

**Pendidikan Dalam Tinjauan al-Harakah al-Jawhariyyah Menurut
Mulla Sadra**

Oleh:

Alif Zulfahrul

NIM: 18.7.1.211.008

Dosen Pembimbing :

Nano Warno, Ph.D

Skripsi ini diajukan kepada Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra
Jakarta untuk memenuhi syarat sidang skripsi

PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM

SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA

JAKARTA

2025

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah Swt penguasa alam semesta dan pencipta segala yang ada dan hidup, dan berada dibawah rahmatnya. Tiada satu makhluk pun yang bisa terlepas dari kuasanya, karena jika ada, maka niscaya ia akan menjadi tiada, lenyap dalam keberadaan. Semoga shalawat serta salam selalu tercurah kepada Nabi Muhammad Saw, nabi akhir zaman, sang pembawa risalah kebenaran yang abadi, adalah manusia utama yang dalam praktek kehidupannya dapat dibaca dalam dua kategori, yakni cinta dan kasih sayangnya. Cintanya menjelma dalam bentuk perjuangan membawa manusia dari kondisi dehumanitas kepada kondisi yang saling memanusaiakan, sementara keras kepalanya menjelma dalam bentuk perlawanan untuk mempertahankan risalah kebenaran yang dibawahnya. Aku bersaksi bahwa tiada Illah selain Allah Swt, dan tiada sekutu bagi- Nya. Ia tidak beranak dan diperanakkan, Ia bukan hanya sebagai kausalitas primer tetapi juga wujud yang tiada mendahului. Tiada henti Ia mencurahkan rahmatnya kepada seluruh makhluk hidup, dalam bentuk kenikmatan yang dengannya manusia (secara khusus) dalam hidupnya dapat mengenal dan merasakan kebahagiaan. Syukur yang sedalam-dalamnya atas rahmat yang tiada henti Ia curahkan, yang dengan-nya memberikan kemudahan dan kelancaran dalam setiap aktivitas akademik, terutama dalam aktivitas penelitian yang peneliti garap sebagai upaya untuk menyelesaikan tugas akhir. Tentu jika tanpa rahmat-nya, tiada daya dan upaya untuk menyelesaikan penelitian ini. Peneliti sampaikan kepada seluruh orang-orang yang berperan dengan terus mensupport dan menyemangati selama dalam pelaksanaan penelitian ini. Tentunya banyak pihak yang terlibat dalam memberikan suport, memotivasi, dan serta terus menyemangati. Oleh karena itu, peneliti sampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Dr. Otong Sulaeman, M.Hum. selaku ketua Sekolah Tinggi Agama Islam SADRA Jakarta, yang kami anggap sebagai orang tua di tanah rantau menuntut ilmu, yang mana tiada henti terus

memberi support dan memotivasi dalam penyelesaian tugas akhir ini.

2. Nano Warno, Ph.D. selaku dosen pembimbing yang terus meluangkan waktunya untuk membimbing dengan mengarahkan, serta memberi masukan, dan yang tidak kalah penting ialah terus memberi harapan yang dengannya peneliti tetap stabil dalam menyelesaikan penelitian ini.
3. Nurdin Mirza Wijaya, M.pd. sebagai dosen PAWA yang memberi nasehat-nasehat dan solusi ketika peneliti mendapati masalah dalam aktivitas akademik.
4. Basrir Hamdani, P.hD. selaku manajemen tesis, yang terus mengingatkan agar terus istiqomah dan sesekali memberi inspirasi yang sangat berguna dalam penelitian ini.
5. Para dosen dan staf yang tidak dapat peneliti sebutkan satu persatu namanya.
6. Kepada kedua orangtuaku tercinta, Abdul Malik al-Baity dan Hikmawati, sosok yang dengan penuh cinta telah menghadirkan aku ke dunia ini. Dalam dekapan kasih dan bimbingan mereka, aku tumbuh belajar mengeja kehidupan dari langkah-langkah pertama hingga akhirnya mampu menapaki jenjang pendidikan tinggi ini. Dan pengorbanan yang mereka beri tanpa henti. Dalam setiap lembar skripsi ini, terukir semangat mereka. Dalam setiap kata yang kutulis, ada jejak cinta mereka. Kalian adalah alasan aku sampai di titik ini.
7. Kepada seluruh kawan-kawan, baik yang membantu secara langsung maupun yang tidak secara langsung. Dan teristimewa untuk seluruh rekan- rekan di HMI Komisariat Fatmawati dan keluarga besar Sulawesi Barat SADRA, , teman-teman angkatan Dar an-Najah (DN) 2018 teristimewa yang sampai detik ini menunjukkan kepedulian satu sama lain.
8. Kepada teman berjalan, tapi tidak hadir sampai di titik ini, Almh. Nurhidayah binti Adam, terimah kasih telah memberi warna dalam perjalanan ini, jalan yang tak memiliki akhir.
9. Kepada Seluruh Keluarga Besar Gerakan Peduli Kemanusiaan (GPK) yang selalu memberikan waktu untuk mengajak berdiskusi dan tertawa serta bergembira.

10. Dan untuk orang-orang yang berjasa semoga apa yang telah disumbangsih menjadi amal ibadah.

Penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya atas segala bentuk dukungan dan bantuan yang telah diberikan. Berkat doa, dukungan moral, serta kontribusi dari berbagai pihak, penulisan skripsi ini akhirnya dapat diselesaikan dengan baik dan lancar. Semoga segala kebaikan yang diberikan memperoleh balasan yang berlipat ganda dari Allah SWT. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa karya ilmiah ini masih jauh dari kesempurnaan, mengingat keterbatasan pengetahuan dan wawasan yang penulis miliki. Oleh karena itu, penulis sangat terbuka terhadap segala bentuk kritik, saran, dan masukan yang membangun dari berbagai pihak. Harapannya, karya ini dapat memberikan manfaat serta menjadi referensi awal bagi rekan-rekan dan pembaca dalam melakukan kajian atau penelitian lebih lanjut pada topik yang relevan.

Jakarta, 28 Juli 2025



Alif Zulfahrul

LEMBAR PENGESAHAN BEBAS PLAGIASI

Pendidikan Dalam Tinjauan al-Harakah al-Jawhariyyah Menurut Mulla Sadra

Disusun oleh:
Alif Zulfahrul
NIM: 18.7.1.211.008

Dosen Pembimbing:
Nano Warno S.Ag.

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Penulisan proposal skripsi ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari terbukti adanya plagiasi, maka peneliti siap menerima sanksi akademik dalam bentuk apapun sebagaimana kebijakan kampus STAI Sadra

Jakarta, 28 Juli 2025



Alif Zulfahrul

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

Proposal Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Alif Zulfahrul

NIM : 18.7.1.211.008

Judul : **Pendidikan dalam Tinjauan al-Harakah al-Jawhariyyah
Menurut Mulla Sadra**

Telah disetujui oleh Dosen Peninjau untuk disidangkan pada Seminar Proposal Skripsi. Demikian lembar persetujuan ini dibuat agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya

Jakarta, 28 Juli 2025



Nano Warno, Ph. D

(Dosen Pembimbing)

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:

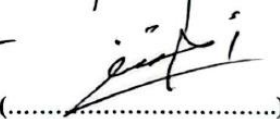
Nama : Alif Zulfahru
NIM : 18.7.1.211.008
Prodi : Akidah dan Filsafat Islam
Judul : **Pendidikan Dalam Tinjauan Al-Harakah
Al-Jawhariyyah Menurut Mulla Sadra**

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi:

Abdullah Abdul Qadir, MA:
(Ketua Sidang & Penguji I)

Tanggal: $\frac{9}{11}^{25}$  (.....)


Ahmad Hafidz Al Kaff, MA:
(Penguji II)

Tanggal: $\frac{9}{9}^{25}$  (.....)

Nano Warno, Ph.D:
(Dosen Pembimbing)

Tanggal: $\frac{9}{9}^{2025}$  (.....)

Dede Jery Adrian M, pd:
(Sekretaris sidang)

Tanggal: $\frac{9}{9}^{2025}$  (.....)

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah Turabiyani dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	F	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
ḥ	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

B. Vokal

Pendek	: a = َ	i = ِ	u = ُ
Panjang	: ā = َ	i = ي	ū = و
Diftong	: ay = اي	aw = او	

C. Ta’ Marbutah (ة)

Ta’ marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal الله معرفة في ditulis *fi ma’rifat Allāh*. Ta’ marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal المدينة الفاضلة ditulis *al madīnah al-fāḍilah*.

D. Shaddah

Menggunakan dua huruf, seperti lafaz عقليّة ditulis *‘aqliyyah*, فعلية ditulis *fi’liyyah*, dan قوّة ditulis *quwwah*, sedangkan tashdid yang berada di akhir kata, seperti عدوّ maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis *‘aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf syamsiyyah maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

F. Pengecualian Tranlittrasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal الله سنة maka ditulis sunnatullāh, dan juga lafal asma al husna, seperti الرحمن عبد maka ditulis ‘Abdurrahmān dan جال الدين maka ditulis Jalāluddīn.

ABSTRAK

Pendidikan memiliki peran fundamental dalam membentuk kualitas individu dan menentukan arah peradaban suatu bangsa. Namun, dalam praktiknya, sistem pendidikan kerap kali terjebak pada tuntutan pasar dan kebutuhan pragmatis semata, sehingga kehilangan esensi filosofisnya sebagai sarana penyempurnaan jiwa manusia. Pemikiran Mulla Sadra sebagai tokoh filsafat Islam, khususnya melalui teori *al-Harakah al-Jawhariyah* (gerak substansial), menawarkan paradigma baru dalam pendidikan yang menekankan pada transformasi eksistensial manusia menuju kesempurnaan spiritual dan intelektual. Konsep gradasi wujud yang dikembangkan Mulla Sadra juga memberikan landasan filosofis untuk menyusun kurikulum pendidikan yang integratif antara ilmu-ilmu rasional dan spiritual. Penelitian ini berupaya mengkaji pemikiran Mulla Sadra dalam konteks pendidikan sebagai upaya reformulasi paradigma pendidikan modern yang mampu menjawab tantangan zaman tanpa kehilangan dimensi transendentalnya. Penelitian ini menggunakan metode studi kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan historis, sosiologis, dan filosofis. Sumber data utama dalam kajian ini adalah karya monumental Mulla Sadra, *al-Hikmah al-Muta'aliyah fi Asfar al-'Aqliyah al-Arba'ah*. Seluruh data yang dikumpulkan dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan pola pikir deduktif dan induktif.

Kata kunci: Pendidikan, Mulla Sadra, *al-Harakah al-Jawhariyyah*, dan Transformasi Jiwa.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	ii
LEMBAR PENGESAHAN BEBAS PLAGIASI	v
LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN	viii
ABSTRAK.....	x
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi Masalah	12
C. Pembatasan masalah	12
D. Rumusan Masalah	13
E. Tujuan Penulisan	13
F. Manfaat Penulisan	13
1. Manfaat Teoretis	13
2. Manfaat Praktis	13
G. Kajian Pustaka	13
H. Metode Penelitian	18
1. Jenis Penelitian	19
2. data dan Sumber Data	19
3. Teknik Pengumpulan Data	20
I. Sistematika Penelitian	20
BIBLIOGRAFI.....	22
BAB II.....	23
TINJAUAN TEORITIS PENDIDIKAN	23
A. MANUSIA DAN PENDIDIKAN	23
B. PANDANGAN DUNIA PENDIDIKAN	29

BAB III	43
PRINSIP DAN TINJAUAN FILSAFAT MULLA SADRA.....	43
A. Tinjauan Ontologi.....	43
1. Wahdah al-Wujud (Kesatuan Wujud).....	44
2. Tashkik al-Wujud (Gradasi Wujud).....	52
3. Asalat al-Wujud.....	53
B. Tinjauan Epistemologi.....	56
D. Al-Harakah al-Jawhariyyah	73
BAB IV.....	79
AL-HARAKAH AL-JAWHARIYYAH DALAM DIMENSI PENDIDIKAN MENURUT MULLA SADRA	79
A. Manusia sebagai Substansi yang Bergerak	79
B. Gerak Trans-Substansial dan Kesempurnaan Jiwa ...	86
C. Implikasi Transformasi Jiwa Terhadap Pendidikan	95
BAB V	101
PENUTUP	101
A. Kesimpulan.....	101
B. Saran.....	102
Daftar Pustaka	103

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Hakikat pendidikan tidak dapat dipisahkan dari pembicaraan tentang hakikat kehidupan.¹ Kita perlu dan harus memahami bahwa kualitas pendidikan terus bergerak dan berubah, serta spesifikasi dan kualifikasi juga terus meningkat. Oleh karena itu, prinsip kompetisi berbasis mutu dan kompetensi perlu dibutuhkan untuk semua.² Semuanya diarahkan pada satu pendekatan yang dianggap bisa mewakili tujuan dari pendidikan itu sendiri. Melalui pendidikan, masyarakat akan terdorong untuk mewujudkan impiannya baik individu hingga masyarakat.

Pengaruh pendidikan terhadap jiwa manusia merupakan pendorong kemampuan untuk berkembang. Sedangkan faktor utama, adalah potensi-potensi berupa bakat dan pengalaman yang terpendang dalam diri seseorang atau anak didik.³ Kemampuan manusia dalam melakukan sesuatu disebabkan oleh kecenderungannya berdasarkan potensi yang ada dalam dirinya. Secara potensi manusia itu sama, tidak ada yang membedakannya. Terkadang orang mengira bahwa potensi manusia itu berbeda, misalnya ketika kita melihat tidak semua orang memiliki penguasaan yang baik terhadap manajemen kepemimpinan terhadap masyarakat. Maka disini, sebagaimana yang telah disebutkan diatas merupakan pengaktualisasi dari potensi. Jika ditanyakan, apakah orang lain juga memiliki hal yang serupa? Disini tentu akan dijawab setiap manusia pasti memiliki hal terkait secara potensial.

¹ A. Heris Hermawan, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama, 2012), hal. 92

² A. Hanief Saha Ghafur, *Arsitektur Mutu Pendidikan Indonesia: Peta Perjalanan Restorasi Menuju Mutu Pendidikan Kelas Dunia*, (Jakarta: Bumi Aksara: 2017), hal. 3

³ Muhammad Anwar, *Filsafat Pendidikan*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018), hal. 22

Dari dulu objek kajian pendidikan tidaklah berubah sebenarnya. Yang berubah adalah cara manusia memandang objek itu. Dengan demikian pendidikan merupakan pencarian yang tidak kunjung selesai sampai kiamat dunia. Dari itulah pada dasarnya dalam kehidupan ini adalah pencarian, tiada henti untuk mencari terutama jati diri dan pencipta kita.⁴ Setidaknya melalui pendidikan yang baik, bisa menemukan jati diri mereka serta pengembangannya demi kemaslahatan. Pengembangan ini tentu sangat membantu, apalagi ditengah-tengah kehidupan masyarakat industri.

Seperti yang disampaikan oleh Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, dan Riset dan Teknologi bahwa “Laporan GEM tahun ini mencatat kesenjangan tingkat literasi orang dewasa dengan disabilitas di Indonesia mencapai 41%. Di sisi lain, tingkat kehadiran pelajar pendidikan menengah (usia 15 tahun) di Indonesia telah meningkat, walau perkembangannya masih di bawah syarat pencapaian Sustainable Development Goals yang telah disepakati oleh negara-negara anggota PBB pada tahun 2015, termasuk Indonesia. Kemendikbud mengusung semangat inklusivitas dan melibatkan berbagai pemangku kepentingan pendidikan sejak awal di tahap pembuatan kebijakan. “*We never do anything alone*”. Seluruh kebijakan kita mendapatkan masukan, saran, dan nasihat dari berbagai pemangku kepentingan, ahli-ahli pendidikan, masyarakat, juga wakil pemerintah daerah dan pusat. Semuanya memberikan informasi pada Kemendikbud dalam membuat kebijakan. Sebab dalam pendidikan tidak ada satu jawaban tunggal. *Education has the highest level of complexity*. Semua butuh kolaborasi untuk mencapai hasil yang lebih baik,” tutur Mendikbud⁵”.

Data tersebut, tentunya menjadi suatu tanggungjawab penuh bagi setiap generasi agar dapat memperhatikan secara baik tentang sistem pendidikan yang baik, serta dapat mengarah pada orientasi yang sesuai dengan standar mutu pendidikan. Semuanya bukan saja

⁴ Muhammad Anwar, *Filsafat Pendidikan*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018), hal.123

⁵<https://www.kemdikbud.go.id/main/blog/2023/09/komitmen-indonesia-jalankan-inklusi-pendidikan-di-tengah-pandemi-covid19>, diakses pada tanggal 01 Desember 2023, Pukul 10.28 Wib

tugas seorang individu semata, melainkan menjadi tanggung jawab bersama sebagai generasi penerus bangsa.

Sementara itu, menurut Emile Durkeim bahwa dalam masyarakat industri, pendidikan juga memiliki fungsi dari masyarakat yang lain: pendidikan mengajarkan mengenai skil-skil yang dibutuhkan untuk menyelenggarakan aturan-aturan dalam pekerjaan tertentu yang terus meningkat.⁶ Dari pengaruh inilah sehingga paradigma yang dibangun terkait dengan pendidikan tidak lagi merujuk pada kebutuhan manusia, melainkan hanya sebagai penunjang untuk mendapatkan pekerjaan yang layak kedepannya. Upaya ini juga yang kerap kali menjadi wacana yang cukup mendapat tantangan, terutama setelah revolusi saintis di abad modern. Kondisi menggambarkan bahwa disana mulai terpecahnya antara wacana filsafat dan ilmu sains.

Dan tidak hanya itu, seorang tokoh dalam aliran pragmatisme John Dewey, salah satu tokoh yang menekankan hubungan erat antara pendidikan dan dunia kerja.⁷ Menurut Dewey, bahwa pendidikan harus bersifat fungsional dan kontekstual, artinya pendidikan tidak bisa terlepas dari dunia sosial dan ekonomi tempat individu hidup. Dan pendidikan yang efektif harus mengutamakan pengalaman langsung yang berhubungan dengan kegiatan praktis, yang pada gilirannya membantu siswa mengembangkan kemampuan berpikir kritis dan pemecah masalah keterampilan yang sangat dibutuhkan dalam dunia kerja.⁸ Jauh sebelumnya, jika ditelusuri dalam berbagai literatur filsafat terkait dengan pendidikan, maka kita akan menemukan satu karakteristik yang berbeda dengan yang ada pada saat ini. Sistem pendidikan dulu selalu mengarah pada kebutuhan manusia, bukan sebaliknya yang terjadi pada zaman sekarang dimana hanya mengarah pada konsumen yang ditawarkan oleh pasar.

Melihat dari perkembangan dan kemajuan suatu bangsa ditentukan oleh mutu dan kualitas pendidikannya. Maka semakin

⁶ Anthony Giddens, *Sociology Sixth Edition*, (London: Polity Press, 2009), hal. 835

⁷ John Dewey, *Democracy and Education*, (New York: Macmillan, 1916), hal. 78

⁸ John Dewey, *Experience And Education*, (New York, Macmillan, 1938), Hal. 16

terorganisir yang mampu membawa dampak dan mempengaruhi perubahan demi kemajuan kesempurnaan manusia, maka semakin besar kemungkinan upaya untuk mewujudkan cita-cita bersama. Tentu saja arah pendidikan harus benar-benar berorientasi pada peserta didik dengan mempertimbangkan kemampuannya sehingga dapat mengantarkan mereka menuju masa depan yang lebih cerah. Seperti yang dikemukakan oleh Ki Hadjar Dewantara bahwa “agar proses pendidikan dapat berlangsung dengan baik, maka proses bimbingan anak didik menjadi hal yang penting sehingga ruh pendidikan untuk mengantarkan anak didik menjadi manusia yang sempurna dan dapat mencapai keselamatan dan kebahagiaan⁹” di dalam hidupnya.

Sementara itu, berdasarkan data Badan Pusat Statistik, perkembangan pendidikan di Indonesia terjadi beberapa penurunan dari beberapa indikator keberhasilan yakni dalam bidang kompetensi membaca, matematika, dan sains. Penurunan ini seperti yang dapat dilihat pada penjelasan berikut ini, antara lain:

Partisipasi Indonesia sejak tahun 2000 dalam survei PISA (*Program for International Student Assessment*) menunjukkan bahwa sistem pendidikan Indonesia telah berubah menjadi lebih inklusif, terbuka, dan meluas aksesnya (Sekretariat Kabinet Republik Indonesia, 2020). Namun, skor rata-rata PISA Indonesia pada tahun 2018 menurun di 3 bidang kompetensi dibandingkan tahun 2015 yaitu bidang kompetensi membaca, matematika, dan sains. Penurunan skor tertinggi terjadi pada bidang membaca, dari skor 397 pada tahun 2015 turun menjadi 371 pada tahun 2018. Berdasarkan temuan survei PISA juga diketahui 3 permasalahan utama yang menjadi isu yang harus diatasi yaitu besarnya persentase siswa berprestasi rendah, tingginya persentase siswa mengulang kelas, dan tingginya ketidakhadiran siswa di kelas. Oleh karena itu diperlukan langkah-langkah perbaikan yang menyeluruh dari

⁹ Haryati, *Pemikiran Pendidikan Ki Hadjar Dewantara: Studi Tentang Sistem Among dalam Proses Pendidikan*, (Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2019), hal. 28

segala aspek mulai dari peraturan hingga ke lingkungan belajar siswa untuk dapat mengatasi isu-isu tersebut.¹⁰

Berdasarkan data tersebut, kita dapat mengamati bahwa hingga saat ini penurunan kualitas pendidikan masih saja terus terjadi di Indonesia, sehingga penerapan sistem, model, dan kurikulum pendidikan senantiasa dilakukan agar memenuhi target yang maksimal dalam pengembangan kualitas pendidikan di Indonesia. Meskipun dalam pelaksanaannya masih jauh dari apa yang diharapkan, akan tetapi pemenuhan kualitas pendidikan juga terus diupayakan oleh pihak pemerintah.

Tentunya, pendidikan yang baik merupakan cerminan dari sistem dan model pendidikan yang mengarah pada upaya mencerdaskan kehidupan manusia. Keduanya sangat berperan penting sebagai elemen mendasar dalam dunia pendidikan. Sebab, terkadang dalam beberapa kasuistik, beberapa lembaga pendidikan memiliki sistem pendidikan yang bagus, namun model pendidikan yang diterapkannya masih jauh dari apa yang diharapkan.

Di sisi lain, sosiologi pendidikan yang baru muncul secara utuh di Inggris dan Amerika Serikat pada tahun 1970-an sebagai reaksi kritis atas apa yang disebut dengan teori dan penyelenggaraan pendidikan tradisional.¹¹ Wacana kontemporer dalam sosiologi pendidikan mengajukan kritik terhadap paradigma pendidikan tradisional yang dinilai kurang memperhatikan keterkaitan antara pengetahuan, kekuasaan, dan praktik dominasi. Wacana ini juga memperkenalkan penggunaan 'bahasa teoritis' serta model-model alternatif yang berbeda dari pendekatan konvensional. Dalam pandangannya, institusi-institusi pendidikan di Barat pada umumnya tidak menyediakan ruang yang memadai untuk menumbuhkan tradisi humanistik dalam memperlakukan individu secara bermartabat. Lebih lanjut, sistem pendidikan di berbagai wilayah dunia pun cenderung tidak mengembangkan tradisi ini sebagai landasan untuk mendorong pemberdayaan masyarakat

¹⁰ Ridha Agustina, dkk, *Statistik Pendidikan 2020*, (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2021), hal. 4-5

¹¹ Paulo Freire, *Politik Pendidikan: Kebudayaan, Kekuasaan, dan Pembebasan*, Diterjemahkan oleh Agung Prihantoro dan Fuad Arif Fudiyantanto, (Yogyakarta: Research, Education and Dialogue, 2002), hal. 7

secara menyeluruh.¹² Bagi kaum sosialis dalam menganalisis masalah diatas, kerap kali menjadi suatu ancaman dimana alih-alih politik yang dibungkus sedemikian rupa dengan wajah pendidikan. Untuk itu, penerapan pendidikan yang baik harus kaya dengan berbagai pendekatan seperti filsafat pendidikan dan lain sebagainya.

Oleh sebab itu, pendekatan-pendekatan pengajaran yang baik dan metode-metode yang harus diberikan dalam pengajaran adalah tidak mencampurkan dua cabang ilmu sekaligus kepada pelajar.¹³ Pendekatan seperti ini juga yang kebanyakan digunakan pada pendidikan di sekolah-sekolah, seperti sekolah luar biasa. Karena itu, para pencari ilmu ketika mempelajari ilmu-ilmu alat tidak perlu terlalu berlebih-lebihan dalam mempelajarinya. Dia harus ingat tujuan utamanya mencari ilmu, yaitu mencari ilmu-ilmu tujuan.¹⁴ Jika hal ini yang menjadi fundamental dalam paradigma kita, tentunya tidak ada lagi diskriminasi yang mengatasnamakan tunanetra dan semisalnya.

Bahkan pendidikan juga menghadapi persoalan-persoalan yang tidak mungkin dijawab dengan menggunakan analisa ilmiah semata-mata, tetapi memerlukan analisa dan pemikiran yang mendalam, yaitu filsafat. Hubungan antara filsafat dengan teori pendidikan antara lain tertulis dalam:¹⁵

Pertama, filsafat memiliki arti analisa yang merupakan salah satu metode yang digunakan para pakar pemikir untuk memecahkan masalah pendidikan dan menyusup konsep-konsep pendidikan.

Kedua, filsafat berfungsi sebagai memberikan arah agar konsep pendidikan yang telah dikembangkan berdasarkan dan sejalan dengan pandangan dan aliran filsafat tertentu yang memiliki relevansi dengan kehidupan nyata,

¹² Paulo Freire, *Politik Pendidikan: Kebudayaan, Kekuasaan, dan Pembebasan*, Diterjemahkan oleh Agung Prihantoro dan Fuad Arif Fudiyantanto, (Yogyakarta: Research, Education and Dialogue, 2002), hal. 8

¹³ Al-Allamah Abdurrahman bin Muhammad bin Khaldun, *Mukaddimah ibn Khaldun*, Diterjemahkan oleh Masturi Irham, Malik Supar, dan Abidun Zuhri, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2012), hal. 997

¹⁴ Al-Allamah Abdurrahman bin Muhammad bin Khaldun, *Mukaddimah ibn Khaldun*, Diterjemahkan oleh Masturi Irham, Malik Supar, dan Abidun Zuhri, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2012), hal. 1002

¹⁵ Lailatu Rohmah, "Eksistensialisme dalam Pendidikan," dalam *EDUGAMA* (Kependidikan dan Sosial Keagamaan, vol,5 No.1 Juli 2019), Hal. 2

Ketiga, filsafat pendidikan termasuk juga memiliki fungsi dalam memberikan petunjuk dan arah pengembangan konsep-konsep pendidikan menjadi paradigma sebagai ilmu pendidikan.

