satu individu yang bernama 'Dharmakirti' dan dia bukan orang yang abadi'.

Sebuah dalil universal, di satu sisi bukan eksistensi, atau untuk menyatakan hal yang sama, tidak memiliki implikasi eksistensi. Oleh karena itu jika kita mempertegas sebuah dalil universal dan ingin juga mempertegas bahwa ada suatu hal yang tak ada habisnya, kita harus menambahkan sebuah dalil eksistensi yang tepat. Hal ini yang kita lakukan, misalnya, saat kita menyatakan 'Semua pengumpul pajak korupsi dan ada beberapa pengumpul pajak yang korupsi di suatu negara.' Keberadaan eksistensi dari suatu dalil tunggal dan ketiadaan suatu eksistensi sebuah dalil universal yang merupakan sebuah pemikiran penting untuk tidak menyebutnya sebagai sebuah dalil universal tunggal.

Jika kita menjamin bahwa dalil universal memiliki sebuah implikasi eksistensi dimana mengimplikasikan sebuah dalil eksistensi yang kemudian seperti yang ditunjukkan oleh Russell⁹⁸, secara jelas dari dua kebenaran dalil universal kita bisa menarik sebuah kesimpulan yang salah. Perubahan sekilas dari aturan dalam unsur utama dari contoh Russell, dari:

Semua gunung emas adalah emas
Dan
Semua gunung emas adalah gunung
Kita bisa menarik kesimpulan,
Beberapa gunung adalah emas.

Hal di atas menurut logika Aristotelian, sebuah silogisme valid, sebuah contoh dari Darapti dalam gambar III. Akan tetapi ini tidak akan bisa menjadi valid karena kesimpulannya salah.

98. Bertrand Russel, Sejarah Filosofi Barat (1946), hal.220.

Kebenaran premisnya telah menghasilkan kesimpulan yang salah, dan sebuah argumen seperti itu tidak valid. Ini menunjukkan bahwa ada sesuatu yang salah dengan argumen ini atau penarikan kesimpulan ini. Sesuatu itu menurut Russell dan ahli logika modern lainnya, interpretasi dari dalil universal karena memiliki sebuah implikasi eksistensi. Jika ini diinterpretasikan, seperti logika modern, seperti kehilangan suatu implikasi eksistensi, dua premis di atas tidak menghasilkan kesimpulan yang telah mereka buat untuk menghasilkan seperti logika Aristotelian. Dua premis yang bisa disimbolkan sebagai berikut:

$$(x) (x) [(Gx.Mx) \supset GX]$$

$$(x) (x) [(Gx.Mx) \supset Mx]$$

Maka terlihat nyata bahwa dari kedua hipotesis ini kita tidak bisa menarik sebuah kategori eksistensi $(\exists x) (Mx.Gx)$. Tidak ada aturan logika yang mengotentikkan jenis penarikan kesimpulan ini.

Yang ketiga, menurut Russel lagi, memperlakukan sebuah dalil tunggal sebagai suatu hal yang universal, maka seseorang mungkin diminta untuk menggunakan logika yang serius atau kesalahan ontologi. Dia berpikir Aristotle melakukan atau hampir melakukan kesalahan ini. Subjek dari dalil universal menjadi istilah tunggal, kita telah mengetahui, sebuah ungkapan yang ditunjukkan dalam pemikiran bahwa kita bisa menyatakan bahwa ada individu yang ditunjukkan. Hal ini mungkin benar atau salah, akan tetapi secara logika kelihatannya dalam menarik sebuah kesimpulan bahwa keterangannya ada. 'Dharmakirti merupakan suatu hal yang sementara' yang mengimplikasikan bahwa ada sebuah individu yang bernama 'Dharmakirti' ada sehingga kita

bisa menegaskan bahwa Dharmakirti adalah seperti apa, atau dia bukan orang yang sementara. Maka kasus dengan istilah tunggal seperti ‘penulis dari *Nyayabindu*’, ‘gunung itu’, ‘tempat ini’, dan sebagainya.

Saat seseorang mempertimbangkan sebuah dalil tunggal, menyatakan, ‘Socrates bersifat abadi’ menjadi yang universal, seperti ‘Semua manusia yang abadi’, dia mungkin akan berpikir bahwa istilah yang diperhitungkan secara universal ‘semua manusia’, yang menempati tempat dari subjek tata bahasa dalam dalil universal yang merupakan subjek logikanya dari dalil tunggal ‘Socrates bersifat abadi’ menempati posisi yang sama di dalamnya. Menjelaskan analogi yang lebih jauh, dia mungkin menyimpulkan, pernyataan Russel, bahwa ‘semua manusia’ menunjukkan mahluk dalam jenis yang sama seperti yang ditunjukkan oleh ‘Socrates’. Ini membuat Aristotle menyatakan bahwa dalam jenis pemikiran adalah sebuah substansi’. Russel mengakui Aristotle mengkualifikasikan kesimpulan ini, akan tetapi masih menyisakan sebuah fakta bahwa analogi ini membuatnya tertarik untuk mengakui kesalahan berpikir kelompok ini, atau spesies yang ada dalam beberapa pemikiran. Dan Russel menambahkan, beberapa pengikutnya seperti Prophyry’ yang menunjukkan sebab yang lebih rendah’.⁸

Walaupun ‘semua manusia’ dan ‘Socrates’ menempati posisi tata bahasa yang sama dalam dua kalimat, ‘semua manusia’ bukan subjek logika dari ‘Socrates bersifat abadi’. Ini menjadi jelas saat kita melihat bahwa logika modern menjelaskan sebuah dalil universal, ‘Sema manusia abadi’ benar-benar sama ‘Jika ada sesuatu yang merupakan seorang manusia, kemudian hal itu bersifat abadi’, atau secara analisis, ‘memberikan x, jika x adalah

manusia maka x bersifat abadi'. Dalam bentuk ini terlihat nyata bahwa ini bukan tentang semua manusia, tidak seperti 'Socrates bersifat abadi' dimana tentang Socrates. Terlebih lagi bagian yang pertama merupakan kalimat hipotesis, tanpa mengimplikasikan bahwa ada suatu manusia. Ini bukan tentang semua manusia karena istilah itu, atau sesuatu yang sama dengan hal itu, tidak terjadi di dalamnya saat hal ini diperluas untuk memperlihatkan struktur logikanya.

Quine mengakui ahli logika tradisional dalam memperlakukan sebuah dalil tunggal sebagai sebuah dalil. 'Ini prosedur', menurutnya, 'adalah bersifat buatan akan tetapi tidak tepat; saat kita bisa menafsirkan 'Socrates adalah seorang manusia' sebagai 'Semua G adalah H ' dimana ' G ' merepresentasikan 'hal-hal yang identik dengan Socrates'.⁹ Dengan mengikuti Quine, kita bisa menyatakan bahwa 'Socrates adalah seorang manusia' yang sama dengan 'Semua hal yang identik dengan Socrates adalah manusia'. Hal ini bisa ditata secara simbolis sebagai berikut:

$$(x) [(x=s) \supset (Mx \supset Ms)].$$

Yang berarti bahwa suatu x , jika x identik dengan s (Socrates), maka jika s seorang manusia, maka x adalah seorang manusia. Dalam bentuk eksistensi ini menekankan 'Socrates adalah seorang manusia' yang telah hilang saat hal ini terjadi ketika dalil tunggal diubah menjadi dalil universal. Akan tetapi setiap pernyataan dalil tunggal merupakan sesuatu hal yang eksistensial. Quine sendiri mengakui bahwa 'istilah tunggal selalu mengakui nama suatu mahluk'.¹⁰ Maka dari itu istilah tunggal atau dalil tunggal yang terjadi sebagai subjeknya, selalu membuat pernyataan eksistensi bahwa ada suatu objek yang dinamai oleh istilah itu. Pernyataan

itu mungkin tidak selalu demikian, seperti yang telah dikatakan, bersifat valid. Akan tetapi pernyataan eksistensi selalu ada atau terlibat dalam sebuah dalil tunggal. Oleh karena itu, suatu transformasi akan hal itu dalam sebuah dalil universal tidak akan menjadi sama karena sebuah dalil universal tidak membuat pernyataan tentang keterlibatan eksistensi atau komitmen. Oleh karena itu, untuk mengulanginya, sebuah dalil tunggal tidak akan bisa disebut atau diberikan status sebagai dalil universal secara sederhana karena hal ini memiliki kepentingan eksistensi dimana tidak dimiliki oleh bagian yang kedua.

7. Struktur PA yang Tidak Sama dengan Barbara

Pada dasarnya saat kita mengukur sebuah istilah dengan kata ‘semua’, kita juga secara makna (bagaimana) mengukurnya dengan kata ‘beberapa’. Terlebih lagi kita menggunakan pengukur universal saja, yang mana hal ini juga penuh makna dalam menggunakan pengukur eksistensi, dan sebaliknya walaupun mengukurnya dalam satu cara yang mungkin menghasilkan dalil kebenaran dan mengukur cara lain sebagai hal yang salah. Sebuah istilah tunggal saat digunakan sebagai subjek dari pernyataan sebuah dalil positif (negatif) yang mengarah pada salah satu atau hanya satu individu, atau apapun yang dikatakan dari hal yang dikatakan pada semua hal yang dituju. Oleh karena itu untuk menggunakannya sebagai sebuah subjek adalah menggunakannya untuk mengarah pada semua hal yang dituju. Hal ini terkadang tidak bisa digunakan untuk mengarah kepada semua hal, dan terkadang untuk beberapa hal dari hal yang ditunjukkannya karena hal ini memiliki satu hal dan hanya satu hal yang ditunjukkan. Hal ini sangat bermakna untuk menyebut penggunaan istilah

yang disebarikan saat memungkinkan baginya atau memiliki penggunaan yang tidak tersebarikan, seperti kasus dengan istilah-istilah yang memiliki atau yang mungkin memiliki, lebih dari satu hal yang ditunjukkan. Akan tetapi saat suatu istilah bisa digunakan hanya untuk menunjukkan semua hal yang terdiri dari atau menunjukkan, dan ini merupakan suatu hal dan hanya satu mahluk, maka tidak ada alasan untuk menganggap penggunaan dari hal ini disebarikan. Jika seseorang murid selalu berhasil dan tidak pernah gagal dalam menjalani ujian yang diberikan kepadanya, maka sia-sia untuk mengatakan bahwa dia telah lulus pada ujian tertentu. Untuk menyatakan bahwa dia telah lulus tidak perlu lagi dikatakan, dibandingkan dengan menyatakan bahwa dia telah melakukannya. Hal yang sama, saat menyatakan istilah tunggal dimana penggunaan-nya sebagai subjek dari sebuah dalil tunggal yang disebarikan tidak lagi perlu dilakukan dibandingkan menyatakan bahwa ini merupakan sebuah subjek dari dalil itu. Oleh karena itu, saya menyatakan bahwa tidak ada alasan untuk menyebutkannya atau menggunakannya atau menyebarkannya. Dan oleh karena itu tidak ada alasan menyebutnya sebagai dalil tunggal, dimana hal ini menempati posisi subjeknya, yang universal. Kita menyebut sebuah istilah yang disebarikan saat kita bisa menentang penggunaannya yang bertentangan dari penggunaan yang lain dimana hal ini disebarikan, saat kita bisa menanyakan apakah hal ini telah dikatakan dari semua yang ditunjukkan atau hanya dari bagian akan semua yang ditunjukkan itu. Ini menunjukkan bahwa istilah tunggal dalam penggunaannya sebagai subjek dari sebuah dalil (tunggal) di luar wilayah istilah-istilah yang bisa disebut sebagai hal yang disebarikan atau tidak disebarikan. Oleh karena itu, maka akan lebih baik tidak mengklasifikasikan sebuah dalil tunggal sebagai hal yang universal, sebuah dalil positif tunggal

sebagai sebuah **dalil A**, atau sebuah dalil negatif tunggal sebagai sebuah **dalil E**. Ini akan berarti bahwa sebuah PA atau sebuah SA yang merupakan, dimana sebuah dalil tunggal ada sebagai premis, dan sebagai kesimpulannya, yang tidak bisa disebut sebagai sebuah contoh dari Barbara. Hal ini terlihat lebih masuk akal untuk meninggalkan bagiannya sendiri dan tidak memaksa dalil tunggal untuk mendapatkan julukan sebagai dalil universal.

Terlebih lagi, bahwa jika kita menjamin bahwa PA merupakan sebuah contoh dari Barbara, kita akan merasa sulit untuk menyebut Barbara sebagai sebuah contoh dari PA karena premis minornya yang tidak bisa melakukan pekerjaan karena premis minor seperti yang telah kita ketahui merupakan sebuah kalimat eksistensi tunggal yang menegaskan keberadaan dari dasar logika dalam lokus (*paksa*) dimana *sadhya* diduga ada. Dalam contoh Barbara di bawah ini:

- (B) B₁ Semua umat Buddha merupakan ateis
B₂ Semua momentaris adalah Buddha
Oleh karena itu, semua momentaris adalah ateis.

‘Semua momentaris’, subjek dari B₂, premis minor yang tidak bisa disebut *paksa* karena hal ini bukan merupakan objek yang bisa digunakan. Sebuah *paksa* (lokus) harus menjadi objek tersebut, seperti yang telah kita ketahui, sebuah objek yang bisa digunakan, yakni bisa diidentifikasi sebagai objek tertentu atau individu tertentu. Ini merupakan suatu objek dimana keberadaan *hetu* telah diketahui, misalnya, gunung tertentu yang ditunjukkan oleh ‘Gunung itu’ dalam PV dari PA:

Subjek yang diukur ‘semua momentaris’ dari B₂ dalam (B) tidak merancang sebuah *paksa* seperti objek, hal yang ditunjukkan

dalam istilah tunggal, sebagai istilah yang diperlihatkan secara unik ‘gunung itu’, subjek dari P_2 , PV dari PA. Terlebih lagi, seperti yang telah ditunjukkan, B_2 mungkin benar jika tidak ada seseorang yang merupakan seorang momentaris, dan oleh karena itu seseorang yang merupakan momentaris serta seorang Buddha. Akan tetapi PV, P_2 dari PA harus benar dan ini akan menjadi benar hanya jika gunung yang ditunjukkan oleh subjeknya memiliki asap, dan ini akan memiliki asap jika gunung itu ada. Oleh karena itu, *paksa* dari subjek, dari sebuah PV, harus merupakan sesuatu yang ada. Saat DK menyatakan bahwa salah satu dari tiga bentuk *hetu* harus ada dalam *paksa*, dia membuat jelas bahwa pernyataan eksistensi tunggal menyatakan keberadaan dari *hetu* dalam *paksa* harus menjadi konjungsi dari HV, yakni sebuah premis dalam suatu penarikan kesimpulan dan oleh karena itu jika suatu PA. Tidak ada persyaratan seperti itu untuk premis minor dari Barbara, dan dalil itu diizinkan menjadi premis minornya, jenis tertentu dari dalil universal, yang tidak bisa melakukan apa yang harus dilakukan sebuah PV. Oleh karena itu jika kita mengartikan sebuah dalil tunggal sebagai A, maka kita akan memutuskan untuk memperlakukan PA sebagai Barbara, atau sama dengan Barbara. Akan tetapi kita tidak bisa mengartikan sebuah dalil A, premis minor dari Barbara, sebagai dalil tunggal karena subjek dari bagian yang pertama bukan istilah yang ditunjukkan secara unik sebagai subjek bagian yang kedua. Sehingga ‘semua gunung’, subjek dari B_2 tidaklah demikian, dan ‘gunung itu’, subjek dari P_2 merupakan istilah yang ditunjukkan secara unik seperti yang telah ditunjukkan di atas, cukup jelas.

Maka jelas dari analisis di atas bahwa kita tidak bisa menyebut Barbara sebagai sebuah contoh dari PA, atau sama

dengan PA, bahkan jika kita memutuskan untuk menyebut PA sebagai sebuah contoh atau sama dengan Barbara. Hal ini akan menjadi keadaan logika yang sangat aneh karena ini berarti bahwa kita memperlakukan persamaan, yang merupakan hubungan simetris, sebagai suatu hal yang tidak simetris, karena kita akan mempertahankan bahwa PA sama dengan Barbara akan tetapi Barbara tidak sama dengan PA.

Ini bukan masalah yang sepele untuk diketahui di sini, dalam pendapat Aristotle sendiri atau dalam diskusi ahli logika Barat lainnya tentang sifat penarikan kesimpulan silogis, tidak ada penarikan kesimpulan yang dibuat untuk orang-orang yang mamfaat kognitifnya digunakan. Sebuah silogisme merupakan sarana logika atau teknik logika yang bisa digunakan untuk orang tertentu, pengguna tertentu, atau orang lain, klarifikasi, kepastian, atau pengesahan dari beberapa gagasan yang diambil dari beberapa orang lainnya sehubungan dengan serangkaian aturan-aturan prosedur. Hal ini bisa digunakan untuk tujuan tertentu, dan tujuan dari sebuah tanda dimana hal ini digunakan, apakah hal yang diinginkan atau hal yang tidak diinginkan yang tidak berhubungan dengan validitas logikanya atau ketidakvalidan. Hal ini tidak bisa dikategorikan dalam cara ini atau cara itu, tergantung pada apakah hal ini digunakan demi mamfaat kognitif si penduga atau kognitif orang lain. Maka tidak mungkin menyebut suatu tanda dari SA dan tanda lainnya dari PA, karena referensi untuk seseorang yang menggunakan, atau untuk tujuan kognitifnya hal ini digunakan, yang mana semuanya tidak relevan dengan karakter logikanya.

Jika PA disebut atau disukai untuk bentuk silogisme tertentu, misalnya Barbara, maka harus dilakukan hanya pada dasar formal

atau struktural, persamaan di antara dua hal. Dalam pembahasan berikutnya hal ini akan dijelaskan bahwa keduanya secara formal atau secara struktural tidak sama karena premis yang kedua dan kesimpulan dari PA merupakan dalil tunggal dimana yang dimiliki Barbara adalah dalil A dan dalil tunggal itu tidak sama dengan dalil A. Oleh karena itu, maka tidak benar jika menyatakan bahwa bentuk PA sama dengan Barbara.

Dengan tidak menyebut PA sebagai sebuah contoh dari Barbara maka kita tidak akan kehilangan sesuatu atau kita tidak akan melakukan penyimpangan pada PA. Mungkin para ilmuwan modern memiliki pemikiran bahwa dengan menyamakan hal ini dengan bentuk Aristotelian yang deduktif, dengan keinginan yang sempurna dari gambar yang sempurna dalam silogisme Aristotelian, maka mereka akan memberinya status yang terhormat. Ini merupakan masa yang sulit saat kita mendapatkan prasangka sehubungan dengan PA atau *anumana*, dan prasangka yang sama sehubungan dengan teori atau konsep filosofi India klasik atau kontemporer dalam hubungannya (*vis-a-vis*) dengan teori atau konsep non India lainnya. Untuk melakukan hal ini maka kita tidak hanya perlu memahami dengan baik dan mengevaluasi filosofi India tapi juga filosofi India lainnya. Hal ini akan memfasilitasi pekerjaan filosofi kita secara filosofi, sehingga tanpa suatu penyimpangan regional yang secara umum menghancurkan kebebasan seseorang untuk melihat hal-hal filosofi seperti apa adanya.

Untuk menyimpulkan pembahasan ini, tidak ada dasar logika untuk meninggalkan PA sendiri, untuk menetapkan susunan sebuah penarikan kesimpulan dalam jenisnya sendiri, tanpa bertentangan dengan Barbara atau Cesare, yang mana bukan

ukurannya. Tidak ada yang salah dalam penggunaan beberapa terminologi logika Barat dalam membicarakan beberapa aspek atau bentuk di dalamnya. Akan tetapi terminologi itu tidak harus menjadi silogisme Aristotelian atau bahkan Aristotelian dalam pemikiran yang lebih luas.

BAB XIII

PENARIKAN KESIMPULAN UNTUK ORANG LAIN SERTA PERBEDAAN INDUKTIF DAN DEDUKTIF

1. Kesimpulan Premis Terikat dalam Penarikan Kesimpulan Deduktif-Induktif

Menganggap PA sebagai sebuah contoh dari Barbara merupakan hal yang salah, akan tetapi ini tidak berarti bahwa PA bukan bentuk deduksi. Pada kenyataannya penarikan kesimpulan deduktif formal dengan beberapa pemeriksaan dan keseimbangan yang tetap yang melarang penggunaan suatu premis yang salah, dan deduksi dari kesimpulan yang salah dari premis-premis yang benar. Maka masuk akal kiranya untuk memformulasi sebuah teori tentang deduktif dengan dua pandangan yang berbeda ini. Akan tetapi disamping menekankan dua bentuk dari teori India tentang PA, atau *anumana*, menjadikannya sebagai sebuah teori logika khusus, para ilmuwan modern melihat perbedaannya, seperti yang telah dikatakan, dalam keberadaannya pada deduktif dan induktif, atau menjadi suatu jenis penarikan kesimpulan dimana perbedaan di antara deduksi dan induksi tidak diterapkan.

Menganggap PA sebagai deduktif dan induktif akan sangat membingungkan seseorang karena bagian utama atau unit dari penarikan kesimpulan, dimana PA tidak bisa tanpa berhubungan dengan logika deduktif dan induktif. Hal ini karena hubungan di antara premis atau bukti dan kesimpulan dalam dua kasus ini seperti yang telah ditunjukkan dalam dua jenis hal yang berbeda

tersebut. Premis dari sebuah penarikan kesimpulan deduktif, jika penarikan kesimpulan valid, memperlihatkan kesimpulannya, sementara penarikan kesimpulan induktif, jika penarikan kesimpulan ini telah dilakukan dengan tepat, hanya menunjukkan bahwa kemungkinan dari kesimpulan mereka akan menjadi kebenaran yang lebih besar dibandingkan dengan penentangannya. Mereka sama sekali tidak menunjukkan kesimpulan mereka. Bagian pemikiran yang sama tidak bisa melakukan langkah-langkah yang harus dilakukan baik yang deduktif maupun yang induktif. Maka memungkingkan bahwa sebuah pemikiran adalah susunan pengertian dari si pemikir pada awalnya yang memasuki tahap generalisasi induktif dan kemudian menghasilkan deduksi dari generalisasi itu, atau pada awalnya menghasilkan sebuah kesimpulan dan kemudian mengamati jika ada bukti induktif tertentu dalam pemikirannya, jika ini merupakan sebuah dalil umum, atau mencoba memverifikasi dalil ini secara persepsi apakah dalil ini merupakan dalil persepsi. Akan tetapi kemudian dia akan memainkan dua jenis permainan logika atau permainan epistemik secara berurutan dan bukan sesuatu yang tunggal dimana masih bersifat deduktif dan induktif.

Sebuah penarikan kesimpulan tidak bisa valid dalam pengertian dimana ada sebuah penarikan kesimpulan yang deduktif. Dalam bagian sebelumnya, sebuah generalisasi dibuat berdasarkan beberapa premis, atau contoh individu, sehubungan dengan aturan, prinsip atau norma tertentu. Karena premis-premis itu tidak hanya memperlihatkan akan tetapi juga memberikan beberapa kemungkinan pada kesimpulannya, generalisasi, maka memungkinkan bahwa premis-premis itu benar dan kesimpulan induktifnya salah. Akan tetapi dalam kasus penarikan kesimpulan

deduktif yang valid maka tidak mungkin premis-premisnya benar dan kesimpulannya salah. Dengan menyatakan bahwa PA, atau *anumana* merupakan deduktif dan induktif maka bisa dikatakan tidak mungkin dan mungkin bahwa kesimpulan dari sebuah PA yang valid atau *anumana* salah sementara premisnya benar. Ini merupakan sebuah *reductio ad absurdum* yang baik yang membuktikan bahwa *anumana* tidak bisa dinyatakan sebagai penarikan kesimpulan deduktif dan induktif.

Maka tidak mungkin bahwa PA bukan deduktif atau induktif, dimana perbedaan di antara deduktif dan induktif tidak diterapkan pada PA. Hal ini telah ditunjukkan lebih awal bahwa SA dan PA merupakan penarikan kesimpulan yang formal dan deduktif. Terlebih lagi suatu penarikan kesimpulan yang kuat harus menjadi salah satu atau jenis lainnya. Penarikan kesimpulan harus memperlihatkan atau memastikan kebenaran dari kesimpulannya atau menunjukkan bahwa penarikan kesimpulan ini memiliki kemungkinan yang tinggi untuk menjadi kebenaran. Kesimpulan ini tidak akan menjadi penarikan kesimpulan yang kuat jika tidak memiliki kemungkinan itu sehingga tidak ada penarikan kesimpulan deduktif dan induktif. Ada beberapa penarikan kesimpulan yang tidak kuat dan informal dimana premisnya tidak memperlihatkan kesimpulannya, atau tidak menunjukkan kemungkinan yang masuk akal dalam kebenaran generalisasi, akan tetapi mengimplikasikan sesuatu dalam istilah yang cukup bebas. Kita bisa katakan bahwa mereka tidak membuktikan kebenarannya, akan tetapi hanya menunjukkan bahwa hal ini masuk akal untuk diterima sebagai kebenaran atau aneh jika kita menolaknya sebagai kesalahan, saat menerima premisnya. Untuk penarikan kesimpulan yang informal itu, terkadang disebut

sebagai penarikan kesimpulan pragmatik,⁹⁹, yang berbeda dengan penarikan kesimpulan ‘deduktif’ atau ‘induktif’, yang akan menjadi nama yang tepat. Akan tetapi *anumana* sebagai SA atau PA tidak termasuk kelompok penarikan kesimpulan ini. Sebaliknya, hal ini merupakan penarikan kesimpulan dalam pengertian istilah yang kuat dan oleh karena itu penarikan kesimpulan ini harus menjadi penarikan kesimpulan deduktif atau induktif. Akan salah jika kita menyatakan bahwa hal ini bersifat deduktif dan induktif, dan bukan deduktif saja, atau induktif saja. Akan tetapi beberapa ilmuan hebat telah menyatakan bahwa penarikan kesimpulan itu adalah keduanya. Oleh karena itu akan sangat penting memeriksa secara detail mengenai dasar yang membuat mereka menggunakan pandangan ini.

2. PA Sebagai Deduktif dan Induktif : Pernyataan Pandangan yang Diterima dan Ditolak

Sebuah pandangan tentang PA baik sebagai deduktif maupun sebagai induktif terlihat merujuk sumbernya pada sebuah pernyataan dalam B.N. Seal, mengenai *Ilmu Pengetahuan Positif Hindu Kuno*. Hal ini telah ditunjukkan, dikutip, dan didukung oleh S. Radharkrishnan, D. M. Datta, S.C. Chatterjee, dan banyak yang lainnya yang telah menulis pada konsep penarikan kesimpulan India (*anumana*). Menurut Seal:

Anumana (penarikan kesimpulan) merupakan sebuah proses dalam memastikan, bukan dengan persepsi atau pengamatan langsung, akan tetapi melalui tanda instrumen atau media, dimana suatu benda memiliki karakter tertentu. Oleh karena

99. Baca buku saya tentang *Aturan, Norma, dan Aturan Bahasa* (Universitas Poona), Bab2 untuk penjelasan mengenai implikasi pragmatik dan penarikan kesimpulan.

itu penarikan kesimpulan berdasarkan pada pembentukan keserasian yang tanpa terkecuali (*Vyapti*) di antara tanda dan karakter yang disimpulkan. Oleh karena itu penarikan kesimpulan Hindu (*Anumana*) bukan hanya formal atau material, akan tetapi sebuah proses kombinasi dari formal-material, deduktif-induktif. Ini bukan silogisme Aristotelian (proses formal-deduktif) atau Induksi Mill (proses material-induksi), akan tetapi penarikan kesimpulan yang real harus mengkombinasikan validitas formal dengan kebenaran material, generalisasi induktif dengan fakta-fakta deduktif.

Sebuah penarikan kesimpulan dari sebuah fakta deduktif dalam bentuk lima dalil untuk tujuan berdasarkan dialektika (yakni dalam mendemonstrasikan kepada orang lain) atau dari tiga dalil saat ada penarikan kesimpulan untuk diri sendiri (*svarthanumana*)¹⁰⁰

S.C. Chatterjee hampir mengulang kembali Seal saat dia menyatakan bahwa:

Dalam sebuah penarikan kesimpulan logika India merupakan sebuah kombinasi pemikiran induktif-deduktif yang terdiri dari minimal tiga dalil pasti. Semua penarikan kesimpulan merupakan silogisme dari jenis dalil pasti ini yang mana secara formal dan material bersifat valid. Oleh karena itu kita tidak memiliki klasifikasi penarikan kesimpulan dalam deduktif dan induktif, cepat atau menengah, silogis dan non-silogis, murni dan campuran¹⁰¹.

100. B.N.Seal (1915), hal.251.

Pertama kali diterbitkan oleh Longmans, London, di tahun 1915 dan dicetak kembali oleh Motial Banarsidas di tahun 1985.

101. S.C.Chatterjee, *Teori Pengetahuan Nyaya* (University Calcutta, 1932), hal.265.

Radhakrishnan menyatakan dalam nada yang sama saat dia menyatakan bahwa ‘Pernyataan sebuah contoh yang mengindikasikan penarikan kesimpulan baik yang induktif maupun deduktif. Generalisasi ini berdasarkan pada kebenaran’¹⁰².

Dia juga mengikuti garis pemikiran itu karena dasarnya dalam menyebut penarikan kesimpulan baik yang deduktif dan induktif adalah sama seperti Seal, yakni fakta bahwa setiap penarikan kesimpulan memiliki sebuah *vyapti*, dengan sebuah contoh sebagai sebuah tambahan atau pendukung penarikan kesimpulan. Terkadang *vyapti* bahkan disebut contoh (*udaharana*). Datta mengarah pada pendapat Seal dan Radhakrishnan, yang mengungkapkan pernyataan-nya secara utuh dengan pemikiran mereka dan mempertahankan posisi yang sama seperti yang mereka gunakan sehubungan dengan penarikan kesimpulan ini.

Menurut ajaran *Nyaya*, PA yang sepenuhnya dinyatakan memiliki lima unsur pokok seperti yang diilustrasikan di bawah ini:

1. Gunung itu memiliki api (*Pratijñā*: dalil yang dibuktikan).
2. Gunung itu memiliki asap (*Hetu*: pemikiran atau dasar).
3. Apapun yang memiliki asap memiliki api, seperti yang dimiliki sebuah dapur (*Udaharana* atau *vyapti*: keserasian universal di antara dasar logika dan benda yang disimpulkan sebagai kebenaran dari gunung itu, disertai dengan sebuah contoh).
4. Gunung itu juga memiliki asap (*Upanaya*: Penegasan akan keberadaan dasar logika yang sama di gunung itu).
5. Oleh karena itu, gunung itu memiliki api (*Nigamana*: kesimpulan yang saat ini dibuktikan).

102. S.Radhakrishnan, *Filosofi India*, Vol.II (1932), hal.77-80.

Di antara beberapa ajaran filosofi klasik India yang masih ada, maka beberapa di antaranya menyatakan bahwa hanya tiga bagian pertama yang diperlukan, dibandingkan dengan beberapa bagian yang lainnya yakni tiga bagian terakhir. Ini berarti bahwa semua ajaran mengakui bahwa penarikan kesimpulan menjadi sebuah sarana atau bentuk pengetahuan yang mengakui *vyapti* sebagai sebuah unsur pokok di dalamnya. ‘Apapun yang kita ambil’, Datta menunjukkan, ‘tiga langkah pertama atau tiga langkah terakhir, *udaharana* (*vyapti* dengan sebuah contoh, langkah ketiga dalam ilustrasi yang diberikan di atas), merupakan hal yang umum bagi keduanya (induktif dan deduktif), yang harus dipertahankan’. Fakta sejarah dari filosofi klasik India menunjukkan, menurutnya bahwa:

Udaharana (*vyapti* dengan sebuah contoh) merupakan karakteristik dasar dari silogisme India ... dimana *udaharana* terdiri dari dalil universal yang didukung oleh contoh-contoh yang konkret ... *Udaharana* mempersulit suatu usaha untuk mengabungkan silogisme India dengan Aristotle

Dia menegaskan kembali karakterisasi dari Seal dalam penarikan kesimpulan sebagai proses pemikiran induktif-deduktif, material-formal’.⁵

Karena pandangan Seal merupakan sumber dari model karakterisasi penarikan kesimpulan dalam konsep India ini, maka dia memiliki lima atau bahkan tiga dalil sebagai unsur pokoknya, yang kita sebut sebagai tesis Seal. Tidak pernah ada selain Seal atau seseorang yang lain yang mengikutinya, berusaha memperjelas istilah-istilah saat sebuah penarikan kesimpulan hanya deduktif atau induktif saja. Tidak ada seseorangpun di antara mereka yang mendefinisikan pemikiran tentang validitas material. Sepanjang

validitas formal diperhatikan, maka mereka tidak lagi bebas, akan tetapi kita bisa mengansumsikan bahwa mereka berarti seperti yang diungkapkan oleh Aristotle atau para ahli logika Barat lainnya; yakni sebuah penarikan kesimpulan atau argumen yang secara formal bersifat valid jika validitasnya dijamin oleh bentuknya. Ini secara sederhana berarti bahwa suatu penarikan kesimpulan yang ada dalam bentuk ini, atau bisa diungkapkan dalam bentuk ini dengan menggunakan beberapa transformasi aturan logis secara logika atau beberapa aturan yang valid. Dengan demikian maka tidak mungkin bagi sebuah penarikan kesimpulan dalam bentuk ini dimana premisnya benar dan kesimpulannya salah. Kita menyatakan hal yang sama saat kita mengatakan bahwa premisnya memperlihatkan atau mempengaruhi kesimpulannya. Kita juga bisa mengansumsikan bahwa dengan validitas material dari sebuah penarikan kesimpulan yang mereka maksudkan bukan hanya kesimpulannya yang diambil dari premisnya akan tetapi semua unsur pokok di dalamnya, yakni semua premis dan kesimpulannya benar. Ini berarti bahwa suatu penarikan kesimpulan yang secara material valid harus menjadi: (a) secara formal bersifat valid, dan (b) hanya harus memiliki dalil kebenaran sebagai unsur pokoknya. Hanya pemikiran tentang validitas material ini yang bersifat aktif, dan bukan yang lainnya yang hanya memerlukan (b), yakni semua dari unsur pokoknya harus benar.

Sebuah penarikan kesimpulan, semua premis dan kesimpulannya benar, akan tetapi premisnya tidak memperlihatkan kesimpulannya, yakni sesuatu yang secara formal tidak valid merupakan nilai tanpa logika karena hal ini tidak membuktikan atau mengabaikan sesuatu. Misalnya semua unsur pokok dari suatu penarikan kesimpulan,

$$2 + 2 = 4$$

Satu tahun kalender terdiri dari 365 hari

Oleh karena itu, Dharmakirti adalah seorang penganut Buddha,

Merupakan dalil kebenaran akan tetapi penarikan kesimpulan itu secara formal tidak valid karena premisnya tidak memperlihatkan atau berhubungan dengan kesimpulannya. Semua unsur pokoknya saling tak terikat satu sama lain, dan oleh karena itu premisnya tidak membuktikan atau mengabaikan kesimpulannya. Kita bahkan bisa menyatakan bahwa ini bukan sebuah contoh dari penarikan kesimpulan, karena secara formal tidak valid karena ini mungkin hanya memperlihatkan nilai yang benar dari ‘kebenaran’ dalam semua premisnya dan nilai yang benar dari ‘kesalahan’ dalam kesimpulannya. Dengan kata lain, premisnya tidak memperlihatkan kesimpulannya, sehingga kesimpulannya tidak diambil dari premisnya, karena bentuknya tidak memastikan validitasnya. Oleh karena itu maka tidak cukup jika hanya ada premis-premis dari sebuah penarikan kesimpulan yang benar bisa menghasilkan sebuah kesimpulan yang benar, karena premis itu juga harus valid secara formal. Premis yang benar dari sebuah penarikan kesimpulan yang valid secara formal bisa dipastikan menghasilkan kesimpulan yang benar karena mereka memperlihatkan kesimpulannya. Oleh karena itu pemikiran dari validitas formal bukan hanya sebuah pemikiran yang bisa ditinggalkan jika seseorang ingin menyebut penarikan kesimpulan itu sebagai penarikan kesimpulan yang benar dimana premisnya yang benar bisa menghasilkan kesimpulan yang benar. Maka benar kiranya jika sebuah penarikan kesimpulan secara formal valid bahkan jika salah satu atau lebih dari satu dalil unsur

pokoknya salah; akan tetapi ini tidak akan menjadi valid jika semua premisnya benar dan kesimpulannya salah.

Menurut tesis Seal, penarikan kesimpulan seperti yang dikonsep oleh ahli logika India, baik kalangan Buddha maupun non-Buddha, keduanya secara formal dan material bersifat valid. Oleh karena hal ini secara formal valid maka premisnya memperlihatkan kesimpulannya, dan karena hal ini secara material juga valid, maka semua unsur pokoknya juga benar. Kita bisa menyatakan hal yang sama secara lebih tepat dengan menyatakan bahwa menurut teori penarikan kesimpulan India, sebuah contoh dari pemikiran yang bisa dengan tepat disebut sebagai penarikan kesimpulan, atau penarikan kesimpulan yang murni, hanya jika semua unsur pokoknya berfungsi sebagai premis-premis benar dan konjungsinya memperlihatkan unsur pokok yang berfungsi sebagai atau dinyatakan sebagai kesimpulannya. Kita tidak harus menambahkan syarat tambahan bahwa kesimpulannya harus juga benar karena konjungsi dari premis yang benar hanya bisa menghasilkan kesimpulan yang benar.

Kemudian ada sebuah masalah dalam pandangan Seal bahwa konsep utama dari penarikan kesimpulan yang digunakan dalam logika India dalam definisinya membuat keduanya secara formal dan material bersifat valid. Saya telah menunjukkan bentuk ini dalam teori penarikan kesimpulan India dalam konteks karakterisasi DK dari tiga bentuk *hetu* (Bab 4.2). Saya telah menetapkan bahwa karena konsep dari *hetu* adalah konsep dari sebuah premis, maka untuk mendefinisikannya *hetu* perlu memiliki tiga bentuk, yakni harus ada dalam lokus, hanya ada dalam hal yang sama dengan lokus dan tidak pernah ada dalam hal yang tidak sama dengan lokus, merupakan akibat yang dihasilkan,

apa yang mungkin kita sebut sebagai logika normatif atau aturan etika, bahwa hanya dalil yang benar yang bisa digunakan sebagai sebuah premis atau aturan atau sebuah tambahan dari sebuah premis dan harus ada dalam bentuk tertentu. Dalam aturan atau persyaratan ini, tidak masalah apakah anda menyebutnya sebagai logika atau etika, yang membuat suatu penarikan kesimpulan yang tepat sehingga disebut valid baik secara formal maupun material, seperti yang dinyatakan oleh Seal.

Bahkan sebuah silogisme Aristotelian mungkin baik secara formal maupun material bersifat valid, dan banyak penarikan kesimpulan silogisme. Akan tetapi karena Aristotle diperhatikan hanya dengan menyatakan syarat-syarat validitas formal atau syarat-syarat validitas formal, maka dia tidak mendefinisikan sebuah silogisme dengan cara demikian sehingga seseorang dengan beberapa premis yang salah atau premis yang tidak bisa menjadi sebuah silogisme bahkan jika premisnya memperlihatkan kesimpulannya. Akan tetapi ini tidak berarti bahwa dia tidak mempertimbangkan ada yang salah dalam cara itu untuk menggunakan dalil yang salah sebagai sebuah premis. Dan bahkan silogismenya memastikan bahwa premis yang benar tidak bisa memperlihatkan kesimpulan yang salah. Serangkaian premis yang salah bisa memperlihatkan kesimpulan, seorang ahli logika modern menyatakan, sebuah kesimpulan benar karena kesimpulan ini bisa memperlihatkan sebuah kesimpulan yang benar serta kesimpulan yang salah. Oleh karena itu, maka serangkaian premis yang salah bisa memperlihatkan kesimpulan yang benar, tidak bisa digunakan sebagai lisensi dalam penggunaan serangkaian premis yang salah untuk membuktikan kesimpulan yang benar karena serangkaian premis yang salah bisa digunakan untuk

memperlihatkan segala sesuatu, misalnya untuk memperlihatkan dalil ‘Q’ serta pertentangannya ‘...Q’. Hanya serangkaian premis yang benar bisa digunakan untuk memperlihatkan kesimpulan yang pasti benar, dan tidak bisa digunakan untuk menghasilkan sebuah kesimpulan yang salah.

Menurut cara Seal dalam membedakan di antara sebuah PA dan silogisme Aristotelian, maka kita bisa menerima dasar dalam menegaskan superioritas dari bagian pertama lebih dari bagian berikutnya. Bagian yang pertama lebih superior, dia akan menyatakan, kepada yang berikutnya karena sebuah PA yang valid hanya harus memiliki dalil yang benar sebagai premisnya dimana salah satu atau kedua premis dari sebuah silogisme yang valid mungkin salah. Maka benar jika beberapa keadaan silogistik Aristotle, menyatakan bahwa sebuah kesimpulan yang benar bisa ditarik secara valid bahkan saat salah satu atau kedua premisnya salah. Akan tetapi ini tidak berarti bahwa silogistik Aristotle tidak mengizinkan penggunaan dalil yang salah sebagai sebuah premis. Aristotle tidak menggunakan suatu contoh dari sebuah silogisme valid dengan sebuah premis yang salah untuk mengilustrasikan penarikan kesimpulan silogistik. Namun lebih lanjut, dia mencoba untuk membuktikan bahwa penggunaan sebuah dalil yang salah sebagai sebuah premis untuk menghasilkan sebuah kesimpulan yang benar yang akan dihasilkan dalam beberapa jenis kemustahilan. Beberapa ilmuan dari Aristotle berpikir bahwa melalui kemustahilan ini dia mengalami pertentangan diri. Hal ini benar karena dia gagal untuk membuktikan hasil ini. Akan tetapi semangatnya untuk membuktikannya memperlihatkan bahwa dia lagi mengizinkan penggunaan sebuah dalil yang salah sebagai sebuah premis dalam silogisme. Dia tidak terlihat membuat

suatu aturan penarikan kesimpulan silogistik bahwa sebuah dalil yang salah tidak bisa digunakan sebagai sebuah premis karena dalam teorinya silogisme yang dia hasilkan, seperti yang telah dikatakan, hanya dengan menerapkan syarat-syarat umum yang diperlukan yang bersifat formal untuk sebuah dalil yang benar akan didapatkan melalui serangkaian dua dalil lainnya.

Meskipun kegagalan pembuktian Aristotle, namun penting untuk mengetahui bahwa apa itu dan bagaimana hal itu bisa gagal. Saya akan menjelaskannya secara singkat di bawah ini.

Tentu saja P, serangkaian premis-premis dari sebuah silogisme yang valid adalah benar dan memperlihatkan kesimpulan silogisme dari Q yang juga benar. Kita bisa menyatakan,

$$(1) P \supset Q,$$

Dari perubahan posisi yang kita dapatkan,

$$(2) \dots Q \supset \dots P.$$

Jika kita mengansumsikan bahwa serangkaian dalil yang salah bisa juga digunakan untuk memperlihatkan sebuah kesimpulan yang benar, maka kita bisa menggunakan ... P untuk memperlihatkan Q. Karena P telah diasumsikan sebagai kebenaran, ... P secara nyata akan salah. Kemudian kita memiliki,

$$(3) \dots P \supset Q.$$

Kesimpulan dari sebuah silogisme diperlihatkan dengan serangkaian konjungsi dari dua premisnya, dan bukan satu persatu oleh salah satu di antara mereka. Serangkaian atau konjungsi akan menjadi benar jika kedua premisnya benar, dan salah jika salah satu atau keduanya juga salah. Untuk mengansumsikan P benar adalah mengansumsikan bahwa kedua premis yang

diperhatikan benar karena P adalah serangkaian konjungsi dari hal ini, dan untuk mengansumsikan ...P adalah mengansumsikan bahwa minimal ada salah satu di antara mereka yang salah. Kita sekarang memiliki:

- (1) $P \supset Q$
- (2) $\dots Q \supset \dots P$
- (3) $\dots P \supset Q$.

Penggunaan aturan silogisme hipotesis pada (2) dan (3) kita mendapatkan,

- (4) $\dots Q \supset Q$.

Aristotle menganggap $\dots Q \supset Q$, hasil dari penggunaan serangkaian premis yang salah untuk menghasilkan kesimpulan yang benar, untuk menjadi sesuatu yang mustahil atau pertentangan diri, dan oleh karena itu pernyataan-pernyataan yang telah dia berikan adalah sebuah *reductio ad absurdum* untuk membuktikan akibat bahwa serangkaian dalil yang salah tidak bisa digunakan sebagai rangkaian premis dari silogisme untuk menghasilkan sebuah kesimpulan yang benar. Akan tetapi $\dots Q \supset Q$ bukan pertentangan diri karena sama dengan Q dan Q bukan pertentangan diri. Hal ini bisa ditunjukkan sebagai berikut:

- (5) $\dots Q \vee Q$ 4, Imp. 5, D.N.
- (6) $Q \vee Q$ 5, D.N
- (7) Q 6, Tautology

Setelah Aristotle menyimpulkan bahwa $Q \dots Q$ dalam posisi $\dots Q \supset Q$, dia akan memberikan sebuah *reductio* akan tetapi $Q \dots Q$ tidak bisa diambil dari (1), (2) dan (3). Akan tetapi meskipun pembuktiannya gagal untuk membuktikan masalahnya, maka

secara jelas menunjukkan tujuannya untuk melarang penggunaan dari dalil yang salah sebagai sebuah premis dalam sebuah silogisme untuk menghasilkan sebuah kesimpulan yang benar.¹⁰³

Seorang Aristotelian atau ahli logika modern akan menyebut suatu argumen bersifat valid atau secara formal valid saat kesimpulannya secara logika diambil dari premisnya, tidak masalah apakah semua premisnya benar atau tidak, dan dia akan menyebutnya sebagai argumen yang baik jika argumen itu secara formal valid dan semua dalil unsur pokoknya benar. Hanya argumen-argumen dalam jenis ini, Seal menegaskan bersifat murni, atau argumen yang bisa diterima menurut logika India dan menyebut keduanya baik secara formal dan material bersifat valid. Perbedaan di antara Aristotelian dan teori-teori penarikan kesimpulan India, sejauh sebagai identitas dari sebuah penarikan kesimpulan yang *bonafide* yang diperhatikan yakni secara umum sebuah perbedaan dalam karakterisasi atau rancangan. Penarikan kesimpulan Aristotelian akan menyebut, penggunaan terminologi Seal, suatu penarikan kesimpulan *bonafide* jika secara formal valid, sementara teori logika India hanya akan melakukan hal itu jika keduanya secara formal dan material bersifat valid. Aristotelian tidak mengakui pentingnya validitas material, namun logika India tidak bisa mengingkari validitas formal.

Perbedaan di antara keduanya seperti perbedaan di antara dua cara untuk mendefinisikan buah, misalnya sebuah apel. Salah satu di antara mereka mendefinisikannya dalam beberapa istilah dari ciri-ciri tanaman botani tertentu yang membuat buah

103. Untuk pembahasan yang lebih detail dalam masalah ini, baca G. Patzig, 'Aristotle dan Silogisme dari Premis yang salah', *Pikiran*, Vol.68,1959, hal.186-92. (Penjelasan yang diberikan disini disederhanakan dan agak berubah-Penulis.)

itu memiliki ciri-ciri tersebut sehingga disebut sebagai apel, tidak masalah apakah buah itu manis atau tidak, sementara yang lainnya mendefinisikan dalam cara yang lain yang menyatakan bahwa hanya apel yang manis yang bisa disebut sebagai apel. Maka akan salah jika menyatakan bahwa orang yang pertama tidak memperdulikan manisnya apel serta menyatakan bahwa orang yang kedua tidak memperhatikan ciri-ciri tanaman botani. Orang yang pertama tidak bisa mengabaikan nilai pasar yang dimiliki oleh apel yang manis, dan orang yang kedua tidak bisa mengabaikan nilai pengelompokan yang dimiliki ciri-ciri tanaman botani (karena tanpa semua itu maka tanaman itu tidak bisa diklasifikasikan sebagai sebuah tanaman apel).

Kembali lagi pada tesis Seal, suatu contoh dari Hindu yakni penarikan kesimpulan India, lima anggota dari *Nyaya*, tiga anggota dari beberapa orang yang lain atau salah satu pernyataan konjungsi dari tiga bentuk dasar logika DK, dikarakterisasi secara formal dan material bersifat valid, seperti yang dinyatakan oleh tesis tersebut, akan tetap sebagai sebuah penarikan kesimpulan dalam bentuk deduktif. Untuk alasan yang sederhana bahwa, dalam yang manapun dari ketiga bentuk yang disebutkan di atas maka memperlihatkan bahwa serangkaian premisnya memperlihatkan kesimpulannya. Maka Seal dan yang lainnya yang mengikutinya tidak akan mengingkari bahwa serangkaian premisnya akan memperlihatkan atau menghasilkan kesimpulannya. Akan tetapi mereka masih menyatakan bahwa keduanya merupakan deduktif dan induktif. Satu-satunya alasan kenapa Seal dan yang lainnya menyebutnya sebagai induktif, secara jelas dari kutipan-kutipan terdahulu bahwa penarikan kesimpulan ini terdiri dari, atau salah satu premisnya, sebuah *vyapti*, sebagai

dalil universal yang dilampirkan dengan sebuah contoh. Akan tetapi hanya kejadian dari dalil universal sebagai sebuah premis dalam sebuah penarikan kesimpulan tidak bisa membuat suatu penarikan kesimpulan induktif. Jika bisa, maka semua silogisme Aristotle akan menjadi induktif karena setiap silogisme yang valid, menurutnya, harus memiliki minimal salah satu dari dalil universal di antara premisnya. Tidak akan bisa kejadian semata dari sebuah dalil universal sebagai kesimpulannya membuatnya menjadi induktif karena banyak bentuk silogistik yang valid memiliki kesimpulannya sendiri dalam sebuah dalil universal.

Tentunya ada perbedaan di antara dalil universal yang terjadi sebagai sebuah premis dalam silogisme Aristotelian dan *vyapti* dari PA. Silogisme Aristotelian tidak harus benar dan tidak dilampirkan dengan sebuah contoh. Akan tetapi sebuah *vyapti* terjadi dalam SA atau PA harus benar dan dilampirkan dengan sebuah contoh yang mengindikasikan bahwa itu benar, bahwa *vyapti* itu memiliki contoh atau kesimpulannya, atau telah ditetapkan atas dasar contoh-contoh yang benar mengenai keserasian di antara *hetu* dan *sadhya*, dan di antara ketiadaan *sadhya* dan ketiadaan *hetu*. Akan tetapi premis universal dari sebuah silogisme mungkin juga benar. Lebih lanjut, penggunaan sebuah silogisme dalam situasi yang nyata pasti benar. Jika tidak, maka premis ini tidak akan mencapai tujuannya untuk membuktikan atau mengabaikan kebenaran dari sebuah dalil. Hal ini tidak akan demikian, karena orang yang diberikan hal ini tidak akan setuju pada penggunaan sebuah dalil yang salah sebagai sebuah premis jika dia mengetahui bahwa hal itu salah, dan jika dia tidak tahu bahwa itu salah pada saat itu tapi segera mengetahui kesalahannya kemudian, dia akan menuduh si pemberi silogisme telah menipunya. Akan tetapi bahkan jika

semua ini tidak terjadi, kejadian semata atau palsu dari sebuah premis universal dalam sebuah penarikan kesimpulan, hanya merupakan kebenaran palsu dari *vyapti* PA atau SA, yang tidak akan membuatnya menjadi induktif.

Akan tetapi tidakkah contoh yang dilampirkan dari sebuah *vyapti* membuat penarikan kesimpulan itu menjadi induktif? Tentu saja tidak. Jika Aristotle lahir kembali sebagai orang India dan memformulasi kembali teorinya tentang silogisme, maka dia akan menyatakan bahwa dalil universal yang terjadi dalam sebuah silogisme harus dilampirkan dengan sebuah contoh yang tepat, maka dia akan mendapatkan karakter deduktif dari silogisme itu dalam bentuknya saat ini yang tidak membuatnya menjadi induktif lagi. Sebuah penarikan kesimpulan induktif jika di dalamnya ada sebuah dalil universal atau dalil umum yang disimpulkan, dibentuk dari beberapa contoh-contoh yang konkret, real, dalam jenis tertentu. Misalnya, jika pada penemuan beberapa contoh dari asap tanpa api, kita bisa menyimpulkan bahwa di manapun ada asap pasti ada api, maka kita akan membuat sebuah induksi atau penarikan kesimpulan induktif. Akan tetapi dalam penarikan kesimpulan ini, sebuah *vyapti* dibuktikan atau disimpulkan secara induktif, dan bukan secara deduktif; di dalamnya, *vyapti* 'Di manapun ada asap, ada api' merupakan kesimpulan, dan bukan sebuah premis, dari sebuah penarikan kesimpulan induktif. Di dalam SA atau PA, sebuah *vyapti* dilampirkan dengan sebuah contoh yang digunakan sebagai sebuah premis dan bukan dengan sendirinya disimpulkan sebagai sebuah kesimpulan, oleh karena itu tidak ada SA atau PA yang induktif karena *vyapti*-nya telah dilampirkan dengan sebuah contoh. Contoh yang diberikan hanya untuk menunjukkan bahwa *vyapti* itu telah membuktikan dalil itu,

sehingga dalil itu tidak salah, kosong, atau tidak jelas. Tidak ada contoh yang diberikan, atau sesuatu yang lain dalam suatu SA atau PA yang membuktikan atau menciptakan *vyapti*, seperti yang telah ditunjukkan saat mendiskusikan aturan *drstanta* menurut DK dalam Bab 11. Sebuah *vyapti*, menjadi sebuah premis dalam SA atau PA, tidak bisa dibuktikan dalam atau oleh SA atau PA yang sama. Dalil yang sama tidak bisa menjadi sebuah premis dan sebuah kesimpulan dalam pengambilan suatu penarikan kesimpulan yang sama. Oleh karena itu, SA atau PA tidak bisa disebut atas dasar bahwa SA atau PA ini memiliki *vyapti* dengan sebuah contoh, induktif dan oleh karena itu bukan deduktif dan induktif, seperti yang diungkapkan oleh Seal dan yang lainnya.

Persyaratan bahwa sebuah *vyapti* harus dilampirkan dengan sebuah contoh mungkin telah dibuat untuk memenuhi tujuan praktis, untuk mencegah si demonstrator dari sebuah PA dalam memberikan sebuah *vyapti* yang salah karena dia merasa bahwa sangat sulit untuk memberikan sebuah contoh yang dibentuk dengan baik atau kesimpulan dari *vyapti* itu. Kita telah mengetahui bahwa DU telah memperjelasnya bahwa sebuah contoh harus menjadi sebuah kesimpulan dari *vyapti* yang didapatkan dari penggunaan sarana-sarana kesadaran yang valid (*pramana*). Seorang pemikir tidak bisa memberikan suatu contoh dari sebuah *vyapti* yang salah karena tidak aka ada, dan oleh karena itu akan berhati-hati dalam menggunakan *vyapti* yang salah. Ini merupakan cara praktis yang baik yang patut dibentuk dalam teori penarikan kesimpulan. Akan tetapi ini hanya berarti bahwa *vyapti* itu sendiri harus menjadi dalil induktif yang memiliki dasar yang kuat. Tidak ada yang bisa dilakukan dengan membuat induktif dalam PA dimana PA ini digunakan sebagai sebuah premis.

Lebih lanjut jika kita mengakui bahwa kejadian atau penggunaan PA dalam sebuah dalil induktif, sebuah *vyapti* dengan sebuah contoh membuat PA induktif, maka kita tidak akan memiliki alasan untuk mengabaikan bahwa penggunaan PA di dalamnya sebagai dalil persepsi yang membuatnya menjadi sebuah kasus persepsi. Jika PA:

- (1) Gunung itu memiliki asap dan
- (2) Apapun yang memiliki asap, memiliki api, misalnya sebuah dapur,

Adalah induktif karena penggunaan (2), sebuah dalil induktif, di dalamnya, maka hal ini harus didukung oleh logika yang sama, yaitu sebuah kasus persepsi karena penggunaan (1), sebuah dalil persepsi, di dalamnya. Ini akan menjadi sebuah *reductio ad absurdum* yang baik untuk membuktikan bahwa kita tidak bisa menyebut sebuah penarikan kesimpulan induktif karena salah satu premisnya telah menjadi induktif saat ada di sana. Sebuah bagian dari pemikiran akan menjadi induktif jika terdiri dari dalam pencapaian pada pengambilan kesimpulan, sebuah generalisasi dan dalil induktif dari serangkaian contoh-contoh, dan bukan secara sederhana karena pemikiran ini menggunakan sebuah generalisasi induktif sebagai sebuah premis. Dalam argumen di atas, dan dalam setiap PA, sebuah dalil induktif, sebuah *vyapti*, hanya digunakan sebagai sebuah premis, dan tidak tercapai sebagai sebuah generalisasi.

Sebuah latihan kognitif, seperti yang dinyatakan DK dan para ahli logika India lainnya juga terjadi padanya, merupakan sebuah contoh dari PA (atau bahkan SA) karena ada fakta bahwa objek yang disadari dengan segala cara maka secara menengah

atau tidak langsung, disadari (*paroksa artha*) melalui mediasi atau instrumen dari tiga bentuk dasar logika (*hetu*). Tiga jenis penarikan kesimpulan yang berbeda, AHI, SHI, dan KHI, oleh karena itu disebut berbeda oleh DK atas dasar jenis yang berbeda dari hetus yang mengambar-kan di dalamnya, dan bukan atas dasar sumber kesadaran, persepsi atau penarikan kesimpulan, deduksi atau induksi, dengan segala cara dimana suatu premis dari penarikan kesimpulan itu telah ada. Ini berarti bahwa DK dan bahkan yang lainnya tidak lupa akan fakta bahwa ini bukan metode kesadaran dimana suatu premis dalam penarikan kesimpulan telah didapatkan yang membuatnya menjadi suatu penarikan kesimpulan atau jenis tertentu dari penarikan kesimpulan. Contoh penarikan kesimpulan yang diberikan di atas dan jenisnya deduktif secara jelas diakui oleh DK saat dia menyatakan bahwa PA bukan sesuatu hal akan tetapi HV, penegasan atau pernyataan, dari tiga bentuk dasar logika, dan tidak perlu menyatakan kesimpulan karena HV memperlihatkankannya. Jika PA induktif, maka kesimpulannya tidak bisa dilupakan untuk disebutkan karena kemudian hal ini tidak bisa diperlihatkan dengan contoh-contoh dimana akan menjadi sebuah generalisasi atau sebuah induksi. Menurut DK, untuk mengatakan kepada seseorang bahwa HV dari PA juga menyatakan padanya dengan implikasi kesimpulannya. Hal ini bisa dikatakan hanya jika PA deduktif dan bukan jika induktif karena premis-premis, data dari pemikiran induktif tidak memperlihatkan kesimpulannya. Semua ini bisa dikatakan benar tidak hanya dalam konsep DK tentang PA bahkan yang lainnya seperti para *Naiyayika* dan para *Advaitin* seperti yang dimaksudkan oleh Seal dan Datta¹⁰⁴ saat mereka

104. Ibid

menyatakan bahwa perbedaan di antara deduksi dan induksi tidak sesuai dengan konsep penarikan kesimpulan India.

Dalam suatu PA kesimpulan yang diambil dari konjungsi dari semua premisnya, dan bukan dari salah satu di antara mereka. Dan apakah kita mengambil PA menjadi pernyataan dari tiga bentuk dasar logika, seperti yang dilakukan oleh DK, atau terdiri dari empat premis, *pratijña*, *hetu*, *udaharana*, dan *upanaya* atau hanya dua yakni *udaharana* dan *upanya*, konjungsi dari premisnya yang akan memperlihatkan kesimpulannya dan oleh karena itu akan membuatnya menjadi sebuah contoh yang jelas dari penarikan kesimpulan deduktif formal. Oleh karena itu maka akan menjadi tidak tepat sama sekali untuk mengatakan bahwa perbedaan di antara deduksi dan induksi tidak sesuai dengan penjelasan mengenai penarikan kesimpulan India. Oleh karena itu, akan benar jika kita tidak mengatakan bahwa PA adalah deduktif dan induktif, serta tidak menyatakan bahwa ini tidak demikian, dengan alasan yang sederhana yang secara nyata deduktif. Datta¹⁰⁵ menyatakan bahwa penarikan kesimpulan ini tidak akan bisa menjadi deduktif karena berisi sebuah contoh. Maka benar jika secara normal sebuah penarikan kesimpulan deduktif tidak berisi sebuah contoh. Akan tetapi jika sebuah contoh ditambahkan pada sebuah premis yang merupakan sebuah dalil universal, maka hal ini tidak akan menghancurkan karakter deduktif-nya. Ini hanya akan menunjukkan bahwa dalil universal merupakan contoh yang mencontohkan telah memiliki sebuah kesimpulan.

Sebuah penarikan kesimpulan bersifat deduktif karena premisnya memperlihatkan kesimpulannya. Contoh-contoh yang berlebihan dalam sebuah penarikan kesimpulan deduktif akan

105. Ibid

tetapi jika mereka ada, maka mereka tidak akan menghancurkan karakter deduktifnya. Seperti yang telah ditunjukkan, Kneale mencoba membela penarikan kesimpulan Aristotle pada sebuah dalil eksistensi (tertentu) dari dua dalil universal, misalnya, dalam Darapti dengan menginterpretasikan Aristotle saat mengansumsikan bahwa sebuah dalil universal memiliki sebuah kesimpulan. Interpretasi ini lebih banyak menyatakan bahwa sebuah silogisme Aristotelian, sebuah dalil A yang bisa dilampirkan dengan sebuah contoh tanpa membuat silogisme induktif atau tanpa perlu berhenti menjadi deduktif.

Di dalam ketiadaan penarikan kesimpulan induktif, penggunaan segala sesuatu seperti tiga bentuk dasar logika diperlukan seperti dalam penarikan kesimpulan (*anumana*), SA atau PA. Hal ini hanya benar tidak hanya logika DK, akan tetapi bahkan yang lainnya'.¹⁰⁶ Itulah sebabnya kenapa kita tidak perlu suatu HV seperti DK atau lima atau tiga bagian susunan penarikan kesimpulan, untuk mencapai sebuah generalisasi induktif. Sehubungan dengan semua ini maka tidak salah jika kita menyatakan bahwa ahli logika India tidak memiliki teori tentang induksi, akan tetapi hanya menunjukkan bahwa PA bukan cara penarikan kesimpulan induktif. Dengan menyebut PA deduktif, atau non induktif, kita tidak memiliki kesempatan untuk meremehkan nilai logikanya, atau kreatifitas dari para filsuf yang telah memformulasi teori tentang PA (atau SA). Terlebih lagi, kita akan mengatributkan mereka sebagai padangan logika kasar dengan menginterpretasika mereka berarti bagia suatu jenis penarikan kesimpulan sebuah PA yang bersifat induktif dan deduktif, atau bahkan sesuatu yang tidak induktif atau deduktif.

106. Kesava Misra, Tarkabhasa (1976), terjemahan Hindi oleh Badari Nath Shukla, hal.105-6.

Metode-metode pembentukan *vyapti*, minimal beberapa di antara mereka, bersifat induktif, akan tetapi mereka bukan SA atau PA. SA dan PA merupakan penggunaan *vyapti*, dasar *vyapti*, dan bukan pembentukan penarikan kesimpulan *vyapti*. Ironinya adalah saat Seal dan orang-orang yang mengikutinya, menyebut penarikan kesimpulan India baik deduktif dan induktif, mereka maksudkan secara jelas SA atau PA, dan bukan cara-cara atau metode-metode pembentukan sebuah *vyapti*. Terlebih lagi, metode-metode berikutnya induktif, bukan deduktif, dan oleh karena itu keduanya bukan induktif dan deduktif. Metode ilmiah ada dimana-mana, di Timur serta di Barat baik yang deduktif maupun induktif. Para ilmuwan membuat sebuah induksi, mengambil kesimpulan dari induksi itu, menguji kebenarannya dan menemukan hal yang salah, memodifikasi generalisasinya atau induksinya dan sebagainya. Akan tetapi ini tidak berarti bahwa langkah penarikan kesimpulan yang sama baik deduktif maupun induktif.

Menurut saya Seal ingin menunjukkan, secara tepat bahwa metode ilmuwan Hindu baik, baik yang deduktif dan maupun induktif. Dengan menunjukkan hal ini dia tidak akan menunjukkan perbedaan di antara konsep penarikan kesimpulan India dan Barat. Untuk melakukan yang berikutnya dia mencoba menunjukkan bahwa sesuatu dan hal yang sama dilakukan dalam penarikan kesimpulan, sebuah PA, baik yang deduktif dan induktif karena penarikan kesimpulan ini memiliki sebuah *vyapti* dengan sebuah contoh sebagai unsur pokok yang diperlukan dan sehubungan dengan hal itu berbeda dengan silogisme Aristotelian atau teori dari penarikan kesimpulan yang hanya deduktif. Akan tetapi mengikuti arahan ini, untuk menempatkan perbedaan di antara

PA India dan silogisme Aristotelian mengarah menjadi seekor burung hering merah bagi orang-orang yang mengikutinya.

Ada sebuah perbedaan antara keduanya baik dalam bentuk dan tujuan, akan tetapi hal ini merupakan jenis perbedaan yang berbeda dari hal yang diikuti oleh Seal dan yang lainnya yang mengikutinya, menyatakan demikian. Untuk mengulangi apa yang telah dikatakan, perbedaan formal di antara keduanya bahwa dalam PA, satu premis harus menjadi sebuah dalil universal, sementara yang lainnya merupakan sebuah dalil eksistensi tunggal. Tidak ada dalil tertentu yang diizinkan terjadi sebagai sebuah premis, atau sebagai sebuah kesimpulan. Dalam silogistik Aristotelian salah satu premis harus universal dan yang lainnya universal atau tertentu, dan kesimpulan universal atau tertentu. Tidak ada kepentingan khusus diberikan di dalamnya pada dalil eksistensi tunggal. Karena izinnya hanya satu bentuk, teori India secara benar mengeluarkan masalah-masalah gambar atau keadaan penarikan kesimpulan yang bertentangan dengan Aristotle sangat tidak diperlukan.

Perbedaan dalam tujuan-tujuan dari keduanya adalah teori India ingin mengijinkan hanya penarikan kesimpulan dari sebuah dalil yang benar dari serangkaian dalil-dalil yang benar dan oleh karena itu mendefinisikan konsepnya dari premis dimana konsepnya dari *hetu* benar-benar ada, dalam cara yang terbatas sehingga dalil yang salah tidak bisa menjadi sebuah premis atau kesimpulan dari sebuah PA yang valid. Tujuan Aristotle tidak terlalu terbatas. Jika sebuah kesimpulan silogisme diambil dari premisnya tanpa bertentangan dengan aturan silogis yang lain, maka ini merupakan penarikan kesimpulan yang bisa diterima tidak masalah bahkan jika semua premisnya salah. Dia ditarik

dalam masalah yang luas dalam menentukan syarat-syarat dari validitas formal dalam penarikan kesimpulan, dan bukan hanya dalam menentukan syarat-syarat yang menjamin sebuah penarikan kesimpulan yang valid dari sebuah kesimpulan yang benar dari premisnya yang benar. Alasan untuk teorinya tentang silogisme bukan terbatas seperti teori India tentang SA atau PA karena teorinya tentang deduksi tidak dihubungkan dengan baik pada epistemologi seperti dalam teori India. Kemudian, menurut teori India, penarikan kesimpulan adalah sebuah *pramana*, sebuah sarana untuk pengetahuan yang benar, atau sebuah bentuk dari pengetahuan yang benar. Oleh karena itu, suatu penarikan kesimpulan, baik yang deduktif dan induktif harus menjadi atau menghasilkan beberapa pengetahuan yang murni. Dari silogisme Aristotelian, pernyataan ini tidak bisa dibuat secara menyakinkan.