Hubungan pendidikan dan filsafat pendidikan akan semakin penting, karena filsafat pendidikan menjadi dasar sebagai tumpuan suatu sistem pendidikan. Filsafat pendidikan menjadi pedoman bagi usaha-usaha perbaikan, meningkatkan, kemajuan dan sebagai dasar yang kokoh tegaknya sistem pendidikan.

Dalam filsafat salah satu aliran yakni eksistensialisme, aliran ini merupakan pembahasan yang fokus pada pengalaman-pengalaman individual. Eksistensialisme ini ajaran filsafat yang melihat segala gejala berpangkal pada keberadaan. Karena inti menempatkan kembali diri manusia pada tempat sebenarnya . manusia sebagai objek sekaligus subjek. Manusia tidak sama dengan materi, manusia tidak hanya akal dan manusia memerlukan kebahagiaan, ketenangan dan kedamaian.

Pada umumnya eksistensialisme menekankan pilihan kreatif, pengalaman manusia dan tindakan konkret dari keberadaan manusia atas setiap skema rasional untuk hakikat manusia dan realitas. Eksistensialisme mempunyai beberapa pemikiran dan tawaran tentang dunia pendidikan. Penulis menawarkan salah satu tokoh eksistensialisme islam yakni, Mulla Sadra.¹⁶

Diskursus filsafat Islam telah menunjukkan dinamika intelektual yang kompleks dan berlangsung jauh sebelum munculnya pemikiran Mulla Shadra. Wacana tersebut secara umum dapat dibagi ke dalam tiga kecenderungan utama: pertama, kalangan teolog dan kaum formalis; kedua, para filsuf peripatetik dalam tradisi Islam; dan ketiga, kelompok irfani yang mencakup tradisi sufisme dan filsafat iluminasi. Kaum formalis memandang kebenaran sebagai sesuatu yang bersumber secara eksklusif dari teks-teks otoritatif seperti al-Qur'an dan as-Sunnah, dengan penekanan pada pendekatan kebahasaan dan proses inferensi logis sebagai alat justifikasi makna. Di sisi lain, para filsuf peripatetik

¹⁶ Lailatu Rohmah, "Eksistensialisme dalam Pendidikan," dalam *EDUGAMA* (Kependidikan dan Sosial Keagamaan, vol,5 No.1 Juli 2019), Hal.3

lebih menekankan pendekatan rasional dan argumentatif yang bersifat analitis-komparatif dalam menggali kebenaran. Sementara itu, tradisi filsafat iluminatif yang berkembang dalam lingkup irfani dan sufistik berkeyakinan bahwa hakikat kebenaran tidak dapat sepenuhnya dicapai melalui rasio semata, melainkan melalui pengalaman batiniah yang intuitif dan penyinaran spiritual (isyraq) yang bersifat transenden.¹⁷

Diantara perdebatan dan kontradiksi beberapa aliran pemikiran tersebut, lahirnya pemikiran baru di Timur Tengah ialah Mulla Sadra yang dikenal sebagai aliran filsafat al-hikmah al-muta'aliyah. Dari konsep pemikiran yang dibangun berdasarkan hasil rekonsiliasi berbagai aliran pemikiran sebelumnya, yaitu dari kalangan Parapatetik dan kalangan Iluminasionisme. Bahkan Abu Abdillah Zanjani menyampaikan bahwa Mulla Sadra kembali menghidupkan gagasan filsafat yang sebelumnya telah redup, baik dari serangan-serangan pemikiran al-Gazali terhadap konsep-konsep filsafat maupun penyerangan yang dilakukan bangsa Mongol hingga menghancurkan peradaban Islam.¹⁸

Diantara pemikiran pendidikan Mulla Sadra yang paling dikenal hingga saat ini ialah filsafat hikmah, yakni kebijaksanaan yang diperoleh melalui pencerahan spritual dan intuisi intelektual yang disajikan dalam bentuk rasional berupa penggunaan argumentasi rasional. Hikmah yang dipahami bukan hanya memberikan sumbangsi pencerahan kognitif tetapi juga realisasi, yang mengubah wujud penerima pencerahan untuk merealisasikan pengetahuan sehingga terjadi transformasi wujud hanya dapat dicapai dengan mengikuti syari'at.¹⁹

Jika ditelusuri latar belakang keilmuan Sadra banyak dipengaruhi oleh Maulana Rumi dan tokoh sufi lainnya, meskipun dari segi tasawwuf sendiri pemikiran Ibn' Arabilah yang meninggalkan pengaruh signifikan. Dalam karya-karya Sadra

¹⁷ Fathul Mufid, Subaidi. *Madzhab Ketiga Filsafat Islam Transenden Teosofi: (al-Hikmah Al-Muta'aliyah) Mulla Sadra*. (Kuningan: Goresan Pena; 2020), Hal. 3

¹⁸ Kholid al-Walid. *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*. (Jakarta: Sadra Press; 2012), Hal. 21

¹⁹ Muhammad Syirazi S al-Din. *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-"Aqliyya al-Arba" ah*. (Vol. 1 Beirut, Libanon: Daru Ihya" al-Turats; 1981)

sendiri terdapat ratusan rujukan terhadap guru sufi islam khususnya dalam masalah eskatologi. Sebagaimana pada bagian akhir al-Asfar al-Arba'ah membahas masalah jiwa dan proses penciptaannya dan diakhiri dengan kutipan panjang dari kitab Futuhat.²⁰

Meski pandangan Mulla Sadra merupakan lahir dari suatu kombinasi berbagai macam aliran filsafat yang diakui oleh banyak golongan, tetapi Mulla Sadra menyakini sendiri secara terbuka jika metafisika yang dibangun tidaklah realitas yang sudah fainal serta menjadi sebagai kebenaran absolut. Menurutny suatu fakta yang begitu besar dan mendalam, tidaklah mampu ditampung dalam satu pandangan saja. Dan inilah suatu perilaku yang sepatutnya dapat diteladani oleh para pemikir.²¹ Pada dasarnya bentuk serta gagasan Mulla Sadra bersifat hirarki yang sederhana hingga pada yang transenden ialah Tuhan. Pendapatnya seluruh presensi yang terdapat di alam raya ini merupakan eksistensi wujud yang bersandar pada wujud tak memiliki asal. Alhasil puncak keseluruhan keberadaan alam ditumpuhkan pada keberadaan ilahi.²²

Menurut Mulla Sadra bentuk kesadaran diri manusia ialah bukti adanya esensi non-materialistis dalam diri manusia yakni berupa jiwa. Jiwa manusia membutuhkan ruang materi untuk keberadaannya. Jiwa merupakan bentuk unsur internal kesadaran manusia dan memberikan esensi gerakan dan keadaan eksternal yang mempersiapkan ruang gerakannya. Hal ini yang bergerak menuju kepada kesempurnaan dikendalikan oleh jiwa superior. Pada hakikatnya, kesempurnaan jiwa hanya dapat dicapai dengan pendidikan.²³

Prinsip gerak lintas substansi atau dikenal al-Harakah al-Jawhariyah, yakni berfungsi untuk mentransformasi eksistensi manusia. Dalam proses tranformasi, gerak atau perubahan bentuk

²⁰ Hossein Nasr S. "al-Hikmah Al-Muta" aliyah Mulla Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam," (Jakarta: Sadra Press Sadra International Institute: 2017), Hal. 80-81

²¹ Faradi AA. "Eksistensialisme Wujudiyah Mulla Sadra," dalam *J Econetica* (Ilmu Sos Ekon Dan Bisnis: 2021 Mei), Hal. 8-11

²² Fajariyah L. "Ontologi Eksistensialisme: Antara Religiusitas dan Non-Religiusitas," dalam *Waraqat J* , (Ilmu-Ilmu Keislaman, 2022 Juni 30, 6,1), Hal. 96-103

²³ Asrori, Rusman, *Filsafat Pendidikan Islam, Sebuah Pendekatan Filsafat Islam Klasik*, (Malang: Pustaka Learning Center; 2020), Hal. 72

sifat dan dalam bentuk substansi. Prinsip ini dalam pengertian Mulla Sadra berhubungan dengan perjalanan tentang jiwa manusia, bahwa jiwa manusia mengalami perkembangan gerakan cahaya menuju kesempurnaan, hingga mewujudkan pada sesuatu yang independen. Proses yang berkelanjutan pada gerak substansi manusia untuk mencapai kualitas tertinggi yaitu pada tingkat jiwa yang dekat dengan Tuhan merupakan hakikat pendidikan. Pendidikan berguna untuk keberadaan manusia dan kesempurnaan ialah interpretasi jiwa manusia dalam proses pendidikan yang sedang berlangsung secara berkesinambungan. Tak hanya itu sistem pendidikan dan perkembangan rasional serta pola pikir intuitif merupakan tujuan penting pendidikan. Untuk itu proses perkembangan berpikir secara rasional dalam sistem pendidikan yang dapat membuat siswa mampu memahami semua aspek pengetahuan, maka sarana dan prasarana yang dibutuhkan.²⁴

Pada hakikatnya, pendidikan juga berfungsi sebagai gerak substansi dalam tradisi filsafat Islam, manusia diciptakan untuk mendapatkan pengetahuan tentang Tauhid dan bertujuan untuk penyempurnaan jiwa agar mendapatkan kebahagiaan dari pengetahuan itu. Tujuan lainnya yaitu untuk mentransformasi eksistensi manusia. Inilah teori yang dimaksud Mulla Sadra gerak substansial memiliki kontribusi dalam filsafat Islam.²⁵ Ajaran diatas merupakan keberlanjutan dari teori gradasi wujud yang bersifat dinamis, bergerak dari eksistensi terendah menuju eksistensi tingkat tinggi. Perubahan eksistensi hasil kreativitas imajinasi jiwa yang melepaskan diri dari materi yang memiliki status nyata, karenanya menurutnya semua pengetahuan adalah wujud itu sendiri, dan semua yang berhubungan dengan pengetahuan merupakan keberadaan jiwa memiliki tingkatan wujud.²⁶

Dari teori Gradasi Wujud dipahami dapat digunakan dalam menyusun sebuah kurikulum pendidikan yang tidak dipolarisasi

²⁴ Asrori, Rusman, *Filsafat Pendidikan Islam, Sebuah Pendekatan Filsafat Islam Klasik*, (Malang: Pustaka Learning Center; 2020), Hal. 74

²⁵ Fazlur Rahman, *Filsafat Sadra*, (Bandung: Pustaka; 2000), Hal. 48

²⁶ Fazlur Rahman, *Filsafat Sadra*, (Bandung: Pustaka; 2000), Hal. 312

antara ilmu alam dan ilmu agama agar dapat menghayati dan mereintegralisasi ilmu pengetahuan.²⁷

Salah satu tantangan fundamental dalam peradaban manusia kontemporer terletak pada sektor pendidikan. Pendidikan dituntut untuk mengalami reformulasi secara sistematis agar mampu menjawab beragam permasalahan sosial yang terus berkembang di tengah masyarakat. Reformulasi tersebut idealnya diiringi oleh penguatan kualitas sumber daya manusia melalui pendidikan lanjutan yang berfokus pada penguasaan serta pengembangan ilmu pengetahuan. Dalam konteks ini, proses pengembangan sumber daya manusia tidak hanya terbatas pada aspek intelektual, tetapi juga mencakup transformasi personal yang bersifat menyeluruh. Transformasi tersebut ditopang oleh pemahaman mendalam terhadap hakikat pendidikan sebagai sarana internalisasi nilai-nilai Ilahiyah yang ditransmisikan melalui relasi pembelajaran antara peserta didik dan pendidik. Dengan demikian, pendidikan berfungsi sebagai medium untuk membentuk kepribadian yang luhur, sehingga individu dapat mencapai kesempurnaan akhlak melalui tahapan transendensi menuju hubungan eksistensial dengan Tuhan Yang Maha Esa.²⁸

Sebagaimana diketahui, optimalisasi pendidikan memiliki pengaruh signifikan pada tataran kehidupan praktis, karena pendidikan dapat membentuk pola pikir, kebiasaan dan sikap seseorang, sehingga dari sana membentuk pola hidup yang baik, dan jika hal ini yang dimiliki oleh masyarakat secara kolektif, dengan otomatis dapat menciptakan sebuah peradaban yang luar biasa. Sejalan dengan pemahaman Azyumardi Azra, bahwa pendidikan memiliki hubungan erat pada perubahan sosial, dalam perkembangan individu dan dalam proses sosial serta dalam tingkat hitungan skala yang lebih tinggi. Dapat diartikan bahwa, semakin

²⁷ Miswari, *Filsafat Pendidikan Agama Islam*, (Yogyakarta: Zahir Publishing; 2024), Ha.108

²⁸ Ibumalik I, Tjahjono AB, Maksun T. "Konsep Teosofi Transendental Mulla Sadra dan Implikasinya dalam Praktik Pendidikan Tauhid," dalam *Unissula* (januari 2022,) Hal.27

maksimal proses pendidikan maka akan berdampak pada kemajuan suatu bangsa.²⁹

Melihat dari penjelasan di atas, menarik bila dikaitkan dengan filsafat yang dikonstruksi oleh Mulla Sadra. Dalam kerangka pendidikan, peneliti ingin menganalisis pemikiran Mulla Sadra jika dihubungkan dengan konteks pendidikan dalam membangun paradigma pendidikan. Dengan merekonstruksi kembali pemikiran Mulla Sadra, diharapkan akan menemukan interpretasi baru yang dapat dikembangkan di dalam wacana pendidikan.

B. Identifikasi Masalah

Pendidikan memiliki peran penting dalam membentuk karakter dan identitas individu serta masyarakat. Sebagai salah satu pilar utama dalam membentuk kehidupan, serta pendidikan tidak hanya berfungsi untuk mentransfer pengetahuan, tetapi juga untuk membangun kesadaran kritis individu terhadap realitas sosial, budaya dan spritual. banyak paradigma pendidikan telah dibesarkan oleh beberapa orang, tetapi paradigma mana yang paling relevan untuk masa depan pendidikan perlu analisis spekulatif berdasarkan keadaan objektif masyarakat masa depan, yakni kedudukan masyarakat kolektif di tengah arus modernis. Melihat perkembangan zaman melahirkan paradigma pendidikan sentralistik dan otoriter yang tidak mampu melakukan pemberdayaan masyarakat secara efektif.

Oleh sebab itu, yang diminta domain pendidikan didasarkan pada aspek tidak hanya mengutamakan akademis, tetapi juga menekankan pada pembebasan, kesadaran sosial, dan transformasi masyarakat. Ia harus berusaha menyeimbangkan antara ajaran islam dan kebutuhan untuk mengintegrasikan ilmu pengetahuan modern, serta menumbuhkan manusia sadar akan tugas sosial dan ideologis.

C. Pembatasan masalah

Pada penelitian ini, peneliti membatasi pada pandangan pemikiran Mulla Sadra terkait paradigma pendidikan dalam

²⁹ Titi Kadi dan Robiatul Awwliyah, "Inovasi Pendidikan: Upaya Penyelesaian Probematika Pendidikan di Indonesia", *Jurnal Islam Nusantara*, (Vol.1 No.2, 2017), Hal.2

menanggapi ketidakmampuan konsep pendidikan zaman moderen, dalam memberikan solusi dalam problem masyarakat.

D. Rumusan Masalah

1. Apa saja prinsip-prinsip utama dalam filsafat pendidikan Mulla Sadra, khususnya terkait dengan teori gerak substansial (*al-harakah al-jawhariyyah*)

E. Tujuan Penulisan

1. Menganalisis hakikat pendidikan dalam kaitannya dengan hakikat kehidupan manusia secara filosofis.
2. Menggali pemikiran Mulla Sadra tentang pendidikan, khususnya melalui teori gerak substansial (*al-harakah al-jawhariyyah*).

F. Manfaat Penulisan

1. Manfaat Teoretis

Menambah wawasan dan khazanah keilmuan dalam bidang filsafat pendidikan Islam, khususnya melalui kontribusi pemikiran Mulla Sadra. Dan menjadikan rujukan awal dalam mengembangkan pendekatan filsafat Islam sebagai landasan dalam menyusun sistem dan kurikulum pendidikan yang holistik.

2. Manfaat Praktis

Memberikan inspirasi bagi para pendidik, pembuat kebijakan, dan pemerhati pendidikan dalam merancang sistem pendidikan yang tidak hanya berorientasi pada pasar kerja, tetapi juga pada pembentukan manusia paripurna. Serta menjadi alternatif pendekatan filosofis dalam mengatasi krisis nilai dan degradasi moral yang muncul akibat sistem pendidikan yang kering dari dimensi spiritual. Dan mendorong lahirnya model pendidikan yang memadukan akal rasional, intuisi spiritual, dan etika sebagai basis dalam membangun peradaban.

G. Kajian Pustaka

Pada dasarnya, begitu banyak literatur dan penelitian yang membahas dan mengkaji tentang pendidikan, setidaknya ada lima

penelitian sebelumnya yang disebut relevan untuk dijadikan sebagai kajian terdahulu, ada berupa skripsi, jurnal, dan tesis diantaranya:

1. Tesis yang ditulis Oleh Agung Gunawan Mahasiswa Pascasarjana Institut Agama Islam Darussalam Ciamis tahun 2019 dengan judul “*Pendidikan Karakter Sufistik, Kajian terhadap Pemikiran Mulla Sadra*”.³⁰ Hasil penulisan tersebut menyatakan Bahwa dalam pemikiran Mulla sadra, Hikmah dipahami sebagai kesempurnaan jiwa manusia yang dicapai melalui pengetahuan tentang hakikat sesuatu sebagaimana adanya, berdasarkan dalil-dalil yang jelas dan bukan sekadar mengikuti prasangka atau pendapat orang lain. Dalam konsep konteks pendidikan akhlak sufi, Mulla sadra menekankan pentingnya pendekatan ilmu huduri melalui musyahadah, yaitu pengalaman langsung dan penyaksian spritual yang mengintegrasikan antara ilmu dan amal. Adapun persamaan hasil ini dengan penulisan ini yang akan penulis akan lakukan terletak pada pembahasan mengenai konsep pendidikan menurut mulla sadra. Sedangkan perbedaanya terletak pada fokus kajian peneliti diatas terfokus pada pendidikan sufi dan Sebaliknya, fokus penelitian penulis terletak pada pendidikan dalam tinjauan gerak substansial (al-harakah al-jawhariyyah), yang lebih berorientasi pada perubahan esensial dan mendasar dalam struktur dan substansi pendidikan itu sendiri. Penulis meneliti bagaimana gerakan substantif dalam dunia pendidikan mengarah pada transformasi nilai-nilai, tujuan, dan metodologi pendidikan yang lebih selaras dengan perkembangan zaman dan kebutuhan masyarakat. Dalam pendekatan ini, pendidikan dianggap sebagai sistem yang dinamis dan berkembang, di mana perubahan-perubahan yang terjadi pada inti pendidikan memiliki dampak langsung pada struktur dan proses pendidikan secara keseluruhan.
2. Skripsi yang ditulis oleh Imam Ibnu Malik Mahasiswa Universitas Islam Sultan Agung Semarang tahun 2021 dengan

³⁰ Agung Gunawan, “*Pendidikan Karakter Sufistik, Kajian Terhadap Pemikiran Mulla Sadra*”, (Institut Agama Islam Darussalam Ciamis) 2019.

judul “*Konsep teosofi Transendental Mulla Sadra Dan Implikasi Dalam Praktik Pendidikan Tauhid*”.³¹ Hasil penulisan tersebut menyatakan bahwa Konsep Teosofi Transendental Mulla Sadra memberikan landasan filosofis yang mendalam bagi pendidikan tauhid dalam Islam. Melalui prinsip Ashlah al-wujud, Mulla Sadra menekankan bahwa realitas sejati adalah wujud itu sendiri, bukan esensi atau mahiyah. Hal ini mengarah pada pemahaman tauhid yang murni, tanpa dualitas antara Tuhan dan makhluk, serta antara agama dan ilmu pengetahuan. Dalam karyanya *Al-Hikmah al-Muta‘aliyah fi al-Asfar al-‘Aqliyyah al-Arba‘ah*, Mulla Sadra menggambarkan empat perjalanan intelektual spiritual (asfar) yang mencerminkan proses transformasi jiwa menuju kesempurnaan spiritual. Dalam konteks pendidikan, pendekatan ini mendorong integrasi antara aspek rasional dan spiritual, serta antara ilmu dan amal, sehingga peserta didik tidak hanya memahami konsep tauhid secara teoritis, tetapi juga menginternalisasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Implementasi konsep ini dalam pendidikan agama Islam dapat memperkuat keimanan dan membentuk karakter yang holistik pada peserta didik. Persamaan antara hasil penelitian ini dengan penelitian yang akan penulis lakukan terletak pada pembahasan mengenai konsep pendidikan menurut Mulla Sadra. Namun, perbedaannya terletak pada fokus kajian jika penelitian sebelumnya menitikberatkan pada pendidikan tauhid, maka fokus penelitian penulis terletak pada analisis pendidikan melalui perspektif gerak substansial (*al-harakah al-jawhariyyah*), yang menganggap pendidikan sebagai suatu struktur dinamis yang terus berkembang. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji perubahan mendasar dalam esensi dan inti pendidikan, yang mempengaruhi bentuk dan arah perkembangan sistem pendidikan itu sendiri sebagai sebuah bangunan yang melibatkan berbagai elemen fundamental, seperti nilai-nilai,

³¹ Imam Ibumalik, “*Konsep teosofi Transendental Mulla Sadra Dan Implikasi Dalam Praktik Pendidikan Tauhid*”, (Universitas Islam Sultan Agung Semarang) 2021.

tujuan, dan metode yang saling berkaitan dalam dunia pendidikan.

3. Skripsi yang ditulis oleh Hasanuddin Mahasiswa Universitas Islam Negri Sultan Thaha Saifuddin Jambi tahun 2023 dengan judul “*Pendidikan Menurut Filsafat Mulla Sadra (Sejarah Tokoh, Pemikiran Dan Aliran)*”.³² Hasil penulisan tersebut Skripsi ini mengkaji tantangan yang dihadapi pendidikan Islam kontemporer, terutama dalam membentuk karakter luhur yang melekat secara mendalam dalam diri individu. Di tengah berbagai persoalan sosial, dibutuhkan pendekatan pendidikan yang tidak hanya menekankan aspek kognitif, tetapi juga membangun sikap dan kepribadian yang utuh. Penelitian ini menyoroti filsafat Mulla Sadra terutama aliran al-Asfar al-Muta‘aliyah atau perjalanan intelektual-transendental sebagai alternatif solusi. Pendekatan ini memadukan kekuatan nalar (rasionalitas) dan kedalaman spiritualitas, sehingga mampu menghasilkan model pendidikan yang tidak hanya mendidik secara intelektual, tetapi juga membentuk jiwa dan moralitas peserta didik secara integral. Penelitian ini memiliki kesamaan dengan penelitian sebelumnya dalam hal membahas konsep pendidikan menurut pemikiran Mulla Sadra. Keduanya berangkat dari dasar pemikiran filsafat Islam yang sama, yakni gagasan-gagasan Mulla Sadra tentang hakikat pendidikan. Namun, perbedaan utama terletak pada fokus kajiannya. Jika penelitian terdahulu lebih bersifat umum dalam memaparkan pandangan Mulla Sadra tentang pendidikan, maka penelitian yang penulis lakukan akan lebih mendalam dengan menitikberatkan pada paradigma pendidikan berdasarkan tinjauan gerak substansial (al-harakah al-jawhariyyah). Fokus ini bertujuan untuk mengungkap bagaimana perubahan esensial dalam diri manusia dapat terjadi secara bertahap melalui proses pendidikan, sebagaimana dijelaskan dalam kerangka filsafat eksistensial Mulla Sadra.

³²Hasanuddin, “*Pendidikan menurut Filsafat Mulla Sadra (Sejarah, Tokoh, Pemikiran Dan Aliran)*”, (Universitas Islam Negri Sultan Thaha Saifuddin Jambi) 2023.

4. Jurnal Pendidikan Islam Indonesia (Vol.3, No. 1, 2018) peneliti ini berjudul "*Menggagas Pendidikan Islami: Meluruskan Paradigma Pendidikan di Indonesia*" yang ditulis oleh Tatang Hidayat dan Toto Suryana.³³ Dalam penelitian ini menjelaskan bahwa, bertujuan untuk menginisiasi pembaruan dalam sistem pendidikan di Indonesia melalui pendekatan pendidikan Islam yang lebih mendasar dan komprehensif. Penelitian dilakukan dengan metode kualitatif berbasis studi literatur dan dianalisis secara deskriptif untuk memahami realitas paradigma pendidikan saat ini. Temuan dari studi ini menyoroti pentingnya perubahan paradigma dari model pendidikan yang bercorak sekular yang cenderung memisahkan nilai-nilai spiritual dari proses pendidikan menuju paradigma berbasis Islam yang menjadikan al-Qur'an dan nilai-nilai tauhid sebagai fondasi utama. Pergeseran paradigma ini dianggap sangat penting dalam rangka membentuk generasi yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga kuat secara spiritual dan moral, sehingga pendidikan tidak hanya menghasilkan individu yang kompeten, tetapi juga berkarakter dan berintegritas tinggi sesuai dengan ajaran Islam. persamaan mendasar dengan studi yang bertujuan memperbaiki paradigma pendidikan di Indonesia melalui pendekatan Islam. Keduanya sama-sama menekankan urgensi perubahan paradigma pendidikan dari model sekular menuju pendekatan yang berbasis nilai-nilai spiritual dan transendental. Tujuan utama kedua penelitian ini adalah membentuk manusia yang tidak hanya unggul secara intelektual, tetapi juga kuat secara spiritual dan moral. Namun, terdapat perbedaan signifikan dalam titik fokus dan pendekatan yang digunakan. Studi pertama lebih bersifat normatif-teologis, yaitu menyoroti pentingnya menjadikan al-Qur'an dan tauhid sebagai dasar dalam membangun paradigma pendidikan Islam, tanpa membahas secara rinci aspek ontologis dari manusia. Sementara itu, penulis berangkat dari fondasi filsafat Islam yang lebih dalam, khususnya konsep *harakah jawhariyyah* (gerak

³³Tatang Hidayat dan Toto Suryana, "*Menggagas Pendidikan Islami: Meluruskan Paradigma Pendidikan di Indonesia*" (Jurnal Pendidikan Islam Indonesia vol.3, No. 1, 2018)

substansial), yang menjelaskan perubahan esensial dalam diri manusia sebagai proses pendidikan menuju kesempurnaan wujud. Dengan demikian, meskipun keduanya berangkat dari semangat yang sama, pendekatan dan kedalaman kajian yang digunakan berbeda

5. Jurnal Al-Ikhtibar: Jurnal Ilmu Pendidikan (Vol. 5, No. 1, 2018) penelitian ini berjudul “*Kontribusi Teosofi Transendental Mulla Sadra bagi Pendidikan Agama Islam*” yang ditulis oleh Miswari.³⁴ Penelitian ini mengeksplorasi pemikiran metafisika Mulla Sadra, khususnya teosofi transendental yang berlandaskan primasi wujud atas mahiyah, gradasi wujud, dan identitas eksistensial. Gagasan-gagasan tersebut disederhanakan dan dirumuskan sebagai pendekatan alternatif dalam pengajaran akidah pada pendidikan agama Islam, guna memperkaya dimensi filosofis dan spiritual peserta didik. Persamaan dalam mengangkat pemikiran filsafat Islam Mulla Sadra sebagai landasan pembaruan pendidikan Islam, khususnya dalam menekankan aspek transformasi spiritual dan intelektual. Keduanya sama-sama menggunakan pendekatan filosofis dan bersumber pada karya-karya Sadra, meskipun fokus kajiannya berbeda. Penelitian tentang pembelajaran aqidah lebih menekankan pada penyederhanaan konsep teosofi transendental seperti ashalah al-wujud dan tasykik al-wujud agar dapat diterapkan dalam pendidikan keimanan secara praktis. Sementara itu, kajian tentang harakah jawhariyyah menitikberatkan pada reformulasi paradigma pendidikan secara lebih luas dan konseptual, dengan menjadikan gerak substansial sebagai kerangka dasar pembentukan kurikulum integratif antara ilmu rasional dan spiritual.

H. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif yang berfokus pada pengamatan terhadap fenomena atau gejala yang terjadi secara alami di lingkungan objek penelitian.³⁵ Tujuannya adalah untuk

³⁴Miswari, “*Kontribusi Teosofi Transendental Mulla Sadra bagi Pendidikan Agama Islam*” (Al-Ikhtibar: Jurnal Ilmu Pendidikan (Vol. 5, No. 1, 2018)

³⁵ Mohammad Ali, “*Memahami Riset*”, (Jakarta: Pustaka Cendikia Utama, 2011), hal. 239

memahami secara menyeluruh peristiwa-peristiwa yang dialami oleh subjek, seperti perilaku, persepsi, motivasi, dan aspek-aspek lain yang berkaitan, dengan pendekatan yang bersifat holistik dan kontekstual.³⁶ Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kepustakaan (*library research*), yang dilakukan melalui serangkaian kegiatan pengumpulan data dari berbagai sumber tertulis. Proses ini mencakup aktivitas membaca, menelaah, dan memahami isi dari buku-buku, jurnal ilmiah, ensiklopedia, sumber daring, serta literatur lain yang relevan dengan topik penelitian, guna memperoleh data dan informasi yang mendalam dan komprehensif.

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian kualitatif yang bertujuan menghasilkan data bersifat deskriptif, berupa catatan-catatan yang mencerminkan makna, nilai, dan pemahaman terhadap suatu fenomena. Fokus utama penelitian ini terletak pada pemilihan sumber informasi yang relevan, proses pengumpulan data, evaluasi terhadap kualitas data yang diperoleh, serta analisis data secara mendalam untuk memperoleh kesimpulan yang bermakna.³⁷

2. data dan Sumber Data

Untuk memahami dan mengkaji suatu fenomena atau gejala alam, seorang peneliti melakukan riset kepustakaan (*liberary research*) dengan mengandalkan dua jenis sumber data, yaitu sumber primer dan sumber sekunder.³⁸ Sumber data primer merujuk pada karya asli atau pemikiran langsung dari tokoh yang menjadi objek kajian dalam penelitian, yang berfungsi sebagai rujukan utama. Sementara itu, sumber data sekunder mencakup data pendukung yang telah disimpan atau terdokumentasi sebelumnya, sehingga dapat diakses dengan lebih cepat dan praktis. Data sekunder ini biasanya diperoleh

³⁶ Conny R. Semiawan, “*Metode Penelitian Kualitatif*”, (Jakarta: PT. Grasindo, 2010), hal.

³⁷ Albi Anggito, “Johan Setiawan, “*Penelitian Kualitatif*”, Cet. 1, (Sukabumi: Jejak, 2018), Hal. 254.

³⁸ Kaelan, “*Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*”, (Yogyakarta Paradigma, 2010), hal. 143.

melalui berbagai fasilitas informasi yang tersedia, seperti arsip, basis data digital, atau referensi dari penelitian terdahulu.³⁹

3. Teknik Pengumpulan Data

penelitian ini bersifat kepustakaan, metode pengumpulan data yang digunakan adalah metode dokumentasi. Metode ini melibatkan pengambilan data melalui berbagai dokumen tertulis yang relevan, seperti buku, transkrip, surat kabar, jurnal ilmiah, dan sumber tertulis lainnya. Tujuannya adalah untuk menelusuri dan mengidentifikasi variabel-variabel yang berkaitan dengan topik penelitian melalui analisis terhadap informasi yang telah terdokumentasi secara sistematis.⁴⁰

I. Sistematika Penelitian

Pada bagian ini, peneliti menyampaikan uraian umum sebagai panduan awal untuk mempermudah pembaca dalam memahami struktur dan alur penelitian secara menyeluruh. Pembahasan dalam penelitian ini disusun secara sistematis ke dalam lima bab utama, antara lain:

Bab I merupakan pendahuluan yang mencakup berbagai komponen penting, seperti latar belakang masalah, identifikasi masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian, serta sistematika penulisan. Seluruh komponen ini akan dibahas dan dianalisis secara mendalam sebagai dasar dalam merumuskan kesimpulan dari penelitian yang dilakukan.

Bab II dalam penelitian ini akan mendeskripsikan tentang berbagai paradigma dalam dunia pendidikan" berarti bahwa fokus utama dari penelitian ini adalah memberikan gambaran yang jelas dan sistematis mengenai beragam cara pandang, pendekatan, atau kerangka berpikir yang digunakan dalam memahami dan menjalankan proses pendidikan. Penelitian ini akan menguraikan perbedaan antara paradigma-paradigma tersebut, seperti paradigma

³⁹ Nur Achmad Budi Yulianto, Mohammad Maskan, "*Metodologi Penelitian Bisnis*", (Malang: Polimena Press, 2017), Hal. 38.

⁴⁰ Husna Nashihin, "*Pendidikan Karakter Berbasis Budaya Pesantren*", Cet. 1, (Semarang: Formaci, 2017), Hal. 83.

tradisional, progresif, konstruktivistik, kritis, transformatif, hingga teknologis, serta bagaimana masing-masing paradigma memengaruhi tujuan pendidikan dan nilai-nilai yang ditanamkan dalam proses pendidikan. Dengan demikian, penelitian ini bertujuan memberikan pemahaman yang komprehensif mengenai dinamika dan perkembangan teori serta praktik pendidikan dalam perspektif filosofis.

Bab III pada bab ini akan menjelaskan secara mendalam pemikiran filsuf Islam Mulla Sadra dengan meninjau dari tiga aspek utama. Pertama, aspek ontologi atau kajian tentang keberadaan sebagai objek ilmu, yang mencakup konsep-konsep utama seperti *Wahdat al-Wujud* (kesatuan wujud), *Asalat al-Wujud* (keberadaan sebagai realitas utama), dan *Tashkik al-Wujud* (gradasi dalam eksistensi). Kedua, aspek epistemologi, yaitu cara dan proses memperoleh pengetahuan menurut pandangan Mulla Sadra. Ketiga, aspek aksiologi yang membahas tentang nilai, tujuan, dan manfaat dari ilmu pengetahuan dalam kehidupan. Ketiga dimensi ini menjadi kerangka untuk memahami pandangan filosofis Mulla Sadra secara komprehensif.

Bab IV pada bab ini penelitian akan mengangkat dan menganalisis tentang esensi pendidikan dengan menggunakan pendekatan filsafat gerak substansial (*al-harakah al-jawhariyyah*) dalam pemikiran Mulla Sadra. Esensi pendidikan dalam konteks ini tidak hanya dipahami sebagai proses transfer ilmu secara formal dan intelektual, tetapi lebih jauh sebagai proses transformasi eksistensial yang menyeluruh terhadap diri manusia.

Bab V penutup dalam proposal ini memuat kesimpulan yang merupakan rangkuman dari hasil pembahasan sebelumnya serta menjawab tujuan yang telah dirumuskan di awal. Kesimpulan disusun berdasarkan temuan-temuan utama yang diperoleh selama proses kajian, sehingga memberikan gambaran akhir mengenai relevansi dan kontribusi penelitian. Selain itu, bab ini juga menyampaikan saran-saran konstruktif yang berkaitan dengan hasil analisis, salah satunya adalah pentingnya membangun komitmen kolektif dalam dunia.

BAB II

TINJAUAN TEORITIS PENDIDIKAN

A. MANUSIA DAN PENDIDIKAN

Secara etimologi, kata *pendidikan* berasal dari bahasa Yunani *paedagogie*, yang terbentuk dari dua kata, yaitu *pais* yang berarti anak, dan *again* yang berarti membimbing. Oleh karena itu, *paedagogie* dapat diartikan sebagai proses membimbing anak. Dalam bahasa Inggris, istilah pendidikan dikenal dengan kata *education*, yang berasal dari kata Latin *educare*. Kata ini bermakna "mengeluarkan" potensi yang tersembunyi dalam diri anak, untuk diarahkan agar dapat berkembang secara optimal.⁴¹

Pendidikan merupakan proses bimbingan yang dilakukan secara sadar dan terencana dengan tujuan tertentu. Selain bertujuan untuk mengembangkan kompetensi peserta didik, pendidikan juga berperan dalam membentuk karakter yang baik. Secara umum, pendidikan merupakan upaya sadar untuk mengembangkan kepribadian dan kemampuan individu, yang dilaksanakan melalui jalur formal maupun nonformal. Hakikat pendidikan sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai, motivasi, serta tujuan yang ingin dicapai dalam proses pendidikan itu sendiri. Pendidikan dapat dirumuskan sebagai suatu proses interaksi manusiawi yang berlangsung secara dinamis antara pendidik dan peserta didik dalam konteks ini, antara guru dan siswa. Pendidikan juga berfungsi untuk mempersiapkan peserta didik dalam menghadapi perubahan lingkungan yang semakin cepat dan kompleks. Selain meningkatkan kualitas kehidupan individu, pendidikan turut berkontribusi pada kemajuan masyarakat secara keseluruhan.

⁴¹ Choiru Umatin. dkk., *Pengantar Pendidikan*, (Malang: Pustaka Learning Center, 2021), 7.

Proses pendidikan bersifat berkelanjutan dan berlangsung sepanjang hayat.⁴²

Oleh karena itu, pendidikan memegang peranan sentral dalam seluruh upaya membentuk citra manusia yang utuh dan paripurna. Pendidikan menjadi landasan utama serta strategi penting dalam menciptakan sumber daya manusia yang berkualitas dan berintegritas. Sulit untuk membayangkan kehidupan manusia tanpa keberadaan pendidikan. Mustahil rasanya peradaban manusia dapat berkembang sedemikian maju tanpa adanya proses pendidikan yang berlangsung secara sistematis dan terarah. Namun demikian, dalam realitasnya sering muncul ambiguitas antara capaian kemajuan yang tercermin dalam berbagai temuan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan dampak yang timbul akibat pemanfaatan teknologi tersebut. Hal ini menciptakan situasi yang kontradiktif, terutama ketika aspek-aspek yang diklaim sebagai bentuk kemajuan justru bertentangan dengan nilai-nilai normatif yang mendasari kehidupan manusia.

Paulo Freire menyatakan bahwa pendidikan, sebagai suatu gejala sosial, pada dasarnya terwujud melalui proses komunikasi, khususnya komunikasi dua arah antara pendidik dan peserta didik. Pendidikan dipandang sebagai sarana untuk meneguhkan manusia sebagai subjek yang aktif dan sadar, melalui proses penyadaran yang mendalam dan kritis terhadap realitas sosial. Dalam pandangan ini, individu diposisikan sebagai *man of action*, yaitu manusia yang mampu memahami dan bertindak terhadap dunia secara reflektif dan transformatif.⁴³ Pendidikan memiliki peran strategis dalam mendukung proses belajar peserta didik guna meningkatkan kecerdasan dan keterampilan, memperkuat budi pekerti, membentuk kepribadian yang tangguh, serta menumbuhkan semangat kebangsaan dan cinta tanah air. Dalam konteks ini,

⁴² Putu Artawan. dkk., *Pengantar Ilmu Pendidikan*, (Jambi: Sonpedia Publishing Indonesia, 2023), 26.

⁴³ Paulo Freire, *Pendidikan Kaum Tertindas*, diterjemahkan oleh Tim Redaksi LP3ES, (Jakarta: LP3ES, 1985), 63.

pendidikan tidak hanya memerlukan pendekatan ilmiah, tetapi juga memerlukan penerapan nilai-nilai seni, sehingga tercipta proses pembelajaran yang utuh dan bermakna.

Pandangan Ki Hajar Dewantara (1950) menekankan pendekatan pendidikan yang dikembangkan oleh Taman Siswa, yang berlandaskan pada asas *Among* dan semboyan "*Tut Wuri Handayani*". Frasa "*Tut Wuri*" bermakna mendampingi dari belakang, yang dalam praktiknya diartikan sebagai pendampingan terhadap perkembangan anak secara penuh perhatian, dilandasi kasih sayang, tanpa pamrih, serta tanpa adanya niat untuk menguasai atau memaksa. Sementara itu, "*Handayani*" mengandung makna memberikan pengaruh dalam bentuk stimulasi, pemupukan potensi, bimbingan, serta keteladanan, guna mendorong anak untuk mengembangkan kepribadiannya secara mandiri melalui disiplin diri.⁴⁴

Menurut Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, pendidikan diartikan sebagai suatu usaha yang dilakukan secara sadar dan terencana untuk mempersiapkan peserta didik melalui proses bimbingan, pengajaran, dan/atau pelatihan guna menjalankan peranannya di masa depan. Konsep pendidikan tersebut menekankan bahwa pendidikan merupakan suatu proses atau upaya sadar antarindividu yang berlangsung secara beradab. Dalam konteks ini, pihak pertama secara terarah membimbing perkembangan kemampuan dan kepribadian pihak kedua secara manusiawi dan individual. Secara lebih luas, konsep ini dapat dipahami dalam skala makro sebagai suatu upaya sadar oleh individu-individu yang lebih dewasa dan berbudaya dalam masyarakat untuk membantu mereka yang kurang mampu dan kurang dewasa, sehingga bersama-sama dapat mencapai tingkat kemampuan dan kedewasaan yang lebih tinggi.⁴⁵

⁴⁴Djumhur & H. Danasuparta, *Sejarah Pendidikan* (Bandung: CV Ilmu, 1976), 89.

⁴⁵Darda Syahrizal, *Undang-Undang Sistem Pendidikan dan Aplikasinya*, (Jakarta: Laskar Aksara, 2013), 206.

Demikian bagi Ki Hajar Dewantara, pendidikan pada tingkat mikro tidak dapat dipisahkan dari pendidikan dalam konteks makro. Disiplin pribadi menjadi baik tujuan maupun metode untuk mencapai disiplin yang lebih luas dalam masyarakat. Dengan demikian, landasan pendidikan sesungguhnya terletak pada pendidikan itu sendiri, khususnya pada faktor manusia sebagai subjek utama dalam proses tersebut. Proses pendidikan diarahkan pada pencapaian tujuan tertentu, yaitu pengungkapan hasil dari sistem nilai yang dianut dalam pendidikan. Pelaksanaan pendidikan didasarkan pada sistem nilai yang telah melekat dalam masyarakat. Sistem nilai tersebut merupakan sumber utama dari semua norma hukum yang berlaku dalam suatu masyarakat, bangsa, atau negara. Oleh karena itu, pelaksanaan pendidikan harus berlandaskan pada sistem nilai yang telah ada dalam masyarakat, bangsa, atau negara.

Pendidikan merupakan aspek yang melekat secara inheren dalam kehidupan manusia. Meskipun pemahaman ini terkesan dipaksakan, jika ditelusuri secara mendalam, jelas bahwa pendidikan telah mewarnai perjalanan hidup manusia sejak awal hingga akhir. Pendidikan berperan sebagai pendamping utama dan menjadi kebutuhan fundamental bagi manusia. V.R. Taneja, mengutip Proopert Lodge, menyatakan bahwa “life is education and education is life,” yang mengindikasikan bahwa pembahasan mengenai manusia sebagai makhluk hidup dan makhluk berakal tidak dapat dipisahkan dari pendidikan, dan sebaliknya.⁴⁶

Urgensi pendidikan dalam perkembangan kehidupan manusia sejalan dengan upaya para ahli yang secara intensif mendedikasikan pemikirannya untuk menghasilkan karya-karya ilmiah. Hal ini merupakan wujud tanggung jawab dalam mencerdaskan kehidupan bangsa, sebagaimana tercantum dalam pembukaan UUD 1945 ayat keempat. Para pakar sepakat bahwa pendidikan bertujuan untuk mengoptimalkan seluruh potensi peserta didik sehingga tercipta kepribadian yang utuh dan matang. Harapan yang besar ditujukan

⁴⁶ Choiru Umatin. dkk., *Pengantar Pendidikan*, (Malang: Pustaka Learning Center, 2021), 10.

kepada dunia pendidikan untuk membawa peserta didik menuju kualitas hidup yang terbaik.

Kajian mengenai hakikat pendidikan memberikan fondasi yang kokoh bagi pelaksanaan aktivitas pendidikan dalam rangka memanusiaakan manusia serta mengembangkan manusia secara utuh. Pemahaman terhadap hakikat pendidikan memperkuat arah dan tujuan pendidikan dalam menghormati dan memuliakan martabat manusia. Dengan demikian, hakikat pendidikan menjadi landasan utama yang menopang pelaksanaan praktik pendidikan secara efektif.⁴⁷ Fokus pada pendidikan dan prosesnya menunjukkan bahwa pendidikan pada hakikatnya merupakan suatu proses kemanusiaan dan pemanusiaan. Secara leksikal, istilah kemanusiaan merujuk pada sifat-sifat manusia, perilaku yang sesuai dengan norma-norma manusiawi, serta tindakan yang didasarkan pada logika berpikir manusia. Sedangkan pemanusiaan mengacu pada proses pembentukan individu menjadi manusia dewasa yang memiliki rasa kemanusiaan dan menjadi manusia secara utuh. Dengan kata lain, individu tersebut menjadi manusia yang sesungguhnya, yang mampu menjalankan peran dan fungsi utamanya secara penuh dan optimal sebagai manusia.

Hakikat pendidikan pada dasarnya berfokus pada pembentukan karakter atau jati diri individu. Setiap tahap dalam proses pendidikan dilaksanakan dengan evaluasi dan pemantauan yang cermat, sehingga potensi positif yang dimiliki individu dapat teridentifikasi dengan jelas untuk dikembangkan, sekaligus mengantisipasi potensi atau faktor negatif yang perlu segera ditangani. Akar dari karakter seseorang terletak pada pola berpikir dan perasaan yang dimilikinya.

Manusia secara esensial terdiri dari unsur jasad yang bersifat materi dan unsur ruh yang bersifat non-materi. Kedua unsur tersebut saling berinteraksi dalam suatu proses evolusi eksistensial yang berlangsung secara kontinu. Oleh karena itu, upaya

⁴⁷ Teguh Triwiyanto, *Pengantar Pendidikan*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2014), 5.

pembentukan atau perubahan karakter melalui pendidikan harus dilakukan dengan pendekatan yang melibatkan kedua unsur tersebut secara menyeluruh.⁴⁸

Manusia menjalani kehidupan yang bersifat dinamis, senantiasa berupaya untuk meningkatkan kualitas hidupnya dari waktu ke waktu. Dalam proses tersebut, manusia berusaha mencapai tingkat kesempurnaan eksistensial, yaitu menjadi *insan kamil* sebagai bentuk ideal tertinggi dalam hakikat kehidupannya.⁴⁹ Upaya pencarian arah dan pedoman dalam sistem serta struktur sosial masyarakat terus dilakukan, yang pada hakikatnya merujuk pada pentingnya pendidikan sebagai instrumen utama. Oleh karena itu, berbagai konsep dan pendekatan pendidikan perlu diperkuat dan direvitalisasi agar tetap relevan dan efektif dalam menjawab kebutuhan zaman.

Sebagai sebuah usaha, pelaksanaan pendidikan melibatkan beberapa elemen pokok yang saling terkait dan membentuk suatu kesatuan utuh. Elemen-elemen tersebut berperan penting dalam mendukung proses pendidikan agar dapat berjalan dengan terarah, teratur, dan sistematis. Dalam proses dan pelaksanaan pendidikan, terdapat berbagai faktor yang berkontribusi, namun faktor-faktor determinan merupakan elemen dasar yang bersifat krusial, signifikan, dan menentukan keberlangsungan pendidikan. Apabila salah satu dari faktor tersebut mengalami disfungsi, maka pelaksanaan kegiatan pendidikan tidak akan berlangsung secara optimal atau sesuai dengan yang diharapkan.

Manusia mengalami proses perubahan dan perkembangan sejak lahir, baik secara fisik maupun psikologis. Sebagai makhluk hidup

⁴⁸Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics: Modulation of Being* (London: Routledge, 2009), 98.

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Insan Kamil: Manusia Sempurna dalam Tasawuf*, (Banten: Lentera Hati, 2007), 27.

yang berakal budi, manusia memiliki potensi untuk terus melakukan pengembangan diri secara dinamis, sehingga perubahan berlangsung secara berkelanjutan. Salah satu bentuk pengembangan manusia yang paling signifikan adalah melalui pendidikan.

Pendidikan berperan sebagai peran utama dalam pewarisan dan internalisasi nilai-nilai kemanusiaan ke dalam karakter serta kepribadian individu. Nilai-nilai tersebut membimbing manusia agar mampu hidup bermasyarakat, berdampingan, serta berinteraksi secara harmonis dengan sesama. Proses ini merupakan bagian esensial dari upaya pendidikan untuk memanusiakan manusia secara utuh. Oleh karena itu, pendidikan menjadi kebutuhan fundamental bagi setiap manusia.⁵⁰

Sasaran utama pendidikan adalah manusia itu sendiri. Pendidikan bertujuan untuk membantu peserta didik dalam mengembangkan potensi-potensi kemanusiaannya secara optimal. Hakikat manusia tidak dapat dipisahkan dari sifat-sifat dan dimensi-dimensinya. Sifat hakikat manusia meliputi kemampuan untuk bereksistensi, kesadaran diri, moralitas, kepemilikan hati nurani, rasa kebebasan atau kemerdekaan, tanggung jawab, kesediaan untuk melaksanakan kewajiban sekaligus menyadari hak, serta kemampuan merasakan kebahagiaan. Sementara itu, dimensi-dimensi kemanusiaan mencakup aspek kesusilaan, sosial, individual, dan religius.

B. PANDANGAN DUNIA PENDIDIKAN

Filsafat pendidikan memegang peranan krusial dalam merumuskan arah, tujuan, serta nilai-nilai yang menjadi landasan dalam sistem pendidikan.⁵¹ Ia menjadi fondasi pemikiran yang membimbing seluruh proses pendidikan agar tidak hanya bersifat teknis, tetapi juga sarat makna dan tujuan. Melalui filsafat

⁵⁰ Teguh Triwiyanto, *Pengantar Pendidikan*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2014), 19.

⁵¹ V.R. Taneja, *Educational Thought & Practice*, (New Delhi: University Publishers, 1965), 50.

pendidikan, ditetapkan materi yang harus diajarkan, metode pelaksanaan, serta tujuan akhir dari pendidikan tersebut. Tanpa pijakan filosofis yang kuat, pendidikan berisiko kehilangan arah dan hanya menjadi instrumen untuk memenuhi kebutuhan pasar tanpa memperhatikan pengembangan karakter dan nilai-nilai kemanusiaan.

Ibn Khaldun mengemukakan bahwa tujuan khusus pendidikan Islam meliputi beberapa aspek, yaitu: pertama, mempersiapkan individu dalam aspek keagamaan; kedua, pembentukan akhlak; ketiga, persiapan untuk berperan dalam kehidupan bermasyarakat; keempat, kesiapan dalam bidang pekerjaan; dan kelima, pengembangan kemampuan berpikir.⁵²

Selain itu, filsafat pendidikan berperan dalam perancangan dan penyusunan kurikulum,⁵³ Filsafat pendidikan juga berperan dalam pengembangan metode pembelajaran serta internalisasi nilai-nilai moral dan spiritual. Ia menyediakan kerangka analisis kritis yang memastikan bahwa sistem pendidikan tidak hanya fokus pada aspek kognitif, tetapi juga berkontribusi pada pembentukan kepribadian yang utuh dan beradab. Melalui filsafat pendidikan, para pendidik dan pembuat kebijakan dapat melakukan evaluasi terhadap kesesuaian sistem pendidikan dengan perkembangan zaman, kebutuhan masyarakat, serta nilai-nilai fundamental seperti keadilan, kebebasan, dan tanggung jawab moral.

1. Idealisme

Idealisme dalam filsafat pendidikan merupakan suatu aliran yang beranggapan bahwa realitas sejati tidak terletak pada dunia fisik, melainkan pada dunia ide, nilai, dan pemikiran.⁵⁴ Dalam konteks pendidikan, idealisme menegaskan

⁵² Abudin Nata, *Sosiologi Pendidikan*, Rajawali pres, Jakarta, Hal 89.

⁵³ Yulius Rustan Effendi, *Mengenal filsafat Pendidikan : Ikhtiar Filosofis Kurikulum Merdeka*, (Malang: Media nusa kreatif, 2022),36.

⁵⁴ Marlow Ediger, *Philosophy and Curriculum*, Discovery Publishing House, (New Delhi: 2023), 21.

bahwa tujuan utama pembelajaran adalah mengembangkan aspek intelektual, moral, serta spiritual peserta didik. Pendidikan dipandang sebagai instrumen untuk membentuk manusia secara utuh, khususnya dalam dimensi pemikiran dan jiwa.

Aliran ini meyakini bahwa nilai-nilai seperti kebenaran, keindahan, dan kebaikan bersifat mutlak dan abadi, sehingga peran pendidikan adalah menanamkan nilai-nilai tersebut kepada peserta didik. Siswa perlu diarahkan untuk mengenali serta mengejar nilai-nilai yang lebih tinggi daripada sekadar pencapaian materi. Dalam pendekatan idealis, proses pembelajaran lebih banyak difokuskan pada diskusi filosofis, refleksi mendalam, serta pemahaman terhadap konsep-konsep abstrak.

Dalam penerapannya, idealisme menempatkan guru sebagai figur sentral sekaligus teladan moral, bukan semata sebagai penyampai materi pelajaran. Guru memikul tanggung jawab untuk membimbing peserta didik secara intelektual dan spiritual, serta menginspirasi mereka menjadi individu yang berwawasan luhur dan berakhlak mulia. Proses pembelajaran dirancang untuk membangkitkan kesadaran siswa mengenai makna kehidupan, tanggung jawab, serta nilai-nilai kemanusiaan.