BAB XIV

PENARIKAN KESIMPULAN YANG TIDAK DIIZINKAN

1. Penarikan Kesimpulan dan Kesalahan Penarikan Kesimpulan

Penarikan kesimpulan merupakan suatu kegiatan yang memiliki tujuan tertentu. Tujuannya lebih nyata dalam latihan PA dibandingkan dengan SA. Untuk memberikan status dari kegiatan yang memiliki tujuan tertentu adalah mengakui bahwa hal ini bisa dilakukan secara tepat atau salah, dimana si penduga, atau si pelaku, yang bisa disalahkan yang telah melakukannya secara salah atau memujinya karena telah melakukannya dengan baik, yakni kasus tertentu dalam menarik kesimpulan yang mungkin menjadi sebuah kasus kesalahan dalam menyimpulkan sesuatu, dan sebagainya.

Sebuah latihan yang sah dalam persembahan sebuah PA kepada seseorang, menurut DK, yang memuat tentang cara mempresentasikan kepadanya pernyataan yang lengkap mengenai dasar logika, HV untuk membuktikan kepadanya kebenaran dari dalil tertentu. HV yang dinyatakan untuk membuktikan kepada orang lain dengan memperlihatkannya. Sehingga HV memperllihatkan kepada orang lain dengan sangat jelas atau jelas terlihat, sehingga tidak perlu untuk menyatakan dalil yang dibuktikan benar oleh HV. Oleh karena itu, HV memuat hanya penyebutan dari tiga bentuk dasar logika dan bukan dalil, yakni kesimpulan, untuk membuktikan yang mana HV dinyatakan.

Maka benar kiranya hanya menggunakan sebuah HV yang benar untuk membuktikan dalil yang benar lainnya. Persyaratan dari logika ini terlihat tepat, seperti yang telah ditunjukkan, DK membangun teorinya tentang penarikan kesimpulan dengan mendefinisikan HV demikian dimana HV yang salah menjadi tidak bisa diterima. Oleh karena itu, salah satu cara dimana suatu penarikan kesimpulan bisa salah, yakni menjadi suatu kesalahan pengambilan keputusan karena memiliki HV yang salah. HV adalah, seperti yang telah kita ketahui, sebuah konjungsi yang terdiri dari tiga bagian. Oleh karena itu, HV bisa salah saat salah satu dari tiga konjungsinya salah. Akan tetapi sebuah penarikan kesimpulan bisa menjadi salah saat penarikan kesimpulan tidak bisa diterima untuk membuktikan dalil yang benar yang bertujuan membuktikan kebenaran. Maka dari itu, menurut DK, hanya sebuah HV yang benar yang bisa digunakan dalam sebuah PA akan tetapi HV bisa digunakan untuk membuktikan kebenaran hanya dengan sebuah dalil yang benar. Untuk menentang salah satu dari kedua syarat ini adalah mengambil sebuah prosedur yang tak bisa diterima dan maka dari itu untuk membuat penarikan kesimpulan itu memperhatikan sebuah kesalahan pengambilan keputusan dari penarikan kesimpulan yang tidak benar atau penarikan kesimpulan yang salah.

Suatu kegiatan yang memiliki tujuan tertentu bisa dilakukan dengan suatu jenis motif, yang baik, buruk atau biasa saja. Ini mungkin menjadi kasus dengan sebuah kegiatan dalam menyimpulkan juga. Seseorang mungkin melakukan ilmu sulap karena menggunakan HV yang salah, atau menggunakan sebuah HV untuk membuktikan kebenaran dari sebuah dalil yang salah. Hal yang tidak bisa dilakukan oleh seseorang dari

dua hal ini bisa dikatakan menjadi sebuah persyaratan moral, dan oleh karena itu sebuah persyaratan dimana si pengguna dari PA tidak melanggarnya. DK akan menerima semua ini, seperti yang dilakukan oleh ahli logika yang lain. Akan tetapi DK tidak ingin berhenti di sana. Dia menggabungkan kedua persyaratan ini dalam teori logikanya sebagai unsur pokoknya, atau membangun blok-blok. Setiap penarikan kesimpulan, menurutnya, harus memiliki HV yang benar dan juga kesimpulan yang benar dan salah satu yang menyalahi aturan dari dua hal ini akan menjadi sebuah penarikan kesimpulan yang salah, sehingga ini akan melibatkan tidak hanya ketidaktepatan moral akan tetapi juga ketidaktepatan logika. Pertama-tama saya akan menyatakan syarat-syarat atau faktor-faktor menurut pendapatnya, membuat sebuah kesimpulan dari sebuah kesimpulan yang salah (*paksabhasa*), yakni sebuah dalil yang tidak bisa diterima untuk dibuktikan sebagai kesimpulan suatu PA, dan kemudian kesimpulan yang membuat sebuah HV, atau *hetu*, sebuah HV yang tidak bisa diterima atau *hetu* yang tidak bisa diterima.

2. Syarat-Syarat yang Menyebabkan Sebuah Kesimpulan Tidak Bisa Diterima

Kesimpulan dari sebuah PA merupakan dalil dimana demonstratornya *bertujuan* untuk membuktikan kebenaran kepada orang lain tentang nilai keberadaannya yang diperlihatkan oleh HV dan PA. Maka tidak masalah apakah dia melakukan atau tidak melakukan, atau tidak secara eksplisit *menyatakan* apa itu, atau apakah yang dia lakukan, atau tidak menyatakan apa yang dia inginkan untuk membuktikannya. Hal yang penting bahwa dia

bertujuan untuk membuktikannya.¹⁰⁷ Akan tetapi tentu ada syarat-syarat tertentu yang harus dipenuhi, atau batasan-batasan yang tidak bisa dilanggar, karena tidak bisa diterima jika kita membuat tujuan atau kesimpulan dari suatu PA. Tujuan dari suatu PA adalah membuktikan kebenaran dari sebuah dalil dengan menunjukkan bahwa ini merupakan kesimpulan dari PA itu. Sementara itu jika PA bebas dari kesalahan, maka ini akan membuktikan bahwa dalil itu benar karena dalil ini diperlihatkan oleh HV dan PA. Akan tetapi membuktikan kebenaran dari setiap jenis dalil tidak bisa secara tepat menjadi tujuan dari sebuah PA; sehingga setiap jenis dalil tidak disetujui pada gambar sebagai kesimpulan dari sebuah PA. Hal ini menjadi sesuatu yang tidak bisa diterima bagi seseorang yang bertujuan membuktikan kebenaran sebuah dalil sebagai kesimpulan dari sebuah PA jika dalil itu telah dibuktikan salah oleh: (a) persepsi, atau (b) penarikan kesimpulan, atau (c) semantik bahasa dalil tersebut, atau (d) pertentangan diri yang melekat dalam bentuk verbal linguistik yang digunakan untuk mengungkapkannya.¹⁰⁸

Sebuah contoh dari sebuah dalil yang dibuktikan salah dengan persepsi akan menjadi ‘Suara bukan objek dari persepsi audio’. Sehingga dari sebuah dalil yang dibuktikan salah melalui penarikan kesimpulan akan menjadi ‘Suara bersifat abadi’. Di sini DK mengansumsikan validitas dari pemikiran inferensial yang diberikan para filsuf Buddha untuk membuktikan ketidakabadian atau kesementaraan dari suara. Bahkan jika contoh tidak diterima, poin yang dia buat melalui hal ini valid karena tidak tepat mencoba membuktikan kebenaran sebuah dalil sebagai kesimpulan dari PA

107. SNS, NB, hal.236.37-239.40.

108. Ibid., hal.247.48

jika bagian yang kedua telah dibuktikan salah oleh bagian yang pertama, penarikan kesimpulan yang valid. Misalnya, ini akan menjadi tidak bisa diterima jika mencoba membuktikan dalam pesawat geometri bahwa sejumlah segiempat pada dasar dan pada garis tegak lurus dari sudut kanan segitiga yang lebih besar dibandingkan dengan segiempat pada hipotenus karena telah secara deduktif dibuktikan bahwa yang pertama sama, sehingga tidak lebih besar dari yang kedua.

Suatu contoh dari sebuah dalil secara semantik dibuktikan salah, dengan menggunakan sebuah kalimat bahasa Inggris yang ditentukan oleh semantik bahasa Inggris, yang akan menjadi ‘Seorang sarjana bukan laki-laki dewasa yang tidak menikah’. Semantik bahasa Inggris membuatnya salah karena kata ‘sarjana’ digunakan dalam bahasa Inggris yang mengarah kepada individu yang sama dalam frase ‘laki-laki dewasa yang tidak menikah’ yang digunakan untuk memperjelasnya. DK menawarkan sebuah kalimat Sanskerta untuk membuat poin yang sama. Dua kata ‘*Sasi*’ dan ‘*Candra*’ mengarah kepada hal yang sama, yaitu bulan. Oleh karena itu, dalil yang diungkapkan oleh kalimat ‘*Sasi* bukan *Candra*’, yakni, ‘*Sasi*’ tidak mengarah kepada benda yang ditunjukkan ‘*Candra*’, yang dianggap salah oleh semantik bahasa Sanskerta. Sebagai sebuah contoh dari sebuah dalil yang dianggap salah dengan pertentangan diri yang melekat dalam struktur verbalnya, DK menawarkan ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana* (yang berarti kesadaran yang valid, atau secara sederhana, kesadaran yang valid).’¹⁰⁹ Kalimat ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’ tidak berhubungan dengan pertentangan diri pada wajahnya. Oleh karena itu, hal ini perlu

109. Ibid., hal.247.48-252.52.

ditunjukkan bahwa hal ini dilakukan. Santabhadra, Vinitadeva, dan beberapa yang lainnya mencoba menunjukkan hal ini dalam satu cara sementara DU dalam cara lain yang sangat rumit yakni menolak cara yang mereka lakukan. Pertama-tama saya akan mempresentasikan analisis mereka dan menolaknya atas dasar yang tidak amat berbeda dari salah satu bagian yang ditolak oleh DU. Kemudian saya akan memberikan analisis DU dalam bentuk yang disederhanakan dengan membebaskannya dari beberapa teknisnya yang tidak perlu. Akan tetapi saya akan menolaknya juga karena ini didasarkan pada teori Buddha bahwa pengetahuan yang dihasilkan oleh testimoni verbal (*sabdajñana*) benar-benar atau diturunkan dari pengetahuan inferensial. Oleh karena itu, hal ini mungkin tidak bisa diterima jika seseorang tidak menerima Buddha yang mengingkari testimoni verbal sebagai sebuah *pramana* yang bebas. Yang terakhir, saya akan menunjukkan, dalam cara saya sendiri, tanpa menentang prinsip-prinsip tertentu dalam teori DK tentang penarikan kesimpulan, tentang kalimat ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’ yang dihilangkan dengan pertentangan diri yang disembunyikan. Saya akan melakukan hal ini dalam cara logika yang murni tanpa mengansumsikan suatu epistemologi tertentu atau metafisika tertentu, Buddha atau non-Buddha.

Santabhadra, Vinitadeva dan beberapa yang lainnya menyatakan bahwa di manapun ada seseorang yang menegaskan sebuah dalil, *tujuannya* adalah menyampaikan kepada orang yang dituju, tentang kebenaran atau pengetahuan yang benar yang didapatkan melalui dalil tentang tingkatan aktual dari suatu masalah. Tujuannya adalah menyampaikan kebenaran yang merupakan sebab, dan ungkapannya tentang kalimat, bentuk

verbal, pengungkapan dalil, akibat dari tujuannya. Karena itu, saat seseorang mengungkapkan kalimat ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’, si pendengar menyimpulkan dari akibat, ungkapan kalimat, sebabnya, *tujuan si pembicara* untuk menyatakan padanya (apa yang dia anggap benar) kebenaran bahwa penarikan kesimpulan bukan *pramana*. Hal yang dilakukan si pendengar adalah dilakukan dalam suatu KHI, suatu penarikan kesimpulan dimana sebabnya disimpulkan dari akibatnya. Akan tetapi dengan menarik kesimpulan dari sebab, tujuan dari si pembicara, agar si pendengar mengetahui kebenaran, yakni *kebenaran* bahwa si pembicara *bertujuan* menyampaikan kepadanya bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*. Ini berarti bahwa si pendengar penarikan kesimpulan telah diberikan pengetahuan olehnya tentang kebenaran yang menjadi tujuan si pembicara dan oleh karena telah ditunjukkan bahwa penarikan kesimpulan adalah sebuah *pramana*. Penegasan si pembicara bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana* kepada seseorang akan menghasilkan kebenaran pada diri seseorang bahwa penarikan kesimpulan itu merupakan *pramana*, dan oleh karena itu bertentangan dengan dirinya.

Tujuan DU pada interpretasi dari elemen pertentangan diri, saat ini dalam kalimat ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’, bahwa sebuah kalimat yang diungkapkan kepada si pendengar membuatnya mengetahui sebuah tingkatan yang aktual dari masalah ini di dunia luar, untuk mengetahui sesuatu yang berhubungan dengan objek kalimat, dan bukan secara sederhana membuatnya menyimpulkan atau mengetahui tujuan si pembicara dalam mengungkapkannya. DU benar dalam menyatakan hal ini. Oleh karena itu, maka serius atau benar bahwa tujuan interpretasi

itu masih dipertanyakan, disamping fakta bahwa dalam cara yang sangat sederhana dan elegan hal ini muncul ke permukaan pertentangan diri dari kalimat ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’.

Para filsuf Buddha tidak menerima testimoni verbal (*sabda*) sebagai sebuah *pramana*. Sepotong pengetahuan dari beberapa filsuf India yang lain, misalnya, seorang *Naiyayika*, akan menyebut pengetahuan yang dihasilkan oleh testimoni verbal, mereka akan menyebutnya sebagai inferensial jika mereka menerimanya sebagai bagian dari pengetahuan dan merasa bahwa hal itu tidak bisa dijelaskan sebagai perseptual. Hal ini menjadi demikian karena DK sangat jelas menyatakan, menurut Buddhisme, ada dua dan hanya dua *pramana*, persepsi dan penarikan kesimpulan.

Untuk menegaskan sebuah dalil adalah menegaskan bahwa sesuatu atau yang bukan sesuatu, atau sesuatu atau yang bukan sebuah fakta. Saat kita menegaskan tentang p kepada seseorang, secara normal dia percaya atau menerima bahwa ‘p’ benar, dan bertujuan untuk menyakinkan kepercayaannya atau penerimaannya akan kebenarannya. Hal ini termuat dalam logika dasar yang menegaskan bahwa p atau bahkan mengungkapkan kalimat ‘p’ dalam konteks penjelasan kognitif. Dan mendemonstrasikan sebuah PA, yakni membuktikan kebenaran sebuah dalil sebagai kesimpulannya yang secara nyata merupakan latihan kognitif, penjelasan **rationative**.

Mengakui pengertian logika umum ini dalam menegaskan sebuah dalil, DU menyatakan bahwa saat seseorang menegaskan sebuah dalil, dia menegaskan hanya untuk menunjukkan kepada orang yang dituju bahwa tingkatan aktual dari masalah ini dalam dunia eksternal telah dinyakinkan dengan dalil, yakni untuk

memberikannya pengetahuan yang benar tentang sesuatu, di dunia luar atau tidak demikian. Tidak ada masalah dalam mengatakan sesuatu kepada orang yang dituju bahwa apa yang telah dikatakan salah. Oleh karena itu, dia melanjutkan, kita bisa menyatakan bahwa ada sebuah keserasian yang tanpa terkecuali di antara yang kita katakan, atau secara verbal menegaskan, dan tingkatan aktual mengenai masalah ini (*vahyartha*), di antara bahasa yang kita gunakan untuk membicarakan tentang dunia dan dunia. Keserasian yang tanpa terkecuali ini menurutnya, bisa dinyatakan sebagai ‘Kapanpun seseorang menegaskan bahwa sesuatu (atau bukan) demikian maka sesuatu adalah (bukan) demikian dan demikian’. Oleh karena, saat kita menyatakan bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*, si pendengar mulai memberikan alasan sebagai berikut:

Kapanpun saat kita menegaskan bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*, penarikan kesimpulan adalah bukan *pramana*, dan si pembicara ini menegaskan bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*.

Pemikiran di atas merupakan penarikan kesimpulan yang valid yang menghasilkan kesimpulan bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*. Karena HV di atas benar, dan memperlihatkan kesimpulan, kesimpulan yang benar. Oleh karena itu, ini merupakan sebuah kasus penarikan kesimpulan yang menghasilkan kesimpulan yang benar, sepotong pengetahuan yang benar, dan pada akhirnya sebuah kasus yang menunjukkan bahwa penarikan kesimpulan adalah sebuah *pramana*. Akan tetapi pengetahuan yang benar yang dihasilkan bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*. Ini berarti bahwa penarikan kesimpulan yang merupakan sebuah *pramana* menunjukkan

bahwa penarikan kesimpulan, yakni itu sendiri bukan sebuah *pramana*.

Saat kita secara mendalam melihat apa yang telah kita lakukan di sini, kita merasa bahwa penarikan kesimpulan di atas valid, atau sebuah *pramana* karena HV-nya benar, memperlihatkan kesimpulannya dan kesimpulan itu (dinyatakan oleh si penduga) benar. Oleh karena itu, ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’ merupakan sebuah dalil yang membuktikan hal yang benar, seperti yang telah ditunjukkan di sini, membuktikan bahwa penarikan kesimpulan adalah sebuah *pramana*. Oleh karena itu, hal ini untuk membuktikan ini benar, atau untuk membuktikan ini salah. Berarti bahwa hal ini merupakan pertentangan diri atau dalam terminologi logika, pertentangan diri.¹¹⁰

Analisis dari DU ini tidak akan bisa diterima untuk orang-orang non-Buddha yang mengakui bahwa ungkapan verbal bisa secara langsung mengirim atau memberikan sepotong pengetahuan, yakni kepadanya yang menerima testimoni verbal sebagai sebuah *pramana* bebas, tidak bisa diturunkan dari penarikan kesimpulan. Seorang *Naiyayika* misalnya, mungkin setuju dengan DK dan DU atas perkataan mereka yang dibuktikan oleh penarikan kesimpulan yang tidak bisa dipertahankan dari penarikan kesimpulan sebagai sebuah *pramana* yang merupakan pertentangan diri. Akan tetapi dia mungkin tidak menerima contoh tertentu dari penarikan kesimpulan seperti yang telah disebutkan oleh DU dalam salah satu pernyataan untuk membuktikan bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana* dan caranya untuk menunjukkan bahwa pertentangan diri yang dihasilkan dari hal

110. SNS,NB, hal.260.55.

itu. Yang kedua, logika dalam pembuatan sebuah penegasan yang jelas tentang masalah *vyapti*. ‘Kapanpun saat kita menegaskan bahwa x adalah y, x adalah y’, tidak benar. Oleh karena itu, saat kita menyatakan tentang *vyapti*, ‘Kapanpun kita menegaskan bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*, penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’ menjadi sebuah aplikasi yang tidak benar. Maka dari itu, dia mungkin menolak keserasian yang tanpa terkecuali itu di antara *pernyataan* kita tentang segala sesuatu dan segala hal’ *menjadi* apa mereka. Dia mungkin menyatakan bahwa saat seseorang menegaskan bahwa sesuatu yang seperti itu dan seperti itu, penegasannya mengimplikasikan bahwa dia *percaya*, menerima, atau bertujuan untuk menyakinkan, bahwa itu benar bahwa sesuatu yang seperti itu dan seperti itu. Oleh karena itu, logika dari kegiatan normal kita dalam membuat penegasan bahwa sesuatu adalah seperti itu, seperti itu, dia percaya (menerima, bertujuan untuk menyakinkan, dan sebagainya) bahwa itu benar sesuatu yang seperti itu (memang) seperti itu’, yang mana sangat berbeda dari ‘Kapanpun kita menegaskan bahwa sesuatu seperti itu (memang) seperti itu, maka itu benar bahwa sesuatu yang seperti itu, (ya) seperti itu’. DU secara salah mengambil penegasan logika untuk menyatakan bagian yang kedua, saat ini hanya menyatakan bagian pertama saja.

Jika kita mengambil posisi ini kemudian saat seseorang menyatakan ‘penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’ pendengarnya memiliki alasan sebagai berikut:

Kapanpun saat kita menegaskan bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*, dia percaya bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana* dan si pembicara menegaskan bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*.

Penarikan kesimpulan ini juga valid seperti yang diberikan sebelumnya akan tetapi kesimpulannya adalah ‘Si pembicara ini percaya bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’, dan bukan ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’. Akan tetapi kesimpulannya, ‘Si pembicara ini percaya bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’ juga benar karena telah diperlihatkan oleh HV yang benar. Oleh karena itu di sini juga ditunjukkan bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana* karena hal ini telah menunjukkan bahwa telah menghasilkan sebuah kebenaran. Oleh karena itu, telah terlihat dengan cara demikian, menunjukkan bahwa ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’ bukan hubungan diri. Akan tetapi telah dilakukan dengan tidak menganalisis logika yang menegaskannya, atau terlebih lagi logika yang menegaskan sesuatu. Analisis ini lebih menyakinkan pada penegasan logika dibandingkan DU walaupun hal ini berhubungan dengan pernyataan substansinya bahwa ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’ yang bukan hubungan diri, atau secara logika tanpa cela, dalil.

Suatu tujuan yang mungkin dimunculkan bahkan pada cara di atas, sebuah cara yang berbeda dari DU yang menunjukkan tentang pertentangan diri dari ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’ dengan menunjukkan fakta penggunaan bahasa kebohong-an. Maka bisa dikatakan bahwa si pembohong mengetahui bahwa ‘p’ benar akan tetapi menegaskan ‘bukan p’, walaupun mempercayai bahwa ‘bukan p’ salah dan bertujuan menyakinkan si pendengar bahwa ‘bukan p’ benar. Logika pembuatan penegasan, yang diasumsikan oleh DU, atau dalam diskusi di sini, bisa dikatakan tidak semua benar, atau tidak semua sederhana, dan oleh karena itu tidak bisa digunakan

untuk menunjukkan karakter pertentangan diri dari ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’, seperti yang telah dilakukan di sini, atau oleh DU.

Ini bukan tempatnya untuk mendiskusikan logika kebohongan. Saya hanya akan menunjukkan bahwa DK dan DU tertarik dalam menunjukkan pertentangan diri dari ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’ hanya mengilustrasikan bahwa kalimat seperti itu merupakan persembahan atau demonstrasi, dan pemahaman atau penerimaan sebuah penarikan kesimpulan bahwa DU telah menggunakan logika penegasan untuk menunjukkan pertentangan diri yang diperlihatkan dalam ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’. Konteks ini merupakan konteks penegasan dalam cara yang normal, yakni konteks penegasan yang mengimplikasikan keyakinan bahwa apa yang ditegaskan benar. Itulah sebabnya dia tidak bertanggung jawab atas masalah yang dibentuk dengan kebohongan, yang tidak berarti ada suatu logika yang hilang olehnya. Terlebih lagi, pernyataan fakta, pernyataan kebohongan, dan tidak mengabaikan, logika penegasan yang digunakan oleh DU. Si pembohong juga menerima bahwa penegasan tentang p mengimplikasikan keyakinan tentang p . Terlebih lagi, kebohongan mengansumsikan logika penegasan ini. Jika hal ini tidak diasumsikan oleh si pembohong bahwa dia yang menegaskan bahwa p , percaya bahwa p , dia tidak bisa berharap bahwa si pendengarnya akan membuatnya dalam penegasan atas apa yang dia (si pembohong sendiri) yakini sebagai kebenaran, dan jika tidak dia membuat si pembohong melakukan hal itu, dia tidak bisa diharapkan si pembohong untuk percaya tentang kebenaran seperti apa yang dia (si pembohong) tegaskan dan sehingga pernyataannya akan menjadi benar walaupun tidak

benar. Oleh karena itu kebohongan bisa berhasil hanya jika ini ada dalam pembuatan penegasan yang menegaskan sesuatu yang mengimplikasikan sesuatu sebagai hal yang benar.

Akan tetapi kemungkinan kebohongan mengarah kepada masalah lain. Karena kebohongan menegaskan bahwa p tidak mengimplikasikan keyakinan tentang p , kita tidak bisa benar-benar memiliki *vyapti* universal:

‘Kapanpun saat kita menegaskan tentang p , dia percaya tentang p ’, akan tetapi hanya bagian terkecil saja.

‘Secara umum (normalnya), saat kita menegaskan tentang p , dia percaya tentang p ’.

Ini tidak akan menjadi *vyapti* dari jenis tertentu dimana dalam konjungsi ‘Si pembicara ini menegaskan bahwa p ’ menurut DK atau DU, yang memberi kuasa kepada kita untuk menyimpulkan ‘Si pembicara ini percaya tentang p ’. Menurut keduanya, kita memerlukan *vyapti* yang keras, sepenuhnya universal baik yang positif dan negatif. Ini berarti bahwa jenis penarikan kesimpulan yang digunakan oleh DU atau bahkan yang lebih halus yang saya gunakan untuk menunjukkan pertentangan diri dari kalimat ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’ bukan sebuah bukti yang bodoh atau penarikan kesimpulan yang tidak bisa dibantah dan oleh karena itu bukan demonstrasi yang konklusif dari pertentangan diri berikutnya.

Ada penghalang lain dalam bentuk penarikan kesimpulan yang diberikan DU untuk membuktikan pertentangan diri saat ini dalam pernyataan penarikan kesimpulan yang tidak bisa dipertahankan sebagai sebuah *pramana*, yang muncul dari usaha untuk membuktikan validitas pernyataan itu. Dia menyebut

penarikan kesimpulan KHI seperti yang dilakukan Vinitadeva dan yang lainnya, akan tetapi dengan sebuah perbedaan. Untuk yang berikutnya, *tujuan* si pembicara untuk mengkomunikasikan bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana* merupakan sebab yang *aktual* dalam *ungkapan* kalimatnya ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’. Oleh karena itu, penarikan kesimpulan dalam tujuannya dari ungkapannya adalah penarikan kesimpulan dari sebuah sebab dari akibatnya, sebuah kasus yang jelas dari KHI. Menurut DU, pernyataan bahwa sesuatu yang seperti itu dan seperti itu bukan akibat yang nyata dari fakta bahwa hal itu seperti itu dan seperti itu saat si pengungkap percaya bahwa hal itu seperti itu dan seperti itu. Bagian yang kedua merupakan kesempatan untuk menyatakan bahwa hal itu seperti itu dan seperti itu, ungkapan-ungkapan yang dia nyatakan, yang bisa dikatakan menjadi sebuah hipotesis atau hal yang diimajinasikan, akibat (*kalpita karya*) dari keberadaan hal itu yang seperti itu dan seperti itu. Dan karena dari ungkapan itu, akibat yang dibayangkan, hal ini disimpulkan bahwa hal itu seperti itu dan seperti itu, penarikan kesimpulan adalah KHI. Oleh karena itu, di sini dari akibat yang dibayangkan, kalimat si pengungkap ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’, maka disimpulkan bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana* karena keyakinan si pengungkap bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana* merupakan kesempatan (walaupun bukan sebab) dari ungkapannya.

Seseorang mungkin menolak untuk menarik kesimpulan dari sesuatu yang hanya dibayangkan menjadi akibat sesuatu yang lain bahwa bagian yang berikutnya ada di sana. Karena akibat dari akibat yang dibayangkan, sebab yang diperhatikan bisa

juga menjadi sebab yang dibayangkan. KHI hanya mengizinkan menyimpulkan dari sebuah akibat nyata dari sebabnya yang nyata. Menyimpulkan dari sebuah akibat yang dibayangkan dari sebab yang dibayangkan akan menjadi sebuah penarikan kesimpulan dalam imaginasi dan bukan penarikan kesimpulan yang murni, nyata, dari akibat ke sebab, seperti yang dipahami oleh DK, atau bahkan oleh DU.

Ada yang lainnya, cara yang ketiga, yang menunjukkan bahwa ‘penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’ adalah pertentangan diri atau pelemahan diri, tanpa membuat penggunaan suatu penarikan kesimpulan, seperti yang dilakukan oleh DU dengan *vyapti*, ‘Di manapun saat kita menegaskan sesuatu adalah seperti itu dan seperti itu, bahwa benda itu seperti itu dan seperti itu’ atau bahkan saat menegaskan bahwa sesuatu adalah seperti itu dan seperti itu, dia percaya bahwa hal itu seperti itu dan seperti itu’ dan tanpa mengansumsikan sesuatu dari epistemologi Buddha atau metafisika.

Kita telah mengetahui dalam pikiran kita, seperti yang telah dinyatakan bahwa dalam konteks dalil saat ini, ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’, (bukan IP) merupakan subjek diskusi sebagai sebuah contoh dari sebuah dalil yang tidak bisa menurut kesimpulan DK tentang suatu PA atau suatu penarikan kesimpulan, atas dasar pertentangan diri. Hal ini tidak didiskusikan sebagai tesis substansi bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*. Saat seseorang menyatakan bahwa hal itu bisa menjadi kesimpulan dari suatu penarikan kesimpulan, maka kita mulai bergerak dalam cara sebuah *reductio ad absurdum*, sebagai berikut.

Diakui, demi argumen itu, bahwa bukan-IP tidak bisa menjadi kesimpulan dari penarikan kesimpulan yang valid. Kemudian tentu bahwa ini merupakan kesimpulan yang valid, penarikan kesimpulan J, apapun J. Cukup jelas bahwa seseorang yang menyatakan bahwa yang bukan-IP bisa menjadi kesimpulan dari suatu J, juga akan menyatakan bahwa ini benar karena tidak ada poin untuk membuat sebuah dalil kesimpulan dari sebuah penarikan kesimpulan yang telah diketahui atau diakui bahwa itu salah. Kemudian karena J merupakan penarikan kesimpulan yang valid dengan kebenaran tentang bukan-IP sebagai kesimpulannya, di sini kita dalam J sebuah demonstrasi bahwa ada minimal satu contoh, J, dari sebuah penarikan kesimpulan yang merupakan sebuah *Pramana*. Oleh karena itu untuk membuat ‘Penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*’ kesimpulan dari suatu penarikan kesimpulan, apapun itu mungkin, menunjukkan bahwa penarikan kesimpulan bukan sebuah *pramana*. Ini juga menunjukkan bahwa tidak ada penarikan kesimpulan yang bisa membuktikan yang bukan-IP benar yang merupakan hal yang sama seperti menyatakan bahwa tidak ada penarikan kesimpulan yang bisa memilikinya sebagai kesimpulannya karena untuk membuktikan itu benar adalah membuktikan itu salah. Sebuah dalil yang membuktikan kebenaran dimana suatu penarikan kesimpulan yang bertujuan untuk membuktikan kesalahannya yang secara jelas merupakan pertentangan diri, atau pelemahan diri. Atau kita bisa menyatakan, ini berhubungan dengan sebuah bencana logika karena keberadaanya sebagai pertentangan diri.

Untuk menentang seseorang atas batasan-batasan pada penggunaan sebuah dalil sebagai kesimpulan dari sebuah penarikan kesimpulan menurut DK, berarti melakukan kesalahan, yakni

kesalahan dalam memiliki kesimpulan yang tidak bisa diterima. Sebuah penarikan kesimpulan dengan sebuah kesimpulan yang merupakan kesalahan yang dibuktikan dengan persepsi, penarikan kesimpulan, penggunaan semantik atau linguistik, atau pertentangan diri, yang tidak benar-benar memiliki sebuah kesimpulan; apa yang hanya terlihat, tanpa benar-benar ada, kesimpulannya (*paksabhasa*).

3. Syarat-Syarat yang Menyebabkan Kesalahan dalam Penarikan Kesimpulan

(a) Tidak Menyebutkan Suatu Bentuk Dasar Logika.

Menurut DK, sebuah PA seperti yang telah kita lihat, pernyataan yang lengkap tentang tiga bentuk dari dasar logika (*hetu*). Tiga bentuknya adalah:

- (i) Keberadaannya yang perlu ada dalam lokus, atau subjek (*paksa*), dari kesimpulan,
- (ii) keberadaannya hanya ada dalam hal yang sama dengan lokus, dan
- (iii) keberadaannya tidak pernah ada dalam hal yang tidak sama dengan lokus.

Kita juga menemukan bahwa untuk menyatakan (b) dan menyatakan (c) adalah menyatakan hal yang sama. Oleh karena itu, bahkan jika hanya satu dari dua yang dinyatakan, maka sudah cukup. Mengikuti prinsip ini, dalam SPA bentuk-bentuk (a) dan (b) dinyatakan dan dalam VPA bentuk-bentuk (a) dan (c). DK¹¹¹ menyatakan bahwa, karena PA telah didefisiskan olehnya sebagai

111. SNS,NB, hal.260.55.

pernyataan yang lengkap dari tiga bentuk *hetu*, tidak menyebutkan bahkan satupun dari tiga bentuk yang akan membuat kesalahan penarikan kesimpulan. DU¹¹² menambahkan bahwa jika tidak menyebutkan salah satu bentuk bisa membuatnya menjadi salah, tidak-menyebut lebih dari satu juga demikian. Mengikuti logika ini, seseorang mungkin menyatakan, kemudian tidak-menyebutkan semua dari ketiganya yang akan membuatnya bahkan secara nyata lebih salah. Karena menyebutkan (b) atau (c) adalah melakukan hal yang sama, kita bisa menyatakan bahwa tujuan DK adalah itu dalam sebuah PA yang salah, dua bentuk, (a) dan (b), atau (a) dan (c) harus disebutkan karena ini akan banyak menyebutkan semua dari tiga bentuk itu. Karena (b) dan (c) sama untuk menyebutkan, yang juga berarti menyebutkan yang lain melalui implikasi.