Dalam perspektif idealisme, kurikulum pendidikan umumnya meliputi bidang filsafat, seni, sastra, agama, serta ilmu-ilmu yang berkontribusi pada pembentukan karakter. Aliran ini menegaskan bahwa pendidikan yang berkualitas adalah pendidikan yang mampu mengangkat jiwa manusia dan membantu mereka memahami makna eksistensi. Oleh karena itu, materi pembelajaran yang berorientasi pada nilai-nilai moral dan etika ditempatkan sebagai prioritas utama.

Beberapa tokoh terkemuka dalam aliran ini meliputi Plato, yang memperkenalkan konsep dunia ide sebagai realitas tertinggi; Immanuel Kant, yang menekankan peran moral dan akal budi dalam pendidikan; serta Hegel, yang memandang

pendidikan sebagai suatu proses perkembangan kesadaran manusia menuju tingkat pemahaman yang lebih tinggi. Pemikiran mereka menjadi landasan fundamental dalam merumuskan sistem pendidikan yang berorientasi pada pengembangan kepribadian utuh serta kesadaran moral yang mendalam.

2. Realisme

Realisme berpendapat bahwa dunia fisik serta realitas objektif eksis secara independen di luar kesadaran manusia.⁵⁵ Dalam konteks pendidikan, realisme menitikberatkan pada pentingnya pengamatan, pengalaman empiris, serta pengetahuan yang didasarkan pada metode ilmiah. Proses pendidikan hendaknya disesuaikan dengan hukum alam serta fakta-fakta yang dapat diuji secara rasional.

Realisme dalam pendidikan merupakan suatu aliran filsafat yang menekankan pentingnya dunia fisik dan realitas objektif sebagai aspek utama dalam proses pembelajaran. Aliran ini berpendapat bahwa pendidikan seharusnya berorientasi pada pengetahuan yang dapat diamati, diuji, dan dibuktikan secara empiris. Realisme meyakini bahwa ilmu pengetahuan yang bersifat ilmiah dan logis harus menjadi landasan pendidikan, serta bahwa pendidikan wajib membekali peserta didik dengan kemampuan untuk memahami dunia nyata melalui pengamatan, eksperimen, dan pemikiran rasional.

a. Pandangan Umum tentang Realisme dalam Pendidikan

Dalam aliran realisme, pendidikan diarahkan pada penguasaan pengetahuan yang bersifat objektif dan didasarkan

⁵⁵ William P. Alston, *A Realist Conception of Truth*, (New Delhi: Cornell University Press, 2018), 82.

pada kenyataan yang eksis di dunia nyata.⁵⁶ Proses pembelajaran dalam aliran realisme menekankan penguasaan ilmu pengetahuan, matematika, ilmu alam, dan sejarah sebagai fondasi utama untuk memahami dunia serta berinteraksi dengan lingkungan sosial. Selain itu, realisme memandang bahwa pendidikan harus mempersiapkan peserta didik agar memiliki keterampilan praktis yang aplikatif dalam kehidupan sehari-hari dan mampu menghadapi tantangan dunia nyata.

Ciri-ciri pendidikan realisme adalah: Pendidikan berfokus pada pengetahuan yang bersifat objektif dengan orientasi pada ilmu-ilmu alam dan sosial yang dapat diuji serta dibuktikan secara rasional. Proses pembelajaran menekankan pendekatan berbasis pengalaman dan eksperimen, di mana peserta didik didorong untuk memahami dunia melalui pengamatan langsung dan percobaan. Peran guru dalam konteks ini adalah sebagai fasilitator yang membimbing siswa dalam mengaitkan konsep-teori dengan realitas yang ada.

b. Tujuan Pendidikan dalam Aliran Realisme

Tujuan utama pendidikan dalam aliran realisme meliputi pengembangan pengetahuan ilmiah serta keterampilan praktis yang diperlukan agar peserta didik memiliki pemahaman yang tepat tentang dunia dan mampu berperan secara efektif dalam masyarakat. Pendidikan juga bertujuan mempersiapkan siswa untuk berpartisipasi aktif dalam kehidupan sosial dan profesional, dengan pengetahuan yang dapat diterapkan dalam aktivitas sehari-hari maupun dunia kerja. Selain itu, realisme menekankan pembentukan individu yang rasional dan objektif melalui pengajaran kemampuan berpikir kritis serta pengambilan keputusan yang berdasarkan pada bukti dan logika.

⁵⁶ William P. Alston, *A Realist Conception of Truth*, (New Delhi: Cornell University Press, 2018), 83.

c. Peran Guru dalam Aliran Realisme

Dalam perspektif realisme, guru berfungsi sebagai fasilitator yang membimbing peserta didik dalam mengaitkan konsep-teori dengan penerapannya dalam praktik. Guru diharapkan mengarahkan proses pembelajaran yang berlandaskan pada pengetahuan empiris dan fakta yang dapat diverifikasi secara objektif. Peserta didik didorong untuk mengembangkan kemampuan berpikir kritis dan analitis, serta memahami penerapan ilmu pengetahuan dalam konteks kehidupan nyata. Selain itu, guru juga perlu menekankan pentingnya pendekatan ilmiah sebagai metode dalam pemecahan masalah.

d. Tokoh Tokoh dalam Aliran Realisme

Aristoteles, sebagai salah satu filsuf terkemuka dalam sejarah, memberikan kontribusi pemikiran yang sangat berpengaruh terhadap perkembangan aliran realisme.⁵⁷ Aristoteles meyakini bahwa pengetahuan diperoleh melalui pengamatan dan pengalaman empiris, serta bahwa manusia mampu memahami dunia melalui penerapan logika dan akal budi. Dalam konteks pendidikan, ia menegaskan pentingnya membentuk peserta didik agar mampu berpikir secara rasional dan berdasarkan pada pengalaman nyata.

John Locke, filsuf asal Inggris, diakui sebagai salah satu tokoh sentral dalam perkembangan realisme empiris. Locke berpendapat bahwa pengetahuan bersumber dari pengalaman indrawi, dan pendidikan seyogianya bertujuan mengembangkan kemampuan peserta didik dalam berpikir kritis serta menggunakan akal sehat.⁵⁸ Menurut pandangannya, pendidikan hendaknya menyediakan dasar

⁵⁷ Gilles Emery, *Matthew Levering, Aristotle in Aquinas's Theologi*, (New York: Oxford University Press, 2015), 38.

⁵⁸ Joanna Haynes, Ken Gale, Malanie Parker, *Philosophy and Education An Introduction to Key Questions and Themes*, (New York: Routledge, 2014), 123.

yang kokoh dalam pengetahuan yang bersifat praktis dan ilmiah.

Hobbes merupakan filsuf yang memberikan kontribusi signifikan terhadap pandangan pendidikan dalam aliran realisme melalui pemikirannya mengenai pentingnya mendidik individu agar mampu berperan secara efektif dalam kehidupan bermasyarakat.⁵⁹ Ia meyakini bahwa pendidikan seharusnya menitikberatkan pada pengembangan keterampilan sosial dan nilai-nilai moral yang esensial untuk kehidupan bermasyarakat.

Secara keseluruhan, aliran realisme dalam pendidikan menekankan pengajaran yang didasarkan pada pengetahuan objektif dan aplikatif yang relevan dengan kehidupan sehari-hari. Pendidikan bertujuan untuk membekali peserta didik dengan kemampuan berpikir rasional serta keterampilan observasi dan pemahaman dunia melalui pendekatan ilmiah. Tokoh-tokoh besar seperti Aristoteles, John Locke, dan Thomas Hobbes memberikan kontribusi penting dalam pembentukan landasan filsafat pendidikan realisme

3. Pragmatisme

Pragmatisme dalam konteks pendidikan adalah suatu aliran filsafat yang menekankan signifikansi pengalaman empiris dan pencapaian hasil yang aplikatif dalam proses pembelajaran.⁶⁰ Aliran ini memandang kebenaran bukan sebagai sesuatu yang mutlak, melainkan sebagai sesuatu yang harus diuji dan dibuktikan melalui pengalaman serta kegunaannya dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, pendidikan perlu bersifat adaptif, relevan dengan perkembangan zaman, serta mampu menyesuaikan diri dengan dinamika sosial dan kemajuan teknologi.

⁵⁹ Patricia Springborg, *Reading Hobbes Backwards Leviathan, the Papal Monarchy and Islam*, (London: Cambridge Scholars Publishing, 2024), 122.

⁶⁰ Marial Corona, *The Philosophy of John Henry Newman and Pragmatism A Comparison*, (Washington DC: Catholic University of America Press, 2023), 33.

Tujuan utama pragmatisme dalam pendidikan adalah mempersiapkan peserta didik untuk menghadapi tantangan kehidupan nyata, bukan sekadar menguasai aspek teoretis.⁶¹ Pendidikan diharapkan mampu mengembangkan keterampilan berpikir kritis, kemampuan pemecahan masalah, kerja sama, serta kapasitas beradaptasi. Peserta didik dipandang sebagai individu yang aktif belajar melalui interaksi langsung dengan lingkungan dan situasi konkret, bukan sekadar sebagai penerima pasif informasi.

Dalam kerangka pragmatisme, proses pembelajaran dilaksanakan melalui pengalaman langsung, yang dikenal dengan prinsip *learning by doing*. Metode pembelajaran meliputi diskusi, eksperimen, kerja kelompok, studi kasus, serta proyek-proyek yang mengharuskan partisipasi aktif peserta didik. Peran guru difokuskan sebagai fasilitator, bukan sebagai satu-satunya sumber informasi, yang membimbing peserta didik dalam menemukan solusi serta makna dari pengalaman mereka secara mandiri.

Tokoh sentral dalam aliran ini adalah John Dewey, yang menegaskan bahwa institusi sekolah harus mencerminkan kehidupan demokratis serta menjadi wahana pengembangan kemampuan berpikir kritis. Selain Dewey, tokoh-tokoh seperti William James dan Charles Sanders Peirce juga memberikan kontribusi signifikan. Mereka berpendapat bahwa ide atau teori memiliki nilai hanya apabila mampu menghasilkan dampak nyata dan positif dalam penerapan praktis kehidupan.

John Dewey, filsuf dan pendidik asal Amerika Serikat, memandang pendidikan sebagai suatu proses yang bersifat dinamis dan interaktif, bukan semata-mata sebagai transfer pengetahuan.⁶² Dewey berargumen bahwa pendidikan

⁶¹ Ceracel Cuteanu, J. K. Swindler, *International Perspectives on Pragmatism*, (New York: Cambridge Scholars Publishing, 2009), 225.

⁶² Lei Wang, *John Dewey's Democratic Education and Its Influence on Pedagogy in China 1917-1937*, (Weisbaden Germany: Springer Fachmedien Wiesbaden, 2019), 281.

seharusnya memusatkan perhatian pada pengalaman peserta didik, dengan menekankan pembelajaran melalui praktik dan refleksi. Ia menggarisbawahi pentingnya menciptakan lingkungan belajar yang mendukung eksplorasi serta kolaborasi, sehingga memungkinkan peserta didik mengembangkan kemampuan berpikir kritis dan keterampilan sosial.

Dalam perspektif aksiologis, Dewey memandang tujuan pendidikan sebagai pembentukan individu yang tidak hanya menguasai pengetahuan, tetapi juga menginternalisasi nilai-nilai esensial yang relevan dalam kehidupan sosial.⁶³ Dewey menegaskan pentingnya pendidikan yang kontekstual dan relevan dengan realitas sosial, di mana peserta didik dibekali kemampuan berpikir kritis, beradaptasi terhadap dinamika perubahan, serta aktif berpartisipasi dalam proses demokrasi. Oleh karena itu, pendidikan tidak semata-mata dipandang sebagai sarana pencapaian tujuan individual, melainkan juga sebagai instrumen untuk mewujudkan transformasi sosial.

John Dewey memandang pendidikan sebagai proses rekonstruksi pengalaman yang berlangsung secara berkelanjutan, yang berfungsi untuk membantu individu dalam mengembangkan diri serta beradaptasi secara aktif dan cerdas terhadap lingkungan sekitarnya.⁶⁴ Menurut Dewey, pendidikan tidak hanya dipandang sebagai persiapan untuk kehidupan masa depan, melainkan merupakan esensi dari kehidupan itu sendiri. Ia menegaskan bahwa pengalaman nyata menjadi landasan utama dalam proses pembelajaran, karena melalui interaksi langsung dengan lingkungan, peserta didik mampu mengembangkan pemahaman yang lebih mendalam dan bermakna.

⁶³ Krzysztof Piotr Skowroński, *Values and Powers Re-reading the Philosophical Tradition of American Pragmatism*, (New York: Rodopi press, 2009), 117.

⁶⁴ Hamid Sakti Wibowo, *John Dewey: Sang Pemikir Pragmatis dan Pelopor Pendidikan Modern*, (Semarang: Tiram Media, 2024), 4.

Dewey memandang pendidikan sebagai suatu proses sosial yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat. Sekolah, dalam pandangannya, berfungsi sebagai representasi kecil dari masyarakat yang lebih luas, di mana peserta didik mempelajari nilai-nilai kerja sama, demokrasi, serta tanggung jawab sosial. Oleh karena itu, pendidikan yang efektif harus mampu menanamkan rasa kebersamaan dan mengembangkan kemampuan interaksi positif dalam kehidupan bermasyarakat.

Selain itu, Dewey menekankan pendekatan pendidikan yang berorientasi pada peserta didik sebagai pusat proses pembelajaran. Ia menolak metode pengajaran yang bersifat kaku dan otoriter, yang hanya menitikberatkan pada hafalan serta instruksi satu arah dari guru. Sebaliknya, Dewey mendorong agar proses pembelajaran diawali dari minat, kebutuhan, dan pengalaman individual siswa, sehingga pembelajaran menjadi lebih relevan, bermakna, dan menyenangkan bagi peserta didik.

Esensi dari filsafat pendidikan John Dewey terletak pada prinsip “learning by doing” atau pembelajaran melalui praktik langsung. Ia meyakini bahwa keterlibatan aktif siswa dalam aktivitas konkret akan meningkatkan pemahaman terhadap konsep dan keterampilan yang dipelajari. Tujuan pendidikan menurut Dewey tidak hanya sekadar menguasai pengetahuan, melainkan juga membentuk individu yang memiliki kemampuan berpikir kritis, kreatif, serta kompeten dalam memecahkan masalah yang dihadapi dalam kehidupan sehari-hari.

Beragam aliran filsafat pendidikan hadir dengan perspektif dan pendekatan yang khas dalam merumuskan tujuan, metode, serta nilai-nilai yang mendasari proses pendidikan.⁶⁵ Di antara aliran-aliran utama dalam filsafat pendidikan terdapat idealisme yang menekankan pentingnya

⁶⁵ Gede Agus Siswadi, *Mengungkap Filsafat Pendidikan di Balik Kurikulum Merdeka*, (Nilacakra Publishing House, 2024), 26.

ide serta nilai-nilai moral dalam proses pendidikan; realisme yang berfokus pada pengamatan empiris dan pengalaman konkret; serta pragmatisme yang mengutamakan pengalaman praktis dengan kebenaran diukur melalui hasil aplikatif. Selain itu, eksistensialisme menyoroti kebebasan dan individualitas peserta didik dalam pencarian makna hidup, sementara behaviorisme memusatkan perhatian pada pengondisian perilaku yang dapat diukur secara objektif. Konstruktivisme menegaskan bahwa pengetahuan dibangun melalui pengalaman dan interaksi sosial, sedangkan teori kritis menganalisis pendidikan dalam konteks sosial, politik, dan ekonomi untuk mengembangkan kesadaran kritis. Terakhir, progresivisme menekankan relevansi pendidikan terhadap kehidupan nyata serta tujuan perubahan sosial. Setiap aliran tersebut memberikan kontribusi yang khas dalam memperkaya pemahaman dan praktik pendidikan, seringkali saling mengintegrasikan unsur-unsur dari beberapa aliran sekaligus.

Setiap aliran filsafat pendidikan memiliki perspektif, pendekatan, dan metodologi yang berbeda, yang dipengaruhi oleh landasan ontologis dan epistemologis masing-masing. Ontologi, yang membahas hakikat realitas dan eksistensi, menentukan cara pandang suatu aliran terhadap konsep “pengetahuan” dan “kebenaran.” Sebagai contoh, idealisme memandang realitas sebagai dunia ide dan nilai-nilai yang mendasari, sedangkan realisme melihat realitas sebagai entitas objektif yang dapat diamati dan dikaji secara empiris.⁶⁶ Menurut Abudin Nata, hakikat filsafat dalam pendidikan Islam terletak pada upayanya untuk menyelesaikan permasalahan yang muncul dalam bidang pendidikan.⁶⁷ Filsafat berperan dalam menelaah dasar-dasar rasional dari

⁶⁶ Zelhendri Zen dan Zuwirna, *Filsafat Pendidikan* (Jakarta: Prenada, 2022), 65.

⁶⁷ Abudin Nata, *Pembaruan Pendidikan Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2019), 95.

sebuah gagasan. Pendidikan konstruktivisme mengadopsi pandangan positif terhadap kemampuan manusia dalam proses pembelajaran, dengan menekankan bahwa individu memiliki kapasitas untuk membentuk dirinya sendiri. Konsep ide dalam pendekatan ini memiliki kesamaan dengan konsep otonomi diri yang dikemukakan oleh Immanuel Kant.⁶⁸

Sebaliknya, pragmatisme menitikberatkan bahwa pengetahuan harus bersifat relevan dan aplikatif, sehingga proses pendidikan difokuskan pada pengalaman langsung serta kemampuan memecahkan masalah. Dalam kerangka konstruktivisme, di mana pengetahuan dikonstruksi melalui pengalaman dan interaksi sosial, pendekatan pembelajaran lebih mengutamakan kolaborasi dan pembelajaran berbasis proyek. Oleh karena itu, landasan epistemologis tidak hanya membentuk kerangka teoretis pendidikan, tetapi juga memengaruhi praktik pedagogis di lapangan, termasuk dalam aspek evaluasi dan pengembangan karakter peserta didik. Hal ini mengindikasikan bahwa pemahaman terhadap hakikat pengetahuan dan kebenaran sangat menentukan implementasi pendidikan serta pencapaian tujuan yang diinginkan.

Dalam era modern yang ditandai dengan perkembangan teknologi informasi yang pesat, terdapat tuntutan yang semakin tinggi agar pendidikan mampu memberikan manfaat yang praktis dan relevan. Dengan kemudahan akses informasi melalui internet dan berbagai platform digital, peserta didik mengharapkan pendidikan tidak hanya berorientasi pada aspek teoritis, tetapi juga pada pengembangan keterampilan yang aplikatif dalam kehidupan sehari-hari maupun dunia kerja. Oleh karena itu, pendidikan perlu mengintegrasikan teknologi sebagai instrumen untuk memperkaya pengalaman belajar, mendorong kreativitas, serta memfasilitasi kolaborasi antar peserta didik. Pendekatan pembelajaran yang berbasis

⁶⁸ Hardiman, Budi, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli Sampai Nietzsche*, (Jakarta: PT Gramedia Utama, 2004), 6.

proyek, pembelajaran berbasis masalah, serta pemanfaatan sumber daya digital menjadi semakin krusial. Dengan demikian, pendidikan berfungsi tidak semata-mata sebagai mekanisme transfer pengetahuan, melainkan juga sebagai wadah yang mempersiapkan individu agar mampu beradaptasi dengan perubahan sosial yang cepat dan mengoptimalkan teknologi untuk meningkatkan kualitas hidup.

Secara menyeluruh, pragmatisme dalam konteks pendidikan bertujuan untuk mewujudkan proses pembelajaran yang bersifat dinamis, kontekstual, serta mampu memberdayakan peserta didik. Pendidikan tidak semata-mata menitikberatkan pada pencapaian hasil akademik, melainkan juga pada pengembangan kapasitas siswa untuk beradaptasi dan menghadapi perubahan yang terus berlangsung dalam kehidupan. Pendekatan ini sangat relevan dan sesuai untuk diimplementasikan pada era modern yang ditandai oleh percepatan perubahan dan kompleksitas tantangan.

4. Perennialisme

Perennialisme merupakan suatu cabang dari aliran idealisme yang meyakini adanya nilai-nilai dan kebenaran yang bersifat universal, abadi, serta tidak mengalami perubahan sepanjang waktu. Dalam konteks pendidikan, pendekatan ini menekankan pentingnya pengajaran terhadap gagasan-gagasan besar yang telah diwariskan oleh sejarah peradaban manusia, khususnya melalui studi mendalam terhadap teks-teks klasik serta pengembangan kemampuan rasional dan berpikir kritis.

Perennialisme merupakan suatu aliran filsafat pendidikan yang memandang bahwa tujuan esensial dari pendidikan adalah untuk menanamkan nilai-nilai universal serta kebenaran yang bersifat abadi dan tidak berubah sepanjang waktu.⁶⁹ Istilah “perennial” secara harfiah berarti “abadi” atau

⁶⁹ David W. Nicholson, *Philosophy of Education in Action An Inquiry-Based Approach*, (New York: Taylor & Francis, 2016), 31.

“berlangsung terus-menerus,” sehingga dalam kerangka perennialisme, pendidikan difokuskan pada aspek-aspek yang bersifat timeless, seperti logika, etika, moralitas, serta pemikiran-pemikiran besar yang diwariskan dari masa lalu. Aliran ini meyakini bahwa meskipun terjadi perubahan zaman, nilai-nilai fundamental kehidupan tetap relevan dan berlaku untuk setiap generasi.

Aliran ini menempatkan penekanan pada pendidikan yang berfokus pada pengembangan intelektual dan akal budi, bukan hanya pada penguasaan keterampilan praktis maupun pengetahuan teknis. Dalam pandangan perennialisme, pendidikan harus diarahkan untuk membimbing peserta didik dalam upaya pencarian kebenaran, kebijaksanaan, serta nilai-nilai kebajikan. Oleh sebab itu, kurikulum pendidikan perennialisme umumnya memuat karya-karya klasik, filsafat, sastra dunia, matematika, dan ilmu-ilmu dasar yang diyakini mampu mengembangkan kemampuan berpikir kritis dan reflektif siswa.

Dalam kerangka perennialisme, guru berfungsi sebagai pemimpin intelektual sekaligus pembimbing moral. Peran guru tidak terbatas pada penyampaian materi pelajaran semata, melainkan juga mencakup pengarahan siswa untuk menghayati nilai-nilai luhur serta mengembangkan kemampuan berpikir secara mendalam. Guru dipandang sebagai figur yang berwibawa, yang bertanggung jawab memandu peserta didik dalam mengeksplorasi pemikiran-pemikiran besar dan nilai-nilai universal yang telah teruji oleh perjalanan waktu.

Salah satu aspek krusial dalam pendidikan perennialisme adalah keyakinan bahwa tujuan utama pendidikan adalah membentuk individu yang rasional, berakhlak mulia, serta mampu menjalani kehidupan dengan makna yang mendalam. Pendidikan dalam kerangka ini tidak semata-mata bertujuan untuk mempersiapkan siswa menghadapi dunia kerja, melainkan lebih jauh untuk mencetak warga dunia yang bijaksana, berintegritas tinggi, serta memiliki kemampuan

untuk menginternalisasi dan menerapkan nilai-nilai etis dalam setiap tindakan dan keputusan yang diambil.

Tokoh-tokoh sentral dalam aliran ini antara lain Robert Maynard Hutchins dan Mortimer Adler, yang mengemukakan gagasan bahwa pendidikan seharusnya berlandaskan pada pemikiran-pemikiran besar dari para filsuf dan penulis klasik. Mereka mengembangkan konsep “The Great Books,” yakni kumpulan karya monumental dari tradisi peradaban Barat yang dianggap sebagai inti dari kurikulum ideal. Menurut pandangan mereka, pendidikan merupakan sebuah proses yang bersifat kontinu dan tidak pernah selesai, di mana individu senantiasa belajar sepanjang hayat guna mendekati kebenaran dan kebijaksanaan yang hakiki.

BAB III

PRINSIP DAN TINJAUAN FILSAFAT MULLA SADRA

A. Tinjauan Ontologi

Ontologi merupakan cabang filsafat yang membahas tentang keberadaan, baik yang bersifat fisik maupun non-fisik. Fokus utama ontologi adalah memahami hakikat dari segala sesuatu yang ada. Karena itu, ontologi sering dianggap sama dengan metafisika, yaitu ilmu yang mempelajari realitas, kualitas, kesempurnaan, dan keberadaan secara umum. Aristoteles menyebut bidang ini sebagai Filsafat Pertama.⁷⁰ Konsep tentang ada dapat dibagi menjadi tiga kategori, yaitu: ada yang mustahil (*mustahil al-Wujud*), ada yang mungkin (*jawaz al-Wujud*), dan ada yang harus ada (*wajib al-Wujud*). Pandangan ontologis Mulla Sadra dapat dipahami melalui filsafatnya mengenai wujud. Dalam tradisi pemikiran Islam, topik metafisika yang paling banyak menimbulkan perdebatan filosofis adalah masalah tentang wujud ini.

Mulla Hadi Sabzawari menyatakan bahwa konsep wujud sulit dipahami atau bahkan tidak mungkin didefinisikan secara tepat karena konsep ini sangat jelas. Ia membedakan pengertian *wujūd* menjadi dua, yaitu konsep wujud (*mafhum wujud*), yang dianggap sangat jelas dan bahkan bersifat aksiomatis, serta realitas wujud (*haqiqah wujud*), yang justru sangat kompleks dan sulit dipahami.⁷¹

Konsep Wujud (*mafhum wujud*) dapat diilustrasikan seperti ketika seseorang memahami pernyataan ada seekor kuda atau kuda itu ada. Pemahaman ini terjadi secara langsung dan spontan tanpa perlu pemikiran atau refleksi yang mendalam. Orang bisa mengerti pernyataan tersebut secara alami tanpa

⁷⁰ Lorens Bagus, *Metafisika* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1991), 19.

⁷¹ Mehdi Mohaghegh dan Toshihiko Izutsu, *The Metaphysics of Sabzavari* (Iran: University Press, 1983), 33.

harus belajar terlebih dahulu.⁷² Namun, memahami realitas Wujud (haqiqah wujud) bukanlah hal yang mudah, meskipun konsepnya sangat jelas. Hal ini dapat dianalogikan bahwa Wujud begitu terang sehingga justru tidak mungkin untuk disaksikan secara langsung. Sabzawari menyatakan bahwa konsep Wujūd termasuk salah satu hal yang paling dikenal, tetapi realitas terdalamnya justru berada dalam tingkat ketersembunyian yang sangat tinggi.⁷³

Konsep filsafat Mulla Sadra didasarkan pada tiga prinsip utama yang sangat mendasar, yaitu Wahdah al-Wujud (kesatuan wujud), Tashkik al-Wujud (derajat-derajat keberadaan), dan Aşalah al-Wujud (prioritas keberadaan).