Dua pengamatan itu nampak dinyatakan di sini. Karena menyatakan dua bentuk (a) dan (b) atau (a) dan (c) banyak menyebutkan semua dari tiga bentuk *hetu* dan menyebutkan salah satu atau yang lainnya, sebuah konjungsi dari keduanya yang merupakan kewajiban untuk membuat kesimpulan yang bebas dari kesalahan, DK terlihat tidak mengizinkan suatu PA *enthymematic*, yakni salah satu dari dua bentuk yang gagal ditinggalkan jika ini tidak dianggap perlu dalam sebuah konteks tertentu. Yang kedua, sebuah penarikan kesimpulan harus ada, harus ada menjadi kesalahan. Akan tetapi jika tidak ada dari tiga bentuk dari *hetu* yang disebutkan, sehingga tidak ada premis diberikan-dan kita telah mengetahui hal itu, menurut DK, kesimpulan tidak perlu disebutkan – tidak akan ada penarikan kesimpulan, dan oleh karena tidak ada penarikan kesimpulan yang salah. Oleh karena,

112. SNS,NB,hal.260

pernyataan DK atau DU, saat tidak-menyebutkan lebih dari satu, atau dua atau tiga, bentuk-bentuk yang juga tidak ditetapkan. Beberapa bentuk *hetu* telah disebutkan dan beberapa hal lain yang gagal tidak disebutkan untuk membuat kemungkinan keberadaan dari penarikan kesimpulan yang salah, atau sebuah persamaan dari sebuah penarikan kesimpulan dimana merupakan sebuah penarikan kesimpulan yang salah.

Untuk menyatakan secara lengkap tentang *hetu* dari suatu penarikan kesimpulan yang menyatakan secara lengkap premisnya. Karena kesimpulan tidak dinyatakan, badan dari sebuah penarikan kesimpulan hanya terdiri dari serangkaian premisnya. Kesalahan apapun yang ada mungkin muncul di dalamnya oleh karena bisa diatributkan dalam beberapa premis yang salah, yakni beberapa kesalahan dalam *hetu* penarikan kesimpulan yang merupakan pernyataan yang lengkap yang membentuk serangkaian premisnya. Itulah sebabnya sebuah kesalahan pengambilan kesimpulan dalam logika DK atau logika.

India disebut kesalahan *hetu*, sebuah *hetu* yang salah. Oleh karena itu penarikan kesimpulan yang salah merupakan salah satu yang hanya memiliki sebuah hal yang nyata, dan bukan *hetu* yang murni (*hetvabhāsa*), dasar logika yang ada atau menempati tempat dasar logika akan tetapi tidak benar-benar satu karena beberapa pelanggaran di dalamnya. Karena '*hetu*' dan '*sadhana*' keduanya berarti dasar logika, sebuah kesalahan penarikan keputusan yang juga disebut kesalahan memiliki sebuah hal yang nyata dan bukan *sadhana* yang murni (*sadhanabhāsa*).

Tiga bentuk dari *hetu* yakni yang dinyatakan untuk membuat penarikan kesimpulan yang valid. Akan tetapi ini hanya sebuah syarat yang diperlukan dalam validitas berikutnya.

Bahkan setelah bentuk-bentuk yang diperlukan dari *hetu* telah dinyatakan, penarikan kesimpulan mungkin masih tidak sempurna jika pernyataan dari salah satu dari ketiga bentuk yang mengalami beberapa hal yang tidak sempurna. Secara lebih tepat, menurut DK, jika salah satu demonstrator dan orang yang dituju mempertimbangkan pernyataan dari salah satu dari tiga bentuk *hetu* yang tidak dipertegas atau dibuktikan (*asiddha*), atau penuh keraguan (*sandigddha*), kemudian penarikan kesimpulan yang diperhatikan akan salah.¹¹³

Dengan menyatakan bahwa sebuah argumen salah jika pendukungnya atau penerimanya menganggap salah pada pernyataan dari salah satu dari tiga bentuk *hetu*, DK tidak ingin membuat pemikiran tentang kesalahan atau orang-orang penentangannya dalam pendapat para partisipan dalam berargumentasi, walaupun dia terlihat akan melakukan hal itu. Bagi saya ini terlihat membuat poin di bawah ini.

Sebuah argumen yang diberikan oleh pendukungnya untuk orang lain untuk menyakinkan padanya tentang kebenaran sebuah dalil atas dasar bahwa hal itu diambil dari serangkaian premis. Serangkaian premis ini adalah HV, pernyataan konjungsi yang terdiri dari tiga bagian, salah satunya merupakan sebuah pernyataan dari salah satu dari tiga bentuk *hetu*. Jika si pendukung tidak mempertimbangkan bukti yang baik bahwa HV itu benar, dan mempresentasikan hal ini kepada si penerima dengan menyatakan bahwa hal ini benar, maka dia tidak akan memainkan

113. *Uktavapyasiddhau sandehe va pratipadyapratipadakayoh*. SNS,NB, hal.261.56.
Bahkan setelah menyatakan (tiga bentuk hetu dalam sebuah penarikan kesimpulan) jika bagi si demonstrator atau orang yang dituju penarikan kesimpulan, pernyataan (dari bentuk tertentu) tidak dibuktikan atau meragukan, yang terjadi dalam penarikan kesimpulan yang salah.

permainan logika yang adil atau tepat. Jika si penerima di satu sisi tidak mempertimbangkan apakah HV benar, dia tidak akan mempertimbangkan kebenaran kesimpulannya. Hanya dari sebuah HV yang benar, atau dari serangkaian premis yang benar, seseorang tidak bisa menarik sebuah kesimpulan yang salah. Oleh karena itu, untuk membuat sebuah argumentasi yang berhasil, yang diperlukan bahwa hanya premis-premis tertentu yang digunakan yang benar dan diketahui benar bagi kedua partisipan dalam argumentasi. Suatu penyimpangan dari prosedur ini menurut DK meliputi beberapa kesalahan dalam presentasi HV. Sebuah kesalahan dari jenis ini yang dia sebut sebagai sebuah *hetvabhāsa*. Seseorang yang bersemangat menyakinkan orang lain tentang kebenaran yang bisa diasumsikan untuk memotivasi dalam memberikan serangkaian premis yang dia anggap benar. Akan tetapi penerimaan si penerima akan kebenaran mereka tidak bisa diabaikan. Argumen yang diberikan untuk menyakinkannya tentang kebenaran dari kesimpulan. Oleh karena itu, maka perlu agar dia juga menerima premis-premis benar karena jika itu benar karena keberadaannya diperlihatkan oleh premis yang benar. Seperti yang dinyatakan DU, sebuah *hetu* yang diberikan hanya untuk menyakinkan orang lain atas seperti apa keberadaannya dalam sebuah objek atau tempat yang mengimplikasikan atau menandakan. Oleh karena itu hanya jenis *hetu* itu yang seharusnya diberikan dimana keberadaannya dalam objek atau tempat tertentu pasti ditegaskan.¹¹⁴ Ini hanya menyatakan bahwa hanya sebuah

114. *Parārtho hi hetuṇyaśaśa. Tena yāḥ parāśya siddhāśa sa heturvaktavyāḥ.* SNS,NBT,hal.266-67. Dasar logika yang dipresentasikan hanya untuk (mendemonstrasikan sebuah kebenaran untuk) orang lain. Oleh karena itu hanya jenis dasar logika ini yang dipresentasikan, dalam keputusan berikutnya yang telah dibuktikan dengan baik.

premis yang seperti itu yang seharusnya diberikan tentang kebenaran dimana si penerima argumen tidak meragukan lagi.

(b) Kesalahan dari Dasar Logika yang Tidak Dibuktikan (*Asiddha Hetu*)

Sebuah kesalahan penarikan kesimpulan yang muncul dari penyimpangan atau pelanggaran aturan dalam penarikan kesimpulan. Aturan dasar dari penarikan kesimpulan dalam sistem logika DK seperti yang telah dinyatakan, bahwa *hetu* dalam setiap penarikan kesimpulan, seperti yang ditegaskan dalam HV-nya harus (a) ada dalam lokus, (b) hanya ada dalam hal yang sama dengan lokus, dan (c) tidak pernah ada dengan hal yang tidak sama dengan lokus. Bukan suatu hal yang **sintaksis** (yang berhubungan dengan kalimat) akan tetapi sebuah aturan **semantik** (yang berhubungan dengan arti kata) karena akibatnya diperlukan bahwa HV harus benar. Karena HV adalah sebuah konjungsi yang terdiri dari tiga bagian yang harus benar. Penjelasannya yang berkaitan dengan kesalahan penarikan kesimpulan memperlihatkan bahwa dia juga memerlukan kepuasan orang lain, sebuah aturan praktis, pada akibat dari salah satu dari ketiga bagian yang harus tidak hanya benar, tapi juga diketahui benar baik oleh demonstrator dan para partisipan dari sebuah penarikan kesimpulan. Pentingnya aturan ini nyata dalam fakta bahwa jika seseorang tidak mengetahui bahwa ketiga bagian benar, bahkan jika mereka benar, untuk mendemonstrasikan apa yang diambil dari mereka, atau dia tidak bisa menerima apa yang diambil dari mereka jika salah seorang yang lain menggunakan mereka untuk menunjukkan bagian berikutnya kepadanya.

Saya menyebut hal di atas sebagai aturan praktis karena validitas dari suatu penarikan kesimpulan yang hanya ditentukan oleh jenis hubungan tertentu di antara nilai-nilai kebenaran dari premisnya dan kesimpulannya; ini semua bukan pada berkaitan dengan semua hubungan pada pengetahuan seseorang terhadap semua itu. Jika ini tidak memungkinkan bagi premisnya untuk menjadi benar dan kesimpulannya salah, maka ini akan valid tidak masalah apa pendapat yang digunakan oleh seseorang tentang nilai-nilai kebenaran, atau bahkan tentang hubungan logika di antara nilai-nilai kebenaran dari premis-premisnya dan kesimpulannya (hal yang disimpulkan). Akan tetapi disamping jenis tujuan yang implisit ini dalam pikiran validitas, ini merupakan hal praktis yang sangat penting bagi masalah logika yang penuh hasil dalam suatu argumentasi di antara dua orang dimana keduanya mengetahui bahwa premis-premis itu benar jika mereka benar dan dalam kondisi seperti itu argumen itu akan menjadi valid (atau tidak valid).

Menurut DK, saat bagian pertama dari aturan penarikan kesimpulan-bahwa *hetu* harus ada dalam lokus – jika di langgar, maka kesalahan dari *hetu* yang tidak dibuktikan (*asadha*) akan terjadi. Maka hal ini terjadi saat ditegaskan bahwa dasar logika ada dalam lokus akan tetapi ini bukan sebuah kebenaran yang dibuktikan apa adanya. Saat kita menyatakan bahwa x tidak dibuktikan ada dalam y , secara umum ini berarti bahwa kita ada dalam tingkatan keraguan atau ketidakpastian tentang keberadaan atau ketiadaan dari x dalam y , sehingga kita tidak mengetahui apakah ada atau tidak ada x dalam y . Dalam situasi seperti itu, kita mengakui bahwa x mungkin ada atau tidak ada di sana. Tingkatan masalah ini berbeda dari apa yang telah dibuktikan bahwa x tidak

ada dalam y . Saat kasusnya demikian kita tidak berada dalam **tingkatan keraguan tentang keberadaan atau ketiadaan x dalam y ; terlebih lagi, kita nyakin tentang ketiadaan x dalam y . Dengan menyatakan demikian maka tidak dibuktikan bahwa x tidak ada dalam y , meskipun mudah untuk lepas dari ‘tidak membuktikan ada’ dibandingkan dengan ‘membuktikan tidak ada’. Seorang ahli logika yang cerdas seperti DK tidak akan disalahkan karena telah melakukan kesalahan ini. Fakta masalah yang dimilikinya adalah dalam hal penggunaan istilah ‘*asiddha hetvabhasa*’ dia menggunakan ‘*asiddha*’ untuk memuat keduanya, sebuah dasar logika yang **dibuktikan tidak ada** dalam lokus dan juga hal yang **tidak dibuktikan ada** dalam lokus. Makna kata Sanskerta dari kata ‘*asiddha*’ dengan hak yang tidak dibuktikan atau tidak membuktikan, dibandingkan dengan hal yang tidak dibuktikan, atau membuktikan tidak ada (salah). DK tentu tidak bermaksud dengan sebuah *hetu asiddha* hanya sebuah *hetu* yang tidak dibuktikan ada (dibuktikan tidak ada) dalam lokus karena dia juga menyebut sebagai sebuah *hetu asiddha* yang penuh keraguan (*sandigddha*). Sebuah *hetu* yang penuh keraguan cukup jelas bukan sebuah *hetu* yang tidak dibuktikan. Dalam diskusi saat ini tentang *asiddha hetvabhasa*, saya juga akan menggunakan ‘hal yang tidak dibuktikan’, dalam pemikiran yang luas untuk ‘*asiddha*’, termasuk di bawah kategori dari dasar logika yang tidak dibuktikan (*asiddha hetvabhasa*), sebuah dasar logika yang tidak dibuktikan, yakni sesuatu yang telah dibuktikan tidak ada dalam lokus, sama seperti hal yang penuh keraguan, yakni sesuatu yang tidak dibuktikan ada dalam bagian berikutnya. Akan tetapi untuk menghindari kebingungan, saya akan menggunakan ‘*asiddha hetu*’ ‘dasar logika yang tidak**

dibuktikan' seperti yang dimaksudkan DK yakni sebuah *hetu* yang diketahui atau dipertegas tidak ada dalam lokus, dan 'logika yang penuh keraguan' untuk hal ini dia maksudkan sebagai *hetu* yang tidak diketahui atau dipertegas ada dalam lokus.

(1)

Jika keberadaan dari *hetu* dalam lokus tidak dibuktikan (*asiddha*), yakni jika *hetu* ini bukan sebuah kebenaran yang dibuktikan atau dipertegas bahwa *hetu* ada dalam lokus atau *hetu* bisa diatributkan dalam lokus, maka pernyataan tentang keberadaan *hetu* dalam lokus akan menjadi salah. Karena pernyataan ini merupakan salah satu bagian dari konjungsi HV, yang memuat penarikan kesimpulan, jika *hetu* ini salah, ini akan membuat keseluruhan HV atau penarikan kesimpulan salah atau kesalahan penarikan kesimpulan. Karena ini merupakan *hetu* yang salah, maka sebuah *hetu* yang salah karena keberadaanya dalam lokus tidak dibuktikan benar, membuat penarikan kesimpulan tidak valid atau kesalahan dalam penarikan kesimpulan; karena itu sebuah penarikan kesimpulan yang berisi *hetu* yang salah tidak dibuktikan (*asiddha hetvabhasa*). Atau *hetu*-nya dikatakan merupakan *hetu* yang salah karena tidak dibuktikan benar ada atau bisa diprediksi dalam lokus.

(1) Seperti sebuah penarikan kesimpulan yang mengalami kesalahan dasar logika yang dipertimbangkan oleh para partisipan dalam argumentasi tidak ada dalam lokus, DK memperlihatkan:

Suara tidak abadi

Karena

Suara terlihat

Dalam kasus itu keduanya setuju bahwa penampakan, *hetu*, bukan sebuah properti suara.

Contoh dari sebuah penarikan kesimpulan yang salah atau kesalahan yang bertujuan untuk memberikan contoh memerlukan beberapa komentar. Karena baik si demonstrator dan orang yang dituju dalam argumen ini menyakini fakta bahwa *hetu*-nya tidak ada dalam lokusnya, hal ini sangat berbeda dengan bagian yang pertama yang mempresentasikannya kemudian. Terlebih lagi, ini sangat tidak sama dengan kesalahan yang diberikan untuk memberikan contoh yang akan dilakukan. Ini seperti seorang ahli geometri yang mem-berikan argumen:

Sebuah segitiga tidak melingkar

Karena

Ini segiempat,

kepada orang lain. Argumen ini lebih tidak masuk akal diberikan dibandingkan dengan argumen yang disebutkan di atas oleh DK, atau ketiadaan kesalahan yang dilakukan lebih tidak masuk dibandingkan dengan kesalahan yang diilustrasikan oleh DK. Pada kenyataannya, argumen ini pada dasarnya melakukan kesalahan yang sama dengan contoh yang diberikan DK. Dalam keduanya, kesalahan yang terbentuk dalam ketiadaan *hetu* dalam *paksa*. Tidak ada suara tertentu yang terlihat, tidak ada segitiga yang segiempat. Dan dalam setiap kasus kesalahan itu juga terlihat jelas tetap tidak diperhatikan. Tidak ada masalah dalam mengkategorikan atau mendiskusikan sebuah kesalahan penarikan kesimpulan seperti itu yang sangat tidak mungkin dilakukan atau yang sangat menyolok sehingga seseorang akan menyebutnya

sebagai sebuah kesalahan. Dia akan menjadi hal yang aneh, orang yang sungguh-sungguh memberikan sebuah premis yang dia hanggap salah untuk orang lain yang juga mengetahui bahwa itu salah.

(2)

Satu contoh penarikan kesimpulan kedua yang salah dimana si demonstrator menganggap *hetu* benar dalam lokus dan orang yang dituju menganggap bahwa *hetu* ini salah dalam lokus maka dia mengilustrasikan:

Pepohonan adalah **sentient**

Karena

Mereka mati ketikan pengelupasan utuh

Dari kulitnya.

Pendukung (*vadi*) dari argumen ini yang merupakan seorang penganut filosofi *Jaina*, yang menganggap *hetu* kecenderungan mati menjadi kebenaran (seperti) pepohonan. Dengan kematian sebuah pohon yang dia maksudkan tentang kekeringannya setelah pengelupasan kulitnya. Dia menyebut lapisan kayu sebagai kulitnya. Oleh karena itu, dia akan menganggap argumen itu valid. Akan tetapi penerima argumen ini dari Buddha, si penentang (*prativadi*) di satu sisi, mempertahankan bahwa kecenderungan untuk mati bukan kebenaran dari sebuah pohon. Dengan kematian yang dia maksudkan penghentian kesadaran atau kehidupan yang tidak dimiliki pohon. Karena salah satu dari penyertaan argumentasi ini, orang yang dituju, menganggap *hetu* ini tidak benar atau tidak dipertegas dalam lokus, argumen ini seperti definisi DK tentang validitas yang tidak vali disamping fakta

bahwa peserta yang lain, si pemberi argumen, mempertimbangkan *hetu* ini benar dalam lokus.

Karakteristik Buddha dalam argumen di atas tidak valid yang lebih mengarah pada metafisika dibandingkan pada logika. Bagi *Jaina* argumen itu tidak memuat kesalahan. Karena dia menganggap lapisan kayu dari sebuah pohon menjadi kulitnya, dia bisa memberikan *vyapti* yang benar ‘Apapun yang mati setelah pengelupasan utuh dari kulitnya bersifat *sentient*’. Karena para penganut Buddha memegang sebuah konsep tentang kematian atau kecenderungan untuk mati yang sangat berbeda dengan *Jaina* maka dia tidak ingin menyebut kematian pohon karena kekeringan setelah pengelupasan kulitnya sebagai kematiannya, walaupun pemikiran pada umumnya akan menyebut kekeringan yang sempurna, tumbuh-tumbuhan, dan pohon yang mati. Ini bukan fakta yang kasar, akan tetapi interpretasi *Jaina* tentang fakta yang kasar-kekeringan dari sebuah pohon setelah benar-benar mengelupas-yang membuat PV dari penarikan kesimpulan, baginya, benar, dan interpretasi para ahli Buddha tentang itu, untuknya, salah. Akan tetapi karena salah satu peserta dalam argumentasi berpendapat PV salah, argumen itu tidak lepas dari kesalahan akan dasar logika yang tidak dibuktikan (*asiddha hetvabhāsa*) menurut DK.

(3)

Jenis ketiga dari contoh penarikan kesimpulan yang mengalami kesalahan dari *hetu asiddha* di bawah ini yang merupakan sebuah penarikan kesimpulan yang dibuat oleh filsuf *Sankhya* untuk membuktikan bahwa kesenangan, penderitaan dan sebagainya merupakan hal yang tidak disadari:

Kesenangan, dan sebagainya merupakan suatu hal yang tidak disadari

Karena

Mereka memiliki sebuah sumber

Atau tidak abadi.

Argumen ini salah karena, seperti filsuf *Sankhya* pendukung filosofinya sendiri, kesenangan dan sebagainya tidak bisa dikatakan memiliki sebuah sumber, atau tidak abadi. Menurut penentang Buddha dari argumen ini, sebuah benda dikatakan memiliki sebuah sumber jika benda ini tidak ada sebelum sumbernya. Akan tetapi filosofi *Shankhya* menganggap bahwa akibat dari hal yang ada sebelum kehidupan dalam sebabnya karena itu merupakan akibatnya atau hasilnya. Oleh karena itu, tidak bisa ditetapkan bahwa segala sesuatu memiliki suatu sumber. Yang kedua, orang-orang Buddha menyatakan bahwa, sebuah benda bisa dikatakan tidak abadi hanya jika benda ini tidak ada dalam suatu bentuk setelah kehancurannya, hanya jika benda ini hilang tanpa sebab akibat. Akan tetapi bahkan pandangan ini tidak bisa diterima oleh filosofi *Shankhya* karena filosofi ini tidak mengakui bahwa segala sesuatu benar-benar dihancurkan. Tidak ada apapun menurut filosofi ini bisa benar-benar tidak abadi. Oleh karena, pendukung *Shankhya* dari argumen di atas tidak menganggap bahwa kesenangan dan lain sebagainya memiliki sebuah sumber, dan mereka tidak abadi. Ini berarti bahwa *hetu* seperti filosofi yang dilakukannya sendiri, tidak ada dalam lokus, dan oleh karena itu argumen itu melakukan kesalahan *hetu asiddha*.

Disini si pendukung tidak mempertimbangkan PV ‘Mereka memiliki sebuah sumber atau yang mana sumber tersebut tidak

salah abadi'. Penentang Buddha juga tidak akan menyebutnya salah karena apa yang disebut dengan kesenangan, penderitaan dan sebagainya menurutnya memiliki sebuah sumber dan juga tidak abadi. Akan tetapi dia menyatakan hal itu salah atas dasar pendapat si pendukung, filsuf *Sankhya* harus menganggap hal ini salah seperti yang diminta oleh metafisikanya sendiri. Ini berarti bahwa dalam menawarkannya sebagai sebuah dalil yang benar dia melanggar logika metafisikanya. Yakni bahkan jika ini benar, dia tidak bisa menyebutnya benar; Buddha di satu sisi, bisa melakukan itu. Ini merupakan sebuah kritik *ad hominen* dari argumen *Shankhya*. Argumen ini tidak salah karena PV salah akan tetapi karena pendukung harus menganggapnya salah maka dia harus konsisten dengan komitmen metafisikanya. Oleh karena itu, DK di sini menggunakan istilah '*asiddha hetvabhāsa*' dalam sebuah pemikiran luas yang menyebut argumen ini sebagai sebuah contoh dari *asiddha hetvabhāsa*. Ini bukan kesalahan karena *hetu* tidak ada dalam *pakṣa*, atau karena hal ini penuh keraguan bahwa ini ada, sebagai kasus dalam sebuah contoh yang mengarah kepada *asiddha hetvabhāsa*.

Saat ada keraguan tentang identitas dari *hetu* atau tentang keberadaan lokus dimana *hetu* dikatakan ada, dalam kedua kasus ini, terjadi kesalahan yang penuh keraguan (*sandigdha-siddha*) dasar logika, jenis yang lain dari dasar logika yang tidak dibuktikan.

(4)

Seperti satu contoh dari suatu penarikan kesimpulan dimana identitas (yang disimpulkan) *hetu* itu sendiri dalam keraguan atau

dipertanyakan, sebuah kasus seperti yang diungkapkan di bawah ini:

Salah satu peringatan pada sebuah tempat yang beruap seperti fenomena tertentu dimana dia duga menjadi asap. Dia tidak yakin apakah itu uap atau asap. Akan tetapi sehubungan dengan persamaanya dengan merokok dia menggunakan keberadaanya di sana sebagai sebuah *hetu* untuk menyimpulkan keberadaan api di sana. Dalam penarikan kesimpulan akan terjadi kesalahan dari *hetu* yang meragukan ini, menurut DU, hanya sebuah contoh yang tidak bisa dipertanyakan atau tanpa keraguan tentang asap pada suatu tempat merupakan *hetu* untuk menyimpulkan keberadaan api di sana.¹¹⁵ Keberadaan fenomena yang digunakan untuk menyimpulkan bahwa api di sini bukan sebuah contoh yang pasti dari keberadaan asap. Si penduga sendiri penuh keraguan akan fenomena akan kebenaran dari asap itu, akan tetapi masih membuat suatu penarikan kesimpulan.

Penarikan kesimpulan seperti itu pasti salah karena alasan utama, bahwa karena *hetu*-nya memiliki sifat penuh keraguan bagi si pendukung penarikan kesimpulan.

(5)

Contoh kelima tentang kesalahan dari lokus yang sangat meragukan (*paksa*) yang ada pada saat contoh yang sesungguhnya ada dalam lokus, hal itu merupakan sebuah subjek keraguan atau pada saat lokus tidak secara jelas bisa ditempatkan. Kesalahan ini disebut kesalahan dari identitas yang penuh keraguan dari lokus

115. *Dhumataya niscito vahnijanyatvad gamakah*. SNS,NBT,hal.268-69. Hanya sebuah (fenomena) yang dipertegas menjadu asap adalah dasar logika untuk api karena asap bersumber dari api.

(*asrayanasiddha*). Tentu kita pernah mendengar suara seekor burung merak yang datang dari sebuah gua. Akan tetapi karena ada sangat banyak gua yang dekat satu dengan yang lainnya, maka dia tidak nyakin dari gua yang mana sesungguhnya suara itu berasal. Bahkan kemudian dia menarik kesimpulan:

Ada seekor burung merak di gua itu

Karena

Suara seekor beo bisa

Didengar di sini.

Identitas dari *hetu* tidak diragukan di sini. Ini pasti ada pada tempat tertentu, di manapun suara burung merak itu berasal maka pasti ada seekor burung merak. Akan tetapi identitas dari lokus (*paksa*), gua di mana suara itu berasal, meragukan atau tidak pasti untuk disimpulkan. Kesalahanan yang terbentuk di sini secara nyata bukan sebuah kesalahan *hetu*, sebuah *hetvabhasa*, akan tetapi DK masih memuatnya dalam daftarnya tentang *hetvabhasas*.

(6)

Jenis keenam dari ‘**dasar logika yang tidak dibuktikan**’ (*asiddha hetvabhasa*) yang terjadi saat lokus itu sendiri dianggap tidak ada atau tidak nyata. Misalnya, jika seseorang, seorang filsuf *Nyaya* yang percaya bahwa sang diri adalah sebuah substansi, yang berpendapat bahwa:

Sang diri ada di mana-mana

Karena

Atribut-atributnya disadari

Di mana-mana,

Lokus penarikan kesimpulan adalah sang diri, yang dikatakan memiliki *hetu*, atribut-atribut yang disadari di mana-mana. Atas dasar itu maka disimpulkan ada di mana-mana. Akan tetapi bagi orang-orang Buddha, sebuah substansi seperti sang diri, bisa memiliki suatu atribut yang tidak ada. Oleh karena itu, tidak ada kemungkinan dari kepemilikannya pada atribut-atribut yang disadari ada di mana-mana, atau kepemilikannya akan atribut-atribut apapun.¹¹⁶ Karena lokus dalam penarikan kesimpulan ini dibuktikan tidak ada (*asiddha*) untuk orang yang dituju (orang-orang Buddha), ada kesalahan dari dasar logika yang tidak dibuktikan (*asiddha hetvabhasa*) di dalamnya juga.

‘Dasar logika yang tidak dibuktikan baik dalam contoh (5) dan (6) memberikan contoh suatu dasar logika yang salah, sebuah *hetvabhasa* dalam pemikiran yang luas tentang istilah ‘*hetvabhasa*’ karena dalam setiap bagian darinya, kesalahan tidak ada dalam *hetu* akan tetapi dalam lokus. Pada contoh (5) si penduga tidak yakin dimana gua dari suara burung merak itu berasal, walaupun tidak ada keraguan suara burung merak itu berasal dari tempat tertentu menjadi *hetu* untuk menyimpulkan keberadaan seekor burung merak pada tempat itu. Jika burung merak itu tidak ada di sana, suaranya tidak bisa didengar datang dari sana. Begitu juga, dalam contoh (6), tidak ada keraguan tentang kesadaran dari suatu atribut pada suatu tempat yang menjadi *hetu* untuk menyimpulkan keberadaan substansi dimana atribut itu ada. Sebuah atribut tidak bisa disadari pada suatu tempat jika objek yang memiliki atribut itu tidak di sana. Penarikan kesimpulan dalam contoh (6) oleh karena itu salah karena lokus itu hilang, atau tidak ada, menurut orang Buddha yang dituju dalam argumen

116. Ibid.,hal.271.

itu. Saat (yang dimaksudkan) bukan sang diri, maka hal itu adalah salah atau secara logika tidak bisa diterima, sedangkan bagian yang kedua akan menyatakan bahwa *hetu* tertentu ada (tidak ada) di dalamnya. Oleh karena itu, tidak ada *hetu* yang salah ada dalam contoh (6), atau bahkan contoh (5). Dari tiga komponen aturan dasar DK tentang penarikan kesimpulan – bahwa *hetu* harus ada dalam *paksa*, hanya ada dalam hal yang sama dengan *paksa*, dan tidak pernah ada dalam hal yang tidak sama dengan *paksa* – maka tidak ada yang bertentangan dengan contoh (5) dan contoh (6). Seorang Buddha tidak bisa menyatakan bahwa sebuah atribut yang bisa disadari dimana-mana, *hetu* dalam contoh (6) tidak ada dalam ketiadaan sang diri. Sebuah atribut bisa penuh makna (walaupun) dikatakan ada atau tidak ada, hanya dalam sebuah objek yang ada. Sebuah objek harus ada untuk memiliki atau tidak memiliki sebuah atribut. Baik contoh (5) dan contoh (6) merupakan kesalahan atau hal yang tidak bisa diterima, penarikan kesimpulan dan kesalahan yang terbentuk semuanya bisa disebut sebagai suatu kesalahan penarikan kesimpulan. Akan tetapi hal ini tidak bisa disebut sebuah *hetu* yang salah, sebuah *hetvabhāsa*, kecuali jika ‘*hetvabhāsa*’ digunakan dalam sebuah pemikiran yang luas atau sebuah pemikiran yang membuatnya sama dengan suatu kesalahan penarikan kesimpulan.

DasarDK menyebutkan contoh(5) dan contoh(6) memberikan contoh dari *hetvabhāsa*, bagi saya terlihat menjadi perkiraan yang tidak dinyatakan bahwa lokus (*paksa*) dalam setiap penarikan kesimpulan yang pasti menjadi hal yang jelas, bisa sebagai, suatu yang tunggal, benda yang ada, orang, atau tempat dan sebagainya. Bahkan bisa dikatakan menjadi sebuah komponen yang tidak dinyatakan dari aturan dasarnya tentang penarikan kesimpulan.

Jika masalah ini diakui, kesalahan dari contoh (5) dan contoh (6) menjadi nyata karena keduanya bertentangan dengan komponen ini. Misalnya contoh (5) yang menentanginya karena *paksa*-nya tidak secara jelas ditempatkan, dan contoh (6) karena *paksa*-nya tidak ada. Ini merupakan komponen yang tidak dinyatakan yang saya tunjukkan saat saya menyatakan bahwa *paksa vakya*, suatu kalimat yang menegaskan keberadaan *hetu* dalam *paksa*, lokus, bagi DK, harus tunggal, positif, dalil eksistensi.

Akan tetapi selain beberapa perbedaan di antara enam jenis kesalahan dari *hetu* yang tidak dibuktikan yang didiskusikan di atas, setiap bagian sama efektifnya dalam membuat sebuah penarikan kesimpulan yang mengalami hal yang tidak sah. Sebuah penarikan kesimpulan yang mana keberadaan *hetu*-nya dalam *paksa*-nya tidak dipertegas (*asiddha*) atau sangat meragukan (*sandigdha*), menurut DU tidak bisa menghasilkan suatu kesimpulan. Dari hal ini kita tidak bisa menyimpulkan bahwa *sadhya*, objek yang bisa disimpulkan ada dalam *paksa*, hal ini tidak meragukan. Suatu penarikan kesimpulan seperti itu tidak bisa menjadi sarana untuk mendapatkan suatu jenis pengetahuan.¹¹⁷

(c) Kesalahan dari Ketiadaan Dasar Logika yang Eksklusif (*Anaikantika Hetu*)

Bentuk lain dari *hetu*, yang telah kita ketahui, saat dinyatakan secara positif bahwa *hetu* harus ada hanya, atau secara eksklusif

117. *Asiddhatvad eva ca dharminyapratipattihetuh. Na sadhyasya, na viruddhasya, na sansayasya heturapi tvapratipattihetah.* Ibid., hal.262. Menjadi hal yang tidak dibuktikan (tidak dipertegas atau meragukan), *hetu* ini bukan sarana untuk suatu kesadaran tentang subjek penarikan kesimpulan. Ini merupakan sebuah sarana yang tidak menyadari keberadaan atau ketiadaan dari objek yang bisa disimpulkan (subjek), serta tidak menghilangkan keraguan tertentu tentang keberadaanya (dalam subjek). Terlebih lagi, ini hanya berarti tentang ketiadaan kesadaran.

dalam hal-hal yang sama dengan *paksa*. Selain itu, dinyatakan bahwa melalui perubahan posisi, hal ini mengandung arti bahwa *hetu* tidak harus ada dalam segala sesuatu yang tidak sama dengan *paksa*. Keberadaannya yang eksklusif (*aikantika*) dalam hal yang sama hanya dipastikan jika hal ini merupakan sebuah bukti kebenaran yang selalu tidak ada atau tidak pernah ada dalam segala sesuatu yang tidak sama dengan *paksa*. Jika hal ini dipertegas (*asiddha*), atau penuh dengan keraguan (*sandigddha*), yakni selalu tidak ada dalam segala sesuatu yang tidak sama dengan *paksa*, maka hal ini akan kehilangan keeksklusifannya. Kemudian hal ini akan ada secara tidak eksklusif hanya dalam hal-hal yang sama dengan *paksa*. Oleh karena itu, hal ini kemudian menjadi kesalahan. Kesalahan ini menurut DK diberi nama **kesalahan dari dasar logika yang tidak eksklusif** (*anaikantika hetvabhāsa*) karena *hetu* kemudian menjadi tidak eksklusif. *Hetu* kemudian ada secara tidak eksklusif atau hanya dalam hal-hal yang sama dengan *paksa*. Kita juga bisa menyatakan bahwa kesalahan ini muncul saat aturan bahwa *hetu* tidak pernah ada dalam hal-hal yang tidak sama yang dilanggar. Maka hal ini sama jika dikatakan bahwa hal ini muncul saat aturan, bahwa *hetu* seharusnya ada hanya atau secara eksklusif dalam hal-hal yang sama dengan *paksa* yang dilanggar. Ini demikian juga kedua aturan itu secara logika sama.

Seperti yang telah ditunjukkan, segala sesuatu dikatakan sama dengan *paksa*, sebuah *sapaksa*, saat memiliki *sadhya*, objek yang bisa disimpulkan dimana *paksa* dinyatakan dimiliki dalam penarikan kesimpulan. Dalam sebuah cara seperti itu, segala sesuatu dikatakan tidak sama dengan *paksa*, sebuah *asapaksa*, atau *vipaksa*, jika tidak memiliki *sadhya*. Dengan mengansumsikan

bahwa p adalah *paksa*, s adalah *sadhya*, dan h adalah *hetu*, kesalahan dari dasar logika yang tidak eksklusif (*anaikantika hetvabhāsa*) akan diakui oleh h jika hal ini tidak dipertegas (*asiddha*), atau penuh keraguan (*sandigdha*), sehingga h selalu tidak ada dalam segala sesuatu yang tidak sama dengan p. Oleh karena itu, suatu penarikan kesimpulan dari jenis ini:

P memiliki s
Karena
P memiliki h,

Ketika hal ini bukan sebagai suatu kebenaran yang dibuktikan bahwa h tidak pernah ada dalam segala sesuatu yang tidak sama dengan p, yakni dalam segala sesuatu yang tidak memiliki s yang mengalami kesalahan ini. Penarikan kesimpulan seperti itu bisa secara valid membuktikan bahwa tidak ada keberadaan atau ketiadaan dari s dalam p. Ini hanya bisa menghasilkan beberapa keraguan tentang keberadaan s atau ketiadaan dalam p¹¹⁸.

- (i) Ketidak-eksklusifan dari *Hetu* yang muncul dari ketiadaanya yang tidak dipertegas dalam hal-hal yang tidak sama. Seperti sebuah contoh dari sebuah argumen dimana *hetu* ada dalam hal-hal yang sama dan juga dalam semua atau beberapa hal yang tidak sama, DK memberikan:
Suara tidak abadi, dan sebagainya.
Karena
Suara tidak bisa diketahui, dan sebagainya.

Interpretasi DU¹¹⁹ dari argumen ini adalah menambahkan 'dan sebagainya' setelah 'tidak abadi' dan 'bisa diketahui' DK

118. Ibid.,hal.273

119. Ibid., hal.273-76

menyimpan dalam pikirannya, disamping dua hal ini, beberapa predikat lainnya. Saat predikat-predikat ini secara eksplisit dinyatakan, argumen ini dirasa menjadi sebuah hal yang berlipat ganda yang terdiri dari atau bisa dibagi menjadi, di bawah ini:

(1) Suara tidak abadi

Karena

Suara tidak bisa diketahui, seperti sebuah guci dan langit.

Argumen ini salah karena kemampuan untuk diketahui, *hetu*, ada dalam hal-hal yang sama serta hal-hal yang tidak sama dengan *paksa*, sebagaimana suara yang dikatakan menjadi hal yang tidak abadi. Sebuah guci tidak abadi dan oleh karena itu sama dengan suara. Langit abadi dan oleh karena itu tidak sama dengan suara. Akan tetapi kemampuan untuk diketahui ada dalam keduanya. Oleh karena itu *hetu* bisa diketahui tidak eksklusif. Hal ini tidak ada secara eksklusif atau hanya dalam hal-hal yang sama dengan suara, dan pada akhirnya membentuk kesalahan dari dasar logika yang tidak eksklusif (*anaikantika hetvbhasa*).

(2) Suara bukan sebuah hasil dari usaha

Karena

Suara tidak abadi, seperti halilintar, langit dan sebuah guci.

Di sini halilintar dan langit tidak sama dengan suara karena mereka juga bukan hasil dari suatu usaha, seperti suara yang telah dinyatakan ada dalam argumen itu. *Hetu*, tentang ketiadaan keabadian, hanya ada dalam halilintar dan bukan di langit. Oleh karena itu, hal ini tidak ada dalam semua hal yang sama, seperti *hetu* demikian. Selain itu, *hetu* ada dalam semua hal yang tidak sama, yakni dalam semua hal, seperti sebuah guci, yang tidak

sama dengan suara sebagai hasil suatu usaha. Segala sesuatu yang merupakan suatu usaha seseorang tidak abadi karena memiliki sebuah permulaan; hanya muncul saat suatu usaha dibuat untuk menghasilkannya dan usaha itu berhasil. *Hetu* ini juga demikian mengalami kesalahan atas ketidak-eksklusifan (*anaikantikata*).

(3) Suara merupakan sebuah hasil dari usaha

Karena

Suara tidak abadi, seperti sebuah guci,

Halilintar, dan langit.

Hetu dari penarikan kesimpulan ini tidak abadi. Halintar dan langit tidak sama pada *paksa*, suara karena mereka bukan hasil dari usaha seseorang, dan sebuah guci sama dengan *paksa* karena ini merupakan hasil dari usaha seseorang. *Hetu* ada dalam halilintar, yang pertama tidak sama karena halilintar tidak abadi, dan ini tidak ada dalam bagian yang kedua, langit karena langit abadi. Sepanjang hal yang sama diperhatikan, *hetu* ada dalam semua di antara mereka, karena segala sesuatu yang merupakan hasil dari usaha seseorang tidak abadi, seperti yang telah ditunjukkan dalam contoh (2). *Hetu* ini juga tidak ada dalam semua hal yang tidak sama, seperti halnya demikian, karena ini hanya ada dalam halilintar, dan oleh karena itu salah.

(4) Suara abadi

Karena

Suara tanpa bentuk (*amurtta*), seperti

Langit, sebuah atom, sebuah aksi, dan sebuah guci.

Di sini langit dan atom sama (*sapaksa*) karena mereka seperti suara, abadi. Sebuah aksi dan sebuah guci tidak sama (*vipaksa*)

karena mereka tidak abadi. *Hetu*, tanpa bentuk, ada dalam hal yang sama, langit, dan juga dalam hal yang tidak sama, sebuah aksi, karena keduanya langit dan sebuah aksi tanpa bentuk. Hal ini tidak ada dalam hal yang sama, sebuah atom, dan juga dalam hal yang tidak sama, sebuah guci, karena keduanya baik sebuah atom dan sebuah guci memiliki beberapa bentuk. Oleh karena itu, hal ini ada dalam semua hal yang tidak sama, seperti yang diharuskan, dan oleh karena itu menjadi salah.

DU¹²⁰ menyimpulkan diskusinya tentang empat contoh ini dengan menyatakan bahwa dalam semua diantara mereka ketiadaan *hetu* dalam segala sesuatu yang tidak sama dengan *paksa* yang tidak dipertegas (*asiddha*). Oleh karena itu, *hetu* dalam mereka tidak eksklusif (*anaikantika*). Pada akhirnya, semua di antara mereka salah.

Apa yang dia maksudkan untuk diketahui adalah bahwa semua dari mereka melanggar aturan secara eksklusif, aturan bahwa *hetu* harus tidak ada dalam semua *vipaksas*, hal-hal yang tidak sama dengan *paksa*. Cara lain untuk mengatakannya bahwa mereka melanggar aturan bahwa *hetu* seharusnya ada secara eksklusif dalam *sapaksas*, hal-hal yang tidak sama dengan *paksa*.

Semua contoh ini telah dengan sengaja difrasekan sedemikian rupa bahwa mereka mengilustrasikan kesalahan yang memberikan contoh dimana mereka telah berikan menurut DU. Mereka tidak alamiah, tidak seperti argumen-argumen kesalahan yang aktual yang terkadang kita gunakan, diketahui atau tidak diketahui dalam transaksi normal kita. Akan tetapi hal ini tidak benar hanya menurut DU atau DK. Bahkan para ahli logika modern dengan

120. Ibid., hal.275.

sengaja mempresentasikan, merancang, argumen-argumen artifisial untuk mengilustrasikan bagian kesalahan penarikan kesimpulan, untuk mengilustrasikan bentuk-bentuk argumen yang valid, atau untuk menguji kemampuan siswa dalam mendeteksi kesalahan, atau membuktikan validitas dari argumen yang valid. Argumen-argumen yang dengan sengaja dirancang melakukan pekerjaan ini lebih baik dibandingkan argumen-argumen yang diambil dari kehidupan biasanya, meskipun mereka terlihat sedikit tidak alamiah atau tidak biasanya.

(ii) Ketidak-eksklusifan dari *Hetu* Yang Muncul Dari Ketiadaan Keraguan Dalam Suatu Hal Yang Tidak Sama.

Hal yang benar mengenai pelanggaran aturan '*Hetu* harus ada dalam *paksa*', juga benar bahwa aturan dari keeksklusifan *hetu*. Yang kedua juga dilanggar jika penuh dengan keraguan (*sandigdha*) bahwa *hetu* tidak ada dalam segala sesuatu yang tidak sama dengan *paksa*. Sebuah *hetu* yang penuh keraguan juga seperti hal yang tidak dipertegas, sesuatu yang tidak eksklusif karena tidak dibuktikan atau dipertegas bahwa *hetu* ini ada secara eksklusif dalam hal yang sama. Dari sebuah *hetu* yang tidak eksklusif dan tidak dipertegas ini kita *mengetahui* bahwa *hetu* ini tidak ada dalam semua hal yang tidak sama, dimana hal yang sangat meragukan itu kita ketahui bukan ini, atau bukan itu, tidak ada dalam semua di antara mereka, dan oleh karena itu hal ini juga tidak bisa menjadi sebuah instrumen dalam menarik sebuah validitas penarikan kesimpulan.

DK memberikan contoh di bawah ini untuk mengilustrasikan bagaimana cara kerjanya:

Orang itu bukan yang maha tahu atau
Tidak terbebas dari hawa nafsu
Karena
Dia berbicara (atau memiliki properti pembicaraan).

Dalam hal ini yang dimaksud dengan orang itu, menunjukkan orang tertentu yang dituju oleh si penduga, itu adalah *paksa*, yang tidak maha tahu atau tanpa kebebasan dari hawa nafsu yang disebut *sadhya*, dan properti pembicaraan *hetu*. *Sadhya* merupakan suatu susunan yang tidak bertentangan, akan tetapi logika argumen yang bisa dijelaskan bahkan dengan mengambil salah satu dari dua hal persamaan sebagai *sadhya*. Oleh karena itu, saya akan menggunakan hanya ‘tidak maha tahu’ sebagai *sadhya*. *Vyapti* yang diasumsikan dalam argumen ini akan menjadi:

Siapapun yang berbicara adalah tidak maha tahu (*asarvajna*)
dan siapapun yang maha tahu (*sarvajna*) tidak berbicara.

Karena tidak mahatahu, atau keberadaan *paksa* yang maha tahu adalah *sadhya*, sesuatu yang tidak maha tahu dibandingkan *paksa* akan menjadi sebuah *sapaksa*, hal yang sama dengan *paksa*, dan sesuatu yang maha tahu adalah sebuah *vipaksa*, hal yang tidak sama dengan *paksa*. Hal yang ingin didemonstrasikan oleh DK adalah bahwa argumen ini salah karena ini penuh keraguan atau tidak dipertegas *hetu*-nya, properti pembicaraan, yang selalu tidak ada dalam setiap *vipaksa*, yakni dalam setiap hal yang maha tahu. Hal yang penuh keraguan dari ketiadaannya dalam *vipaksa* membuatnya menjadi *hetu* yang tidak eksklusif (*anaikantika*) dari jenis yang penuh keraguan (*sandigddha*). Sebuah *hetu* yang tidak salah tidak hanya harus tidak ada dalam semua *vipaksas*, akan tetapi harus juga diketahui menjadi sebuah bukti, bebas

dari keraguan, kebenaran yang tidak ada dalam semua di antara mereka.

Dalam mendemonstrasikan kesalahan argumen, DK dan DU membawa beberapa gagasan teknis dari epistemologi Buddha dan metafisika. Akan tetapi bahkan tanpa mengarah kepada mereka, poin yang ingin mereka buat bisa dijelaskan. Oleh karena itu saya tidak akan mengarah kepada mereka. Saya hanya akan menjelaskan bagaimana DK dan DU mencoba untuk mendemonstrasikan bahwa *hetu* dari argumen yang melanggar aturan ‘Sebuah *hetu* harus tidak ada dalam semua *vipaksas*’ karena keberadaannya meragukan sehingga tidak ada dalam semua *vipaksas*.¹²¹

Argumen ini diberikan oleh beberapa filsuf non-Buddha untuk membuktikan bahwa Buddha tidak mahatahu (dan bebas dari semua hawa nafsu) karena dia membuat pernyataan-pernyataan dalam mengirim khotbahnya. DK dan DU terlihat berpikir bahwa dengan membawa gagasan metafisika epistemologi tertentu yang mereka bawa, mereka akan lebih nyakin membuktikan kesalahan dari argumen itu. Akan tetapi itu tidak terlihat menjadi masalah. Keberhasilan dari usaha akan tergantung pada demonstrasi logika mereka bahwa *hetu* dari argumen ini menentang aturan tentang keesklusifan dalam hal yang sama, yang tidak pernah ada dalam hal yang tidak sama.

Kita bisa membuktikan bahwa argumen ini valid jika kita membuktikan bahwa tidak ada orang yang mahatahu yang memiliki properti sebagai pembicara. Tetapi kita tidak memiliki kesadaran tentang seseorang yang mahatahu dan seorang yang bukan

121. SNS,NB&NBT,hal.276-98.

pembicara karena kita tidak memiliki kesadaran tentang orang yang mahatahu. Kita telah mengetahui bahwa dalam penarikan kesimpulan *Anupalabdhi hetu*, menurut DK, *hetu* merupakan non persepsi dari suatu benda pada tempat tertentu, dimana kita menyimpulkan tentang ketiadaan dari benda itu pada tempat itu, yang memberikan kepuasan pada syarat-syarat tertentu. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa dengan tidak menerima orang yang mahatahu tertentu di manapun maka kita bisa menyimpulkan bahwa tidak ada orang yang mahatahu, dan oleh karena itu tidak ada orang yang mahatahu dengan properti berbicara. DK menolak kemungkinan ini dengan mengingatkan kita bahwa dari ketiadaan kesadaran akan suatu objek, ketiadaannya bisa disimpulkan hanya jika objek yang diperhatikan bisa dirasakan.¹²² Di satu sisi, jika demikian, dengan sifat alamiahnya, yang tidak bisa dirasakan, yakni sebuah objek yang tidak bisa dirasakan bahkan jika itu ada dan syarat tambahan untuk persepsinya terpenuhi, kemudian, dari ketiadaan kesadarannya kita tidak bisa menyimpulkan ketiadaannya. Mahatahu, menurut DK tidak bisa dirasakan.

Kita tidak bisa menerima, atau menyadari bahwa seseorang mahatahu bahkan jika dia mahatahu. Oleh karena, dengan tidak menyadari bahwa seseorang mahatahu maka kita tidak bisa menyimpulkan bahwa tidak ada orang yang mahatahu dan oleh karena itu tidak ada orang yang mahatahu yang memiliki properti bicara. Ini berarti bahwa kita tidak pernah bisa nyakin bahwa tidak ada orang yang mahatahu yang memiliki properti berbicara; kita masih tetap penuh dengan keraguan akan orang yang mahatahu yang tidak memiliki properti itu. Oleh karena itu, ketiadaannya dalam *vipaksa*, orang yang mahatahu menjadi

122. Baca buku ini, Bab 5.

penuh keraguan, *hetu*, properti berbicara yang merupakan dasar logika yang tidak eksklusif (*anaikantika hetu*) dan membuat argumen yang disebutkan di atas tidak valid yang digunakannya untuk menghasilkan kesimpulan ‘Orang itu tidak mahatahu’.

Tentu saja dalam mengilustrasikannya dengan bantuan argumen ini, kesalahan dari dasar logika yang tidak eksklusif dan penuh keraguan, DK dan DU mencoba membuktikan dalil substansi bahwa tidak ada ketidaksesuaian, empiris atau logika, dalam seorang pembicara tentang keberadaan orang yang mahatahu. Hal ini yang mereka lakukan secara khusus saat mereka mempresentasikan sebuah teori tentang cara-cara yang mana keberadaan suatu hal atau properti bisa tidak sesuai dengan hal lainnya atau properti lainnya. Usaha mereka untuk melakukan adalah usaha untuk membuktikan tesis metafisika bahwa sesuatu yang mahatahu tidak harus menjadi seseorang yang bukan pembicara dan juga seorang pembicara. Ini merupakan sebuah tesis bebas dan oleh karena itu tidak pernah didiskusikan di sini. Karena kita terpusat hanya dengan logika DK, hanya dengan penjelasannya tentang sifat kesalahan dari dasar logika yang tidak eksklusif yang penuh keraguan (*sandgddha anaikantika hetvabhasa*), melalui pengujiannya terhadap argumen yang didiskusikan di sini, yang telah dipresentasikan. Ini semua yang perlu kita ketahui seperti apa yang dia maksud dengan dasar logika yang tidak eksklusif yang penuh keraguan.¹²³

(iii) Ketidakeksklusifan dari *Hetu* yang muncul dari sesuatu yang tanpa penegasan, dan penuh keraguan dari yang lainnya, dari dua bentuknya, keberadaannya hanya dalam hal yang sama dan ketiadaan dalam hal yang tidak sama.

123. SNS,NB &NBT, hal.279-98.

Sejauh ini kita telah mendiskusikan kesalahan dari *hetu* yang tidak eksklusif yang muncul dari fakta bahwa ketiadaan *hetu* dalam hal yang tidak sama (*vipaksa*) yang tidak dipertegas atau penuh keraguan. Akan tetapi ini akan muncul dari fakta yang lain dari sifat yang lebih kompleks, sebuah fakta yang meliputi hal yang tanpa penegasan dan penuh keraguan dari yang lainnya dari dua bentuk, yakni keberadaannya dalam semua hal yang sama (*sapaksas*) dan ketiadaannya dalam semua hal yang tidak sama (*vipaksas*).¹²⁴ Jika kedua, keberadaannya dalam hal yang sama dan ketiadaannya dalam hal yang tidak sama dipertegas menurut DK, ini akan menjadi sebuah *hetu* pertentangan (*viruddha*) dan bukan *hetu* yang tidak eksklusif (*anaikantika*). Ini akan menjadi *hetu* pertentangan karena kemudian ini akan membuktikan pertentangan, atau penghilangan, atau kesimpulan yang diinginkan. Kita akan mendiskusikan hal ini dalam bagian berikutnya.

Seperti sebuah contoh dari sebuah argumen yang salah dimana ketiadaan *hetu* yang diperlukan dalam semua hal yang tidak sama tidak dipertegas (*asiddha*) dan keberadaannya yang sama-sama diperlukan hanya dalam sebuah persamaan yang penuh keraguan, DK memberikan:¹²⁵

Orang itu tanpa hawa nafsu (*vitaraḡa*) atau
Mahatahu (*sarvajna*)
Karena
Dia adalah seorang pembicara (*vakta*).

Dalam argumen ini, properti tentang keberadaan seorang pembicara adalah *hetu* dan seseorang yang tanpa hawa nafsu

124. SNS,NB, hal.307.93.

125. Ibid., hal.308.94

atau mahatahu, sebuah *vipaksa*, orang yang tidak sama dengan *paksa*, orang tertentu yang ditunjukkan dengan ‘orang itu’, subjek dari kesimpulan. Si presenter dari argumen itu (*vadi*) cukup jelas, menurut DU, sendiri seperti orang itu dan juga terlihat menjadi seorang pembicara¹²⁶ karena dia mengungkapkan kata-kata argumen yang meliputi banyak hal. Oleh karena itu dia merupakan sebuah contoh dari sebuah *vipaksa*, hal yang tidak sama yang mana *hetu* ada. Fakta ini membuktikan bahwa *hetu* ada dalam semua hal yang tidak sama, seperti yang diperlukan ada. Oleh karena itu, argumen ini mengalami kesalahan karena memiliki sebuah *hetu* yang diperlukan ketiadaanya dalam semua hal yang tidak sama, tidak dibuktikan ada (*asiddha*).

Orang tertentu yang tanpa hawa nafsu atau mahatahu akan menjadi sebuah *sapaksa*, seseorang yang sama dengan *paksa*. *Hetu* yang diperlukan ada hanya dalam hal yang sama. Oleh karena itu, jika seseorang adalah seorang pembicara maka kemudian dia harus juga tanpa hawa nafsu dan mahatahu. Akan tetapi properti dari orang yang tanpa hawa nafsu, seperti juga orang yang mahatahu tidak bisa diterima akal sehat (*atindriya*), tidak bisa diterima dengan pengalaman pemikiran. Oleh karena itu, orang yang biasa tidak bisa mengetahui tentang orang tertentu yang mana dia tanpa hawa nafsu atau mahatahu dan pada akhirnya dia tidak nyakin suatu pembicara yang tanpa hawa nafsu atau mahatahu.

Mungkin tidak ada seorangpun yang telah memberikan argumen seperti itu. Dengan masih menggunakannya sebagai sebuah ilustrasi dari suatu jenis kesalahan apa yang ada dalam pikiran DK bukan tanpa tujuan. Hal ini mungkin tidak

126. SNS,NBT,hal.308.

mengilustrasikan sebuah kesalahan yang sesungguhnya diakui oleh seseorang, akan tetapi ini mengilustrasikan sebuah kesalahan yang mungkin dilakukan.

DU telah mencoba menunjukkan di sini bahwa argumen yang memuat kesalahan ini dengan menunjukkan fakta bahwa presenternya sendiri merupakan sebuah contoh dari sebuah *vipaksa* yang mana *hetu* ada saat sebagai aturan dasar dalam penarikan kesimpulan, *hetu* tidak harus ada dalam suatu *vipaksa*. Ini adalah sebuah kritik *ad hominen* yang tidak dipertimbangkan dengan sangat elegan dalam kekacauan logika. Akan tetapi hal ini tidak akan melemahkan penjelasan DU tentang kesalahan karena hal ini bukan tidak bisa dihindari. Dia bisa menunjukkan kepada orang tertentu, bahkan pada dirinya, sebagai sebuah contoh dari orang yang penuh hawa nafsu dan bukan yang mahatahu dengan properti keberadaan seorang pembicara. Mungkin dia menggunakan contoh dari sipenentang pendapat itu sendiri untuk mendiamkannya dengan menunjukkan bahwa keberadaannya sendiri yang mana dia tidak memvalidkan argumennya sendiri.

Tentu si penentang pendapat mengingkari tuduhan DU, dan menyatakan bahwa dia tanpa hawa nafsu atau mahatahu dan oleh karena itu, keberadaannya sebagai seorang pembicara tidak membuktikan keberadaan *hetu* dalam sebuah *vipaksa* (yakni, tidak membuktikan ketiadaan *hetu* dalam semua *vipaksas*). Kemudian, jika dia menunjukkan sebuah hawa nafsu, menyatakan kemarahannya dalam kekacauan, DU bisa menyatakan bahwa dia tanpa hawa nafsu karena dia saat ini melepaskan sifat hawa nafsunya, yakni potensinya atau kecenderungan untuk memiliki hawa nafsu, dengan mengungkapkan perasaan marahnya. Hal ini yang dia lakukan karena dia akan mengakui bahwa hawa nafus

(ketiadaan sifat mahatahu) secara alamiah disadari. Si penentang hawa nafsu secara sensual bisa disadari dengan mengamatinya saat dia mengungkapkan perasaannya tentang kemarahannya (dan ketiadaannya akan sifat mahatahu juga bisa secara sensual bisa disadari dengan mengamatinya saat meletakan kentangnya dalam sebuah panci air dingin untuk merebusnya jika dia ingin melakukannya). Akan tetapi sifat tanpa hawa nafsu atau mahatahu sebagai sebuah tingkatan dari pikiran yang tidak demikian, menurut DU, yang secara sensual disadari. Oleh karena itu, saat si penentang menyatakan untuk menjadi tanpa hawa nafsu atau mahatahu dan tidak mengungkapkan suatu hawa nafsu dan sebagainya. DU telah menggunakan doktrinya tentang keberadaannya yang secara sensual tidak bisa dirasakan. Dia mungkin kemudian menyatakan sesuatu seperti dibawah ini: Bahwa anda, atau seseorang yang tanpa hawa nafsu, tidak secara sensual bisa dirasakan dan oleh karena itu kita akan selalu tetap penuh keraguan tentang kepantasan dalam menyebut seseorang yang tanpa hawa nafsu dan oleh karena menyebut seorang pembicara sebagai orang yang tanpa hawa nafsu. Seperti sebuah tingkatan mental, seseorang yang tanpa hawa nafsu atau mahatahu bukan seperti yang dinyatakan DU secara benar, secara sensual bisa disadari. Satu pembicara, atau pernyataan seseorang menjadi tanpa hawa nafsu atau mahatahu, akan selalu menjadi sebuah masalah keraguan karena itu suatu dalil yang menegaskan bahwa siapapun yang seperti itu (misalnya seorang pembicara) adalah tanpa hawa nafsu atau mahatahu akan menjadi penuh keraguan dan oleh karena itu akan membuat argumen yang terjadi tidak valid.

- (iv) *Hetu* yang tidak eksklusif yang muncul dari keraguan akan keberadaannya dalam hal yang sama dari ketiadaannya dalam hal yang tidak sama.

Sebuah *hetu* tentu akan menjadi tidak eksklusif (*anaikantika*) dan oleh karena itu menjadi tidak sempurna saat keduanya dalam dua bentuknya, keberadaannya hanya dalam hal yang sama (*sapaksas*) dan ketiadaannya dalam semua hal yang tidak sama (*vipaksas*) yang penuh keraguan. DK mencoba mengilustrasikan *hetu* seperti itu dengan:

Kehidupan badan memiliki sang diri

Karena

Hal ini melakukan fungsi bernafas dan sebagainya.¹²⁷

Di sini pelaksanaan fungsi seperti bernafas dan membuka dan menutup mata, merupakan *hetu*, kehidupan badan, *paksa*. *Vyapti* yang positif digunakan, walaupun tidak dinyatakan, sebagai ‘Sesuatu yang melakukan fungsi dari bernafas dan sebagainya yang egois, sebuah keberadaan dengan sang diri di dalamnya (*satmaka*)’, dan persamaan negatifnya ‘Tidak ada yang tanpa keegoisan, tanpa sang diri di dalamnya (*niratmaka*) yang melakukan fungsi bernafas, dan sebagainya’. Sebuah kehidupan memiliki sang diri akan menjadi sebuah *sapaksa*, hal yang sama dengan *paksa* dan sebuah keberadaan yang tidak memiliki sang diri sebagai sebuah *vipaksa*, suatu hal yang tidak sama dengan *paksa*. Keunikan dari argumen ini menurut DK adalah bahwa *sapaksa* dan *vipaksa* membentuk sebuah diktotomi. Keegoisan (*satmaka*) dan ketiadaan keegoisan (*niratmaka*), *sapaksa* dan *vipaksa*, melelahkan semua benda-

127. SNS,NB,hal.310.97.

benda yang ada di dunia. Segala sesuatu tidak harus egois atau tidak egois, karena tidak ada hubungan di antara keduanya. Dan karena setiap bagian bertentangan satu dengan yang lainnya, tidak ada yang bisa menjadi egois dan tidak egois.¹²⁸ Dengan ‘sang diri’, apa yang dimaksudkan di sini merupakan sebuah substansi sang diri, sebuah substansi yang mana properti kesadaran dinyatakan melekat. Beberapa argumen seperti itu yang diberikan oleh ajaran *Nyaya-Vaisesika* untuk membuktikan keberadaan dari sebuah substansi sang diri. Karena penganut Buddha tidak mengakui realitas dari sebuah substansi diri, maka penting bagi mereka untuk membuktikan bahwa argumen ini salah. DK dan DU mencoba melakukan hal ini dengan mencoba menunjukkan bahwa hal ini melakukan suatu kesalahan dalam jenis tertentu (*asadharana*) dari *hetu* yang tidak eksklusif yang keberadaannya hanya dalam hal yang sama, serta ketiadaan dalam hal yang tidak sama, yang sama-sama penuh keraguan. Kita akan mendiskusikan pengujian DK dan DU tentang argumen yang hanya memperlihatkan bagaimana hal ini mengilustrasikan jenis tertentu dari kesalahan *hetu* yang tidak eksklusif yang mereka katakan mengilustrasikan hal itu. Kita tidak akan mencoba untuk menekankan apakah bisa atau tidak mereka berhasil dalam membuktikan bahwa tidak ada substansi diri dalam kehidupan badan atau dalam segala sesuatu apapun. Kita akan juga tidak mempertanyakan, akan tetapi menjadikannya sebagai hal yang valid, penegasan mereka bahwa sebuah *hetu* yang keberadaannya hanya dalam hal yang sama dan ketiadaannya dalam hal yang tidak sama penuh dengan keraguan dan merupakan *hetu* yang salah (*hetvabhāsa*). Ini jelas bahwa suatu *hetu*, h tidak bisa menetapkan kesimpulan bahwa *paksa*, p, memiliki *sadhya*, s,

128. Ibid., hal.316.99

atas dasar bahwa p memiliki h, saat hal ini penuh dengan keraguan sehingga apapun yang memiliki h, memiliki s dan apapun yang tidak memiliki s juga tidak memiliki h.

Alasan DU menyebut *hetu* dari argumen di atas unik atau tidak biasa (*asadharana*) karena *sapaksa*-nya dan *vipaksa*-nya, hal yang sama dan hal yang tidak sama, diambil secara bersama melelahkan semua hal yang ada, keberadaan *hetu* yang diperlukan hanya dalam hal yang sama yang tetap tidak ditegaskan atau penuh keraguan. ‘Memiliki sang diri’, *sadhya*, yang disimpulkan menjadi kebenaran dari kehidupan badan dalam pelaksanaan fungsinya dalam bernafas, dan sebagainya. Sebuah benda yang sama dengan *paksa*, subjek dari kesimpulan, yang akan menjadi sebuah benda yang melakukan fungsi bernafas dan sebagainya, dan yang secara empiris ditemukan memiliki ‘sang diri’ juga. Akan tetapi segala sesuatu yang ada baik yang memiliki atau tidak memiliki ‘sang diri’. Oleh karena itu, tidak mungkin untuk meletakkan sebuah benda, yang berbeda dari keduanya, egois dan tidak egois, *sapaksa* dan *vipaksa* yang melakukan fungsi bernafas dan sebagainya dan juga egois. Akan tetapi hanya atas dasar contoh dari benda-benda seperti itu yang melakukan fungsi dari bernafas dan lain sebagainya dan ditemukan dalam pengalaman menjadi egois, dan tidak menjadi demikian, sebelum menemukan semua itu menjadi demikian, diketahui atau diasumsikan menjadi egois, sehingga kita bisa menciptakan *vyapti* yang positif ‘segala sesuatu yang melakukan fungsi bernafas, dan sebagainya, merupakan hal yang egois’. Karena tidak ada contoh seperti itu, tidak ada yang berbeda dari keduanya yang egois dan tidak egois dan melakukan fungsi bernafas, dan sebagainya, yang memungkinkan karena diktotomi dari hal yang egois dan tidak egois yang melelahkan

semua hal yang ada, tidak ada cara yang pasti bahwa *hetu*, pelaksanaan dari fungsi bernafas, dan sebagainya yang hanya ada dalam *sapaksas*, bahwa segala sesuatu yang melakukan fungsi bernafas, dan sebagainya memiliki 'sang diri'.¹²⁹ Kita bahkan tidak bisa mengansumsikan suatu hal tertentu yang berbeda dari keduanya yakni keegoisan dan tanpa keegoisan karena secara logika tidak mungkin berbeda dari keduanya. Ini berarti bahwa kita tidak bisa memiliki *vyapti* yang positif (*anvyaya*), 'segala sesuatu yang melakukan fungsi-fungsi dari bernafas dan sebagainya, merupakan keegoisan'. Akan tetapi kemudian kita tidak bisa memiliki *vyapti* negatif (*vyatireka*), 'Tidak ada yang tanpa keegoisan, yang melakukan fungsi-fungsi bernafas dan sebagainya'. Menurut DK bagian yang kedua hanya merupakan perubahan posisi dari bagian pertama, sebuah formulasi negatif yang hanya secara verbal berbeda. Oleh karena itu, saat *vyapti* positif tidak bisa dibentuk, maka yang negatif juga tidak bisa dibentuk.¹³⁰ Ini berarti bahwa kita tidak bisa menyimpulkan bahwa kehidupan badan (fisik), yang melakukan fungsi bernafas dan lain-lain memiliki 'sang diri'. Akan tetapi kita juga tidak bisa menyimpulkan bahwa hal ini tidak memiliki 'sang diri' karena kita tidak yakin bahwa jika suatu hal tidak melakukan fungsi seperti itu, maka benda itu tidak memiliki 'sang diri'. Untuk ada dalam tingkatan seperti itu akan ada dalam tingkatan keraguan tentang kebenaran dari kesimpulan. Semua ini terjadi karena kita tidak yakin tidak hanya pada keberadaan *hetu* hanya dalam *sapaksa* dan ketiadaan dalam semua *vipaksas*, akan tetapi juga, menurut DK, dari keberadaannya dalam suatu *vipaksa*.¹³¹

129. SNS,NBT,hal.311-19

130. SNS,NBT,hal.321.107

131. SNS,NBT,hal.322-24

Sapaksa dan *vipaksa* diambil bersama melelahkan alam semesta. Oleh karena itu, sangat meragukan keberadaannya dalam sebuah *sapaksa* saja dan dalam suatu *vipaksa* tanpa pengetahuan apakah ada kelompok benda-benda dalam semua anggota dimana hal itu ada (atau bahkan tidak ada). *Hetu* seperti itu secara nyata tidak bisa mengarahkan kita pada suatu kesimpulan.