1. Wahdah al-Wujud (Kesatuan Wujud)

Pandangan Wahdah al-Wujud yang dianut oleh Mulla Sadra merupakan konsep yang diambil dari tradisi mistisisme yang dikembangkan oleh Ibnu Arabi. Wahdah al-Wujud merupakan prinsip sentral dalam pemikiran Ibnu Arabi, sehingga banyak filsuf mengaitkan konsep ini secara erat dengan namanya.⁷⁴ Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh W.C. Chittick, Ibnu Arabi tidak secara eksplisit menggunakan istilah Wahdah al-Wujud untuk menyebut ajarannya.⁷⁵ Istilah Wahdah al-Wujud pertama kali digunakan oleh Sadr al-Din al-Qunawi, meskipun ia tidak memakainya sebagai istilah teknis dengan makna khusus. Tokoh yang memiliki peran paling signifikan dalam mempopulerkan istilah tersebut adalah Taqi al-Din Ibnu Taimiyyah, yang dikenal karena kritik kerasnya terhadap ajaran Ibnu Arabi dan para pengikutnya.⁷⁶

⁷² Megawati Moris, *Mulla Sadra's Doctrine of The Primary of Existence* (ISTAC: IIUM, 2003), 44.

⁷³ Mehdi Mohaghegh dan Toshihiko Izutsu, *The Metaphysics of Sabzavari* (Iran: University Press, 1983), 33.

⁷⁴ Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000), 183.

⁷⁵ A.J. Arberry, *Revelation and Reason in Islam* (London: George Allen & Unwin Ltd, 1956), 106.

⁷⁶ Ibrahim Hilal, *Tasawuf antara Agama dan Filsafat* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), 142.

Dalam berbagai interpretasi, konsep Wahdah al-Wujud menjadi bagian penting dalam berbagai diskursus intelektual Islam, meliputi ilmu kalam, tasawuf, filsafat Peripatetik, Illuminasionisme, dan khususnya aliran gnostik ('Irfani). Hal ini terjadi karena adanya keterkaitan yang erat antara Tuhan dan alam, sebagaimana yang dijelaskan dalam al-Qur'an bahwa manusia, sebagai bagian kecil dari alam, berasal dari Tuhan dan pada akhirnya akan kembali kepada-Nya. Oleh karena itu, pembahasan mengenai Wahdah al-Wujud menurut pandangan Mulla Sadra sebaiknya diawali dengan pemaparan terhadap berbagai pandangan terdahulu, sehingga konsep tersebut dapat dirumuskan secara proporsional dan komprehensif.⁷⁷

Secara umum, dalam kajian mengenai Wahdah al-Wujud, terdapat empat tipe hubungan antara konsep wujud (eksistensi) dan maujud (yang berwujud) berdasarkan aspek ketunggalan dan kejamakannya, yaitu: (1) ketunggalan wujud dan maujud, (2) kejamakan wujud dan maujud, (3) ketunggalan wujud dan kejamakan maujud, serta (4) kejamakan wujud dan ketunggalan maujud. Dari keempat tipe tersebut, pandangan Mulla Sadra dapat diklasifikasikan dalam tipe pertama dan ketiga. Tipe pertama umumnya dianut oleh kaum sufi yang memandang bahwa wujud dan maujud pada hakikatnya merupakan suatu kesatuan yang tunggal. Sementara itu, tipe ketiga menegaskan bahwa wujud bersifat tunggal, dan dari kesatuan wujud tersebut berkembang beragam maujud. Tipe ketiga ini tercermin dalam konsep tingkatan wujud yang dikemukakan oleh Mulla Sadra, yang uraian lengkapnya adalah sebagai berikut:⁷⁸

- a. Wujud Murni merujuk pada eksistensi yang sepenuhnya mandiri dan tidak bergantung pada apapun selain pada Diri-Nya sendiri, serta tidak dibatasi oleh apapun. Wujud ini tidak memiliki atribut maupun nama, dan tidak dapat dikenali melalui indera maupun rasio, sebab

⁷⁷ Sayyed Hossein Nashr, *Islamic Life and Thought* (London: Goerge Allen & Unwin, 1981), 174-175.

⁷⁸ Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fī al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (Beirut: Dār Ihyā wa al-Turāth, 1981), 327-329.

segala sesuatu yang memiliki nama dan sifat merupakan konstruksi konseptual dalam pikiran dan pemahaman manusia. Selain itu, segala sesuatu yang dapat ditangkap oleh indera dan akal selalu terkait dengan sesuatu yang lain sebagai objek yang bergantung. Eksistensi Wujud Murni tidak dapat ditentukan atau dibatasi oleh apapun. Keberadaannya mendahului segala sesuatu, eksis secara inheren dalam Diri-Nya sendiri, tanpa mengalami perubahan maupun pergerakan. Wujud ini merupakan eksistensi mutlak dan merupakan sumber dari segala eksistensi mutlak lainnya. Ia adalah yang pertama, namun hal ini tidak menyiratkan adanya yang kedua setelahnya, karena kesatuan Tuhan bersifat unik dan tidak dapat dikategorikan secara kuantitatif, mengingat bilangan adalah karakteristik dunia materi.

- b. Wujud yang eksistensinya bergantung pada entitas lain dan dibatasi oleh sifat-sifat yang melekat padanya. Contoh dari kategori ini meliputi akal, jiwa, benda-benda langit, unsur-unsur penyusun manusia, hewan, tumbuhan, batuan, serta berbagai entitas lainnya.
- c. Wujud Absolut merupakan eksistensi yang tersebar atau meresap ke dalam seluruh entitas yang bersifat kemungkinan (mungkin) serta keseluruhan quiditas (mahiyah).

Mulla Sadr memandang bahwa meskipun realitas wujud bersifat satu, ia memiliki tingkatan intensitas yang bergradasi dari wujud yang wajib, yaitu eksistensi yang bersifat niscaya, hingga maujūd yang bersifat mungkin. Analogi yang digunakan adalah seperti matahari dan sinarnya; matahari tentu berbeda dengan sinarnya, namun pada saat yang sama, sinar matahari tidak lain adalah perwujudan dari matahari itu sendiri. Demikian pula, wujud yang wajib berbeda dengan wujūd yang mungkin, tetapi pada hakikatnya semua entitas tersebut merupakan manifestasi dari realitas wujud yang wajib.

Fenomena ini juga dapat dijelaskan melalui konsep dua jenis keniscayaan esensial, yakni pertama, keniscayaan esensial

yang bersifat abadi, dan kedua, keniscayaan esensial yang bersifat sementara. Keniscayaan esensial mengacu pada keterkaitan antara eksistensi dan esensi. Perbedaannya terletak pada apakah subjek memerlukan asumsi atau syarat tertentu. Dalam keniscayaan esensial abadi, subjek tidak memerlukan prasyarat atau kondisi tambahan. Sebaliknya, dalam keniscayaan esensial sementara, subjek bergantung pada asumsi dan syarat tertentu. Sebagai contoh, esensi manusia sebagai makhluk rasional mengandung makna bahwa eksistensi manusia terkait langsung dengan keberadaan esensi kehewanian dan rasionalitasnya, di mana rasionalitas menjadi prasyarat bagi eksistensi manusia. Sedangkan dalam keniscayaan esensial abadi dapat diilustrasikan melalui konsep Keagungan Allah yang Maha Agung; Keagungan bukanlah syarat bagi eksistensi Allah, melainkan keduanya merupakan kesatuan wujud yang bersifat abadi. Kontribusi penting Mulla Sadra dalam hal ini adalah pemisahan antara konsep “niscaya ada karena sesuatu yang lain” (*necessary by something else*) dengan “niscaya ada dengan sendirinya” (*necessary by itself*).⁷⁹

Wujudiyah menjelaskan dua konsep yang mendasar. Pertama, yang dikenal dengan istilah *maujud murakkab* (eksistensi komposit), yakni eksistensi entitas yang bergantung pada komponen-komponen penyusunnya. Semua entitas dalam kategori ini memiliki eksistensi yang bersifat terbatas. Kedua, *maujud basit* (eksistensi sederhana), yaitu eksistensi yang tidak bergantung pada unsur apapun dan oleh karenanya bersifat tak terbatas. Eksistensi sederhana ini hanya dimiliki oleh Allah SWT, di mana wujud-Nya adalah eksistensi-Nya sendiri.⁸⁰ Dalam kerangka pemikiran teologis dan filsafat metafisika, konsep tentang Tuhan dipandang berada di luar jangkauan indera lahiriah manusia. Tuhan tidak dapat diserupakan dengan entitas apapun, tidak dapat dilihat oleh mata, tidak bisa dijangkau oleh akal pikiran, serta tidak dapat digambarkan atau dihayalkan dalam bentuk apapun. Jika Tuhan dapat dicerap atau dijangkau oleh akal dan imajinasi manusia,

⁷⁹ Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (Beirut: Dar Ihya wa al-Turath, 1981), 135.

⁸⁰ Megawati Moris, *Mulla Sadra's Doctrine of The Primary of Existence* (ISTAC: IIUM, 2003), 62.

maka keberadaan-Nya akan menjadi terbatas. Padahal, keterbatasan secara ontologis tidak mungkin mencakup atau meliputi yang tidak terbatas, sebab segala sesuatu yang berasal dari sesuatu yang terbatas niscaya akan mengandung keterbatasan itu sendiri. Oleh karena itu, mengenali hakikat Tuhan secara esensial dianggap mustahil. Dalam pandangan filsuf seperti Mulla Şadra, para filsuf yang mencapai tingkat spiritualitas tinggi (*muta'allihin*) dapat mengenal Tuhan dan meyakini keberadaan-Nya, namun tetap tidak mampu mengetahui hakikat terdalam dari wujud-Nya. Hal ini disebabkan oleh intensitas pancaran eksistensial dan cahaya Ilahi yang begitu kuat, yang tidak sebanding dengan kapasitas wujud manusia yang terbatas dan lemah. Analogi yang digunakan adalah seperti ketidakmampuan mata manusia untuk memandang langsung matahari karena silau dan intensitas cahayanya yang tinggi. Dalam konteks ini, manusia memiliki pengetahuan mengenai Tuhan, namun pengetahuan tersebut tidak bersifat menyeluruh atau mencakup secara utuh realitas eksistensial Tuhan.⁸¹

Konsepsi tentang Wujud Allah dalam filsafat Mulla Şadra disederhanakan melalui suatu formulasi yang dikenal dengan istilah *basit al-ḥaqiqah kullu shay'*, yang secara harfiah berarti realitas yang sederhana mencakup seluruh eksistensi. Formulasi ini mengandung pengertian bahwa Wujud Tuhan yang tunggal dan tidak tersusun (sederhana secara mutlak) secara inheren mencakup seluruh eksistensi lain yang berada pada tingkatan ontologis di bawah-Nya. Oleh karena itu, berdasarkan prinsip ini, seluruh eksistensi yang bersifat kompleks (*murakkab*) termasuk manusia dan makhluk-makhluk lain merupakan partisipasi atau manifestasi dari Wujud Tuhan yang bersifat *basit*. Pandangan ini berakar pada prinsip *wahdat al-wujud* atau kesatuan eksistensial, yang dalam kerangka filsafat Şadra menyatakan bahwa seluruh realitas, dari *wajib al-wujud* (yang eksistensinya niscaya) hingga *mumkin al-wujud* (yang eksistensinya kontingen), merupakan bentuk-bentuk diferensiasi dari satu realitas wujud yang sama. Prinsip ini selanjutnya melahirkan gagasan *tashkik al-wujud*, yakni gradasi eksistensial, yang menyatakan bahwa eksistensi memiliki tingkatan atau derajat yang berbeda-beda, namun tetap berada dalam satu kontinuitas wujud. Wujud Tuhan, karena bersifat murni dan tidak memiliki *mahiyyah* (kuiditas), tidak dapat diklasifikasikan ke dalam

⁸¹ Mulla Sadra, *Al-Ḥikmah al-Muta'aliyah fī al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (Beirut: Dar Ihya wa al-Turath, 1981), 115.

kategori substansi maupun aksiden, sebab kedua kategori tersebut merupakan bentuk dari *mahiyyah*. Kesatuan dalam entitas-entitas immateri (wujud ma'navi) juga tidak dapat dipahami dalam konteks kuantitatif, karena eksistensi mereka bersifat esensial, bukan numerik. Oleh karena itu, Wujud Tuhan yang tidak terbatas secara mutlak meniadakan kemungkinan keberadaan entitas kedua yang berdiri sendiri di luar-Nya. Keberadaan suatu entitas kedua akan mengimplikasikan adanya batas pada Wujūd Tuhan, yang secara ontologis bertentangan dengan sifat ketakterbatasan-Nya.⁸²

Konsep *wahdat al-wujud* mencapai bentuk sistematisnya melalui elaborasi pemikiran Ibn 'Arabī, sehingga konsep ini kemudian dikenal secara khas sebagai sebuah teori ontologis yang identik dengan dirinya.⁸³ Secara esensial, *wahdat al-wujud* merupakan pandangan metafisis yang menegaskan bahwa realitas eksistensial yang sejati hanyalah satu, yakni Tuhan. Sementara itu, alam semesta tidak memiliki eksistensi independen, melainkan merupakan pantulan (*mir'ah*), manifestasi, atau representasi (*ṣurah*) dari Wujud Ilahi semata. Dengan kata lain, seluruh eksistensi selain Tuhan hanyalah perwujudan dari realitas tunggal tersebut, bukan wujud yang otonom. Dengan demikian, Ibn 'Arabī menegaskan bahwa wujud yang sejati dan mutlak hanyalah milik Allah, sedangkan keberadaan makhluk tidak lebih dari sekadar bayangan dari Yang memiliki bayangan, atau pantulan dari realitas Ilahi sebagaimana citra yang tampak dalam cermin dari sesuatu yang dipantulkan. Dalam kerangka ini, *khalq* (ciptaan) diposisikan sebagai bayangan, sementara *al-Ḥaqq* (Yang Maha Benar) adalah satu-satunya realitas absolut. Alam semesta, menurut Ibn 'Arabi, tidak memiliki hakikat ontologis secara mandiri, melainkan hanya merupakan representasi atau imitasi dari Wujud Tuhan. Oleh karena itu, seluruh ciptaan dianggap sebagai manifestasi ilusi dari Wujud Ilahi yang satu-satunya hakiki. Ia mengatakan Segala Wujud adalah ilusi, karena wujud yang sebenarnya hanyalah Allah.⁸⁴

Hakikat ketuhanan yang mutlak dan ketidakhakikatan alam semesta sebagai fenomena ilusi menjadi dasar bagi para cendekiawan

⁸² Mulla Sadra, *Al-Masa'il al-Qudsiyyah; Mutashabihat al-Qur'an* (Resale: Masyhad University Press, tth), 5.

⁸³ Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-'Arabi; Wahdah al-wujūd dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina), 35.

⁸⁴ Ibn 'Arabi, *Fushush al-Hikam wa al-Ta'liqat 'Alaih*, (Jilid 1), 104.

untuk menggolongkan pemikiran Ibn ‘Arabi dalam kerangka *monisme eksistensial* atau *wahdat al-wujud*, Monisme absolut, yang dalam terminologi kontemporer sering disebut sebagai panteisme, monisme, atau monisme panteistik.⁸⁵ Meskipun terdapat keterkaitan yang signifikan antara konsep *wahdat al-wujud* secara umum dengan gagasan Mulla Şadra, keduanya memiliki perbedaan mendasar. Oleh karena itu, perlu dilakukan klasifikasi sebagai landasan untuk mengidentifikasi karakteristik khusus *wahdat al-wujud* dalam pemikiran Mulla Şadra. Setidaknya terdapat empat kriteria utama yang dijadikan sebagai titik awal analisis, yakni: kesatuan dalam esensi dan eksistensi, keberagaman dalam esensi dan eksistensi, kesatuan esensi disertai keberagaman eksistensi, serta keberagaman esensi dengan kesatuan eksistensi.⁸⁶

Dari keempat kriteria tersebut, Mulla Şadra memilih opsi ketiga, yaitu kesatuan esensi yang diiringi oleh keberagaman eksistensi. Menurutnya, seluruh wujud pada dasarnya sama dalam hakikatnya, namun tampil dalam berbagai intensitas yang berbeda-beda, suatu konsep yang terinspirasi dari ajaran cahaya Suhrawardi. Mulla Şadra kemudian memodifikasi dan menyempurnakan konsep cahaya tersebut dengan menggantikannya menjadi konsep wujud, yang mencakup tingkatan-tingkatan eksistensi mulai dari yang paling sempurna hingga yang paling tidak sempurna, dari yang awal hingga yang akhir, serta dari yang tersembunyi hingga yang nyata.

Pandangan Mulla Şadra berbeda dengan pendekatan teologis yang menegaskan eksklusivitas hakikat hanya pada Tuhan, sementara selain Tuhan dianggap tidak memiliki hakikat. Ia juga berbeda dengan ajaran tasawuf klasik seperti yang dikembangkan oleh al-Bustami dan al-Ĥallaj yang memandang hubungan antara manusia dan Tuhan sebagai suatu hubungan komplementer. Selain itu, perbedaan terlihat dengan pandangan sufisme yang membedakan hubungan Tuhan-manusia dalam konteks mutlak dan tidak mutlak, maupun dengan filsafat peripatetik yang memahami hubungan tersebut sebagai relasi antara sumber dan limpahan. Pendekatan Mulla Şadra juga tidak sejalan dengan konsep Suhrawardi yang menggambarkan keterkaitan

⁸⁵ Mulyadhi Kartanegara, *Trilogi Metafisik: Tuhan, Alam, Manusia* (Bandung: Mizan, 2000), 48.

⁸⁶ Sayyed Hossein Nashr, *Islamic Life and Thought* (London: Goerge Allen & Unwin, 1981), 175.

realitas dalam bentuk cahaya, maupun dengan Ibn ‘Arabī yang mengartikannya secara eksistensial dalam kerangka *monisme eksistensial (waḥdat al-wujud)*.⁸⁷

Melalui pernyataannya, Mulla Ṣadra mengemukakan sebuah teori inovatif mengenai Tuhan sebagai entitas yang hakikatnya bersifat sederhana dan mencakup seluruh. Ia dianggap sebagai tokoh pertama dalam tradisi intelektual Islam yang merumuskan konsep ini secara sistematis. Istilah *Basīṭ* dalam konteks ini mengacu pada pengertian mutlak sebagaimana yang dikembangkan oleh kaum sufi, yakni sebagai realitas yang tidak dapat dikenai atribut afirmatif maupun negatif secara substansial. Tuhan hanya memiliki sifat-sifat positif, sementara aspek non-wujud dipahami sebagai negasi atau penyangkalan terhadap sifat-sifat tersebut.⁸⁸ Berbeda dengan konsep *waḥdat al-wujud* yang dikembangkan oleh Ibn ‘Arabī, di mana setiap tingkatan wujud memiliki karakteristik eksklusif yang membedakannya satu sama lain, inilah titik krusial yang membedakan *waḥdat al-wujud* menurut Mulla Ṣadra dari konsep serupa lainnya. Sejalan dengan pendekatan Ibn Sina, Mulla Ṣadra melakukan pemisahan kajian antara Ketuhanan sebagai wujud yang hakiki dan alam semesta sebagai wujud yang bersifat mungkin atau tidak mungkin di luar Ketuhanan.⁸⁹

Mulla Ṣadra mengajukan suatu klasifikasi varian mengenai konsep wujud, yang terbagi menjadi dua kategori utama, yakni: (1) wujūd yang tidak terikat dan (2) wujud yang terikat. Wujud yang pertama merujuk pada eksistensi yang berdiri secara mandiri tanpa bergantung pada faktor eksternal. Sebagai hakikat murni, esensi-Nya tidak terikat pada konsep esensi atau eksistensi lainnya, karena Ia merupakan wujūd yang bebas dari segala bentuk representasi. Sebaliknya, wujud yang kedua sangat tergantung pada faktor-faktor luar dan terbagi menjadi dua jenis: (a) *jawhar*, yakni substansi yang menjadi dasar kualitas bagi yang lain, dan (b) *‘araḍ*, yaitu aksiden yang menjadi sifat bagi substansi tersebut. Dalam hal ini, klasifikasi Mullā Ṣadrā memiliki kesamaan prinsip dengan pembagian Aristoteles dan

⁸⁷ Mulyadhi Kartanegara, *Trilogi Metafisis; Tuhan, Alam, Manusia* (Bandung: Mizan, 2000), 48.

⁸⁸ Mulla Ṣadra, *Al-Ḥikmah al-Muta‘aliyah fi al-Asfar al-‘Aqliyyah al-Arba‘ah* (Beirut: Dar Ihya wa al-Turath, 1981), 115.

⁸⁹ Ibn Sina, *al-Syifa’ al-Ilahiyyah* (Cairo: al-Hay‘ah al-‘Ammah li Syu‘un alMathabi’ al-‘Amiriyah, 1388/1960), 37.

setuju bahwa realitas di luar Tuhan dapat diklasifikasikan ke dalam mineral, tumbuhan, hewan, dan manusia. Namun, ia menolak pandangan klasifikasi yang bersifat absolut, karena baginya pembagian tersebut bersifat dinamis dan progresif, sesuai dengan konsep *tashkik* (gradasi eksistensial) yang akan dijelaskan lebih lanjut. Klasifikasi ini juga paralel dengan teori Ibn Sina yang membedakan wujud menjadi wajib (*necessary*), mungkin (*possible*), dan mumtani' (*impossible*). Baik wujud yang wajib maupun yang mungkin selanjutnya dibagi menjadi yang ada karena dirinya sendiri (*bi-nafsihi*) dan yang ada karena faktor di luar dirinya (*bi-ghairihi*). Wujud yang wajib karena dirinya sendiri paralel dengan *wujud al-nafsi al-irtibati* dalam teori Mulla Şadra, sedangkan wujud yang wajib karena keberadaan di luar dirinya setara dengan *wujud al-irtibati bil-ghairihi*.

2. Tashkik al-Wujud (Gradasi Wujud)

Tashkik merujuk pada konsep yang mengandung makna lebih atau kurang maupun bertambah atau berkurang. Berdasarkan pengertian ini, kondisi berbagai entitas yang ada menunjukkan karakteristik seperti urutan waktu (lebih dahulu atau lebih kemudian), tingkat kesempurnaan (lebih sempurna atau kurang sempurna), serta derajat kekuatan (lebih kuat atau lebih lemah). Prinsip ini menegaskan bahwa meskipun Wujud merupakan suatu realitas tunggal yang pada dasarnya seragam dan identik pada seluruh eksistensi, karena seluruh eksistensi merupakan manifestasi atau penampakan dari realitas tunggal tersebut, maka prinsip tashkik juga berfungsi sebagai alat pembeda antar eksistensi tersebut.⁹⁰

Terdapat dua proposisi utama yang menjadi landasan prinsip tashkik al-Wujud. Pertama, Wujud berfungsi sebagai sifat universal yang secara ekuivokal melekat pada seluruh entitas yang ada, yang disebut sebagai prinsip persamaan. Kedua, secara univokal, realitas hanya dapat dipahami sebagai Wujud itu sendiri, yang dikenal sebagai prinsip pembedaan. Karakteristik Wujud yang demikian memungkinkan terjadinya dinamika perkembangan atau evolusi dalam eksistensi. Mulla Sadra berargumen bahwa alam semesta bukan sekadar ilusi, melainkan memiliki eksistensi yang sejajar dengan

⁹⁰ Alparslan Acikgenc, *Being and Existence in Sadra and Heidegger* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1993), 130.

eksistensi Tuhan. Namun, ia tidak mengadopsi konsep *wahdat al-wujud* secara langsung, melainkan mengembangkan konsep *tashkik al-wujud* sebagai alternatif penafsiran. Menurut Sadra, eksistensi bersifat berjenjang secara kontinu, mulai dari eksistensi mutlak hingga ketiadaan mutlak, dengan rentang gradasi yang tak terhingga berupa eksistensi relatif (*ada-ada nisbi*). Dengan demikian, realitas mencakup spektrum yang luas, dari ketiadaan mutlak di satu ujung hingga keberadaan mutlak di ujung lain, dengan variasi dalam kualitas dan intensitas eksistensi. Pandangan ini menggambarkan konsep kesatuan realitas yang khas dalam filsafat Sadra, yang dikenal dengan istilah *Hikmah al-Muta'aliyah*. Seperti yang dikemukakan oleh Arhamedi Mazhar, pendekatan ini merupakan sintesis komprehensif antara teologi, filsafat, dan mistisisme.⁹¹

Dalam kerangka pemikiran al-Hikmah al-Muta'aliyah, Wujud dipahami sebagai suatu realitas tunggal yang sekaligus mengandung tingkatan dan gradasi dalam ketunggalannya. Konsep ini berbeda secara fundamental dengan filsafat peripatetik yang memandang bahwa wujud-wujud di alam secara esensial bersifat berbeda dan tidak memiliki kesamaan hakiki, sehingga yang ada hanyalah keberagaman wujud (kejamakan maujud), bukan kesatuan wujud. Selain itu, pandangan ini juga bertolak belakang dengan konsep para sufi dan arif yang mengedepankan kesatuan wujud yang bersifat individual yang menolak secara mutlak gagasan tentang kejamakan wujud. Dalam filsafat Mulla Sadra, gradasi wujud didasarkan pada dua prinsip utama, yaitu kesatuan wujud dan kejamakan wujud secara simultan. Sebaliknya, dalam filsafat Suhrawardi, gradasi cahaya didasarkan hanya pada satu prinsip, yaitu kejamakan cahaya. Cahaya dalam pemikiran Suhrawardi tidak bersifat tunggal, melainkan berjumlah banyak dan bergradasi. Gradasi cahaya ini bersifat vertikal, sejalan dengan gradasi yang ditemukan dalam konsep wujud Mulla Sadra.