Munculnya kesulitan logika ini secara nyata akan ada dalam kasus seperti itu, keberadaan *hetu* dalam semua *sapaksas*, serta ketiadaan semua *vipaksas*, hanya akan menjadi sebuah masalah keraguan. Karena hanya akan ada dua jenis atau kategori dari suatu benda, egois dan tidak egois, semuanya yang bisa kita katakan adalah *hetu*, yang melakukan fungsi bernafas dan lain-lain ada, jika hal itu ada dalam sesuatu, baik dalam benda-benda yang egois dan tidak egois. Akan tetapi sesungguhnya yang mana dari kedua kategori benda-benda itu yang selalu ada dan yang mana yang selalu tidak ada hanya dalam suatu benda dari spekulasi yang tak terbatas (*aniscita*), atau keraguan (*sansaya*). *Hetu* seperti itu secara nyata salah karena menentang aturan bahwa *hetu* harus secara jelas hanya ada dalam *sapaksas* dan secara nyata tidak ada dalam semua *vipaksas*.

Kesulitan logika dari argumen *Nyaya-Vaisesika*, menurut DK dan analisis DU yang dikatakan aneh karena diktotomi yang ada di dalamnya, secara lebih khusus, diktotomi dari hal yang egois dan tidak egois. Akan tetapi terlihat bagi saya bahwa jenis diktotomi ini merupakan sebuah bentuk karakteristik bahkan dari sebuah argumen yang valid menurut logika DK, atau menurut setiap logika. Misalnya, argumen yang digunakan dengan baik:

Bukit itu memiliki api

Karena

Bukit itu memiliki asap

Disini *sapaksa* akan menjadi sebuah benda yang berbeda dari bukit yang ditunjukkan oleh *paksa* dan yang memiliki api, misalnya, sebuah dapur. *Vipaksa* akan menjadi sebuah benda yang tidak memiliki api, misalnya sebuah danau. Maka, *sapaksa* akan menjadi benda berapi dan *vipaksa* yang tidak berapi. Api dan yang bukan api juga membentuk sebuah diktotomi. Segala sesuatu harus menjadi berapi dan tidak berapi; harus memiliki atau tidak memiliki, api. Tidak ada yang bisa menjadi keduanya, atau tidak ada dari keduanya. Oleh karena itu, jika karakter diktotomi dari *sapaksa* dan *vipaksa* yang membuatnya tidak mungkin untuk menciptakan hal positif yang diperlukan dan oleh karena itu yang negatif, *vyapti* dari argumen *Nyaya-Vaisesika*, hal ini akan dilakukan dalam setiap kasus dari setiap argumen. Dan oleh karena itu, ini akan membuat setiap argumen tidak valid dengan membuat setiap *hetu* diambil dari jenis tertentu dari hal yang tidak eksklusif (*asadharana anaikantika*) *hetu* dimana argumen *Nyaya-Vaisesika* dikatakan diambil dari, menurut DK.

DK dan DU, oleh karena itu tidak sepenuhnya berhasil dalam menunjukkan bahwa argumen *Nyaya-Vaisesika* untuk ‘sang diri’ yang melakukan kesalahan dari *hetu* yang tidak eksklusif yang unik (*asadharana anaikantika*). Akan tetapi ini tidak berarti bahwa argumen ini valid atau tidak salah. Ini mungkin akan menjadi tidak valid untuk beberapa alasan yang lain. Ini juga tidak berarti bahwa sebuah *hetu*, yang keberadaannya hanya dalam *sapaksas* dan ketiadaannya dalam semua *vipaksas* yang penuh keraguan yang bukan merupakan *hetu* yang salah. Kritik saya hanya menunjukkan bahwa contoh dari argumen yang dipilih oleh DK untuk mengilustrasikan kesalahan ini bukan yang benar dan juga formulasi teknik dari kesalahan, seperti yang diberikan

olehnya dan DU, yang harus dimodifikasi dalam beberapa cara. Ini harus ada sesuai aturan bahwa karakter diktotomi dari *sapaksa* dan *vipaksa*, kebenaran dari semua penarikan kesimpulan, yang tidak menciptakan suatu masalah dalam mengatributkan keraguan akan keberadaan *hetu* dalam semua *sapaksas* dan ketiadaan dalam semua *vipaksas*.

- (v) Pemikiran DK untuk *Hetu* (Dasar Logika) Ketiadaan Pencantuman dari Pengesahan Pertentangan (*Viruddha*), Ketiadaan Keanehan (*Avyabhicari*) di antara Jenis-jenis *Hetu* yang Tidak Eksklusif (*Anaikantika*).

DK tidak mengakui suatu jenis tertentu dari *hetu* yang tidak eksklusif, sehubungan dengan sesuatu yang telah didiskusikan dalam beberapa halaman terakhir. Ketiadaan pencantumannya tentang apa yang Dignaga sebutkan sebagai sebuah penarikan ‘kesimpulan ketiadaan keanehan’ yang valid (*viruddha avyabhicari*) dan memuat dalam daftarnya, yang perlu dijelaskan karena jenis penarikan kesimpulan ini juga dikatakan oleh beberapa yang menciptakan, sebagai jenis lainnya dari *hetu* yang tidak eksklusif lakukan, dalam pikiran si penduga, atau yang dituju, beberapa keraguan atau ketidak-pastian tentang kebenaran kesimpulan.

Jenis penarikan kesimpulan ini bersifat valid karena *vyapti*-nya tanpa terkecuali (*avyabhicari*) dalam pemikiran bahwa ada persamaan universal di antara *hetu*-nya dan *sadhya*-nya. Ini merupakan pengesahan pertentangan (*viruddha*) karena ini menghasilkan sebuah kesimpulan yang bertentangan dengan atau tidak sesuai dengan, kesimpulan dari penarikan kesimpulan valid yang lain. Oleh karena itu hal ini menciptakan suatu ketidakpastian yang serius dalam pikiran

orang itu yang mengetahui baik penarikan kesimpulan, tentang salah satu dari dua kesimpulan yang bertentangan yang dua anggap benar. Dia merasa sangat sulit untuk memutuskan karena kedua kesimpulan yang telah dihasilkan oleh penarikan kesimpulan yang valid. Pemikiran DK untuk ketiadaan pencantuman dalam daftarnya dalam suatu hal yang murni, penarikan kesimpulan yang bonafide, yang sangat tidak mungkin untuk melakukannya, dan penarikan kesimpulan yang mungkin dilakukan bukan dari praktis atau logika, titik pandang, sangat penting. Pemikirannya tentang masalah ini, seperti yang dipresentasikan olehnya serta dalam penjelasannya oleh DU juga sedikit rumit, akan tetapi poin itu membuatnya cukup lurus dan meyakinkan. Saya akan mencoba mempresentasikannya dalam bentuk yang sederhana tanpa mengorbankan suatu elemen dari kekuatannya, dan tanpa salah mengartikan tujuan DK kenapa dia tidak memberikan suatu tempat pada *viruddha avyabhicari* dalam klasifikasinya tentang bentuk yang berbeda dari *hetu* yang tidak eksklusif.

Hal utama dalam penarikan kesimpulan yang murni, menurut DK, yang telah kita ketahui, adalah *Hetu Vakya* (HV), konjungsi dari tiga bagian, yang menegaskan bahwa *hetu* perlu ada dalam *paksa*, hanya ada dalam *sapaksa* dan tidak pernah ada dalam *vipaksa*. Konjungsi ini harus menjadi sebuah kebenaran, yang secara empiris yang ditegaskan, pernyataan tentang tingkatan tertentu suatu masalah, yakni tentang beberapa realitas. Pada kenyataannya, untuk menyatakan suatu HV, misalnya menyatakan bahwa:

Kapanpun ada asap, ada api,
Dan di manapun tidak ada api, tidak ada asap
Dan ada asap di atas bukit itu,

Adalah membuat pernyataan bahwa realitas dalam hal seperti itu, atau sektor tertentu dari realitas seperti itu, di manapun ada asap, ada api dan di manapun tidak ada api maka tidak ada asap dan ada asap di atas bukit. HV, pernyataan tentang tiga bentuk *hetu*, dari setiap penarikan kesimpulan harus menjadi sebuah deskripsi kebenaran dari tingkatan masalah tertentu, yang diciptakan oleh penggunaan *pramana*¹³² yang tepat. Kesimpulan yang diperlihatkan oleh karena itu harus benar, sehingga merupakan kebenaran realitas. Kesimpulan dari HV di atas, ‘Ada api di atas bukit’ misalnya dalam akibat, bahwa realitas itu sendiri demikian bahwa ada api di atas bukit. Sebuah kesalahan akan muncul, seperti yang ditunjukkan dalam halaman berikutnya, hanya saat salah satu atau lebih dari satu, dari tiga bagian tidak benar, atau tidak secara jelas benar, sehingga penuh dengan keraguan. Akan tetapi saat HV tanpa kesalahan, kesimpulannya harus benar. Oleh karena itu, sebuah penarikan kesimpulan yang valid tidak bisa menghasilkan sebuah kesimpulan yang salah atau penuh keraguan.

Dalam masalah ini DK menggunakan sebuah gagasan yang dia gunakan akan tetapi tidak secara eksplisit dinyatakan. Gagasan ini adalah dalam kerangka dari teori logika yang sama sehingga tidak mungkin bahwa penarikan kesimpulan yang valid menghasilkan sebuah kesimpulan dari penarikan kesimpulan yang valid lainnya. Jika kita mengakui bahwa ini memungkinkan, maka kita akan juga harus mengakui bahwa dua dalil yang bertentangan satu dengan yang lain bisa secara empiris benar, sehingga merupakan kebenaran empiris yang diperhatikan. Saya telah menunjukkan diatas bahwa kesimpulan dari sebuah penarikan kesimpulan yang

132. SNS,NBT,hal.326-27

valid, seperti pada teori DK tentang penarikan kesimpulan, tidak secara verbal benar akan tetapi kebenaran realitas yang relevan. Dua dalil yang saling bertentangan satu dengan yang lain, dihasilkan oleh dua penarikan kesimpulan yang valid sebagai kesimpulan mereka, yang tidak bisa benar atau tidak bisa benar dalam objek atau situasi empiris tertentu. Tidak ada hal yang nyata yang memiliki bentuk-bentuk yang bertentangan; tidak ada yang bisa memiliki dua properti yang saling bertentangan satu dengan yang lain. Oleh karena itu dua HV itu membuktikan dua dalil pertentangan, salah satu di antaranya pasti tidak benar, tidak sempurna atau salah dalam beberapa cara. Oleh karena itu, salah satu dari keduanya terlihat sebagai argumen yang valid, yang menghasilkan dua kesimpulan pertentangan, yang pasti bisa diterima dengan pemikiran yang baik.

Dasar utama DK dalam menolak pandangan bahwa salah satu argumen yang valid bisa menghasilkan sebuah kesimpulan yang bertentangan dengan argumen valid lainnya, seperti yang dikatakan di atas, bahwa realitas tidak memiliki bentuk yang bertentangan sehubungan dengan dua dalil yang bertentangan yang pernah menjadi kebenaran. Akan tetapi mereka harus diterima sebagai kebenaran jika logikanya mengizinkan mereka dihasilkan oleh dua argumen yang valid. Solusinya sendiri untuk masalah ini bahwa sebuah argumen tentang pengesahan pertentangan yang valid (*viruddha avyabhicari*), yakni sesuatu yang valid dan menghasilkan sebuah kesimpulan yang bertentangan dengan argumen yang lainnya yang dipertegas menjadi valid, bukan teori logikanya, atau teori logika suara lainnya, yang memungkinkan.

Pernyataan DK mungkin bisa dibuat lebih mudah dengan menggunakan kriteria konsistensi dari sebuah teori logika atau

sistem logika yang diberikan oleh ahli logika Amerika, E.L.Post. Suatu sistem logika tertentu harus konsisten. Sebuah sistem konsisten, misalnya Post, saat tidak mungkin membuktikan di dalamnya baik sebuah dalil, P dan pengingkarannya, yang bukan P. Jika demikian, pertentangan ‘P dan yang bukan P’ akan benar di dalamnya. Sebuah pertentangan menghasilkan segala sesuatu. Oleh karena itu, jika sebuah sistem logika mampu membuktikan sebuah pertentangan sebagai kebenaran, maka ini akan mampu membuktikan kebenaran yang mustahil, oleh karena itu akan mengorbankan kebenarannya untuk disebut sebagai sebuah sistem *logika*. Bahkan tanpa mengarah kepada realitas, untuk menyatakan bahwa realitas tidak memiliki bentuk-bentuk yang bertentangan, atau tidak membuat tingkatan masalah pertentangan untuk mempertahankan kebaikan, DK telah mengatakan bahwa, ketika menggunakan pemikiran yang sama tentang validitas atau dari sebuah *hetu*, dalam kedua kasus, sebuah teori logika yang tidak mengizinkan suatu argumen yang valid untuk membuktikan P menjadi kebenaran dan argumen valid yang lain untuk membuktikan yang bukan P menjadi kebenaran. Jika hal ini demikian, maka harus mengakui bahwa ‘P dan bukan P’ menjadi kebenaran, dan oleh karena itu untuk mengakui sesuatu dan segala sesuatu sebagai kebenaran, meskipun betapa mustahil atau tanpa maknanya hal itu. Secara nyata, tidak ada masalah dalam mengemukakan teori logika seperti itu.

Menurut DK, dalam sebuah latihan penarikan kesimpulan yang normal, saat kita merasionalkan beberapa masalah empiris dan menggunakan jenis *hetu* yang benar, maka tidak mungkin untuk membuktikan salah satu dalil dengan penarikan kesimpulan yang valid, dan dalil pertentangan oleh penarikan kesimpulan yang

valid lainnya. Ini merupakan kasus dengan penggunaan salah satu dari tiga jenis *hetu* saja, dimana dia mengakui jenis *hetu-hetu* yang baik, yakni *Karya Hetu*, *Svabhava Hetu* dan *Anupalabdhi Hetu*. *Hetu* yang digunakan dalam suatu penarikan kesimpulan, apakah itu adalah *Karya Hetu*, *Svabhava Hetu* dan *Anupalabdhi Hetu* yang ditentukan oleh fakta-fakta empiris yang relevan. Misalnya, hanya setelah dipertegas oleh pengalaman bahwa di mana ada asap, maka ada api, dan di mana tidak ada api, maka tidak ada asap, kita memperlakukan keberadaan asap pada sebuah tempat sebagai *hetu* untuk menyimpulkan keberadaan dari api di sana. Karena pengalaman yang menegaskan bahwa tidak ada objek atau situasi yang memiliki bentuk-bentuk yang bertentangan, dan semua dari ketiga jenis *hetu* berdasarkan pada fakta-fakta empiris, sehingga tidak mungkin memiliki sebuah penarikan kesimpulan yang valid dimana pengesahan pertentangan dalam pemikiran yang membuktikan sebuah kesimpulan, yakni sebuah dalil yang menjadi kebenaran yang bertentangan dengan, kesimpulan, dalil yang lainnya, yang membuktikan kebenaran oleh penarikan kesimpulan yang valid lainnya. Maka tidak mungkin, karena tidak mungkin dari dua dalil yang saling bertentangan menjadi kebenaran.

Sebuah penarikan kesimpulan pengesahan pertentangan mungkin terjadi, dia menyatakan, saat penduganya dimotivasi oleh pertimbangan yang tidak berdasarkan fakta-fakta empiris atau saat kita merasionalkan tentang sebuah masalah yang bukan masalah empiris akan tetapi ini dianggap nyata oleh beberapa tradisi filosofi, dan menggunakan sebuah metode penarikan kesimpulan yang berdasarkan pada logika yang lazim dalam kesatuan dari tradisi filosofi (*agama*). Dalam kasus seperti ini sendiri bahwa kesalahan dari pemikiran pengesahan kesalahan

(*viruddha avyabhichari*) yang mungkin terkadang terjadi.¹³³ DK berpikir bahwa bahkan Dignaga, saat dia menyatakan hal ini, ada dalam pikirannya penggunaannya dalam berargumentasi atau melawan subjek tertentu yang tidak empiris dan telah diberikan kepada kita melalui beberapa filosofi atau tradisi non filosofi (*agama*).

Dalam argumen tertentu yang berhubungan dengan sebuah material, konteks alam semesta, DU menambahkan, yang diberikan oleh kesatuan tradisional yang diperhatikan, dan bahkan tiga bentuk dari *hetu* yang digunakan oleh beberapa kesatuan. Metode pemikiran yang lazim dalam tradisi yang digunakan, dan penggunaannya dalam satu hal mungkin membuat kesalahan yang disebut Dignaga sebagai penegasan pertentangan (*viruddha avyabhicari*). Ini merupakan wilayah rasional dimana Dignaga membatasi kemungkinan dari kejadian kesalahan, dan tidak memperluasnya menjadi penarikan kesimpulan empiris yang dibicarakan oleh DK. Oleh karena itu, ketiadaan pencantuman DK tentang kesalahan dalam daftar kesalahannya, DU menyatakan, tidak membuat daftarnya tidak lengkap, atau tidak menunjukkan suatu perbedaan yang serius di antara dia dan Dignaga.¹³⁴

Sehubungan dengan subjek non empiris seperti itu, menurut DK dan DU, maka memungkinkan untuk memberikan hal yang antinomial atau *sophistical*, argumen-argumen, salah satu argumen yang memberikan pertentangan dengan apa yang telah dibuktikan oleh yang lainnya dan keduanya memiliki kemunculan dari sebuah argumen yang valid. Realitas yang diduga dari hal yang universal adalah menurut mereka, salah satu subjek seperti itu.

133. SNS,NB, hal.328.114.

134. SNS,NBT,hal.329.39

DU menyatakan bahwa guru kerohanian yang bernama Kanada menetapkan bahwa hal yang universal merupakan hal yang bisa diterima dan sebagai satu kesatuan. Dari penegasannya ini, Pailuka, seorang muridnya, dengan tujuan mengembangkan doktrinya lebih lanjut, membawa penarikan kesimpulan *viruddha avyabhicari* dibawah ini (VAI):

(VAI) (a) Apapun yang secara bersamaan melekat dalam semua benda yang berhubungan, di manapun mereka berada, ada dalam semua di antara mereka, misalnya, langit, dan

Suatu hal yang universal yang secara bersamaan melekat dalam semua benda yang berhubungan, di manapun mereka berada. (Oleh karena itu, suatu hal yang universal ada dalam semua hal yang berhubungan dengan).

Murid lain dari guru kerohanian yang sama, Paithara dengan tujuan yang sama, menciptakan argumen yang lain dengan sebuah kesimpulan yang bertentangan dengan kesimpulan dari (VAI) (a):

(VAI) (b) Apapun yang bisa dirasakan dan tidak bisa diterima pada tempat tertentu, tidak ada disana, misalnya, sebuah guci yang tidak ada, dan

Suatu hal yang universal yang bisa dirasakan dan belum diterima dalam suatu individual yang dinyatakan berhubungan dengan (Oleh karena itu, suatu hal yang universal tidak ada dalam suatu individu karena hal ini dinyatakan berhubungan dengan.)¹³⁵

135. SNS,NB,&NBT,hal.329-39.

Baik (VAI) (a) dan (VAI) (b) bersifat valid, dan kesimpulan dari salah satu yang bertentangan dengan kesimpulan yang lain. Oleh karena itu, *hetu* dari setiap bagian di antara mereka merupakan sebuah *hetu* pengesahan pertentangan, dan setiap bagian dari mereka merupakan penarikan kesimpulan pengesahan pertentangan. Maka memungkinkan bagi dua murid yang membuat dua argumen yang secara formal valid, salah satunya tidak membuktikan apa yang dibuktikan oleh yang lainnya, karena: (1) Kanada memiliki karakter hal yang universal dalam masalah kesalahan, dan (2) dua murid itu secara analisis telah memberikan argumen mereka dari dua bentuk yang berbeda dalam karakteristik guru mereka. Kesalahan mereka adalah mereka tidak mencobakan menyertakan fakta-fakta masalah itu, ke hal-hal empiris yang merupakan kebenaran dari hal yang universal. Mereka tidak mencoba untuk mengecek realitas empiris apakah karakteristik guru mereka merupakan atau bukan merupakan kebenaran dari sifat hal yang universal. Ajaran yang ingin disampaikan DK dan DU adalah sebuah gagasan atau doktrin yang terdapat dalam kesatuan dari sebuah tradisi, betapapun bisa dimengerti, atau kuno, yang seharusnya diterima hanya setelah sebuah ujian atas kenyakinannya tentang realitas empiris, dan bukan tanpa itu, yakni hal yang tidak dogmatis.

DK dan DU telah menggunakan (VAI) (a) dan (VAI) (b) secara sederhana sebagai contoh-contoh untuk menjelaskan cara kerja dari sebuah *viruddha avyabhicari* atau penarikan kesimpulan dan tidak mempresentasikan suatu masalah yang secara tekstual akurat tentang doktrin dari Kanada, atau dari dua argumen dari dua murid itu. Kanada mungkin tidak menyatakan apa yang dinyatakan DU dan mungkin tidak ada dua orang yang nyata yang

bernama 'Pailuka' dan 'Paithara'. Akan tetapi semua ini tidak melemahkan titik logika DK dan DU bahwa sebuah penerimaan yang tidak kritis dari sebuah doktrin yang dipertahankan oleh tradisi, tanpa mengecek pertahanannya dengan fakta-fakta yang relevan, yang mengarah pada antinomi-antinomi seperti itu. Beberapa ilmuwan tetap mempertahankan bahwa Kanada tidak benar-benar menyatakan apa yang telah diatributkan kepadanya dan Pailuka serta Paithara merupakan nama-nama samaran. Kemudian kita bisa mengambil penjelasan DK dan DU tentang penggunaan dari sebuah *hetu* pengesahan pertentangan seperti yang dipresentasikan dengan bantuan contoh-contoh hipotesis atau imaginasi. Melakukan hal itu merupakan kegiatan filosofi standar dan oleh karena itu penjelasan mereka tidak dianggap kesalahan atas penggunaan contoh-contoh seperti itu.

3. (d) Kesalahan dari Dasar Logika Pertentangan (*Viruddha*)

Hetu dari sebuah penarikan kesimpulan seperti yang dinyatakan, adalah premis yang tidak ada artinya akan tetapi pernyataan yang lengkap dari *hetu*, diberikan untuk membuktikan kesimpulannya. Kesimpulan yang menegaskan keberadaan *sadhya* dalam *paksa*. Sebuah *hetu* yang salah memperlihatkan atau membuktikan bahwa ini merupakan realitas masalah, yaitu *sadhya* yang ada atau merupakan kebenaran dari, *paksa*. Oleh karena itu, jika sebuah *hetu* tertentu merupakan penentang dari sesuatu, maka jika hal itu memperlihatkan atau membuktikan, bahwa *sadhya* tidak ada di dalamnya, atau bukan kebenaran dari, *paksa*, maka secara nyata melakukan apa yang seharusnya tidak dilakukan. Maka jenis dari *hetu* di mana DK menyebutnya sebagai *hetu* pertentangan (*Viruddha*) karena *hetu* ini membuktikan kesalahan

atas apa yang diinginkan untuk membuktikan kebenaran. Sebuah *hetu* yang berfungsi dalam hal ini, misalnya DK, saat hal ini menentang aturan bahwa hal itu seharusnya ada hanya dalam hal-hal yang sama dengan *paksa* dan tidak pernah ada dalam hal-hal yang tidak sama, yakni saat hal ini tidak ada dalam hal-hal yang sama dan ada dalam hal yang tidak sama.

Dia mengilustrasikannya dengan contoh di bawah ini;¹³⁶

Benda itu abadi

Karena

Ini merupakan sebuah akibat, atau sebuah benda yang diciptakan setelah

Usaha seseorang (untuk menciptakannya).

3. (d) (i) Dua Jenis Dari Dasar Logika Pertentangan

Dalam argumen diatas dua *hetus* yang telah secara bersamaan diberikan. Oleh karena itu, hal ini sama dengan dua argumen dalam satu hal yang ‘menjadi sebuah akibat’ merupakan *hetu* dan yang lainnya ‘menjadi hal yang dihasilkan setelah usaha seseorang’ merupakan *hetu*, dan dua argumen yang mengilustrasikan dua jenis dari dasar logika pertentangan.

Tentu seseorang memberikan argumen dengan ‘menjadi sebuah akibat’ sebagai *hetu*;

Suara bersifat abadi

Karena

Suara merupakan akibat

Disini ‘suara’ merupakan *paksa*. *Sapaksas*-nya, persamaan, akan menjadi hal-hal abadi lainnya. *Vipaksas*-nya, perbedaan,

136. SNS,NB,hal.299.82-83.

yang menjadi hal-hal yang tidak abadi. Aturan dasar penarikan kesimpulan, seperti yang telah dikatakan, merupakan *hetu* yang harus ada hanya dalam hal-hal yang sama dan tidak ada dalam hal-hal yang tidak sama. Akan tetapi kebalikan dari hal ini merupakan kasus dengan *hetu* ‘menjadi sebuah akibat’. Tidak ada yang merupakan sebuah akibat bersifat abadi, dan setiap hal yang tidak abadi merupakan sebuah akibat. *Hetu* dari argumen ini, oleh karena itu merupakan penentang dari apa yang disebut sebagai *hetu* yang murni. *Vyapti* yang benar, dalil universal yang menyatakan hubungannya dengan sadhya, keabadianya yang bisa dinyatakan sebagai berikut.

Apapun yang merupakan sebuah akibat tidak abadi dan apapun yang abadi bukan merupakan akibat. PV,

Suara adalah sebuah akibat

Yang dikombinasikan dengan *vyapti* yang menghasilkan kesimpulan

Yang bertentangan dengan,

Suara bersifat abadi

Untuk membuktikan *hetu* yang, ‘menjadi sebuah akibat’, yang telah diberikan. Ini menunjukkan bahwa *hetu* dari penarikan kesimpulan ini merupakan sebuah pertentangan, atau sebuah *hetu* pengesahan pertentangan.

Argumen yang lain dengan ‘menjadi diciptakan setelah usaha seseorang’ sebagai *hetu*-nya juga diambil dari sebuah hal identik atau kesalahan yang sama, menurut DK. DU¹³⁷ mempertahankan bahwa dengan ‘diciptakan dengan usaha seseorang’ disini menurut DK diketahui melalui usaha seseorang.

137. SNS,NBT, hal.300.

Ini tidak berarti bersumber, atau disebabkan muncul, melalui usaha seseorang karena gagasan yang kedua, menurut sang guru, seperti yang telah dijelaskan dengan menyebut paksa sebuah akibat. Dengan makna ini juga, *DU* berpikir, *hetu* akan tidak ada dalam semua *sapaksas* dan ada dalam semua *vipaksas*. Mari kita lihat jika demikian.

Apapun yang diketahui oleh seseorang, tidak masalah apakah bersifat abadi atau tidak abadi, diketahui olehnya setelah dia melakukan beberapa usaha untuk mengetahuinya. Oleh karena itu, *hetu* ‘diketahui melalui usaha seseorang’ merupakan kebenaran dari setiap benda yang diketahui. Dari sebuah benda yang diketahui oleh seseorang melalui beberapa usaha, kita hanya bisa menyimpulkan perbedaan ‘hal ini bersifat abadi atau tidak abadi’, dan bukan dua hal yang berbeda. Saat sepenuhnya dinyatakan, *HV* argumen yang memilikinya sebagai *hetu*-nya akan menjadi:

Suara diketahui melalui beberapa usaha, dan apapun yang diketahui melalui beberapa usaha bersifat abadi atau tidak abadi dan apapun yang tidak abadi atau non-abadi diketahui melalui beberapa usaha.

Kesimpulan dari *HV* ini akan menjadi:

Suara bersifat abadi dan tidak abadi

Yang mana sangat berbeda dari,

Suara tidak abadi.

Hetu akan menjadi sebuah *hetu* pertentangan saja jika *hetu* ini telah memperlihatkan bagian yang berikutnya dan *hetu* ini tidak demikian, karena *hetu* ini memperlihatkan dirinya (dan tidak yang berikutnya).

Suara bersifat abadi atau tidak abadi.

Argumen akan menjadi tidak valid karena argumen ini tidak memperlihatkan:

Suara bersifat abadi

Untuk memperlihatkan yang mana diberikan. Hal ini bersifat tidak valid karena benar bahwa keduanya merupakan benda-benda yang abadi dan tidak abadi, dari *sapaksas* serta *vipaksas*. Oleh karena itu, kesalahan yang dihasilkan, dalam mencoba membuktikan keabadian dari suara atas dasar keberadaannya yang diketahui seseorang setelah dia melakukan usaha untuk mengetahuinya, yang bisa diambil dari *hetu* pertentangan (*viruddha*), secara salah dinyatakan oleh DU.

Durbeka Misra¹³⁸ menginterpretasikan ‘diciptakan melalui usaha seseorang’ berarti disebabkan atau dipengaruhi oleh usaha seseorang dan bukan seperti yang dilakukan oleh DU. *Hetu* ini digunakan oleh DK, menurutnya, untuk mengilustrasikan kelompok kesalahan dari dasar logika pertentangan dalam penggunaan properti dari keberadaan sebuah akibat sebagai *hetu*. Bagian yang kedua tidak ada dalam semua hal yang abadi dan ada dalam semua hal yang tidak abadi. Oleh karena itu, ini merupakan sebuah *hetu viruddha* yang bergerak lurus. Properti yang diciptakan dengan usaha seseorang yang juga tidak ada dalam semua hal yang sama, yakni dalam semua hal yang abadi. Akan tetapi hal ini tidak ada dalam semua hal yang tidak abadi, perbedaan. Hal ini hanya ada dalam beberapa hal-hal yang tidak abadi, misalnya dalam sebuah guci.

138. Ibid,hal.300-301.

Hal ini tidak ada dalam beberapa hal lainnya, misalnya dalam halilintar. Baik, sebuah guci dan sebuah kemunculan halilintar, tidak abadi. Akan tetapi bagian yang pertama diciptakan melalui usaha seseorang untuk menciptakannya, dimana bagian yang kedua diciptakan tanpa ada usaha seseorang dalam menciptakannya. Oleh karena itu properti yang diciptakan melalui usaha seseorang tidak ada dalam semua hal yang sama tetapi hanya ada dalam beberapa hal yang tidak sama. Oleh karena itu hal ini merupakan sebuah *hetu viruddha*, akan tetapi bekerja pada sebuah tingkatan yang berbeda dari properti yang menjadi akibat kerja tersebut. Untuk mengilustrasikan dua tingkatan yang berbeda ini dimana sebuah *hetu viruddha* akan bekerja, DK menyebutkan menurut Durbeka Misra, perbedaan dari kedua hal ini dan bukan hanya satu diantara mereka.

Dengan interpretasi Misra dalam pikiran, kita bisa menyatakan argumen sebagai berikut:

Apapun yang dihasilkan melalui usaha seseorang, bersifat tidak abadi dan suara yang dihasilkan melalui usaha seseorang.

Kesimpulannya akan menjadi:

Suara tidak abadi,

Yang mana penolakan akan ‘Suara bersifat abadi’ untuk membuktikan yang mana argumen yang telah diberikan. Oleh karena itu, *hetu*-nya bisa dikatakan menjadi sebuah *hetu* pertentangan. Akan tetapi ini akan menjadi *hetu* pertentangan disini hanya karena *hetu* ini tidak ada dalam semua *sapaksas*. *Hetu* ini tidak ada dalam semua akan tetapi hanya dalam beberapa *vipaksas* dan kita tidak menggunakan keberadaanya dalam diri mereka untuk menghasilkan keputusan. Ini berarti bahwa

jika sebuah *hetu* tidak ada dalam semua *sapaksas*, maka tidak cukup untuk membuatnya menjadi sebuah *hetu* pertentangan yang memperlihatkan pengingkaran terhadap kesimpulan yang diinginkan. Ketiadaanya dalam semua *sapaksas* tidak berarti keberadaanya dalam semua *vipaksas*. Kita tidak bisa mendapatkan bagian yang berikutnya dari bagian sebelumnya.

Saat *hetu* tidak ada dalam semua *sapaksas*, maka kemungkinan bahwa *hetu* ini tidak ada dalam semua *vipaksas*. Durbeka Misra menunjukkan bahwa pada dasarnya kasus dengan properti yang dihasilkan melalui usaha seseorang, *hetu* yang didiskusikan disini. *Hetu* ini tidak ada dalam semua hal yang tidak abadi. *Hetu* ini ada hanya dalam beberapa diantaranya dan tidak ada dalam beberapa hal lainnya.

Untuk menyimpulkan, kita bisa menyatakan, seperti interpretasi Durbeka Misra, menurut DK, suatu *hetu* yang merupakan *hetu* pertentangan jika *hetu* ini merupakan sarana untuk membuktikan pengingkaran kesimpulan dimana *hetu* ini disarankan untuk membuktikan. *Hetu* ini berfungsi dalam sang diri yang merusak, atau penginkaran diri, suatu cara dimana *hetu* tidak ada dalam semua *sapaksas* dan ada dalam semua *vipaksas*, atau tidak ada dalam semua *sapaksas* dan hanya ada dalam beberapa *vipaksas*. Akan tetapi kita telah mengetahui bahwa *hetu* ini bekerja sebagai sebuah *hetu* pertentangan, yakni *hetu* yang membuktikan pengingkaran kesimpulan yang diinginkan, bahkan jika *hetu* ini hanya memuaskan satu kondisi, yakni jika *hetu* ini tidak ada dalam semua *sapaksas*, tidak masalah apakah *hetu* ini ada atau tidak dalam semua atau beberapa *vipaksas*. Oleh karena itu, saya akan menambahkan bahwa DK telah memberikan sebuah definisi yang lebih sederhana dari *hetu viruddha* dengan

menyatakan bahwa suatu *hetu* merupakan sebuah *hetu viruddha* jika *hetu* ini tidak ada dalam semua *sapaksas*. Ini merupakan kebenaran dari kedua contoh yang diberikan oleh DK. Properti dari keberadaan sebuah akibat, serta sesuatu yang dihasilkan melalui usaha seseorang yang tidak ada dalam semua *sapaksas*. Kedua diantara mereka membuktikan dalam *paksas* keberadaan dari ketiadaan keabadian, yang mana merupakan pertentangan dari *sadhya*, keabadian. Mereka telah ditawarkan untuk membuktikan bahwa keabadian ada dalam suara, suara bersifat abadi, akan tetapi mereka membuktikan bahwa ketiadaan keabadian ada dalam suara, suara itu tidak abadi. Oleh karena itu, baik *hetus* pertentangan untuk beberapa pemikiran atau dasar¹³⁹, meskipun ada beberapa perbedaan dalam hubungan mereka dengan *vipaksas*.