3. Asalat al-Wujud

Setelah era Suhrawardi, tradisi filsafat mengalami perkembangan yang sejalan dan menghasilkan capaian-capaian fundamental baru yang setara dengan prestasi sebelumnya. Salah satu perkembangan

⁹¹ Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (Beirut: Dar Ihya wa al-Turath, 1981), 433.

penting tersebut adalah munculnya sebuah cabang filsafat eksistensial Islam yang dikenal secara resmi dengan istilah *Asalat al-Wujud*. Pendiri mazhab filsafat ini adalah Shadr al-Din al-Shirazi (Mulla Sadra), yang mengembangkan metodologi pemikiran yang disebutnya sebagai metafilsafat atau *al-Hikmah al-Muta'aliyah*.⁹²

Dalam filsafat Mulla Sadra, konsep *Asalat al-Wujud* merujuk pada pandangan bahwa setiap entitas kontingen (*mumkin al-wujud*) terwujud melalui dua modus, yaitu eksistensi dan quiditas (esensi). Dari kedua modus tersebut, yang dianggap memiliki realitas hakiki dan mendasar adalah eksistensi, sedangkan quiditas (esensi) dipahami semata-mata sebagai suatu penampakan atau manifestasi fenomenal tanpa eksistensi yang independen.⁹³ Para filsuf Muslim sebelum Mulla Sadra telah membahas masalah eksistensi dan esensi secara mendalam. Menurut Ibnu Sina, eksistensi memiliki kedudukan yang lebih mendasar dibandingkan esensi, eksistensi bersifat primer dan merupakan satu-satunya hakikat atau realitas yang melekat pada Tuhan, sementara esensi beserta sifat-sifatnya dipandang sebagai hal yang bersifat sekunder. Meski demikian, Ibnu Sina tetap memandang bahwa baik eksistensi maupun esensi sama-sama merupakan realitas yang nyata. Selaras dengan pandangan tersebut, Ibnu Arabi juga menegaskan bahwa eksistensi mendahului esensi, dengan eksistensi sebagai realitas sejati yang tunggal, yaitu Tuhan. Esensi, dalam konteks ini, dipahami sebagai bentuk-bentuk yang terdapat dalam pengetahuan Tuhan.⁹⁴

Sebaliknya, Suhrawardi berpendapat bahwa esensi lebih mendasar dibandingkan eksistensi, karena eksistensi dianggap hanya sebagai konstruksi dalam pikiran manusia. Menurut Suhrawardi, realitas sejati adalah esensi yang tidak lain merupakan berbagai bentuk cahaya yang berasal dari Cahaya Maha Agung, yaitu Tuhan. Cahaya tersebut bersifat tunggal, sedangkan keberagaman benda-benda di dunia merupakan manifestasi dari gradasi intensitas atau tingkat keterangan cahaya tersebut.

⁹² Mehdi ha'iri yazdi, *Ilmu Hudluri, prinsip-prinsip Epistimologi dalam Filasafat Islam*, terjemahan. Ahsin Muhammad (Bandung : Mizan, 1994), 51.

⁹³ Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Mulla Sadra* (Bandung: Mizan, 2002), 80.

⁹⁴ Husain Nashr, *Tiga Pemikir Islam* (Bandung: Risalah, 1986), 22-25.

Pada awalnya, Mulla Sadra mengikuti pandangan Suhrawardi, namun kemudian ia mengubah ajarannya dengan mengadopsi konsep Ibnu Arabi mengenai prioritas eksistensi atas esensi, meskipun ia menolak doktrin wahdat al-wujud (ketunggalan wujud) yang diajukan oleh Ibnu Arabi. Menurut Sadra, entitas-entitas yang ada di sekitar kita, termasuk alam semesta, bukanlah sekadar ilusi, melainkan memiliki eksistensi yang sejajar dengan eksistensi Tuhan. Namun demikian, eksistensi sebagai realitas yang sesungguhnya tidak dapat dijangkau oleh akal budi, karena akal hanya mampu memahami esensi atau konsep-konsep umum. Oleh karena itu, terdapat perbedaan fundamental antara esensi dan eksistensi. Bagi Sadra, eksistensi merupakan realitas objektif yang berada di luar pikiran, sementara esensi adalah representasi umum tentang realitas atau objek yang ada dalam pikiran. Meski begitu, representasi umum tersebut tidak dapat dianggap sebagai cerminan hakiki dari wujud, karena proses transformasi konsep-konsep mental yang bersifat abstrak selalu mengandung potensi distorsi atau kesalahan.⁹⁵

Dalam konteks ini, perlu ditegaskan bahwa dalam pengalaman Mulla Sadra mengenai wujud, ia berhasil mengintegrasikan secara utuh dua dimensi kehidupan spiritual, yaitu pemikiran analitis-rasional dan pengalaman intuitif langsung. Bagi individu yang telah menyatukan secara harmonis antara proses berpikir analitis-rasional dengan pengalaman intuitif, sebagaimana dialami oleh Mulla Sadra, dapat dirasakan bahwa kenikmatan dan kebahagiaan spiritual pada hakikatnya juga merupakan kenikmatan dan kebahagiaan intelektual. Dengan kata lain, dapat dikemukakan bahwa kebenaran yang diperoleh melalui pengalaman mistis sesungguhnya merupakan kebenaran yang bersifat intelektual, dan pengalaman mistis itu sendiri merupakan sebuah pengalaman kognitif. Pengalaman intuitif sama sekali tidak bertentangan dengan aktivitas penalaran; bahkan, pengalaman ini dipandang sebagai bentuk penalaran yang lebih tinggi, lebih konstruktif, dan lebih positif dibandingkan dengan penalaran formal.⁹⁶

⁹⁵ Fazlur Rahman, *Filsafat Sadra*, terjemahan. Munir Muin (Bandung: Pustaka, 2000), 3.

⁹⁶ Syaifan Nur. "Filsafat Mulla Sadra". (Yogyakarta: Mulla Sadra Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme, 2011. Vol. 1, No. 4), 181.

Secara singkat, kebahagiaan spiritual dan intelektual dapat dirasakan secara simultan apabila seseorang mampu memberikan pembuktian-pembuktian rasional terhadap pengalaman-pengalaman spiritual dan mistis yang dialaminya. Semakin komprehensif argumen-argumen rasional yang dikemukakan, maka tingkat kualitas pengalaman spiritual tersebut akan semakin meningkat. Hal ini dikarenakan pengalaman spiritual yang diakui akan memperoleh kedalaman makna apabila intelek memahami secara rinci aspek-aspek yang terkandung di dalamnya. Pengalaman ini hanya dapat terjadi melalui keterpaduan utuh seluruh aspek diri manusia, dan hanya manusia yang secara menyeluruh terintegrasi khususnya ketika pikiran terkonsentrasi pada kalbu yang mampu mengalaminya secara penuh.

B. Tinjauan Epistemologi

Setiap kerangka epistemologis senantiasa berlandaskan pada suatu pemahaman ontologis tertentu. Individu yang meyakini bahwa hakikat segala sesuatu adalah materi (materialisme) akan membangun epistemologinya berdasarkan perspektif materialistik. Orientasi ini mengarahkan setiap proses penyelidikan pada entitas yang dianggap sebagai realitas sejati, yakni materi. Contoh paham ini dapat ditemukan dalam aliran empirisisme, rasionalisme, dan positivisme. Sebaliknya, bagi mereka yang secara ontologis meyakini bahwa realitas hakiki bersifat non-materi, penyelidikan mereka akan difokuskan pada aspek non-materi, seperti yang tercermin dalam paham intuisiisme. Sebagai ilustrasi sederhana, seorang ilmuwan yang tidak meyakini eksistensi jin atau malaikat cenderung tidak akan mengembangkan kajian ilmiah atau disiplin khusus untuk meneliti entitas tersebut. Namun, apabila ia meyakini, tidak menutup kemungkinan bahwa ia akan berupaya membangun suatu disiplin ilmu yang mempelajari hal tersebut.⁹⁷

Fenomena ini misalnya dapat diamati pada pemikir-pemikir Barat seperti Laplace, Darwin, Freud, Durkheim, Marx, serta para tokoh naturalis dan materialis lainnya. Karena mereka tidak mengakui status ontologis entitas metafisik, kajian ilmiah yang

⁹⁷ Mulyadi Kartenegro, *Integrasi Ilmu; Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung dan UIN Jakarta Press: Arasy Mizan, 2005), 209.

mereka kembangkan terbatas hanya pada ranah fisik dan empiris. Bahkan dalam pandangan empirisme logis, bidang metafisika, etika, dan estetika tidak dapat dikategorikan sebagai ilmu pengetahuan karena dianggap hanya mengemukakan pandangan subjektif mengenai hal-hal transenden, kebaikan, dan keindahan. Oleh karena itu, keberadaan yang diakui secara objektif hanyalah pernyataan-pernyataan yang berasal dari pengalaman psikologis dan emosional semata.

Berbeda dengan pemikir yang meyakini eksistensi entitas metafisik, mereka membangun kerangka epistemologis dengan memasukkan metode-metode yang memungkinkan pengungkapan realitas non-fisik dan non-empiris, sebagaimana dilakukan oleh para pemikir Islam seperti Al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Rushd, Mulla Sadra, dan lainnya. Mulla Sadra memandang bahwa seluruh wujud, mulai dari wujud Tuhan hingga wujud benda-benda materi, pada dasarnya merupakan satu kesatuan yang hanya berbeda dalam tingkat atau gradasinya. Oleh karena itu, keseluruhan wujud, baik yang bersifat fisik maupun non-fisik, secara terpadu menjadi objek kajian dalam tradisi keilmuan Islam. Epistemologi Mulla Sadra melampaui pandangan empirisisme, rasionalisme, maupun kritisisme yang berkembang di Barat. Empirisisme meyakini bahwa kebenaran dapat diperoleh melalui pencerapan indera, rasionalisme melalui akal budi, dan kritisisme melalui gabungan indera dan rasio. Namun, menurut Immanuel Kant, sebagai pelopor kritisisme, kedua pendekatan tersebut hanya mampu memahami kebenaran pada tingkat fenomena, sementara pemahaman mengenai noumena yang berada dalam ranah keimanan tidak dapat dicapai oleh keduanya.

Mulla Sadra melampaui pemikiran para pemikir Islam sebelumnya melalui keberhasilannya dalam mengintegrasikan empat aliran utama dalam tradisi pemikiran Islam, yakni Filsafat Peripatetik (Masha'i) yang diwakili oleh Ibnu Sina, iluminasionisme atau teosofi Ishraqi dari Syuhrawardi, ajaran tasawuf dari Ibnu 'Arabi, serta teologi Islam (kalam). Integrasi keempat aliran tersebut bukan sekadar penggabungan secara eklektik, melainkan juga disertai dengan kritik konstruktif dan pengembangan menjadi suatu filsafat yang utuh yang dikenal dengan sebutan Al-Hikmah al-Muta'aliyah. Pemikiran ini dikatakan melampaui epistemologi Barat karena melalui Al-Hikmah al-Muta'aliyah, manusia mampu

menembus pemahaman noumena, yang sebelumnya dianggap mustahil oleh Immanuel Kant. Konsep pengetahuan menurut Sadra adalah hadirnya Wujud (yang dalam konteks ini dapat dipahami sebagai noumena) ke dalam diri manusia. Proses pengetahuan tidak hanya melibatkan aktivitas berpikir dan pencerapan indera, tetapi juga intuisi, yang bukanlah sesuatu yang berada di luar rasio, melainkan merupakan rasio pada tingkat yang lebih tinggi, memungkinkan manusia mengalami pengalaman mistis. Melalui pemikiran Sadra, sebagaimana diyakini oleh Ibnu ‘Arabi dan Suhrawardi, seorang mistikus tanpa kemampuan berpikir konseptual dianggap sebagai mistikus yang tidak sempurna. Sebaliknya, seorang filsuf yang mengalami realitas secara langsung tanpa pengalaman mistis juga bukanlah filsuf yang utuh.⁹⁸

Untuk memahami epistemologi Mulla Sadra secara lebih komprehensif, perlu dijelaskan tiga aspek fundamental yang menjadi kerangka utama dalam pembentukan epistemologinya, yakni: (1) ilmu *huduri*, (2) konsep persepsi, dan (3) kesatuan antara subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui.

1. Ilmu *huduri*

Mulla Sadra, serupa dengan pemikir Islam lainnya, membedakan pengetahuan menjadi dua jenis utama. Pertama, pengetahuan yang didasarkan pada korespondensi atau representasi, yang juga dikenal sebagai pengetahuan capaian. Kedua, pengetahuan presensial, yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui kehadiran langsung objek dalam kesadaran subjek.⁹⁹ Epistemologi modern Barat umumnya hanya mengakui pengetahuan *husuli*, yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui pancaindra dan rasio sebagai hasil aktivitas kognitif yang sepenuhnya dilakukan oleh subjek manusia. Dalam kerangka ini, pengetahuan presensial (*huduri*), yang diperoleh secara intuitif dan langsung dari sumber kebenaran itu sendiri, tidak diakui sebagai bentuk pengetahuan yang valid.

⁹⁸ Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence* (Tokyo: The Keo Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1971), 62.

⁹⁹ Haidar Bagir, "Pengalaman Mistik dalam Filsafat Hikmah Mulla Sadra", dalam *Basis*, (Yogyakarta: No 03-04 Tahun ke-55, Maret-April, 2006), 8.

Pengetahuan husuli diperoleh melalui perantara konsep-konsep mental mengenai objek yang diketahui, sedangkan pengetahuan huduri mengandaikan kehadiran langsung realitas yang diketahui dalam akal atau intelek tanpa melalui representasi konseptual. Pengetahuan jenis ini bersifat intuitif dan iluminatif, melampaui batas-batas rasionalitas diskursif, namun tetap memiliki kedalaman dan nilai intelektual yang tinggi. Mulla Sadra mengaitkan pengetahuan presensial ini dengan makna wahyu, yang diposisikannya sebagai sumber fundamental dalam memperoleh pengetahuan.¹⁰⁰ Pengetahuan huduri senantiasa dikarakterisasi oleh pengalaman langsung yang terjadi secara simultan dengan proses penginderaan dan perasaan. Dalam hal ini, dapat dinyatakan bahwa realitas dari rasa sakit itu sendiri secara bersamaan merupakan pengetahuan saya tentang rasa sakit tersebut. Artinya, pengetahuan tersebut tidak berlangsung pada tingkat konseptualisasi atau representasi mental, melainkan berada pada tataran eksistensial (*wujud*), di mana subjek dan objek pengetahuan menyatu dalam satu keberlangsungan realitas.¹⁰¹

Mulla Sadra menolak pandangan yang memaknai pengetahuan sebagai hasil proses abstraksi maupun sebagai relasi antara subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui. Menurutnya, hakikat pengetahuan terletak sepenuhnya pada kehadiran objek dalam kesadaran subjek sebagaimana objek itu diketahui. Dalam pengetahuan husuli (pengetahuan capaian), yang hadir dalam subjek hanyalah aspek quiditas (hakikat) dari objek, yakni esensinya semata. Sebaliknya, dalam pengetahuan huduri (pengetahuan presensial), yang hadir adalah eksistensi (*wujud*) dari objek itu sendiri. Teori abstraksi merupakan pendekatan yang dikembangkan oleh Ibnu Sina. Menurut teori ini, setiap bentuk persepsi baik yang bersifat inderawi, imajinatif, estimatif, maupun intelektual terjadi melalui proses abstraksi dari bentuk-bentuk materi. Persepsi dalam teori ini

¹⁰⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2003), 913.

¹⁰¹ Haidar Bagir, "Pengalaman Mistik dalam Filsafat Hikmah Mulla Sadra", dalam *Basis*, (Yogyakarta: No 03-04 Tahun ke-55, Maret-April 2006), 9.

berlangsung secara bertingkat: pertama, organ indera eksternal mengabstraksikan bentuk-bentuk dari objek material. Selanjutnya, daya imajinatif melakukan abstraksi tahap kedua, membawa bentuk-bentuk tersebut ke tingkat non-materi. Tahap ketiga dilakukan oleh daya estimatif yang memberikan makna terhadap bentuk-bentuk tersebut makna ini sudah berada di luar ranah inderawi dan menjadi bentuk pemahaman, meskipun masih bersifat partikular. Baru setelah itu, daya intelek mengabstraksikannya lebih lanjut menjadi konsep universal yang kemudian menetap dalam akal sebagai pengetahuan yang stabil.¹⁰²

Pada awal pemikirannya, Mulla Sadra merupakan pendukung teori abstraksi sebagaimana dikembangkan oleh Ibnu Sina. Namun, seiring perkembangan pemikirannya, ia mengajukan kritik terhadap teori tersebut dan merumuskan pandangannya sendiri. Menurut Sadra, persepsi terhadap dunia fisik eksternal seperti pengalaman melihat tidak terjadi melalui pemancaran cahaya dari mata, ataupun akibat terbentuknya bayangan objek pada membran kristalin mata. Baginya, objek fisik tidak mengandung entitas yang secara esensial dapat terhubung langsung dengan pengalaman perseptual; objek semacam itu tidak hadir secara langsung dalam kesadaran. Dalam kerangka iluminatifnya, Sadra menegaskan bahwa aktivitas melihat yang bersifat kejiwaan tidak mungkin berada dalam posisi ontologis yang setara dengan objek yang bersifat material. Proses penglihatan baru terjadi ketika kondisi tertentu terpenuhi dengan izin Allah, dan pada saat itulah bentuk-bentuk non-material (yang dapat dipahami sebagai arketipe) muncul dari jiwa, melewati jiwa, dan hadir dalam dunia batin subjek, bukan dalam realitas material itu sendiri. Jika mayoritas teori persepsi menyatakan bahwa persepsi berkaitan dengan bentuk-bentuk material, maka Sadra justru memahaminya sebagai hubungan iluminatif antara jiwa dan bentuk yang dipersepsi. Pandangan ini menjadi dasar dari gagasannya mengenai *kesatuan antara yang mengetahui dan yang*

¹⁰² Mustamin Al-Mandary, *Menuju Kesempurnaan Persepsi dalam Pemikiran Mulla Sadra* (Makasar: Safinah, 2003), 79.

diketahui (ittihad al-‘aql wa al-ma‘qul), sebuah konsep sentral dalam epistemologi dan ontologi filsafatnya.¹⁰³

Menurut Mulla Sadra, pengetahuan identik dengan wujud artinya, status ontologis pengetahuan tidak berbeda dengan status wujud itu sendiri. Agar pengetahuan dapat terjadi, wujud dari objek material eksternal harus mengalami suatu transformasi, yaitu perubahan aktual dalam bentuk kehadirannya. Dalam proses persepsi, yang berlangsung bukanlah abstraksi bentuk dari materi sebagaimana diasumsikan oleh teori tradisional, melainkan transformasi eksistensial objek persepsi yang dihadirkan dalam jiwa subjek yang mengetahui. Dengan demikian, pengetahuan bukan merupakan hasil abstraksi atau konstruksi mental semata, melainkan kehadiran nyata dari realitas yang diketahui dalam kesadaran subjek. Oleh karena itu, apa yang diketahui bukanlah gambaran atau representasi yang dikonstruksi oleh pikiran, melainkan realitas itu sendiri secara utuh tanpa reduksi maupun penambahan apa pun terhadap hakikatnya.¹⁰⁴ Sebagai pendukung doktrin kesatuan wujud (Wahdat al-Wujud), Mulla Sadra memahami wujud sebagai satu realitas tunggal yang bermanifestasi dalam berbagai tingkatan eksistensi (Tashkik al-Wujud). Setiap tingkatan eksistensi merupakan manifestasi dari realitas ilahi yang disebut hadrah (kehadiran ilahiah). Dalam kerangka ini, proses memahami sesuatu dipandang sebagai hadirnya eksistensi entitas tersebut ke dalam hadirat jiwa subjek. Namun, persoalan muncul ketika dihadapkan pada keberagaman eksistensi yang tampaknya terpisah satu sama lain. Menanggapi hal ini, Mulla Sadra berpendapat bahwa pada tingkat pengetahuan huduri, perbedaan antar eksistensi tersebut melebur dalam cahaya pengetahuan semuanya keluar dari ketiadaan menuju kehadiran. Artinya, pada level

¹⁰³ Mulla Sadra, *Kearifan Puncak*, diterjemahkan dari Hikmah Al-Arsyiah, penerjemah: Dimitri Mahayana & Dedi Djuniardi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 184.

¹⁰⁴ Mulla Sadra, *Manifestasi- Manifestasi Ilahi: Sebuah Risalah Teosofi Islam*, terjemahkan dari *Al-Mazhahir Al- Ilahiyyah fi Asrar Al-Ulum Al-Kamaliyyah*, penerjemah: Irwan Kurniawan (Bandung: Pustaka Hidayah, 2004), 181.

pengetahuan husuli, hubungan antara subjek dan objek tetap bersifat dualistic terdapat pemisahan antara yang mengetahui dan yang diketahui. Sementara dalam pengetahuan huduri, dualisme tersebut lenyap, dan yang tersisa adalah kesatuan ontologis antara subjek penahu dan objek yang diketahui.

Pengetahuan huduri memiliki karakteristik utama yang menjadikannya sulit untuk diungkapkan secara deskriptif, karena sifatnya yang sepenuhnya subjektif dan personal. Jenis pengetahuan ini tidak tunduk pada kategori benar atau salah dalam dirinya sendiri. Namun, ketika pengetahuan huduri dikomunikasikan atau diekspresikan dalam bentuk proposisional, ia berubah menjadi pengetahuan yang bersifat koresponden, yang kemudian dapat dievaluasi berdasarkan kriteria kebenaran atau kesalahan. Analogi yang relevan adalah perbedaan antara realitas benda-benda langit, seperti planet dan bintang, yang tidak bisa dikatakan salah, dan teori-teori astronomi yang mencoba menjelaskannya, yang bersifat interpretatif dan karenanya bisa saja keliru. Dengan demikian, terdapat perbedaan antara kebenaran ontologis yang melekat pada realitas itu sendiri dan kebenaran interpretatif yang muncul dari usaha manusia memahami dan menjelaskannya. Hairi Yazdi menguraikan konsep pengetahuan huduri dengan membaginya ke dalam tiga tingkatan, yakni pengalaman mistik (tingkat pertama), bahasa mistik (tingkat kedua), dan meta-mistisisme filosofis (tingkat ketiga). Pada tingkat pertama, yaitu pengalaman mistik, pengetahuan bersifat langsung, intuitif, dan tidak dapat dijelaskan secara verbal, ia juga tidak dapat dievaluasi berdasarkan kriteria benar atau salah karena sepenuhnya bersifat personal dan non-proposisional. Sementara itu, pada tingkat kedua, yakni bahasa mistik, para mistikus mulai mengungkapkan atau mengkonseptualisasikan pengalaman batinnya ke dalam bentuk simbolik atau naratif, yang karenanya telah memasuki wilayah diskursif dan menjadi terbuka terhadap evaluasi kebenaran dan kekeliruan. Tradisi 'irfan yang dikembangkan oleh Ibnu 'Arabi berada pada tingkatan ini. Adapun tingkat ketiga, yaitu meta-mistisisme filosofis, merupakan refleksi filosofis dan sistematis atas

pengalaman mistik, yang berfungsi sebagai kajian ilmiah terhadap dimensi epistemologis dan metafisis dari 'irfan. Tokoh seperti al-Ghazali dapat dikategorikan dalam kelompok ini. Pemikiran iluminatif Suhrawardi dan filsafat transcendent Mulla Sadra menunjukkan integrasi antara tingkat kedua dan ketiga, karena keduanya mengandung ekspresi simbolik dari pengalaman mistik sekaligus analisis filosofisnya. Pengetahuan pada tingkat ketiga bersifat representasional dan, oleh karena itu, tetap rentan terhadap kesalahan.¹⁰⁵

Dalam pandangan Mulla Sadra, pengalaman mistik diperoleh melalui pengetahuan akan diri, yang dianggap sebagai sumber utama dari segala bentuk kebijaksanaan. Pandangan ini sejalan dengan sabda Nabi Muhammad: *Barang siapa mengenal dirinya, maka ia akan mengenal Tuhannya*. Namun, pengenalan diri seringkali terhalang oleh berbagai tabir batin, yang muncul akibat dosa-dosa yang bersumber dari dorongan nafsu jasmaniah dan keterikatan pada kenikmatan duniawi. Oleh karena itu, bagi Mulla Sadra, jalan menuju pengetahuan sejati yakni pengetahuan mistik yang langsung hanya dapat ditempuh melalui proses penyucian jiwa. Proses ini mencakup pembebasan diri dari kecenderungan duniawi dan penghapusan berbagai kekotoran moral yang menghalangi manifestasi kebenaran dalam diri manusia.¹⁰⁶

2. Persepsi

Dalam terminologi filsafat Barat, istilah persepsi umumnya terbatas pada sensasi fisik, yakni pengetahuan yang diperoleh melalui pancaindra. Namun, Mulla Sadra memiliki pandangan yang lebih luas mengenai persepsi. Menurutnya, persepsi tidak hanya mencakup pengalaman sensorik fisik, tetapi juga meliputi aspek non-fisik. Persepsi,

¹⁰⁵ Mahdi Haidir Yazid, *The Principle of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence* (Albany: State University of New York Press, 1992), 159.

¹⁰⁶ Haidar Bagir, "Pengalaman Mistik dalam Filsafat Hikmah Mulla Sadra", dalam *Basis*, (Yogyakarta: No 03-04 Tahun ke-55, Maret-April 2006), 11.

dalam kerangka filsafat Sadra, dipahami sebagai aktivitas jiwa dalam menangkap objek pengetahuan, baik yang bersifat material maupun immaterial. Ia mengklasifikasikan persepsi ke dalam empat tingkatan, yaitu: persepsi inderawi, persepsi imajinal, intuisi indera, dan persepsi intelektual. Namun, karena persepsi imajinal dan intuisi indera berfungsi sebagai perantara antara persepsi inderawi dan intelektual, Sadra kemudian menyederhanakan klasifikasi tersebut menjadi tiga tingkatan utama: persepsi indera, imajinal, dan intelektual.¹⁰⁷

a. Persepsi indera

Persepsi indera dapat dianalisis melalui tiga kondisi yang berkaitan dengan sifat-sifatnya. Pertama, keberadaan materi pada alat persepsi merupakan syarat mutlak, di mana subjek yang melakukan persepsi menangkap bentuk tersebut dalam wujud-wujud material yang nyata. Materi ini harus hadir agar jiwa mampu memahami bentuk materi yang diterimanya. Kedua, bentuk materi tersebut terselubung oleh berbagai kualitas dan sifat yang dapat dikenali dan dipahami oleh indera. Ketiga, objek yang ditangkap melalui persepsi inderawi bersifat partikular dan individual, bukan universal. Dalam hal ini, Murtadha Muthahhari menyebut persepsi ini sebagai bentuk epistemologi yang bersifat dangkal, karena keterbatasannya pada tingkat pengetahuan yang terbatas dan langsung terhadap fenomena material.¹⁰⁸

Indera memiliki beberapa keterbatasan yang penting untuk diperhatikan. Pertama, indera hanya mampu menangkap objek secara parsial dan partikular, bukan secara menyeluruh atau holistik. Misalnya, ketika seseorang sedang berbicara, mata hanya menerima rangsangan visual berupa bentuk, warna, dan gerakan objek, sementara telinga hanya merekam suara yang dihasilkan. Kedua indera tersebut berfungsi secara terpisah, jika telinga ditutup, mata

¹⁰⁷ Mustamin Al-Mandary, *Menuju Kesempurnaan Persepsi dalam Pemikiran Mulla Sadra* (Makasar: Safinah, 2003), 22-24.

¹⁰⁸ Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah: Penghantar Pemikiran Sadra* (Bandung: Mizan, 2002), 130.

tetap dapat melihat visual objek tersebut, dan sebaliknya, meskipun mata terpejam, telinga tetap bisa mendengar suara. Hal ini menunjukkan bahwa kedua indera tersebut beroperasi secara independen tanpa adanya keterpaduan langsung yang menghubungkan apa yang dilihat dengan apa yang didengar dalam satu pengalaman terpadu.