3. (d) (ii) *Hetu* yang Memperlihatkan Pertentangan Dari Sebuah *Sadhya* yang Tidak Diungkapkan yang Bukan Jenis Ketiga Dari Pertentangan *Hetu*

DK mempertahankan bahwa tidak perlu mengakui suatu jenis tertentu dari pemikiran pertentangan selain dua jenis yang diilustrasikan oleh contoh-contohnya (keberadaan sebuah akibat dan menjadi hasil melalui usaha seseorang). Akan tetapi Dignaga telah menyebutkan sebuah jenis yang mana terlihat berbeda dari dua contoh DK. Dignaga menyebutnya sebagai *hetu* yang memperlihatkan pertentangan dari hal yang diinginkan (*ista*), walaupun tidak diungkapkan (*anukta*), *sadhya*. Dua contoh DK menunjukkan bagaimana sebuah *hetu* pertentangan membuktikan pertentangan sebuah *sadhya* yang mana secara

139. SNS,NB,hal.301.85.

verbal mengungkapkan *sadhya* dari argumen. Dalam kedua kasus yang telah dia berikan, secara eksplisit dinyatakan bahwa suara dibuktikan bersifat abadi. *Hetu* yang digunakan untuk membuktikannya, dalam kasus pertama, merupakan properti dari suara yang dihasilkan melalui usaha seseorang untuk menghasilkannya. Jenis *hetu* yang ditunjukkan oleh Dignaga juga menunjukkan aturan yang sama, akan tetapi *sadhya*, yang ketiadaannya merupakan bukti-bukti, hanya hal yang diinginkan akan tetapi merupakan *sadhya* yang tidak diungkapkan. Dia menyebutnya sebagai hal yang bertentangan, atau tanpa pembuktian dari hal yang diinginkan (*istavighatakrta*).

Pemikiran DK bahwa sebuah *sadhya* yang tidak diungkapkan dan sebuah *sadhya* yang diungkapkan tidak berbeda sebagai *sadhya*.¹⁴⁰ Apakah kita secara verbal mengungkapkan atau meninggalkan hal yang tidak dikatakan atau tidak dipahami, jika kita ingin membuktikan bahwa sesuatu ada dalam *paksa*, bagian yang kedua adalah *sadhya* kita dalam rasa atau pemikiran yang sama, atau perluasan yang sama, dalam kedua kasus. Sebuah *hetu* yang membuktikan ketiadaan dari suatu benda dalam *paksa* yang merupakan pekerjaan logika yang sama, tidak masalah apakah hal ini secara eksplisit telah dijelaskan, atau lupa dikatakan, bahwa keberadaan dari suatu benda dalam *paksa* adalah apa yang telah dibuktikan, atau merupakan *sadhya*. Menurut DK, tidak ada pembenaran untuk mengakui sebuah kategori yang terpisah dari pemikiran pertentangan hal yang diinginkan, yang tidak diungkapkan, *sadhya*, karena hal ini ditutupi oleh salah satu atau yang lainnya dari dua jenisnya.¹⁴¹ DK benar jika menyatakan

140. Ibid.,hal.307.92.

141. Ibid.,hal.305.90.

hal ini karena perbedaan diantara *sadhya* yang diungkapkan dan yang tidak diungkapkan hanya sebuah linguistik atau psikologi, perbedaan dan bukan hal logika. Oleh karena itu, kesalahan logika yang dialami sebuah *hetu*, sehubungan dengan keberadaannya sebagai sebuah sarana untuk membuktikan pertentangan *sadhya* dari jenis yang sama dalam dua kasus.

Sebuah contoh dari sebuah argumen dimana *sadhya* secara tidak eksplisit dinyatakan, dan diingkari dengan *hetu* yang digunakan, dibawah ini diberikan:

Mata, dan sebagainya merupakan sarana untuk penggunaan yang lainnya (*parartha*)

Karena

Mereka merupakan gabungan (*sanghata*) dari beberapa hal, seperti sebuah tempat tidur, sebuah objek untuk duduk dan sebagainya.

Ini merupakan sebuah argumen dari sebuah *Sankhya* secara singkat untuk membuktikan bahwa sang diri, *Purusa*, bukan gabungan. *Vyapti* yang diasumsikan:

Apapun yang merupakan hal-hal gabungan (secara utama) merupakan sebuah sarana untuk penggunaan yang lainnya (yang bukan gabungan).

Karena mata dan sebagainya merupakan gabungan hal dan oleh karena itu merupakan sarana untuk penggunaan yang lain, pemikiran muncul, harus ada hal lainnya yang mana bukan gabungan. Hal yang bukan gabungan, menurut *Sankhya* adalah sang diri. Kesimpulan yang diinginkan dari argumen ini, oleh karena itu adalah:

Mata dan sebagainya merupakan sarana untuk penggunaan yang lainnya
Yang menjadi sang diri yang bukan gabungan.

Akan tetapi kesimpulan yang dinyatakan adalah:

Mata, dan sebagainya merupakan sarana untuk penggunaan yang lainnya.

Oleh karena itu kesimpulan yang diinginkan tidak sepenuhnya diungkapkan karena sebuah bagian dari hal lupa tidak dikatakan.

DU mencoba menunjukkan bahwa *hetu* dari argumen ini, gabungan hal, membuktikan yang lainnya, sang diri, untuk penggunaan yang mana mata, dan sebagainya dikatakan menjadi sarana yang merupakan gabungan, pertentangan dari apa yang dinyatakan untuk membuktikan. Oleh karena itu, ini merupakan sebuah *hetu* pertentangan. Sebuah hal gabungan yang dikatakan menjadi sarana untuk **penggunaan** (*upakara*) dari yang lainnya. Itu merupakan sebuah sarana, sebuah benda yang digunakan oleh hal yang lainnya yang merupakan sebab atau **penyebab** (*utpada*) dari bagian yang berikutnya, dan bagian yang berikutnya merupakan hasilnya atau **akibatnya** (*utpada*). Apapun yang merupakan sebuah akibat (*utpada*) merupakan hal yang dihasilkan sebagai sesuatu gabungan, atau secara perlahan menjadi gabungan hal. Oleh karena itu, pernyataan bahwa mata dan sebagainya merupakan sarana dari yang lainnya untuk membuktikan keberadaan, sang diri yang diduga, yang mana penggunaannya mereka merupakan sarana yang merupakan gabungan.¹⁴² Akan tetapi apa yang dinyatakan dalam pernyataan

142. SNS,NBT,hal.304

ini adalah untuk membuktikan hal itu. Hal ini telah diberikan untuk membuktikan bahwa sang diri dimana mata dan sebagainya digunakan bukan gabungan. Oleh karena itu, argumen mengalami kesalahan dari *hetu* pertentangan (*viruddha hetvabhāsa*).¹⁴³

Saya tidak mengingkari pernyataan DK bahwa meninggalkan *sadhya* yang tidak dinyatakan, atau hal-hal yang dinyatakan tidak lengkap tidak mengubah karakter kesalahan dari *hetu* pertentangan yang dialaminya jika benar-benar mengalaminya karena hal itu. Akan tetapi saya ingin menunjukkan bahwa demonstrasi DU tentang kesalahan dalam argumen *Sankhya* tidak konklusif. Demonstrasinya menunjukkan bahwa sebuah sarana yang menghasilkan atau faktor kausal dari hal yang merupakan sebuah sarana. Akan tetapi hal ini tidak selalu benar. Sebuah palu merupakan sebuah sarana bagi manusia untuk mengendalikan sebuah paku. Akan tetapi palu tidak menghasilkan atau menyusun manusia, si pengguna. Ini bukan sebuah faktor kausal dari keberadaannya dari apa yang dia gunakan sebelum dan sesudahnya, atau bahkan saat dia menggunakannya. Asumsi ini yang membuat DU membuktikan bahwa sang diri, yang dikatakan menggunakan mata dan sebagainya dihasilkan oleh mereka dan oleh karena itu sebuah akibat dan pada akhirnya merupakan gabungan. Momen dari asumsi ini ditolak atau dihanggap bisa dipertanyakan, demonstrasi DU bahwa sang diri merupakan gabungan yang tidak konklusif. Saya tidak menyatakan bahwa argumen *Sankhya* valid. Ini hanya hal yang tidak sempurna dalam banyak cara, akan ini bukan tempatnya untuk menunjukkan hal itu. Saya hanya ingin menunjukkan di sini bahwa DU tidak berhasil dalam mendemonstrasikan bahwa ini merupakan sebuah kasus

143. Ibid.,hal.303-6

yang melibatkan penggunaan dari sebuah *hetu* pertentangan. Kelemahan dari demonstrasi ini tidak penting karena dia tidak mengilustrasikan bagian kesalahannya melalui argumen kesalahan yang lainnya tentang *sadhya* yang mana tidak diungkapkan.

4. DK Tidak Menyebutkan Kemungkinan Sebuah Argumen, Yang Memiliki Serangkaian Kesalahan Dalam Premis, Yang Menjadi Tidak Valid Hanya Karena Kesimpulannya Yang Menentang Aturan Penarikan Kesimpulan.

DK tidak mempertimbangkan kemungkinan dari sebuah penarikan kesimpulan yang salah atau penarikan kesimpulan yang salah hanya karena kesimpulannya menentang aturan dari penarikan kesimpulan, walaupun semua premisnya sempurna. Logika Aristotelian mengakui kemungkinan ini. Misalnya, argumen:

Semua mangga bersifat musiman
Semua mangga adalah buah-buahan
Oleh karena itu, semua buah musiman

Adalah salah hanya karena pelanggaran terhadap aturan silogis oleh kesimpulannya. Subjek yang secara logika dibenarkan dalam kesimpulan adalah ‘Beberapa buah-buahan’, dan bukan ‘Semua buah-buahan’ yang memilikinya. Dalam terminologi Aristotelian, istilah minor, ‘Buah-buahan’ didistribusikan dalam kesimpulan akan tetapi ini seharusnya tidak ada karena tidak didistribusikan dalam premis minor. Kesalahan dalam kesimpulan ini, bahwa pelanggarannya terhadap aturan sehingga tidak ada istilah yang seharusnya didistribusikan di dalamnya jika

istilah ini didistribusikan dalam semua premis, yang mengarah pada pembuatan kesalahan dari istilah minor yang samar, dan ini sendiri akan membuat argumen yang salah, bahkan meskipun kedua premisnya secara sempurna sesuai aturan, tidak membuat kesalahan. DK terlihat tidak menyadari kemungkinan dari sebuah penarikan kesimpulan yang menjadi salah hanya karena kesimpulannya telah melanggar beberapa aturan penarikan kesimpulan, bahkan saat *hetu*-nya memiliki ketiga bentuk yang diperlukan. Bahkan para ahli logika klasik lainnya terlihat tidak melakukan hal itu. Itulah sebabnya terlihat tidak ada suatu sarana dalam logikanya, atau dalam logika klasik India untuk membuktikan bahwa argumen di atas salah atau bahkan untuk mengkarakteristikan kesalahan yang dilakukan, meskipun hal ini tidak diragukan lagi bersifat tidak valid.

DK memberikan serangkaian syarat-syarat yang tidak terpenuhi oleh setiap dalil yang tidak memperlihatkannya sehingga menjadi kesimpulan dari suatu penarikan kesimpulan (baca Bab 2). Akan tetapi mereka tidak memuat aturan dimana kesimpulan dari argumen di atas melanggar. Pada kenyataannya, kesimpulan ini tidak melanggar suatu syarat DK. Ini mungkin benar. Dan bahkan jika demikian, argumen ini akan tetap tidak valid karena pelanggarannya terhadap aturan dalam distribusi.

Jika argumen itu dimodifikasi dengan mengantikan kesimpulannya, yang mana merupakan sebuah dalil universal, dengan hal tertentu lainnya, dalam bentuk perubahannya:

Semua mangga bersifat musiman

Semua mangga adalah buah-buahan

Oleh karena itu, beberapa mangga bersifat musiman,

Maka dengan demikian, menurut logika Aristotelian, akan bersifat valid. Logika modern akan menghanggapnya valid karena kedua premisnya bersifat universal dan oleh karena itu bersifat non eksistensial. Akan tetapi kesimpulan, menjadi sebuah dalil tertentu, yang bersifat eksistensial, dan oleh karena itu tidak bisa menghasilkan dari mereka. Ini mungkin akan diperdebatkan di sini bahwa, menurut DK atau logika klasik India, ini merupakan sebuah pembentukan yang salah, sebuah argumen yang tidak bisa diterima, karena kesimpulannya tidak tentu sehubungan dengan keberadaanya sebagai dalil tertentu. Seperti yang dinyatakan Datta, logika India tidak mengizinkan suatu penarikan kesimpulan, penggunaan dari dalil tertentu karena ini akan membawa hal yang tidak tentu dalam penarikan kesimpulan yang terjadi di dalamnya.¹⁴⁴ Akan tetapi ini merupakan sebuah epistemologi, dan bukan logika, sebuah pemikiran untuk menyebut argumen yang tidak bisa diterima. Ini merupakan akibat karena penarikan kesimpulan merupakan sebuah sarana, atau bentuk dari pengetahuan pasti, maka ini tidak memiliki dalil tertentu, yang tak pasti, sebagai sebuah premis atau sebagai kesimpulannya, karena penarikan kesimpulan yang demikian tidak bisa menghasilkan suatu pengetahuan yang pasti. Pemikiran logika modern, bertentangan dengan hal ini, yang menyebut sebagai sebuah argumen yang tidak valid, yang mana hanya memiliki sebuah dalil universal sebagai premisnya dan sebuah dalil tertentu sebagai kesimpulannya adalah logis. Ini bukan sebuah akibat dari sebuah dalil eksistensi yang tidak bisa disimpulkan dari serangkaian dalil-dalil yang non eksistensi. Oleh karena itu, sebuah dalil tertentu, menjadi suatu hal yang eksistensi, tidak bisa disimpulkan dari serangkaian hal

144. D.M.Datta, Enam Cara Pengetahuan (Universitas Kalkuta, 1972), hal.220.

yang hanya terdiri dari dalil-dalil universal karena sebuah dalil universal bersifat non eksistensi.

Sebuah catatan singkat tentang konsep Datta dari hal yang tak pasti dari sebuah dalil tertentu yang mungkin tidak salah di sini. Dalil tertentu dari ‘Beberapa S merupakan P’ sebagai hal yang tidak pasti karena hal ini tidak menyatakan bahwa S adalah P dan oleh karena itu bukan bantuan yang pasti untuk seseorang yang ingin memilih sebuah S yang merupakan P. Ini merupakan pemikiran kita pada umumnya tentang pemahaman dari hal yang tanpa batas dari ‘Beberapa S adalah P’. Akan tetapi ini tidak mengarah pada jenis hal yang tak pasti ini. Terlebih lagi, dia menyatakan bahwa ‘Sebuah dalil tertentu seperti ‘Beberapa S adalah P’, saat dilepaskan dalam tanda yang dikuantifikasikannya, yang didirikan menjadi hal yang tidak ada akan tetapi ‘S mungkin menjadi P’. Dan ‘S mungkin P’ menurutnya, sebagai hal yang tak pasti, atau hal yang tidak cukup pasti, dan oleh karena itu tidak bisa digunakan dalam sebuah penarikan kesimpulan yang dianggap valid dalam logika klasik India. Dia mengizinkan dalam beberapa paragraf, namun demikian ‘Nilai yang paling hebat tertentu’, ‘Beberapa S adalah P’ mulai memilikinya yang mana ini berisi pengetahuan yang pasti yang mungkin diungkapkan juga sebagai sebuah hal yang universal, yakni, ‘S serasi dengan P’.¹⁴⁵

Tiga komentar yang terlihat disebutkan di sini. Yang *pertama*, ‘S adalah P’, didapatkan dengan menghilangkan pengukur ‘Beberapa’ dari ‘Beberapa S adalah P’ tidak berarti akan tetapi mengimplikasikan, ‘S mungkin P’. ‘S adalah P’. ‘S adalah P’ merupakan penegas yang menegaskan bahwa S pada kenyataannya

145. Ibid.

adalah P. 'S mungkin P', di satu sisi lain, bukan demikian; ini hanya problematik. Ini bukan aturan yang keluar dari 'S adalah P' dan bertemu dengan keyakinan yang sama 'Beberapa S adalah P' bertemu dengan setelah 'Beberapa' dihilangkan darinya. Suatu dalil merupakan dalil tertentu atau universal karena pengukur yang digunakan untuk mengukur subjeknya. Oleh karena itu, tidak ada banyak poin yang mempertanyakan penggunaan dari dalil tertentu dalam penarikan kesimpulan karena problematiknya saat dibatasi oleh pengukur subjeknya. *Kedua*, jika prosedur ini dianggap tepat, kemudian bahkan dalil yang universal akan menjadi tidak berkualifikasi untuk pekerjaan itu dan pada dasarnya alasan atau pemikiran yang sama dimana dalil tertentu menjadi tak berkualifikasi. Yang *ketiga*, 'Beberapa S adalah P' yang mengimplikasikan bahwa S serasi dengan P akan tetapi hal ini tidak sama dengan bagian yang kedua. Hal ini tidak demikian, karena mungkin benar bahwa S serasi dengan P, walaupun tidak ada S dalam kenyataan P. Keberadaan suatu gunung sama dengan keberadaanya yang keemasan, akan tetapi juga benar bahwa tidak ada gunung yang keemasan. Keserasian S dengan P hanya memperlihatkan kemustahilan S menjadi P; ini tidak mengimplikasikan fakta bahkan keberadaan S tunggal yang menjadi sebuah P. Semua ini merupakan kebenaran dari 'S yang mungkin P'. Oleh karena itu, 'S mungkin P' serta 'S serasi dengan P' kurang pasti, lebih tidak jelas, dibandingkan dengan beberapa 'S adalah P', dan kurang pasti, lebih samar dibandingkan dengan 'Beberapa S adalah P'. Oleh karena itu, atas dasar kemungkinan dari bagian yang kedua yang menyatakan bahwa S serasi dengan P, hal ini tidak bisa dikatakan, seperti yang dilakukan Datta, bahwa 'Beberapa S adalah P' yang mungkin berisi beberapa pengetahuan

pasti karena bagian yang pertama tidak memberikan sesuatu yang lebih pasti dibandingkan dengan apa yang diberikan yang kurang pasti dibandingkan dengan apa yang dilakukan oleh bagian kedua sendiri atau telah melakukan tanpa menjelaskannya.

Dalam suatu penarikan kesimpulan untuk orang lain, menurut DK, kesimpulannya tidak perlu disebutkan. Ini mungkin menjadi alasan atau pemikiran kenapa dia tidak mempertimbangkan kemungkinan kesimpulan yang salah dari penarikan kesimpulan yang lain yang dibentuk dengan baik dalam membuat penarikan kesimpulan yang tidak valid. Akan tetapi memungkinkan bahwa orang yang dituju bisa menarik sebuah kesimpulan yang salah, atau sesuatu yang tidak diambil dari premisnya. Kemudian, harus ada sebuah mekanisme untuk menunjukkan kepadanya bahwa dibawah kondisi seperti itu sebuah kesimpulan akan menjadi salah dan keberadaanya yang salah akan membuat penarikan kesimpulan yang tidak valid bahkan saat tidak ada yang salah dengan *hetu vakya* (HV), pernyataan dari tiga bentuk *hetu*.

Dalam kasus penarikan kesimpulan untuk diri sendiri, kesimpulan merupakan hal pertama yang terjadi pada si penduga. Oleh karena itu ia mulai memikirkan kembali, yakni berlaku surut dengan HV-nya, serangkaian premisnya yang memberikan logika yang diperlukan untuk memastikannya tentang kebenarannya. Disini juga, seharusnya ada sebuah aturan yang menentang kesimpulan yang cukup membuat penarikan kesimpulan yang salah atau tidak valid, bahkan saat tidak ada yang salah dengan HV. Sementara itu, tidak memungkinkan untuk membuktikan hal yang tidak valid, dalam istilah-istilah dari logika DK, sebuah argumen yang tidak valid dari jenis yang kita saat ini diskusikan.

Mungkin DK mengansumsikan bahwa dalam sebuah penarikan kesimpulan untuk orang lain, saat sebuah HV yang komplit dan tepat diberikan, orang yang dituju akan menarik darinya hanya dengan secara logika mengambil darinya, dan saat dalam sebuah penarikan kesimpulan dari diri sendiri satu pemikiran kembali untuk HV yang diperlukan, dia akan mencapai kembali hanya jika HV yang akan mendukungnya, yakni memperlihatkan gagasan atau dalil dari kejadian yang mengarahkannya untuk mencari. Akan tetapi ini bukan sebuah asumsi yang masuk akal. Hal ini tidak bisa diasumsikan bahwa sebuah kesalahan bisa dilakukan hanya dalam menyatakan HV, tiga bentuk dari sebuah *hetu*, maka sebuah kesalahan akan selalu menjadi sebuah kesalahan *hetu*. Maka tidak mungkin bahwa seseorang yang melakukan kesalahan dalam menarik sebuah kesimpulan yang salah dari sebuah HV yang benar, karena tidak ada renungan atau zona rasional dimana tidak ada kesalahan yang bisa dilakukan.

Akan tetapi tentu seseorang menyatakan bahwa argumen:

Semua mangga bersifat musiman

Semua mangga adalah buah-buahan

Oleh karena itu, semua buah bersifat musiman,

Bukan dalam bentuk yang ditentukan untuk sebuah PA oleh DK (atau logika klasik India) dan kesalahan yang terlibat karena keberadaanya dalam bentuk ini. Ini tidak akan membenarkan karakteristiknya yang tidak sempurna karena ini tidak berhubungan dengan kesalahan yang dilakukan oleh semua bentuk dari penarikan kesimpulan yang tidak valid. Terlebih lagi, masalah yang dibentuk oleh kesimpulan yang salah dari

argumen ini bisa dibentuk oleh sebuah argumen dalam bentuk yang dijelaskan oleh DK untuk PA.

Mari kita ambil PA:

- (a) Gubuk itu memiliki asap dan
- (b) Apapun yang memiliki asap memiliki api, misalnya sebuah dapur dan
- (c) Apapun yang tidak memiliki api, tidak memiliki asap, misalnya sebuah kolam.

Kesimpulannya yang benar adalah ‘Gubuk itu memiliki api’. Akan tetapi tentu, sebuah penarikan kesimpulan ‘Semua gubuk memiliki api’. Bagaimana kita bisa membuktikan, menggunakan logika DK bahwa dia melakukan sebuah kesalahan? Dan bagaimana kita bisa mengkarakteristikan kesalahannya? Suatu pendukung dari hal yang lazim, menerima interpretasi dari PA-interpretasi dari PA seperti Barbara dan dari sebuah dalil tunggal sebagai sebuah dalil tunggal-yang tidak bisa mengatributkan A sebagai kesalahan dalam menyimpulkan sebuah dalil universal saat dia seharusnya telah menyimpulkan yang tunggal karena semua premis dari PA diatas yang universal karena (a) merupakan sebuah dalil tunggal. Dia tidak bisa karena (a), sebuah dalil tunggal juga untuknya yang universal. Dia tidak bisa menyatakan bahwa istilah *paksa*, ‘gubuk’ dalam kejadian sebagai subjek dari premis (a), merupakan hal yang tidak didistribusikan dan kejadiannya sebagai subjek dari kesimpulan A yang didistribusikan karena menurut interpretasi yang dia terima, hal ini didistribusikan dalam kedua tempat.

Dengan kesimpulan ‘Semua gubuk disana memiliki api’, PA diatas secara nyata salah, mungkin lebih secara nyata dibandingkan kesalahan silogisme Aristotelian yang diberikan

sebelumnya. Dan tidak mungkin melokasikan suatu hetu yang tidak sempurna di dalamnya. Pada kenyataannya, tidak ada kesalahan *hetu*, tidak ada *hetvabhasa* di dalamnya. Terlebih lagi, apa yang membuatnya salah adalah kesimpulan pesanan, atau secara tepat, tidak berhubungan dengan HV jenis dari hubungan dengan kesimpulan dari sebuah PA yang valid yang berhubungan dengan HV-nya. Dan untuk HV ini sendiri tidak bertanggungjawab. Untuk ini, PA dan HV, keduanya bertanggung jawab dalam pemikiran tentang sifat alamiahnya bahwa diantara dua hal yang disana tidak ada jenis daya tarik menarik logika yang menguatkan seseorang untuk menyimpulkan bagian yang pertama dari bagian berikutnya. Apa yang ingin saya garis bawahi disini adalah fakta logika yang sederhana bahwa validitas atau ketidakvalidan, suara (**soundness=kebenaran**) atau kebenaran atau kesalahan dari suatu penarikan kesimpulan merupakan sebuah fungsi dari hubungan diantara serangkaian premisnya, HV-nya, dan kesimpulannya, dan tidak hanya HV. Oleh karena itu, dalam mengkarakteristikan kesalahan penarikan kesimpulan, hubungan ini dan oleh karena itu kedua ujung atau akhir dari hubungan itu, yakni karakter dari HV, serangkaian premis, dan kesimpulan itu, dan tidak hanya bagian yang pertama, yang seharusnya diberikan dengan beban yang tepat. Untuk menyimpulkan, beberapa masalah yang dijelaskan DK sehubungan dengan kesalahan yang muncul dan tidak terlihat memiliki sebuah mekanisme untuk mengatasi seperti yang ditunjukkan dalam beberapa bagian dari bab ini, sehubungan dengan pemberiannya pada HV yang lebih penting dibandingkan pertahanannya dan hubungan diantara hal itu dengan kesimpulannya yang kurang dari hubungan yang dipertahankan.

BAB XV PENUTUP

Setelah mendiskusikan dan meneliti dalam bab-bab sebelumnya tentang berbagai macam aspek tentang Teori Penarikan Kesimpulan Dharma Kirti (DK), dalam hal ini, kesimpulan yang ingin dipresentasikan hanya sebuah pandangan dari suatu teori, sehingga pembaca bisa melihat sekilas tidak hanya apa yang dimaksud akan tetapi juga harus dilihat sebagai sesuatu yang sangat sederhana, sehingga menjadi struktur yang elegan. Dalam sinopsis di bawah ini, untuk membuat struktur yang secara jelas memperlihatkan hal mengenai eksposisi serta materi penting, yang telah dibahas pada bab sebelumnya sehingga akan dilewati.

Teori DK bersifat sistematis akan tetap dalam hal yang berkaitan dengan sistem formal dan logis yang memiliki wilayah strukturnya sendiri berupa serangkaian kemungkinan minimum dari penggunaan istilah-istilah kuno yang tidak bisa diterjemahkan, demikian pula halnya dengan penggunaan aksioma-aksioma dan aturan-aturan penarikan kesimpulan. Teori DK sesungguhnya merupakan sebuah Teori Penarikan Kesimpulan sebagai sebuah sarana atau bentuk pengetahuan (yang secara umum telah diketahui dan dilaksanakan). Akan tetapi, karena hal ini dikembangkan dalam metode atau cara yang tepat dan sistematis, sehingga menjadi sebuah Teori Penarikan Kesimpulan deduktif yang memiliki beberapa komponen atau unsur pokok.

Menurut DK, pengetahuan adalah kesadaran yang bersifat *veridical* dan informatif dalam pemikiran yang mana pengetahuan

merupakan kesadaran yang benar dari suatu hal atau tingkatan masalah-masalah yang sampai saat ini tidak diketahui. Ada dua dan hanya dua cara mengetahui, menerima dan menyimpulkan. Kedua cara itu memiliki kekuatan epistemik yang sama atau nilai yang merupakan sarana antara yang satu dengan yang lainnya dari keduanya merupakan pemberi pengetahuan yang otentik sama seperti yang lain.

Penarikan kesimpulan juga ada dua dan hanya dua jenis dasar, penarikan kesimpulan, yaitu *pertama* penarikan kesimpulan untuk diri sendiri; dan *kedua* penarikan kesimpulan untuk orang lain. Penarikan kesimpulan untuk diri sendiri sangat berguna untuk (pengembangan) kemampuan kognitif si penduga sendiri; dan penarikan kesimpulan untuk orang lain sangat berguna untuk pengembangan kemampuan kognitif orang lain. Terlepas dari perbedaan ini, keduanya sama, karena syarat-syarat dalam membuat sebuah penarikan kesimpulan yang valid sama pada keduanya. Aturan bagaimana premis-premis ditempatkan, mungkin tidak sama antara satu dengan yang lainnya. Akan tetapi kemungkinan tidak membuat mereka berbeda karena ini merupakan konjungsi dari premis-premis yang memperlihatkan kesimpulan. Konjungsi bersifat komutatif. Oleh karena itu tidak masalah dengan keberadaan konjungsi yang sebelumnya dan sesudahnya. Terlebih lagi dalam apa yang didapatkan dari penarikan sebuah kesimpulan tidak memainkan peranan dalam menentukan jenis logika dari penarikan kesimpulan yang diperhatikan.

Dalam setiap penarikan kesimpulan misalnya, s dikatakan menjadi kebenaran dari sesuatu yang lain misalnya p , atas dasar bahwa p memiliki sesuatu yang lain misalnya h , dan hubungan kepemilikan h dalam keserasian yang universal dengan s . Dalam

hal ini *h* yang merupakan jembatan yang menghubungkan *p* dengan *s*, disebut *hetu*, atau dasar logika atau tanda. Subjek dari kesimpulan, *p*, disebut *paksa*, dan *s* yang diduga atau disimpulkan menjadi kebenaran dari *p* yakni *sadhya*.

Kesadaran dari *hetu*, *h*, karena keberadaannya dalam *paksa*, *p*, dan keserasian universal dengan *sadhya*, *s*, membuat si penduga memiliki kesadaran bahwa *p* memiliki *s* karena *p* memiliki *h*. Setiap *hetu* memiliki tiga bentuk: (a) *hetu* harus ada dalam *paksa*, (b) *hetu* ada hanya dalam hal-hal yang sama dengan *paksa*, dan (c) *hetu* tidak pernah ada (atau selalu tidak ada) dalam setiap hal yang tidak sama dengan *paksa*. Suatu benda disebut sama dengan *paksa*, jika benda itu memiliki *sadhya*, benda yang disimpulkan menjadi kebenaran *paksa*, dan sebuah benda yang disebut tidak sama dengan *paksa* jika benda itu tidak memiliki *sadhya*.

Penarikan kesimpulan untuk diri sendiri tidak diverbalisasi karena dilakukan oleh si penduga dalam privasi pikirannya sendiri. Akan tetapi penarikan kesimpulan untuk orang lain diverbalisasi, karena hanya dengan mempresentasikannya dalam istilah-istilah yang jelas dan eksplisit bisa membuat si penduga mendemonstrasikan kebenaran kesimpulannya kepada orang yang dituju karena keberadaannya diperlihatkan oleh serangkaian premis yang benar. Serangkaian premis tidak akan ada artinya tanpa konjungsi yang komplit dari tiga bentuk *hetu*. Oleh karena itu penggunaan *p* untuk *paksa*, *s* untuk *sadhya*, dan *h* untuk *hetu*, serangkaian premis-premis yang komplit yang memperlihatkan bahwa *p* memiliki *s* karena *p* memiliki *h* akan menjadi:

P memiliki *h*, dan

Apapun yang memiliki *h* pasti memiliki *s*, misalnya, *d* dan

Apapun yang tidak memiliki *s*, pasti tidak memiliki *h*,

misalnya *d*₁,

(b) menyatakan keserasian positif universal di antara h dan s, dan (c) keserasian universal negatif diantara s dan h. Setiap bagian di antara mereka disebut sebuah *vyapti vakya*, sebuah dalil universal. (b) dan (c) sama karena (c) merupakan perubahan posisi dari (b). Oleh karena itu keduanya tidak digunakan dalam premis. Sebuah penarikan kesimpulan yang hanya memiliki (b), disertai dengan (a) disebut **persamaan dasar** (*sadharmyavat*) dan sebuah penarikan kesimpulan yang hanya memiliki (c) disertai dengan (a) disebut **perbedaan dasar** (*vaidharmyavat*). Sebuah penarikan kesimpulan dengan persamaan dasar dengan konjungsi (a) dan (b) sebagai premis-premisnya sama dengan bentuk perbedaan dasar yang memiliki (a) dan (c), karena (b) dan (c) sama. Perbedaan di antara keduanya hanya dalam linguistik karena persamaan dasar dari (b) merupakan sebuah dalil positif universal, dan hubungan bentuk perbedaan dasar dari (c) adalah dalil negatif universal.

Maka tidak perlu untuk menyatakan kesimpulan, ‘Oleh karena itu, p memiliki s karena terlihat nyata bahwa serangkaian premis memperlihatkankannya. Sebuah contoh ditambahkan pada keduanya (b) dan (c) hanya untuk menunjukkan, akan tetapi tidak membuktikan bahwa setiap bagian dari mereka telah tiba pada dasar dari sebuah generalisasi induktif dari contoh-contoh seperti d dan d₁.

Untuk menyatakan bahwa serangkaian premis harus menjadi sebuah pernyataan yang komplit dari tiga *hetu* (dua) bentuk adalah sama dengan menyatakan bahwa hanya sebuah dalil yang benar yang bisa dimiliki dalam sebuah penarikan kesimpulan sebagai sebuah premis atau sebagai sebuah konjungsi dari sebuah premis. Oleh karena itu, masalah yang dibentuk oleh sebuah dalil yang salah mengimplikasikan suatu dalil yang tidak muncul.