Kedua, indera dalam dirinya sendiri tidak mempunyai kemampuan untuk memahami sesuatu. Hal ini terjadi pada kasua orang yang melamun, mata melihat suatu objek tetapi apa yang dilihat tidak memberikan informasi apapun. Demikian pula pada orang yang sedang konsentrasi melihat acara televisi seakanakan tidak mendengar kegaduhan yang terjadi di belakangnya padahal suatu itu tidak mungkin tidak ia dengar. Semua suara masuk ke telinga, namun telinga, dalam dirinya sendiri, tidak bisa memilahkan apa yang seharusnya didengar dan apa yang seharusnya diabaikan.

Ketiga, indera menangkap fenomena hanya pada permukaan atau aspek lahiriah dari objek yang diamatinya, tanpa mampu menggali hakikat atau esensi yang mendasarinya. Misalnya, dalam kasus perampokan, indera dapat mengamati secara langsung pelaku, korban, dan lokasi kejadian, tetapi tidak mampu melakukan refleksi mendalam untuk memahami makna atau hakikat kejahatan itu sendiri. Selain itu, indera menerima objek sebagaimana tampak secara langsung, seperti ketika melihat sebuah batang kayu yang tampak bengkok, padahal secara objektif batang tersebut sebenarnya lurus. Hal ini menunjukkan keterbatasan indera dalam memberikan representasi yang sepenuhnya akurat mengenai realitas.

Keempat, indera hanya mengetahui apa yang diamati saat ini dan di sini. Ia tidak dapat mengasosiasikan apa yang dilihat saat ini sama dengan apa yang dilihat pada saat yang lalu atau pada saat kemudian. Ketika seseorang bertemu dengan teman lamanya yang sudah tidak bertemu selama sepuluh tahun, yang secara fisik sudah mengalami perubahan, manakalah ia masih mengenal bahwa orang itu adalah

teman lamanya adalah bukan kerja indera, karena indera hanya menangkap apa yang saat itu diamati.

Kelima, kemampuan indera manusia dalam beberapa aspek terbatas jika dibandingkan dengan kemampuan indera pada hewan tertentu. Misalnya, penglihatan manusia tidak sebanding dengan mata elang yang mampu melihat objek dari jarak yang sangat jauh. Demikian pula, indera penciuman manusia tidak sekuat indera penciuman anjing. Hal ini juga berlaku pada indera lain yang dimiliki manusia, yang dalam banyak kasus memiliki kapasitas yang lebih rendah dibandingkan dengan indera hewan.¹⁰⁹

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa mengandalkan indera sebagai satu-satunya sumber kebenaran sebagaimana diyakini dalam pandangan empirisme dapat berpotensi menghasilkan kesimpulan yang keliru. Meski demikian, indera tetap memiliki peran yang sangat penting sebagai alat awal dalam memperoleh informasi tentang dunia. Tanpa indera, proses pembentukan konsep dan pengetahuan tidak mungkin dimulai misalnya, seseorang yang sejak lahir mengalami kebutaan tidak dapat memiliki konsep warna, dan orang yang tuli tidak akan dapat menghargai keindahan musik. Namun, keterbatasan indera tersebut dapat dilengkapi oleh akal budi manusia, yang memungkinkan untuk mengatasi kekurangan inderawi. Bahkan melalui penggunaan teknologi dan alat bantu yang diciptakan manusia, kemampuan indera manusia dapat diperluas hingga melampaui kapasitas indera binatang.

Dalam pembahasan mengenai indera, Mulla Sadra tidak terbatas pada pemahaman indera dalam makna lahiriah saja. Sejalan dengan pandangan Ibnu Sina, Sadra membedakan indera menjadi dua kategori, yakni indera lahir dan indera batin. Indera lahir mencakup kelima pancaindra yang secara fisik menangkap objek-objek material dan berfungsi ketika manusia dalam keadaan sadar, sehat, tidak tidur, dan hidup.

¹⁰⁹ Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah: Penghantar Pemikiran Sadra* (Bandung: Mizan, 2002), 131.

Sebaliknya, indera batin merupakan kemampuan persepsi yang terus aktif bahkan ketika manusia dalam kondisi tidur, sakit, atau bahkan mati secara jasmani. Indera lahir berperan sebagai sumber utama persepsi eksternal, namun dalam perspektif teologis, indera lahir juga dapat berfungsi sebagai hijab atau penutup yang menghalangi ketajaman dan kejelasan persepsi indera batin.¹¹⁰

Pandangan Mulla Sadra ini secara gamblang menegaskan kekuatan dimensi spiritual (rohani) manusia selain aspek material (jasmani) yang dimilikinya. Hal ini menjadi salah satu keunggulan manusia dibandingkan makhluk lain. Kemampuan indera fisik sangat dibatasi oleh faktor ruang, waktu, dan kondisi kesehatan misalnya, mata yang sedang terganggu tidak mampu menangkap objek secara optimal. Sebaliknya, indera dalam pengertian kejiwaan atau batin memiliki kapasitas untuk melampaui keterbatasan ruang dan waktu, bahkan tetap aktif ketika kondisi fisik indera mengalami gangguan. Inilah yang dimaksud dengan indera batin. Fenomena ini sering dialami oleh para sufi yang melalui proses penyucian jiwa memperoleh kejernihan batin sehingga mampu menangkap kebenaran tersembunyi yang tidak dapat dijangkau oleh indera lahir orang lain.

Indera lahir dianggap dapat menghalangi ketajaman indera batin karena keterpakuannya pada hal-hal duniawi yang bersifat material. Fokus berlebihan pada objek-objek lahiriah ini menyebabkan indera batin menjadi tumpul dan kehilangan kemampuannya untuk menangkap realitas ilahi yang bersifat lebih spiritual dan batiniyah. Kondisi ini akan semakin parah apabila indera batin digunakan untuk mengamati atau mencerap hal-hal yang bertentangan dengan ajaran agama, sehingga secara esensial indera batin tersebut tertutup dan tidak mampu menerima pancaran cahaya ilahi

b. Imajinal

¹¹⁰ Mulla Sadra, *Kearifan Puncak*, diterjemahkan dari *Hikmah Al-Arsyiah*, penerjemah: Dimitri Mahayana & Dedi Djuniardi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 183.

Nasr dan Leaman menerjemahkan kata *al-khayal* sebagai *imajinal* bukan *imajiner*, karena istilah *imajiner* memiliki konotasi negatif. Pada tingkat ini, seperti halnya persepsi indera yang menangkap hal-hal bersifat material, tetapi bedanya, pada tingkatan *imajinal* ini tidak diperlukan adanya objek fisik agar indera dapat merasakan.¹¹¹

Mulla Sadra menjelaskan bahwa persepsi imajinal adalah sebuah kekuatan dalam jiwa yang berbeda dari akal dan indera luar. Persepsi ini beroperasi dalam sebuah alam yang bukanlah alam akal sejati, juga bukan alam materi yang memiliki sifat dan gerak seperti pada tubuh fisik. Persepsi imajinal adalah kemampuan jiwa yang menggabungkan benda-benda yang dapat dirasakan indera, yang memiliki materi, ukuran, dan bentuk, dengan objek-objek yang tidak memiliki ukuran atau bentuk. Dengan kata lain, persepsi imajinal merupakan sebuah bentuk pemahaman akal yang bersifat kognitif, namun tetap memiliki ukuran, bentuk, dan eksistensi yang bersifat material.¹¹²

Kemampuan imajinal merupakan sebuah substansi yang terpisah dan mandiri dari materi tubuh fisik, yang eksistensinya berdiri sendiri berdasarkan esensi sumbernya, yaitu akal. Meskipun ada kaitan dengan otak, hal ini tidak berarti bahwa kemampuan imajinal melekat secara inheren pada otak, melainkan kemampuan ini muncul dari jiwa. Kemampuan ini tidak bergantung pada materi untuk keberadaannya, melainkan hanya membutuhkan subjek aktif yang membentuknya mirip seperti bentuk-bentuk artistik yang lahir dalam jiwa seorang seniman atau karya cipta yang terwujud dalam jiwa penciptanya.¹¹³ Jiwa tidak memiliki pengetahuan atau ide bawaan saat pertama kali diciptakan, berbeda dengan pandangan Plato. Pengetahuan

¹¹¹ Seyyed Hossein Nasr, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2003), 924.

¹¹² Mustamin Al-Mandary, *Menuju Kesempurnaan Persepsi dalam Pemikiran Mulla Sadra* (Makasar: Safinah, 2003), 77.

¹¹³ Mustamin Al-Mandary, *Menuju Kesempurnaan Persepsi dalam Pemikiran Mulla Sadra* (Makasar: Safinah, 2003), 78.

bukanlah sekadar mengingat kembali ide-ide yang sudah ada sebelumnya, melainkan jiwa yang justru menciptakan pengetahuan itu sendiri.¹¹⁴

c. Inteleksi

Inteleksi merupakan tingkat tertinggi dalam proses persepsi yang berfokus pada aspek kuantitas, bukan pada aspek lain. Objek yang dipahami melalui inteleksi bersifat universal dan tidak bergantung pada keberadaan materi, kualitas, atau sifat-sifatnya. Perbedaan antara ketiga tingkatan persepsi didasarkan pada tingkat keterlepasannya (*tajarud*) dari materi. Persepsi inderawi merupakan bentuk persepsi yang paling rendah, sementara inteleksi berada pada tingkat tertinggi. Istilah *tajarud* pada asalnya digunakan untuk menggambarkan Allah sebagai Wujud Wajib yang tidak terikat pada apapun selain diri-Nya sendiri. Dalam konteks persepsi, inteleksi adalah kemampuan manusia untuk menangkap hakikat sesuatu secara jelas tanpa terpengaruh oleh bayangan imajinasi maupun keterbatasan indera. Tujuan utama ajaran Mulla Sadra mengenai intelek adalah untuk mengilustrasikan bahwa pikiran manusia secara esensial bersatu dengan Akal Aktif atau Intelek Universal. Pengetahuan, dalam pandangannya, merupakan suatu gerak substansial yang memungkinkan tercapainya tingkat eksistensi (Wujud) yang baru, yaitu penyatuan dengan Akal Aktif tersebut. Konsep kunci dalam ajaran intelek ini adalah Kesederhanaan, yang berarti bahwa pada tingkat eksistensi yang lebih rendah, entitas-entitas bersifat terpisah dan saling eksklusif, sementara pada tingkat eksistensi yang lebih tinggi, entitas-entitas tersebut bersifat inklusif dan menyatu.¹¹⁵

Mulla Sadra menghubungkan ontologi dan epistemologi secara paralel, sehingga keduanya memiliki kesejajaran dan

¹¹⁴ Mulla Sadra, *Manifestasi- Manifestasi Ilahi: Sebuah Risalah Teosofi Islam*, terjemahkan dari *Al-Mazhahir Al- Ilahiyyah fî Asrar Al-Ulum Al-Kamaliyyah*, penerjemah: Irwan Kurniawan (Bandung: Pustaka Hidayah, 2004), 236.

¹¹⁵ Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mulla Sadra* (Albany: State University of New York Press, 1975), 232.

membentuk suatu kesatuan yang tak terpisahkan. Dunia intelexi hanya dapat dipahami melalui persepsi intelexi, dunia imajinal melalui persepsi imajinal, dan dunia indera melalui persepsi indera. Persepsi indera menempati tingkatan terendah karena digunakan untuk mengamati realitas dengan tingkat eksistensi yang paling rendah, yaitu dunia indera. Demikian pula, persepsi imajinal dan intelexi digunakan untuk memahami dunia dengan tingkat eksistensi yang lebih tinggi, yaitu dunia imajinal dan dunia intelexi.

Banyak kalangan menilai bahwa pemikiran Plato mengenai ide dan pandangan Plotinos tentang emanasi, yang kemudian dikembangkan oleh Suhrawardi dalam konsep iluminasi, memiliki pengaruh signifikan terhadap gagasan Mulla Sadra. Seperti halnya Plato yang memandang dunia material sebagai dunia yang kurang nyata, konsep gradasi eksistensi menurut Sadra juga menempatkan dunia fisik sebagai tingkat eksistensi terendah, sedangkan tingkat eksistensi tertinggi bersifat metafisik dan mencapai puncaknya pada eksistensi Tuhan. Untuk menjelaskan mengapa dunia inderawi (fisik) lebih rendah daripada dunia imajinal (dunia ide), dapat diambil contoh keberadaan komputer. Komputer sebagai objek fisik tidak akan terwujud tanpa adanya pemikiran, konsep, teori, dan rumus-rumus yang mendahuluinya yang semuanya berada dalam dunia ide. Hal yang sama berlaku untuk semua benda fisik, yang pada awalnya terlebih dahulu ada dalam bentuk ide sebelum muncul dalam realitas fisiknya. Demikian pula, keberadaan alam semesta didahului oleh ide Tuhan tentangnya. Dengan demikian, ide mendahului eksistensi fisik, atau dengan kata lain, dunia fisik merupakan tiruan dari dunia ide.

3. Kesatuan yang mengetahui dan yang diketahui

Mulla Sadra menyatakan bahwa indera tidak menangkap sifat material suatu benda secara langsung, melainkan kualitas khusus yang bersifat kejiwaan yang terkandung dalam benda tersebut. Indera sesungguhnya merupakan kekuatan dari jiwa, sehingga antara subjek yang melakukan persepsi dan objek

yang dipersepsi terdapat kesatuan dalam satu modus keberadaan. Pemikiran ini dikenal dengan istilah kesatuan antara yang mengetahui dan yang diketahui.¹¹⁶ Doktrin metafisika lain dari Mulla Sadra yang berhubungan dengan pengetahuan adalah konsep kesatuan antara intelek dan objek yang dapat diketahui (*ittihad al-aqil wa al-ma'qul*). Ketika proses intelexi berlangsung, terjadi kesatuan antara bentuk objek intelektual (*ma'qul*), pemilik intelek (*'aqil*), dan intelek itu sendiri (*aqil*). Kesatuan antara subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui ini pada akhirnya membawa implikasi bahwa pengetahuan bersatu dengan eksistensi (*Wujud*). Oleh karena itu, pandangan ini mengandung gagasan bahwa terdapat hubungan signifikan antara pemahaman pengetahuan dan tingkat kesempurnaan manusia.¹¹⁷

Ketika tingkat pengetahuan manusia masih rendah, eksistensinya juga berada pada tingkat yang relatif rendah. Namun, ketika pengetahuan manusia mencapai tingkat tinggi, khususnya dalam hal pengetahuan ketuhanan, karena objek yang diketahui menyatu dengan subjek yang mengetahui, maka eksistensi manusia pun meningkat, semakin mendekati eksistensi Tuhan. Hal ini sejalan dengan sabda Rasulullah SAW yang menyatakan bahwa Allah akan mengangkat derajat orang-orang beriman dan berilmu beberapa tingkatan. Dengan demikian, eksistensi manusia berkaitan erat dengan kedalaman keimanan dan luasnya ilmu yang dimilikinya.

Mengenai hal-hal yang bersifat kontingen (mungkin), Mulla Sadra berpendapat bahwa pengetahuan Tuhan terhadap hal-hal tersebut tidak berbentuk secara tertulis dalam hakikat-Nya, dan juga tidak sama dengan esensi dari hal-hal kontingen itu sendiri. Hal ini tidak mungkin terjadi karena pengetahuan Tuhan bersifat kekal, sementara hal-hal kontingen muncul dalam waktu. Sadra menolak pandangan Asy'ariyah yang menyatakan

¹¹⁶ Mulla Sadra, *On the Hermeneutic of the Light Verse of the Qur'an*, penerjemah: Latimah-Parvin Peerwani. (London: ICAS, 2004), 71.

¹¹⁷ Mulla Sadra, *Kearifan Puncak*, diterjemahkan dari *Hikmah Al-Arsyiah*, penerjemah: Dimitri Mahayana & Dedi Djuniardi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 182.

bahwa pengetahuan Tuhan kekal, tetapi hanya berhubungan dengan hal-hal kontingen pada saat hal-hal tersebut mulai ada secara temporal. Ia juga menolak pandangan Plato yang menganggap pengetahuan Tuhan mengandung esensi dan bentuk yang ada terpisah dari materi, serta pandangan Prophyry mengenai penyatuan Tuhan dengan objek intellegible sebagai penggabungan dua entitas yang awalnya terpisah. Sadra juga menolak pandangan sebagian pemikir yang menganggap bentuk-bentuk material sebagai suatu bentuk pengetahuan yang hadir pada Tuhan. Dalam pandangan Sadra, eksistensi material justru terhalang oleh dirinya sendiri. Kehadirannya sama dengan ketidakhadirannya, koherensinya sama dengan keterpisahannya, dan kesatuannya sama dengan kejamakannya. Oleh karena itu, mustahil bagi sesuatu yang bersifat kontingen hadir pada Wajibul Wujud.¹¹⁸

Pertanyaan berikut yang muncul adalah bagaimana konsep integrasi epistemologis antara ilmu pengetahuan dan agama. Dalam perspektif filsafat Mulla Sadra, integrasi epistemologis ini sesungguhnya merupakan penyatuan seluruh sumber pengetahuan yang diperoleh, baik yang berasal dari kemampuan alami manusia seperti indera, akal, dan intuisi, maupun yang diperoleh melalui wahyu. Seluruh sumber pengetahuan tersebut secara simultan bekerja bersama-sama dalam upaya pencarian dan pencapaian kebenaran. Proses epistemologis ini harus diiringi dengan usaha mendekatkan diri kepada Allah, yakni dengan mengosongkan jiwa dari ketergantungan duniawi dan menggantinya dengan ketergantungan kepada Allah. Melalui proses penyucian ini, jiwa menjadi bersih sehingga nur (cahaya) Kebenaran dapat dengan mudah masuk, menerangi, dan mengisi relung jiwa, sehingga dalam segala keadaan berdiri, duduk, maupun berbaring manusia selalu mengingat Allah.

Pandangan ontologis yang bersifat integratif dan saling bergantung antara ilmu pengetahuan dan agama secara epistemologis melahirkan konsep hubungan antara keduanya yang bersifat integratif dan komplementer. Menurut Mulla

¹¹⁸ Mulla Sadra, *Kearifan Puncak*, diterjemahkan dari *Hikmah Al-Arsyiah*, penerjemah: Dimitri Mahayana & Dedi Djuniardi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 139.

Sadra, sumber pengetahuan tidak terbatas hanya pada rasio dan pengalaman empiris, melainkan juga mencakup intuisi dan wahyu. Keempat sumber ilmu tersebut saling melengkapi dan memperkaya satu sama lain. Penerimaan intuisi dan wahyu sebagai sumber pengetahuan memiliki implikasi signifikan, yaitu pengakuan terhadap kebenaran metafisik yang diwakili oleh agama.

D. Al-Harakah al-Jawhariyyah

Sebelum kemunculan pemikiran Mulla Sadra, para filsuf klasik umumnya beranggapan bahwa perubahan atau gerak hanya terjadi pada empat jenis aksiden, yaitu kuantitas, kualitas, posisi, dan tempat. Dalam pandangan mereka, esensi atau substansi suatu benda dianggap tetap tidak berubah, sementara perubahan terbatas pada atribut-atribut yang bersifat aksidental tersebut.¹¹⁹

Secara umum, gerak dapat dipahami sebagai perubahan posisi atau perpindahan dari satu lokasi ke lokasi lainnya. Berbagai filsuf memiliki pandangan yang berbeda mengenai konsep gerak. Sebagai contoh, Ibn Rushd mendefinisikan gerak sebagai suatu proses yang melibatkan perpindahan secara berkesinambungan dari satu titik ke titik selanjutnya, di mana titik awal dihilangkan dan titik berikutnya dibentuk, dan proses ini berlangsung secara terus-menerus.¹²⁰ Pernyataan Ibn Sina, pemahaman gerak sebagai perpindahan kontinu dari satu titik ke titik lain atau dari suatu kondisi awal menuju kondisi akhir bersifat subjektif. Saat mengamati suatu objek yang bergerak, individu dalam pikirannya membayangkan posisi awal objek tersebut sebagai sebuah titik, kemudian titik-titik berikutnya yang dilalui oleh objek tersebut hingga mencapai titik akhir di mana objek berhenti. Dengan demikian, gerak merupakan keseluruhan momen atau rentang waktu di mana objek tersebut berada mulai dari titik awal hingga berhenti pada titik akhir.¹²¹

¹¹⁹ Nur Khosiah, "Konsep Al Hikmah Dalam Filsafat Mulla Sadra", dalam *Ar-Risalah* (Media Keislaman, Pendidikan dan Hukum Islam, Vol. 18, No.1 2020), 96.

¹²⁰ Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat; Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*, (Jakarta: Sadra Press, 2012), 49.

¹²¹ Mulla Sadra, *Kearifan Puncak* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 31.

Filsuf pertama yang merumuskan konsep gerak secara sistematis adalah Aristoteles. Melalui kerangka pemikirannya, ia mengemukakan argumen tentang keberadaan Tuhan sebagai penggerak yang tidak digerakkan (*unmoved mover*), yakni sebagai sebab pertama dari segala perubahan di alam. Dalam pandangannya, perubahan yang terjadi di dunia bersifat transisi dari potensi menuju aktual, sebagaimana biji yang memiliki potensi untuk tumbuh menjadi pohon di bawah hukum alam yang bersifat implisit. Melalui kerangka metafisika ini, Aristoteles meletakkan landasan konseptual bagi prinsip-prinsip perkembangan dan transformasi dalam realitas alam.¹²²

Sejumlah filsuf Muslim secara luas mengadopsi definisi Aristoteles dan mengembangkan konsep-konsep geraknya, termasuk penambahan aspek gerak yang terkait dengan posisi. Secara umum, gerak dapat dipahami sebagai perubahan atau perpindahan yang terjadi pada suatu entitas dalam ruang dan waktu. Yakni Terjadinya kemunculan suatu entitas atau keadaan dapat dijelaskan sebagai perjalanan bertahap dari potensi yang belum terealisasi menuju keaktualan yang sepenuhnya terwujud.¹²³

Mulla Sadra berargumen bahwa selain perubahan yang terjadi pada empat kategori aksiden, perubahan juga berlangsung pada substansi itu sendiri. Oleh karena itu, pandangan Mulla Sadra dikenal dengan istilah *Al-Harakah al-Jawhariyyah* atau teori gerak substansial. Dalam realitas eksternal, kita dapat mengamati perubahan pada benda-benda material yang berlangsung secara bertahap, misalnya perubahan warna buah apel dari hijau tua menjadi hijau muda, kemudian kuning, dan akhirnya merah. Selain itu, atribut seperti ukuran, rasa, dan berat juga mengalami perubahan yang terus-menerus. Mengingat eksistensi aksiden bergantung pada eksistensi substansi, maka perubahan pada aksiden akan berimplikasi pada perubahan substansi itu sendiri. Semua benda material mengalami gerak, yang berakar pada penggerak pertama yang bersifat immaterial. Gerak ini mengarah pada penyempurnaan

¹²² Aristoteles, *Metafisika*, diterjemahkan Dedeh Sri Handayani, (Bantul: Basabasi, 2020), 35.

¹²³ Carlo Rovelli, "Aristotle's Physics: A Physicist's Look", dalam (*Journal of the American Philosophical Association*. Vol. 1 No 1, Maret 2015), 25.

yang bersifat non-material dan berkembang menuju keberadaan yang non-material.¹²⁴

Substansi merupakan entitas yang eksistensinya tidak bergantung pada entitas lain dalam hal wujudnya. Sebaliknya, kategori aksiden tidak dapat berdiri sendiri secara eksistensial, karena keberadaannya selalu membutuhkan keberadaan substansi sebagai penopangnya. Contohnya, warna tidak dapat eksis tanpa adanya objek atau benda yang menjadi medium bagi keberadaannya.

Menurut pandangan Mulla Sadra, definisi gerak sebagaimana disebutkan sebelumnya hanyalah sebuah konsep abstrak dan relatif yang ada dalam pikiran. Gerak dalam arti yang paling mendasar (primer) sesungguhnya merupakan pembaruan yang terus-menerus pada wujud dan substansi setiap entitas. Gerak secara sederhana dapat didefinisikan sebagai ‘perubahan yang berlangsung secara bertahap’. Definisi lain yang lebih filosofis menyatakan bahwa gerak adalah ‘keluarnya suatu objek dari keadaan potensial menuju keadaan aktual’. Di antara kedua definisi tersebut, definisi pertama dinilai lebih ringkas dan jelas, sehingga sering diprioritaskan dalam konteks pemahaman umum. Gerak secara sederhana dapat didefinisikan sebagai perubahan yang berlangsung secara bertahap. Definisi lain yang lebih filosofis menyatakan bahwa gerak adalah keluarnya suatu objek dari keadaan potensial menuju keadaan aktual. Di antara kedua definisi tersebut, definisi pertama dinilai lebih ringkas dan jelas, sehingga sering diprioritaskan dalam konteks pemahaman umum. Kendati demikian, pada hakikatnya, keberadaan gerak sebagai suatu proses yang bersifat gradual dan menyatu tidak dapat disangkal. Bukti atas hal ini dapat ditemukan dalam pengalaman batin manusia. Misalnya, rasa takut yang muncul dalam jiwa kita berkembang secara perlahan-lahan, dan pengalaman ini diperoleh melalui pengetahuan hudhuri yaitu pengetahuan langsung yang bersifat kehadiran intuitif dalam kesadaran subjek.¹²⁵

Dalam terminologi filsafat, gerak yang dalam bahasa Persia diposisikan sebagai lawan dari keheningan didefinisikan

¹²⁴ Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam: Studi tentang Fundamentalisme Islam*, (Jakarta: RajaGrafindo, 2001), 80.

¹²⁵ Mohsen Gharawiyani, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, terj. Muhammad Nur Djabir (Jakarta: Sadra Press, 2012), 204.

sebagai perubahan bertahap suatu objek dari keadaan potensial menuju keadaan aktual. Dengan kata lain, gerak merupakan fenomena yang bersifat aktual dan eksistensial, serta menjadi bagian integral dari alam semesta dan entitas-entitas yang ada di dalamnya, yaitu wujud-wujud yang eksisten namun bersifat bergantung. Setiap entitas eksisten memiliki dua dimensi ontologis yang berbeda: dimensi potensialitas dan dimensi aktualitas.

Menurut Mulla Sadra, gerak pada hakikatnya mencakup tiga hal pokok. Pertama, gerak dipahami sebagai perubahan yang terjadi pada suatu objek. Kedua, gerak itu sendiri tidak memiliki eksistensi yang bersifat gradual secara independen, melainkan merupakan manifestasi dari eksistensi gradual entitas yang mengalami gerak tersebut. Dengan kata lain, gerak bukanlah entitas yang berdiri sendiri, melainkan bagian dari eksistensi bertingkat (*tasykik al-wujud*) dari sesuatu yang bergerak. Gerak bukan berasal dari esensi objek, melainkan dari aktualisasi perubahan yang terjadi padanya, yang sekaligus dapat menyebabkan perubahan pada objek lain.