Kesimpulan harus bersifat informatif, menghasilkan pengetahuan karena penarikan kesimpulan merupakan si pemberi pengetahuan baru. Oleh karena itu, masalah yang dibentuk oleh sebuah dalil yang benar diimplikasikan oleh suatu dalil, benar atau salah yang juga tidak muncul.

Kesimpulan dari sebuah penarikan kesimpulan bisa positif atau negatif. Saat bersifat positif, s diafirmasi menjadi kebenaran dari p atas dasar bahwa p memiliki h. Penarikan kesimpulan seperti itu hanya mungkin jika h tergantung pada s. Hubungan ketergantungan bisa menjadi kausal atau konseptual. Hubungan ini bisa menjadi kausal jika h adalah akibat dari s. Hubungan ini akan menjadi konseptual jika konsep dari h berisi konsep s sebagai unsur pokok dari h. Saat h merupakan akibat dari s, maka h disebut sebuah *Karya hetu*, sebuah akibat yang berfungsi sebagai dasar logika untuk menyimpulkan sebabnya. Keberadaan sebab dari h bisa disimpulkan dari keberadaan h karena tidak mungkin bahwa ada h saat tidak ada s. Untuk pemikiran ini maka keberadaan api, sebagai sebab, dalam suatu tempat disimpulkan dari keberadaan asap di sana.

Saat ketergantungan di antara h dan s bersifat konseptual, h disebut *Svabhava hetu*, sebuah *hetu* yang mengimplikasikan *sadhya* karena keberadaanya apa adanya. Hubungan diantara *Karya hetu* dan *sadhya* berasal dari satu sumber atau sebab karena *sadhya* membuat *Karya hetu* muncul. Hubungan di antara *Svabhava hetu* dan *sadhya* memiliki identitas sebagian karena konsep dari *sadhya* identik sebagian dengan bagian dari konsep dari *hetu*. Jenis penarikan kesimpulan ini dan *hetu* dicontohkan saat kita menyimpulkan bahwa tanaman tertentu merupakan sebuah pohon karena tanaman itu adalah sebuah *Asoka* (pohon).

Konsep keberadaan sebuah *Asoka* (pohon) meliputi konsep dari keberadaan sebuah pohon.

Saat kesimpulan dari sebuah penarikan kesimpulan merupakan sebuah dalil negatif, misalnya, 'p tidak memiliki s', ini merupakan non persepsi dari s dalam p yang bekerja sebagai dasar logika dalam menyimpulkan ketiadaan dari s dalam p. Akan tetapi ketiadaan persepsi dari sebuah objek yang hanya bisa dirasakan (*upalabdhi*) bisa menjadi sebuah dasar untuk menyimpulkan ketiadaannya. Sebuah objek yang bisa dirasakan didefinisikan sebagai sesuatu yang perlu dirasakan jika (a) objek itu ada dan (b) objek itu merupakan syarat tambahan untuk persepsinya, seperti ketersediaan cahaya yang cukup, dan sebagainya, yang terpenuhi. Oleh karena itu, saat syarat tambahan terpenuhi pada sebuah tempat dan objek itu tidak dirasakan di sana, maka secara logika bisa dikatakan bahwa objek itu tidak ada di sana. Maka dalam hal ini kita menyimpulkan bahwa tidak ada sebuah guci pada sebuah tempat saat kita tidak merasakan guci itu di sana. Kita melakukan hal itu karena sebuah guci merupakan objek yang bisa dirasakan, sehingga guci ini bisa dirasakan jika guci ini ada di sana saat semua syarat tambahan untuk persepsinya terpenuhi. *Hetu* dari penarikan kesimpulan seperti itu disebut *Anupalabdi hetu* yang merupakan sarana-sarana dari ketiadaan kesadaran ketiadaan persepsi yang berfungsi sebagai dasar logika untuk menyimpulkan ketiadaan.

Ketiadaan persepsi dari objek yang tidak bisa dirasakan tidak bisa berfungsi sebagai *hetu* atas ketiadaannya. Hal ini demikian sifatnya, karena sebuah objek yang tidak bisa dirasakan tidak bisa diterima bahkan jika objek ini ada pada sebuah tempat dan semua syarat tambahan lain yang diperlukan untuk persepsinya

terpenuhi. Objek ini tidak akan berfungsi karena objek ini tidak bisa dirasakan. Oleh karena itu ketiadaannya pada sebuah tempat tidak bisa disimpulkan dari ketiadaan persepsi di sana.

Dalam penggunaan ketiadaan persepsi sebagai *hetu* untuk menyimpulkan ketiadaan juga, dikatakan bahwa penarikan kesimpulan mungkin karena *hetu* tergantung pada *sadhya*. Persepsi dari sebuah objek yang bisa dirasakan pada sebuah tempat tergantung pada keberadaan objek dan terpenuhinya syarat-syarat tambahan tertentu di sana. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa ketiadaan persepsi tergantung pada ketiadaannya atau tidak terpenuhinya salah satu dari syarat tambahan di sana. Pada akhirnya, saat semua syarat tambahan diketahui dipenuhi, ketiadaan persepsinya bisa ada hanya karena ketiadaannya. Oleh karena itu kita bisa menyatakan, bahwa saat kita menyimpulkan segala sesuatu dengan menggunakan sesuatu sebagai *hetu*, penarikan kesimpulan memungkinkan karena hal yang disimpulkan, *sadhya*, tergantung pada *hetu*, tidak masalah apakah hal yang disimpulkan merupakan keberadaan atau ketiadaan dari sebuah benda, apakah kesimpulannya merupakan dalil positif atau dalil negatif.

Sekarang kita mengetahui dengan sangat jelas betapa sederhana dan elegan struktur teori DK. Teori ini hanya memiliki satu aturan dalam penarikan kesimpulan, aturan yang harus dimiliki oleh setiap penarikan kesimpulan, dan hanya ada satu jenis hubungan di antara *hetu* dan *sadhya*, hubungan ketergantungan dari *hetu* pada *sadhya* yang memungkinkan deduksi kesimpulan dari premis.

Ada tiga dan hanya tiga jenis *hetu*, seperti yang disebutkan di atas, yakni *Karya hetu*, *Svabhava hetu*, dan *Anupalabdhi hetu*.

Oleh karena itu, akan ada tiga dan hanya tiga jenis penarikan kesimpulan yang tergantung pada jenis-jenis *hetu* yang digunakan. Dalam setiap bagian dari tiga jenis itu, kesimpulan secara deduktif diambil dari serangkaian premis. Oleh karena itu, teori itu harus memiliki kecenderungan dari dalam di antara pernyataannya bahwa penarikan kesimpulan memberikan pengetahuan baru dan pembuatannya dalam setiap penarikan kesimpulan deduktif. Bahkan dalam penarikan kesimpulan dari sebuah sebab dari akibatnya, penarikan kesimpulan yang dikatakan sama kuatnya seperti dalam sebuah kasus untuk menyimpulkan unsur pokok sebuah konsep dari sebuah konsep yang rumit yang memiliki unsur pokok. Dan dalam kasus dari sebuah kesimpulan negatif, bisa dirasakannya sebuah objek juga didefinisikan dari ketiadaan persepsi dari objek yang bisa dirasakan, saat semua syarat tambahan untuk persepsinya terpenuhi, ketiadaannya secara deduktif disimpulkan dari ketiadaan persepsi.

Teori DK ini merupakan sebuah teori yang sederhana, yakni sebuah teori yang tidak disertai dengan terlalu banyak komponen, karena teori ini hanya satu aturan dasar, aturan bahwa setiap penarikan kesimpulan harus memiliki tiga bentuk *hetu*. Untuk menyatakan bahwa penarikan kesimpulan harus memiliki *hetu* yang seperti itu sama dengan menyatakan bahwa premis dari sebuah penarikan kesimpulan harus memiliki tiga (dua) komponen, yang setiap bagiannya merupakan sebuah pernyataan tentang sebuah bentuk dari *hetu*. Untuk menjaga keringkasan, penyebutan kesimpulan tidak perlu dibuat.

Paksa vakya, konjungsi dari premis yang menyatakan keberadaan dari *hetu* dalam *paksa*, selalu sebagai dalil eksistensi tunggal. *Hetu* bersifat positif, jika bentuk ‘p memiliki s’, atau

‘Ada s dalam p’, (atau ‘p adalah s’) dalam sebuah penarikan kesimpulan yang memiliki sebuah *Karya hetu*, atau sebuah *Svabhava hetu*. Dua hal ini hanya merupakan bentuk-bentuk penarikan kesimpulan yang memberikan sebuah dalil positif sebagai kesimpulan. Dalam sebuah penarikan kesimpulan yang memiliki sebuah dalil negatif sebagai kesimpulannya, *paksa vakya* harus dalil eksistensial tunggal misalnya, ‘tidak ada guci yang bisa dirasakan pada p’. Hal ini karena paksa *vakya* menjadi dalil eksistensial tunggal sehingga kesimpulan juga bersifat eksistensial tunggal. Kesimpulan menjadi positif saat *paksa vakya* bersifat positif, misalnya, ‘Ada api di atas bukit’, atau ‘Tanaman itu (pohon *Asoka*) merupakan sebuah pohon’. Kesimpulan menjadi negatif saat *paksa vakya* bersifat negatif, misalnya, ‘Tidak ada guci pada p’. *Paksa vakya* harus menjadi dalil eksistensial tunggal yang memiliki objek, tempat, orang tertentu yang pasti dan tunggal sebagai subjeknya karena hanya dalam sebuah dalil tertentu yang tunggal, maka keberadaan atau ketiadaan *hetu* bisa secara jelas dipertegas.

Baik (b) dan (c), dalil positif dan negatif, menjadi sebuah generalisasi yang berdasarkan pada atau sebuah induksi dari dalil eksistensial tunggal. Oleh karena itu, sebuah dalil eksistensial tunggal merupakan unit dasar bahasa yang memastikan keberadaan atau ketiadaan *hetu* dalam sebuah benda. Oleh karena itu bentuk penarikan kesimpulan DK tidak bisa disebut sebagai sebuah contoh dari Barbara yang hanya terdiri dari dalil-dalil universal. Hal ini tidak bisa demikian karena sebuah dalil eksistensial tunggal tidak bisa disebut sebagai sebuah dalil A, atau dalil universal karena dalil ini bersifat eksistensial dan sebuah dalil A atau E yang universal bersifat hipotesis dan oleh karena itu

non-eksistensial. Untuk dasar yang sama, kesimpulan dari sebuah penarikan kesimpulan juga tidak bisa disebut sebagai dalil A atau E yang universal. Jenis penarikan kesimpulan ini juga tidak bisa disebut induktif karena rangkaian premisnya memperlihatkan kesimpulannya sementara premis dari ketiadaan induksi memperlihatkan keberadaanya; mereka hanya menunjukkan bahwa kesimpulan, generalisasi, yang didapatkan dari contoh-contoh yang benar yang memiliki kemungkinan dari tingkatan tertentu menjadi kebenaran. Penarikan kesimpulan ini tidak bersifat deduktif-induktif karena premis dari ketiadaan penarikan kesimpulan bisa melakukan keduanya, yakni memperlihatkan kesimpulannya dan menunjukkan bahwa penarikan kesimpulan ini memiliki tingkatan kemungkinan yang ini dan yang lainnya. Maka penarikan kesimpulan ini tidak bisa dianggap deduktif atau induktif karena ketiadaan penarikan kesimpulan.

Sebuah kesalahan penarikan kesimpulan dalam suatu teori merupakan hasil dari pelanggaran akan suatu aturan-aturan penarikan kesimpulan yang diterima oleh teori itu. Teori DK hanya memiliki satu aturan penarikan kesimpulan, aturan bahwa tiga bentuk dasar logika harus dinyatakan, yakni serangkaian premis atau *hetuvakya* (HV) harus menjadi tiga bagian dalil konjungsi. Semua kesalahan diakui muncul dari sebuah pelanggaran akan aturan ini atau beberapa ketidaksempurnaan dalam suatu konjungsi HV. Oleh karena itu, berdasarkan hal itu, sebuah kesalahan terjadi hanya saat ada sesuatu yang salah dengan *hetu vakya*, serangkaian premis-premis. Misalnya, kesalahan ini terjadi saat salah satu atau lebih dari satu bagian dari pernyataan tentang tiga bentuk dasar logika tidak diberikan, atau saat salah satu dari bentuk-bentuk yang diperlukan dari sebuah dasar logika tidak

dinyatakan, atau hilang dalam dasar logika yang pada dasarnya digunakan, dan sebagainya.

Teori ini tidak mengakui kemungkinan sebuah penarikan kesimpulan salah, kesalahan penarikan kesimpulan, hanya karena kesimpulannya melanggar beberapa aturan penarikan kesimpulan, meskipun HV-nya, yang memuat semua premisnya secara teratur. Dasar utama dari kekurangan ini adalah penegasan teori empatik bahwa HV, pernyataan dari tiga bentuk dasar logika merupakan semua hal yang diperlukan dalam demonstrasi sebuah penarikan kesimpulan dan penegasan yang sama-sama empatik dan baik; dikatakan tidak perlu untuk menyatakan kesimpulan penarikan kesimpulan. Dalam sebuah teori tentang jenis kesalahan penarikan kesimpulan ini, yang muncul secara langsung dari kesimpulannya yang melanggar sebuah aturan dalam penarikan kesimpulan meskipun tidak ada yang salah dengan serangkaian premis yang secara alamiah tetap tidak didapatkan.

Validitas atau ketidakvalidan dari sebuah penarikan kesimpulan ditentukan oleh hubungan di antara premis dan kesimpulannya dan tidak secara eksklusif oleh premisnya. Akan tetapi DK menyertakan hal yang sangat eksklusif tentang pentingnya validitas dalam menentukan aturan dari premis-premis, HV. Oleh karena itu, antusiasnya membayangi doktrinya tentang tiga bentuk *hetu*, dia tidak memberikan pentingnya mempertahankan aturan dari hubungan itu, di antara premis dan kesimpulan yang diambil dari mereka yang berperan dalam pembuatan penarikan kesimpulan yang valid atau tidak valid. Akan tetapi sebuah penarikan kesimpulan akan menjadi tidak valid, bahkan jika premis-premisnya sepenuhnya tidak salah karena kesimpulannya melanggar aturan yang relevan.

Inilah yang terjadi, seperti telah ditunjukkan, sebuah dalil A disimpulkan dari dua dalil A dalam Darapti dari tiga gambar pada silogisme Aristotle. DK tidak menyebutkan serangkaian syarat yang membuat sebuah dalil tidak sesuai menjadi kesimpulan dari sebuah penarikan kesimpulan. Akan tetapi kesimpulan A dari AA dalam Darapti tidak bertentangan dengan salah satu dari syarat-syarat ini dan masih bertindak sebagai bagian yang buruk dalam pembuatan suatu penarikan kesimpulan yang tidak valid. Sebuah situasi yang sama muncul dalam sebuah PA saat seseorang melakukan kesalahan dalam penarikan kesimpulan dari sebuah pernyataan yang benar dari sebuah dali dari tiga bentuk *hetu* yang mana subjeknya diukur dengan pengukur universal, sebuah dalil A selain dalil eksistensial tunggal. Tidak ada kesalahan *hetu* dalam penarikan kesimpulan, namun *hetu* ini tidak valid karena merupakan kesimpulan yang menyimpang. Tidak ada alat dalam logika DK atau logika klasik India untuk membuktikan ketidakvalidan dari penarikan kesimpulan, atau untuk mengkategorikan kesalahan. Semua ini terjadi karena hanya HV, serangkaian premis yang dihanggap menjadi pentunjuk eksklusif dari kesalahan. Oleh karena itu teori ini memerlukan beberapa modifikasi atau perbaikan atau tambahan dalam mengatasi masalah ini.

Motivasi utama DK dalam memformulasi teori ini adalah mempresentasikan sebuah teori yang komplit tentang penarikan kesimpulan yang memiliki struktur logika yang sesederhana mungkin. Keberhasilan usahanya tergantung pada kesempurnaan pembagian tiga bagian utama dari semua penarikan kesimpulan valid yang memungkinkan dalam penarikan kesimpulan *Karya hetu*, penarikan kesimpulan *Subhava hetu*, dan penarikan

kesimpulan *Anupalabdhi hetu* yang berdasarkan pada pernyataannya bahwa ada tiga dan hanya tiga jenis *hetus*, atau *hetu vakyas*, yakni premis-premis yang secara valid menghasilkan sebuah kesimpulan. Pada kenyataannya, kita telah mengetahui bahwa dia berhasil dalam membuat teorinya sempurna hanya dalam wilayah yang terbatas, yang secara lebih khusus, dalam wilayah penarikan kesimpulan yang kesimpulannya merupakan dalil-dalil yang bersifat tidak berhubungan, empiris, dan eksistensial. Akan tetapi motivasinya dan usahanya dalam pencapaian keberhasilannya pantas dipuji. Cara yang tepat dimana dia mengembangkan teori yang memperlihatkan sejumlah pandangan yang sangat bernilai dalam pemikiran deduktif yang rumit, dilakukan secara privat atau publik. Oleh karena itu, maka tidak diragukan lagi ini merupakan sebuah bagian teori konstruksi logika yang luarbiasa. Cara Dharmakirti melakukan hal ini memunculkan beberapa pertanyaan yang serius yang berpusat pada teori logika tertentu. Saya pikir karya ini secara jelas menunjukkan bahwa teori ini memiliki potensi yang luarbiasa dalam mendorong seorang pembaca yang peka untuk menanyakan beberapa masalah-masalah dasar dalam filosofi dan logika formal. Ini merupakan sebuah bukti yang menyakinkan bahwa teori ini tidak hanya menjadi subjek dalam daya tarik hal-hal yang unik, museum filosofi yang unik, atau beberapa teori ahli logika klasik lainnya, yang sering muncul dalam beberapa pembelajaran sejarah ilmuwan. Teori ini masih menjadi sumber luarbiasa bagi pencerahan logika serta para ahli logika.

Singkatan dan Daftar Kata-Kata Dari Beberapa Kata-Kata Sanskerta yang Digunakan dalam Teks

- adrsya* : Secara visual tidak bisa dirasakan; dalam beberapa *konteks* yang tidak bisa dirasakan
- adhigata* : Diketahui
- anadhigata* : Tidak diketahui
- anumeya* : Secara umum, (1) bisa disimpulkan, objek yang bisa disimpulkan, atau hal yang disimpulkan; dalam beberapa konteks, (2) lokus dari dasar logika, atau dari objek yang disimpulkan; dalam beberapa hal lainnya, (3) lokus dimodifikasikan dengan objek yang disimpulkan. Pemikiran (1) merupakan hal yang utama. Pemikiran yang sesungguhnya telah digunakan bersifat jelas dari konteks.
- anupalabdhi* : ketiadaan persepsi, atau ketiadaan kesadaran, yang secara umum yang mendahuluinya.
- AH Anupalabdhi Hetu* : Ketiadaan persepsi dari objek yang bisa dirasakan yang berfungsi sebagai dasar logika untuk menyimpulkan ketiadaanya.

- AHI : Penarikan kesimpulan *Anupalabdhi Hetu*: sebuah penarikan kesimpulan yang memiliki dasar logika sebuah AH.
- AHIS : Penarikan kesimpulan *Anupalabdhi Hetu* dalam bentuk *Svarthanumana*: Sebuah AHI dalam bentuk penarikan kesimpulan untuk diri sendiri.
- AHV : *Anupalabdhi Hetu Vakya*: pernyataan yang komplit dasar logika dari sebuah AHI yang sama seperti serangkaian premis AHI yang komplit.
- asapaksa (= vipaksa)* : Hal yang tidak sama dengan lokus dasar logika, atau objek yang disimpulkan.
- asiddha* : Tidak bisa dibuktikan, yang mungkin tidak dibuktikan atau penuh keraguan.
- avisamvadaka* : (= *Avisamvadi*): Tak bisa dipertentangkan, atau tak bisa dipertentangkan, melalui pengalaman.
- BLI : *Ahli logika Buddha* Th. Stcherbatsky Vol.I
- BLII : *Ahli logika Buddha* Th. Stcherbatsky Vol. II
- DK : Dharmakirti
- DU : Dharmottara
- drsta* : Secara visual bisa dirasakan, yang bisa ditetapkan atau dipertegas.

- drstanta* : (= *Udaharana*): Sebuah contoh yang ditetapkan, ilustrasi atau contoh, khususnya dalil universal.
- drsya* : Terlihat, secara visual bisa dirasakan atau dirasakan.
- drsyaanupalabdhi* : Ketiadaan persepsi visual
- ekajnanasansargi* : Bisa diketahui bersamaan. Dua objek, misalnya, ketiadaan sebuah guci pada sebuah tempat dan tempat itu bisa diketahui bersamaan, *ekajnanasansargi*, dalam pemikiran bahwa tindakan kesadaran yang menyadari atau mengetahui sesuatu yang juga menyadari hal lainnya.
- gamaka* : Pembawa, yang juga membawa atau mengarahkan pikiran ke arah sesuatu yang lain yang secara logika berhubungan dengan cara tertentu dan tidak membatasi pikiran itu sendiri. Oleh karena itu dasar logika merupakan sebuah *gamaka*, sebuah pembawa dari jenis ini.
- hetu* : (= *Linga, Sadhana*): Dasar logika, atau dasar. x merupakan dasar logika untuk menyimpulkan z dalam y jika: (1) x ada dalam y, (hanya ada benda-benda yang sama dengan y, dan (3) tidak pernah ada dalam hal-hal yang tidak sama dengan y.

hetu, trirupa-triarupya : Tiga bentuk dasar logika. Tiga pembentukan dari dasar logika. Tiga bentuknya adalah (1) sampai (3) yang disebutkan dibawah *hetu*.

HV : *Hetu Vakya* : pernyataan yang lengkap dari tiga bentuk dasar logika, pernyataan konjungsi yang memiliki tiga bagian, tiap bagian menyatakan salah satu bentuk dari dasar logika. persamaanya seperti serangkaian dasar logika yang komplit, atau konjungsi dari premis-premis, karena konsep dari dasar logika yang sama seperti serangkaian premis-premis.

Jenis-jenis *Hetu* :

anupalabdhi hetu : Baca *Anupalabdhi Hetu*

karya hetu : Sebuah akibat yang berfungsi sebagai dasar logika untuk menyimpulkan sebabnya.

svabhava hetu : Keberadaan dari sebuah properti yang rumit secara konseptual, misalnya, keberadaan dari sebuah pohon jati, dalam sebuah tanaman, yang berfungsi sebagai dasar logika untuk menyimpulkan keberadaan dari sebuah komponen dari properti itu, misalnya keberadaan sebuah pohon, dalam tanaman itu.

<i>hetvabhasa</i>	: sebuah ketidaksempurnaan, kesalahan, tidak murni, atau dasar logika palsu, yang terlihat ada, akan tetapi bukan dasar logika yang nyata.
<i>karana</i>	: Sebab
<i>karana, karaka</i>	: Yang menyebabkan, atau menciptakan akibat, sebab, sesuatu yang dengan sendirinya menghasilkan akibatnya.
<i>karana, jnapaka</i>	: Hal yang menghasilkan kesadaran sebab dari beberapa akibat yang diinginkan, atau pencapaian atas objek yang diinginkan.
<i>karya</i>	: Akibat
KH	: <i>Karya Hetu</i> : Baca <i>Hetu</i>
KHV	: <i>Karya Hetu Vakya</i> : Pernyataan yang sempurna tentang sebuah KH: (akibat) E yang ada dalam S, dimanapun ada E, ada (sebabnya) C, misalnya, dalam M, dan dimanapun tidak ada C, tidak ada E, misalnya dalam N.
KHI	: Penarikan kesimpulan <i>Karya Hetu</i> : Sebuah penarikan kesimpulan yang dasar logikanya merupakan sebuah KH.
<i>linga</i>	: (= <i>Hetu</i>): Baca <i>Hetu</i>
<i>linga, trirupa</i>	: Baca <i>Hetu, Trirupa</i>
NB	: <i>Nyayabindu</i>

- NBT : *Nyayabindutika*
- paksa* : Lokus dari dasar logika, istilah subjek dari kesimpulan, atau hal dari sesuatu yang disimpulkan menjadi kebenaran. Tiga cara dalam mengidentifikasi pemikiran logika yang sama.
- PV : *Paksa Vakya* : Kalimat yang mempertegas keberadaan dasar logika dalam lokus, sebuah konjungsi dari serangkaian premis, atau dari HV.
- PA : *Pararthanumana*: Sebuah penarikan kesimpulan untuk orang lain.
- pramana* : Sumber, atau bentuk dari pengetahuan.
- pramana-samplava* : Tujuan keinklusifan diantara sumber-sumber pengetahuan, yang berarti bahwa sebuah objek disadari dengan satu sumber pengetahuan yang juga bisa disadari dengan suatu sumber pengetahuan yang lain.
- pramana-vyavastha* : Tujuan keinklusifan diantara sumber-sumber pengetahuan, yang berarti bahwa sebuah objek disadari dengan satu sumber pengetahuan yang tidak bisa disadari dengan suatu sumber pengetahuan yang lain.
- purusartha* : Suatu objek dari suatu keinginan

- purusartha, heya* : Sebuah objek dari sebuah keinginan yang tidak disetujui, sebuah objek yang diinginkan untuk tidak dimiliki.
- parusartha, upadeya* : Sebuah objek dari sebuah keinginan yang disetujui, sebuah objek yang diinginkan untuk dimiliki.
- samyak jñana* : Pengetahuan yang benar, atau pengetahuan.
- sadhya* : (=Anumeya): Baca *Anumeya*
- sapaksa* : Sama dengan lokus dasar logika, atau istilah subjek dari kesimpulan.
- SA : *Svarthanumana* : Penarikan kesimpulan untuk diri sendiri.
- sadharmyavat* : Penarikan kesimpulan persamaan dasar: sebuah penarikan kesimpulan dengan satu konjungsi yang mana premisnya merupakan sebuah dalil positif universal yang menegaskan bahwa dasar logika hanya ada dalam hal-hal yang sama dengan lokus.
- SAH : *Sadharmyavat Anupalabdhi Hetu* : Sebuah AH yang dipertegas dalam premis menjadi kebenaran hanya dalam hal-hal yang sama dengan lokus.
- SAHI : *Sadharmyavat Anupalabdhi Hetu* : Sebuah penarikan kesimpulan yang memiliki dasar logika yang merupakan sebuah SAH.

- SH : *Svabhava Hetu* : Baca *Hetu*.
- SHI : Penarikan kesimpulan *Svabhava Hetu*
: Sebuah penarikan kesimpulan yang memiliki dasar logika yang merupakan sebuah SH.
- SHV : *Svabhava Hetu Vakya* : pernyataan yang sempurna dari tiga bentuk sebuah SH.
- SKH : *Sadharmyavat Karya Hetu* : Sebuah KH yang dipertegas dalam premis menjadi kebenaran hanya dalam hal-hal yang sama dengan lokus.
- SKHI : Penarikan kesimpulan *Sadharmyavat Karya Hetu* : Penarikan kesimpulan yang memiliki dasar logika sebuah SKH.
- SKHV : *Sadharmyavat Karya Hetu Vakya* : Pernyataan yang sempurna dari sebuah SKH, yang menyebutkan kedua bentuk yang diperlukannya.
- SNS : Srinivasa Sastri
- SPA : *Sadharmyavat Pararthanumana*
: Penarikan kesimpulan dengan persamaan dasar untuk orang lain.
- SSA : *Sadharmyavat Svarthanumana*
: Penarikan kesimpulan dengan persamaan dasar untuk diri sendiri.

- SSH : *Sadharmyavat Svabhava Hetu* : Sebuah SH yang dipertegas dalam premis menjadi kebenaran hanya dalam hal-hal yang sama dengan lokus.
- SSHI : Penarikan kesimpulan *Sadharmyavat Svabhava Hetu* : Penarikan kesimpulan yang memiliki dasar logika sebuah SSH.
- SSHV : *Sadharmyavat Svabhava Hetu Vakya* : Pernyataan yang sempurna dari sebuah SSH, yang menyebutkan kedua bentuk yang diperlukannya.
- St Th. : Stcherbatsky
- upalabdhi* : Persepsi, kesadaran
- upalabdhilaksana* : Syarat-syarat yang membuat sebuah objek sesuai atau tepat, mampu menjadi, diterima atau dirasakan.
- ULP : *Upalabdhilaksanaprapta* : Memenuhi semua syarat yang membuat sebuah objek sesuai atau tepat, mampu menjadi, diterima atau dirasakan.
- upeksaniya* : Sebuah objek yang tidak diinginkan, tidak diinginkan untuk dimiliki, atau tidak diinginkan untuk tidak dimiliki, bisa diabaikan, atau biasa saja, atau bukan *purusarta*.

- vaidharmyavat* : Sebuah penarikan kesimpulan dari salah satu konjungsi yang memiliki premis yang menegaskan bahwa dasar logika tidak pernah ada dalam segala sesuatu yang tidak sama dengan lokus: Sebuah penarikan kesimpulan dari perbedaan dasar.
- VAH : *Vaidharmyavat Anupalapdhi Hetu* : Sebuah AH yang dipertegas dalam premis menjadi hal yang tidak pernah benar dalam segala sesuatu yang tidak sama dengan lokus.
- VAHI : Penarikan kesimpulan *Vaidharmyavat Anupalapdhi Hetu* : Sebuah penarikan kesimpulan yang memiliki dasar logika sebuah VAH.
- VKH : *Vaidharmyavat Karya Hetu* : Sebuah KH yang dipertegas dalam premis menjadi hal yang tidak pernah ada dalam segala sesuatu yang tidak sama dengan lokus.
- VKHI : *Vaidharmyavat Karya Hetu* : Sebuah penarikan kesimpulan yang memiliki dasar logika sebuah VKH.
- VPA : *Vaidharmyavat Pararathanumana* : Sebuah *vaidharmyavat* (perbedaan dasar) penarikan kesimpulan untuk orang lain.

- VSA : *Vaidharmyavat Svathanumana* : Sebuah *vaidharmyavat* (perbedaan dasar) penarikan kesimpulan untuk diri sendiri yang memiliki dasar logika sebuah VKH.
- VSH : *Vaidharmyavat Svabhava Hetu* : Sebuah SH yang dipertegas dalam premis menjadi hal yang tidak pernah ada dalam segala sesuatu yang tidak sama dengan lokus.
- VSHI : Penarikan kesimpulan *Vaidharmyavat Svabhava Hetu* : Sebuah penarikan kesimpulan yang memiliki dasar logika sebuah VSH.
- vipaksa* : (=Asapaksa): Baca *Asapaksa*
- visamvadaka* : (=Visamvadi): Dipertentangkan, atau bisa dipertentangkan, melalui pengalaman.
- vyapti* : Sebuah dalil universal yang menegaskan keberadaan atau ketiadaan hubungan dari keserasian yang tanpa terkecuali diantara dua hal.
- vyapti, Sadharmyavat* : Sebuah *vyapti* positif.
- vyapti, Vaidharmyavat* : Sebuah *vyapti* negatif.

Dharmakirti adalah seorang ahli logika Buddha 640 CE. Dalam buku ini, Rajendra Prasad menggunakan metode logika kontemporer untuk menjelaskan sistem Dharmakirti tentang kesimpulan. Sehingga buku ini merupakan buku yang menguraikan tentang logika sebagai bagian dari Ilmu Filsafat dan lebih spesifik buku ini sesuai dengan judulnya yaitu *Dharmakirti's Theory of Inference: Revaluation and Reconstruction* maka buku ini adalah buku yang berisi tentang Teori Penarikan Kesimpulan yang diciptakan oleh Dharma Kirti seorang filsuf Budha abad ke-7. Dengan kata lain, buku ini dapat dinyatakan sebagai Teori Dharma Kirti tentang Teori Penarikan Kesimpulan ala Hindu-Buddha.

Rajendra Prasad seorang professor dalam bidang Ilmu Filsafat sebagai penulis buku ini bertujuan bukan pada studi sejarah, tetapi pada analisis filosofis, dan untuk tujuan ini, ia meneliti *Nyayabinbu* dengan bantuan komentar Dharmottara itu. Meskipun tidak diatur di sepanjang baris logika formal, namun Teori Penarikan Kesimpulan Dharmakirti memberikan banyak model kerangka berpikir logis yang layak digunakan untuk mempertimbangkan suatu dialog logika.

Ada banyak mafaat dari penterjemahan dan penerbitan buku ini, sebab melalui buku ini umat Hindu dan Budha dapat membuktikan sejarahnya bahwa sejak dahulu kala mereka telah memiliki tradisi berpikir logis-filosofis. Dalam buku ini juga terungkap Teori *Tri Pramana* (*Agama Pramana, Anumana Pramana dan Praktyaksa Pramana*). Karena itu para calon sarjana dan para sarjana tidak perlu ragu untuk menyatakan dan menggunakan Teori *Tri Pramana* (Teori Tiga Metode Pembuktian) dalam melakukan riset atau karya-karya ilmiah. Sesuai dengan Teori *Tri Pramana*, (1) *Agama Pramana* adalah metode berpikir komprehensif dengan berpedoman pada teks suci yang memiliki kualitas dan otoritas; (2) *Anumana Pramana* adalah metode radikal yang mengandalkan kepada kemampuan berpikir logis; (3) *Praktyaksa Pramana* adalah metode uji klinis atau uji langsung dengan menggunakan pendekatan positivistic logis yang bersandar pada kebenaran panca indria. Dengan demikian, dalam segala hal *Tri Pramana* adalah teori yang memenuhi segala syarat suatu teori. Hal ini sangat penting dinyatakan sebab masih terlalu banyak sarjana Hindu yang ragu menggunakan Teori *Tri Pramana*



Pāramita

Penerbit & Percetakan : "PĀRAMITA"
Email : penerbitparamita@gmail.com
info@penerbitparamita.com
<http://www.penerbitparamita.com>

ISBN : 978-602-204-711-7



9 786022 047117