Ketiga, subjek dari gerak ini adalah tubuh dan materi, yang mengalami perubahan dalam satu bentuk tertentu. Perubahan ini terjadi dalam ranah atribut-atribut yang berkaitan dengan bentuk-bentuk yang bersifat trans-substansial (*harakah jawhariyyah*), yaitu perubahan yang tidak hanya mencakup aksiden (seperti warna atau tempat), tetapi menyentuh inti substansi objek itu sendiri.

Dalam kerangka pemikiran filosofis, konsep gerak mengandaikan keberadaan enam elemen mendasar, yaitu: penggerak (*muharrrik*), objek yang digerakkan (*mutaharrrik*), titik awal (*mabda*), titik akhir (*muntaha* atau *ghayah*), aspek yang mengalami gerak (*mafihi al-harakah*), dan waktu (*zaman*). Dalam perspektif filsafat eksistensial Mulla Sadra, keenam unsur ini ditafsirkan melalui prinsip *tasykik al-wujud* (gradasi eksistensi). Pertama, penggerak dipahami sebagai wujud itu sendiri, realitas eksistensial yang menggerakkan. Kedua, titik awal gerak merupakan wujud *bi al-quwwah*, eksistensi dalam mode potensial. Ketiga, titik akhir adalah wujud *bi al-fi'l*, eksistensi aktual. Keempat, objek yang bergerak juga merupakan wujud, namun berada pada tingkat eksistensial yang lebih rendah daripada *muharrrik*, yaitu sebagai *modus* atau *level*

dari muharrik dalam konteks wahdah shakhsiyyah li al-wujud (kesatuan personal eksistensi). Kelima, zaman (waktu) dalam pemikiran Sadra bukanlah entitas eksternal, melainkan merupakan abstraksi mental dari realitas eksistensial yang mengalami gerak. Dengan kata lain, waktu muncul sebagai hasil tangkapan akal terhadap eksistensi yang bergerak secara gradual. Keenam, aspek yang mengalami gerak meliputi substansi dan empat aksiden yang menyertainya (kuantitas, kualitas, posisi, dan tempat), yang seluruhnya merupakan modus dari eksistensi.¹²⁶

Dengan demikian, gerak dalam filsafat Mulla Sadra bukan hanya dipahami sebagai perubahan aksidental, tetapi sebagai transformasi eksistensial yang berjenjang, yang terjadi dalam substansi dan menyeluruh pada struktur realitas.

Berdasarkan prinsip kesejatian wujud (asalat al-wujud), Mulla Sadra merumuskan bahwa seluruh realitas alam semesta, termasuk semua entitas yang berada dalam ruang dan waktu, senantiasa berada dalam keadaan fluktuatif dan dinamis secara konstan. Ia menolak pandangan bahwa gerak hanya terbatas pada aksiden atau atribut luar suatu objek, dan justru menegaskan bahwa gerak mencakup substansi objek itu sendiri. Menurutnya, jika substansi suatu benda bersifat tetap dan tidak mengalami perubahan, maka tidak mungkin terjadi perubahan pada sifat-sifat, keadaan, maupun aksiden-aksiden yang menyertainya. Dengan demikian, perubahan pada tingkat aksiden hanya mungkin terjadi apabila substansi sebagai fondasi ontologisnya juga mengalami transformasi. Lebih jauh lagi, Mulla Sadra menegaskan bahwa seluruh substansi dan entitas material terus mengalami perubahan dan transformasi secara berkelanjutan. Ia berkesimpulan bahwa pada dasarnya, segala sesuatu di alam ini tidak lain adalah gerak itu sendiri, sebuah proses terus-menerus menjadi, transformasi, dan peralihan dari satu tingkatan eksistensi ke tingkatan lainnya. Dalam kerangka ini, eksistensi dipahami sebagai dinamika kementerian yang tak pernah berhenti.¹²⁷

¹²⁶ Mulyani, "Gerak Substansi dan Implikasinya Terhadap Relasi Jiwa dan Tubuh dalam Al-Hikmah Al-Muta'aliyya," *Thesis Master*, (Jakarta, ICAS Paramadina, 2014), 56.

¹²⁷ Murtadha Muṭahhari, *Filsafat Hikmah; Pengantar Pemikiran Sadra*, terj. Tim Penerjemah Mizan (Bandung: Mizan, 2002), 104.

Menurut Mulla Sadra, tidak mungkin terdapat sifat yang benar-benar tetap dan stabil dalam benda-benda material. Oleh karena itu, ia menyatakan bahwa berbagai tingkatan wujud yang merupakan realitas tunggal dan hakiki terdiri atas dua kategori: sebagian bersifat menetap dan sebagian lainnya bersifat mengalir dan dinamis. Tingkatan wujud yang bersifat menetap ini berada dalam domain eksistensi non-fisik atau transendental, sementara tingkatan wujud yang berada di wilayah fisik senantiasa mengalami perubahan dan pergerakan.

Dengan demikian, eksistensi fisik yang termanifestasi dalam ruang dan waktu, pada dasarnya tidak pernah bersifat diam atau konstan, melainkan selalu berada dalam proses transformasi. Hanya eksistensi yang lebih tinggi, berada di luar ruang-waktu, yang dapat dikatakan memiliki ketetapan ontologis.

BAB IV

AL-HARAKAH AL-JAWHARIYYAH DALAM DIMENSI PENDIDIKAN MENURUT MULLA SADRA

A. Manusia sebagai Substansi yang Bergerak

Dapat dikatakan bahwa sebelum munculnya pemikiran Mulla Sadra, tidak ada filsuf yang secara eksplisit menolak prinsip transformasi dalam eksistensi, namun pemahamannya terbatas pada aspek-aspek tertentu. Para filsuf paripatetik klasik, seperti Ibn Sina, berpendapat bahwa perubahan atau transformasi hanya terjadi dalam empat kategori aksidental yang melekat pada suatu substansi, yaitu: kuantitas (*kamm*), kualitas (*kayf*), posisi (*wad'*), dan tempat (*ayn*). Keempat aspek ini dipandang sebagai subjek dari transformasi yang berlangsung dalam suatu entitas, tetapi perubahan tersebut tidak menyentuh substansi atau esensi dari entitas itu sendiri. Dalam pandangan Ibn Sina, perubahan pada tingkat substansi dianggap mustahil. Ia berargumen bahwa apabila gerak substansial benar-benar terjadi, maka hal itu akan mengimplikasikan perubahan esensi (*mahiyyah*) menjadi esensi lain, yang berarti identitas ontologis suatu entitas akan mengalami transformasi total. Konsekuensinya, esensi suatu benda tidak akan lagi tetap, melainkan akan terus berubah, sesuatu yang dalam kerangka pemikiran paripatetik dianggap tidak rasional. Pemikiran ini kemudian ditantang oleh Mulla Sadra melalui doktrin *harakah jawhariyyah*, di mana ia menyatakan bahwa tidak hanya aksiden yang mengalami perubahan, tetapi juga substansi itu sendiri sebagai fondasi eksistensial dari realitas.¹²⁸

Berbeda dengan pandangan para filsuf sebelumnya, Mulla Sadra, yang sejak awal memandang jiwa sebagai salah satu modus dari *wujud* (eksistensi), menegaskan bahwa kategori-kategori ontologis dalam jiwa, seperti substansi (*jawhar*) dan aksiden (*'arad*) tidak dapat dipisahkan ketika jiwa mengalami proses transformasi. Dalam kerangka pemikirannya,

¹²⁸Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, (USA: Ashgate Publishing, 2006), 69.

transformasi jiwa tidak semata-mata terjadi pada level aksiden, melainkan melibatkan substansi jiwa itu sendiri sebagai subjek perubahan. Dengan kata lain, perubahan yang dialami jiwa bersifat substansial dan menyeluruh, bukan sekadar modifikasi sifat-sifat luar.

Pandangan ini sekaligus menjadi fondasi dari gagasan *harakah jawhariyyah* yang diterapkan Mulla Sadra tidak hanya pada benda-benda fisik, tetapi juga pada dimensi spiritual manusia. Dalam konteks ini, jiwa dipahami sebagai entitas yang mengalami evolusi ontologis secara bertahap, dari eksistensi material menuju kesempurnaan spiritual.

Mulla Sadra berpendapat bahwa gerak tidak terbatas pada perubahan dalam empat kategori aksiden yakni kuantitas, kualitas, posisi, dan tempat tetapi juga mencakup substansi itu sendiri. Pandangan inilah yang dikenal sebagai teori *al-harakah al-jawhariyyah* (gerak substansial). Dalam realitas empiris, kita menyaksikan bahwa benda-benda material mengalami perubahan dari satu keadaan ke keadaan lain. Sebagai contoh, buah apel berubah warna dari hijau tua menjadi hijau muda, kemudian kuning, dan akhirnya merah. Selain warna, aspek-aspek lain seperti rasa, ukuran, dan berat juga mengalami perubahan secara bertahap. Karena eksistensi aksiden bergantung pada eksistensi substansi, maka perubahan pada aksiden secara logis meniscayakan perubahan pada substansi. Dengan kata lain, tidak mungkin aksiden mengalami transformasi tanpa menyentuh dasar ontologisnya, yaitu substansi. Oleh karena itu, seluruh benda material sejatinya sedang mengalami gerak substansial yang bersifat terus-menerus. Gerak ini, menurut Mulla Sadra, berakar dari *muharrak al-awwal* (penggerak pertama) yang bersifat non-material dan bertujuan menuju bentuk kesempurnaan yang juga non-material. Dengan demikian, gerak substansial tidak hanya menjelaskan dinamika fisik, tetapi juga merupakan proses

ontologis menuju eksistensi yang lebih tinggi dan lebih sempurna secara spiritual.¹²⁹

Agar suatu entitas dapat mengalami aktualisasi, maka pertama-tama ia harus berada dalam kondisi yang memungkinkan terjadinya perubahan atau transformasi. Artinya, entitas tersebut tidak boleh berada dalam keadaan aktual sepenuhnya, tetapi juga tidak boleh bersifat potensial secara mutlak. Dengan kata lain, subjek dari transformasi harus memiliki aspek potensialitas di satu sisi, dan sekaligus memuat unsur aktualitas di sisi lainnya. Namun demikian, Mulla Sadra tidak sependapat dengan pandangan Ibn Sina yang menyatakan bahwa dua karakteristik ini potensialitas dan aktualitas secara tak kasat mata melekat dalam struktur alami objek, yakni melalui dualitas *maddah* (materi) sebagai prinsip potensialitas, dan *surah* (forma) sebagai prinsip aktualitas. Mulla Sadra mengembangkan pandangannya lebih jauh dengan menolak pembedaan tersebut sebagai dasar akhir dari perubahan. Ia justru memandang *jism* (tubuh fisik) sebagai satu kesatuan integral dari materi dan forma, yang secara bersamaan menyanggah kedua aspek: potensialitas dan aktualitas. Dalam kerangka ini, perubahan tidak hanya terjadi akibat hubungan statis antara materi dan forma, melainkan sebagai proses eksistensial yang dinamis dalam diri tubuh itu sendiri sebagai satu kesatuan yang bergerak menuju kesempurnaan melalui aktualisasi bertahap.¹³⁰

1. Tingkatan-tingkatan Jiwa

Dengan mengadopsi konsep gerakan substansial, kita juga harus menerima bahwa seluruh alam semesta bergerak secara simultan dan selaras menuju kesempurnaan. Dalam kerangka teori ini, pergerakan menuju kesempurnaan

¹²⁹ Solihin, "Al-Hikmah Al-Muta Aliyyah Pemikiran Metafisika Eksistensialistik Mulla Shadra," dalam *Jurnal Ulumuna* (Mataram: Vol. XIV, No. 1, 2010.), 33.

¹³⁰ Eyad Al-Kutubi, *Mulla Sadra and Eschatology Evolution of Being*, . (New York: Routledge, 2015.), 61.

dianggap sebagai manifestasi dari fitrah atau kodrat alami alam semesta itu sendiri.

Transformasi yang terjadi pada jiwa menunjukkan bahwa jiwa, dalam kejadiannya yang *hudutsu* (tercipta atau memiliki permulaan), terlibat dalam suatu proses eksistensial yang bersifat bertahap dan berkelanjutan. Jiwa tidak bersifat statis, melainkan mengalami perkembangan ontologis melalui perjalanan menuju tingkat kesempurnaan yang lebih tinggi. Dalam filsafat Mulla Sadra, proses ini dipahami sebagai evolusi jiwa dari satu tingkatan ke tingkatan berikutnya, sesuai dengan tingkat kesiapan eksistensialnya. Sadra menjelaskan bahwa jiwa mengalami transformasi dalam beberapa tingkatan eksistensi. Pertama, jiwa pada tahap paling awal muncul sebagai jiwa nabati (*al-nafs al-nabatiyyah*), yang hanya memiliki kemampuan dasar untuk tumbuh, berkembang, dan bereproduksi. Kedua, jiwa berkembang menjadi jiwa hewani (*al-nafs al-hayawaniyyah*), yang disertai dengan kemampuan persepsi, gerak, dan keinginan. Ketiga, pada tahap yang lebih tinggi, jiwa mencapai tingkat jiwa insani (*al-nafs al-insaniyyah*), yaitu jiwa yang dianugerahi akal dan kesadaran reflektif, serta memiliki potensi untuk mencapai kesempurnaan spiritual. Proses transformasi ini mencerminkan prinsip *al-harakah al-jawhariyyah* (gerak substansial) yang diterapkan Sadra pada struktur batin manusia. Jiwa tidak hanya bergerak secara aksidental, tetapi mengalami perjalanan substansial dari wujud rendah menuju bentuk eksistensi yang lebih tinggi, mengarah pada aktualisasi potensi spiritual yang tertinggi.¹³¹

a. Jiwa Tumbuhan

Jiwa tumbuhan, dalam perspektif evolusi eksistensial yang dikembangkan oleh Mulla Sadra, merupakan hasil dari transformasi atau perkembangan dari modus eksistensi yang lebih rendah, yakni tingkat mineral. Dengan kata lain, eksistensi mineral mengalami

¹³¹ Mulla Sadra. *Spiritual Psychology: Fourth Intellectual Journey in Transcendent Philosophy*. Terjemahan. Parvin Poerwani (UK: ICASpress, 2008), 20.

peningkatan ontologis dan mengaktualkan potensinya hingga mencapai bentuk kehidupan yang lebih tinggi, yaitu tumbuhan. Dalam kerangka logika Aristotelian, tumbuhan didefinisikan sebagai *al-hassas al-muttaharrik bi al-tabī'ah*, yakni sesuatu yang memiliki kemampuan untuk tumbuh, bergerak, atau merespons rangsangan berdasarkan dorongan tabiat alaminya. Pada tahap ini, jiwa tumbuhan memiliki bentuk potensialitas dasar yang mengarah pada pertumbuhan dan perkembangan, yang seluruhnya mengikuti hukum-hukum natural atau kodrat biologisnya.

Potensialitas jiwa pada fase tumbuhan bersifat terbatas pada fungsi-fungsi vital seperti nutrisi, pertumbuhan, dan reproduksi. Namun, keberadaannya tetap merupakan bagian dari rangkaian evolusi eksistensial yang, menurut Mulla Sadra, akan terus bergerak menuju bentuk jiwa yang lebih kompleks dan sempurna, seiring dengan aktualisasi bertahap dari potensi-potensi yang terkandung di dalamnya.

Transformasi jiwa pada tingkat tumbuhan berlangsung sepenuhnya melalui mekanisme sifat-sifat alamiah tanpa melibatkan unsur kehendak atau kesadaran. Dalam hal ini, jiwa tumbuhan bersifat pasif dalam kaitannya dengan kehendak, tetapi aktif dalam menjalani transformasi melalui dorongan *tabī'ah* (hukum alam). Perubahan dan perkembangan yang dialami tumbuhan, seperti pertumbuhan, reproduksi, dan penyesuaian terhadap lingkungan, merupakan hasil aktualisasi potensi eksistensialnya yang berlangsung secara otomatis dan deterministik. Meskipun berada pada tingkat yang paling dasar dalam hierarki jiwa, sifat-sifat yang melekat pada jiwa tumbuhan tetap memberikan kontribusi terhadap tahap-tahap transformasi selanjutnya. Dalam pandangan Mulla Sadra, setiap tingkat jiwa menyimpan jejak eksistensial dari tingkat sebelumnya sebagai fondasi perkembangan menuju bentuk jiwa yang lebih sempurna. Dengan

demikian, potensi-potensi yang pertama kali muncul dalam jiwa tumbuhan tetap berperan dalam struktur jiwa hewani dan jiwa insani, meskipun dalam bentuk yang lebih kompleks dan terintegrasi secara fungsional.¹³²

b. Jiwa hewani

Jiwa hewani merupakan kelanjutan dari proses transformasi eksistensial jiwa tumbuhan menuju tingkat eksistensi yang lebih tinggi. Dalam kerangka logika Aristotelian, hewan didefinisikan sebagai *al-hassas al-mutaharrik bi al-iradah* yaitu makhluk yang memiliki kemampuan mengindra, bergerak, dan tumbuh berdasarkan kehendak. Definisi ini menunjukkan bahwa jiwa hewani tidak hanya mengandalkan dorongan alami (*tabi'ah*), seperti pada tumbuhan, tetapi juga dilengkapi dengan kapasitas kehendak dan dorongan internal (*iradah*). Berbeda dengan jiwa tumbuhan yang bersifat pasif dalam hal kehendak, jiwa hewani aktif dalam merespons rangsangan melalui sistem perseptif dan sistem motivasionalnya. Kehendak dalam konteks jiwa hewani muncul dari dorongan-dorongan *appetitive* seperti kebutuhan untuk makan, mempertahankan diri, dan melakukan reproduksi. Dengan kata lain, jiwa hewani memiliki kemampuan untuk memilih dan mengarahkan gerakan berdasarkan persepsi dan dorongan naluriah, bukan semata mengikuti hukum alamiah secara deterministik. Tingkat jiwa ini mencerminkan peningkatan dalam kompleksitas eksistensial, di mana potensi-potensi dasar dari jiwa tumbuhan tetap dipertahankan, namun kini diperluas melalui fungsi-fungsi persepsi, imajinasi, dan motivasi, yang menjadi landasan bagi transformasi lebih lanjut menuju jiwa insani.

¹³² Mulla Sadra. *Spiritual Psychology: Fourth Intellectual Journey in Transcendent Philosophy*. Terjemahan. Parvin Poerwani (UK: ICASpress, 2008), 63.

Dorongan kehendak pada jiwa hewani masih bersifat terbatas, terutama dalam rangka memenuhi kebutuhan-kebutuhan dasar yang bersifat *appetitive*, seperti makan, bertahan hidup, dan reproduksi. Meskipun telah memiliki kapasitas kehendak (*iradah*), orientasi kehendak tersebut belum mencerminkan kesadaran rasional, melainkan lebih kepada dorongan naluriah. Selain itu, jiwa hewani tetap mempertahankan unsur-unsur dasar yang diwarisi dari jiwa tumbuhan, seperti kemampuan untuk tumbuh, berkembang, dan bereproduksi. Hal ini menunjukkan bahwa jiwa hewani merupakan bentuk transformatif dari jiwa tumbuhan, di mana potensi eksistensial tumbuhan mengalami peningkatan dengan penambahan dimensi kehendak dan persepsi. Dengan demikian, jiwa hewani dapat dipahami sebagai satu tahap lebih tinggi dalam hirarki keberadaan, yang menggabungkan aspek vital tumbuhan dengan aspek kehendak dan kemampuan sensorik yang lebih kompleks.

c. Jiwa Manusia

Jiwa manusia merupakan hasil lanjutan dari proses transformasi jiwa yang dimulai dari jiwa tumbuhan, kemudian berkembang menjadi jiwa hewani, dan akhirnya mencapai tingkat paling sempurna dalam bentuk jiwa rasional. Dalam kerangka logika Aristotelian, manusia didefinisikan sebagai *al-hayawan al-natiq*, yakni hewan yang berpikir. Definisi ini menegaskan bahwa manusia, meskipun secara biologis memiliki karakteristik hewani, dibedakan secara esensial oleh keberadaan akal (*natiq*) yang menjadi ciri khasnya. Aspek-aspek hewani dalam diri manusia masih tampak dalam potensi *appetitive*-nya, yaitu dorongan kehendak untuk mengkonsumsi, mempertahankan diri, serta bereproduksi. Dorongan-dorongan ini menunjukkan kesinambungan elemen jiwa hewani dalam struktur jiwa manusia. Namun, potensi tertinggi dalam jiwa manusia

adalah rasionalitas, yang memungkinkannya untuk berpikir, mempertimbangkan pilihan, dan mencapai kesempurnaan eksistensial yang tidak dapat dicapai oleh makhluk lain.¹³³

Di sisi lain, manusia dianugerahi kapasitas intelektual yang memungkinkan pengelompokan dan pemahaman konsep-konsep rasional secara sistematis. Kemampuan ini meliputi proses abstraksi (*tajarrud*), yaitu kemampuan untuk melepaskan diri dari keterikatan terhadap objek-objek material dan imajinatif, sehingga manusia dapat memperoleh daya intelektual yang kuat dan mampu memahami realitas dengan pemikiran yang jernih dan objektif. Melalui kemampuan intelektual ini, manusia tidak hanya sekadar mengamati dunia secara pasif, melainkan mampu membentuk karakter dan tindakan yang kuat serta bermakna.¹³⁴ Dengan demikian, melalui proses transformasi jiwa yang dikenal sebagai *al-harakah al-jawhariyyah* (gerak substansial), manusia memiliki seluruh potensi untuk mencapai pengetahuan sejati dan kesempurnaan eksistensial. Transformasi ini memungkinkan aktualisasi kemampuan intelektual dan spiritual manusia menuju pemahaman yang mendalam tentang realitas.

B. Gerak Trans-Substansial dan Kesempurnaan Jiwa

Salah satu bagian fundamental dalam pembahasan eskatologi adalah kajian mengenai realitas jiwa, karena bagaimanapun juga, argumen-argumen yang dikemukakan terkait eskatologi seluruhnya bergantung pada pembuktian keberadaan jiwa. Mulla Sadra mengemukakan prinsip ini sebagai dasar bagi pandangan eskatologis yang ia bangun. Bagian-bagian penting dari permasalahan mengenai jiwa yang perlu dikemukakan di sini meliputi:

¹³³ Biiznillah dan Qolbi Khoiri, "Teori Transformasi Substansial (Harakah Al Jauhariyah)", Dalam *Jurnal Aghinya*, (Bengkulu: STIESNU, Vol. 2, No.2 Juli 2019), 157.

¹³⁴ Mustamin al-mandari, *Menuju Kesempurnaan*, (Jakarta: Penerbit Safinah, 2003), 29.

Jiwa merupakan refleksi dari suatu substansi yang bersifat non-material namun terikat pada materi dalam aktivitasnya.¹³⁵ Mulla Sadra mengemukakan bukti atas eksistensi jiwa dengan menyampaikan tiga bentuk argumentasi.¹³⁶

1. Bentuk paling mulia dari wujud dan tiadanya kesia-siaan dalam penciptaan bentuk makhluk (imkan al-ashraf wa 'adam abathiah khalq al-mumkint) Melalui argumen ini, Mulla Sadra hendak menunjukkan bahwa Allah SWT dalam menciptakan makhluk-Nya memulai dari penciptaan substansi yang paling penting dan paling sempurna. Substansi pertama ini, karena kedekatannya dengan sumber penciptaan dan karena merupakan ciptaan pertama, memiliki kualitas yang tidak terbatas. Substansi berikutnya memiliki kesamaan dengan substansi pertama dalam hal kesempurnaan, meskipun secara kualitas berada di bawahnya, dan begitu seterusnya hingga sampai pada tingkat terendah, yaitu wujud yang mungkin (al-wujud al-mumkin), yang berada pada batas aktualisasi dari potensial menjadi aktual, serta melahirkan bentuk-bentuk kehidupan dan efek-efek naluriah yang membimbing makhluk dalam jenjang kehidupannya menuju tujuan utama keberadaannya.

Wujud pada tingkat ini yang melepaskan potensi untuk menjadi tindakan disebut sebagai jiwa. Unsur-unsur material yang termanifestasikan hanya memiliki potensi reseptif untuk menerima kehadiran jiwa. Proses aktualisasi dari potensi menjadi tindakan merupakan proses penyempurnaan setiap bentuk wujud, yang sekaligus menunjukkan tiadanya kesia-siaan dalam penciptaan setiap bentuk wujud tersebut. Hal ini hanya mungkin terjadi apabila dalam wujud yang mungkin terdapat elemen penggerak aktualisasi, dan elemen tersebut tidak lain adalah jiwa.¹³⁷

2. Munculnya Efek dari Materi (*sudur al-athar 'an al-ajsam*)

¹³⁵ Muhammad Husayn Tabataba'i. *Bidayah al-Hikmah*. (Qum: Dar al-Fikr, 1387), 69.

¹³⁶ Sadr al-Din Muhammad al-Shirazi. *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi 1981), 6.

¹³⁷ Sadr al-Din Muhammad al-Shirazi. *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi 1981), 8-9

Argumen ini didasarkan pada efek-efek yang muncul dari bentuk-bentuk material tanpa adanya intervensi eksternal atau kehendak untuk menghadirkannya. Sebagai contoh: apa yang terjadi pada indra, yakni bahwa indra dapat menangkap apa yang ada di sekitarnya dengan sendirinya; atau gerakan yang terjadi, perkembangan atau pertumbuhan, maupun kemampuan untuk melahirkan jenis yang serupa dengan dirinya sendiri.

Bagi Mulla Sadra, semua ini mustahil berasal dari materi, bahkan dari materi pertama sekalipun. Hal ini karena materi pertama hanyalah reseptor murni yang absolut, tanpa kemampuan untuk melakukan aktivitas apapun, apalagi menghasilkan efek-efek tersebut. Oleh karena itu, menurut Mulla Sadra, efek-efek yang muncul dalam bentuk-bentuk material tersebut harus berasal dari sesuatu yang bukan materi, dan sesuatu itu tidak lain adalah jiwa.

3. Hidup adalah Jiwa (*al-Hayah hiya al-Nafs*)

Argumen ketiga yang dikemukakan oleh Mulla Sadra adalah argumen tentang kehidupan. Ketika kita menyaksikan berbagai makhluk memiliki indra dan mampu menangkap citra-citra dari objek di sekitarnya, kita mengetahui bahwa makhluk tersebut hidup. Kemampuan indrawi dan perseptif ini, menurut Mulla Sadra, hanya mungkin berasal dari tiga kemungkinan: Pertama, dari sumber primer yakni jiwa itu sendiri Kedua, dari jasad yang memiliki jiwa; Ketiga, dari jasad semata.¹³⁸

Mulla Sadra menolak dua kemungkinan terakhir. Menurutnya, apabila kemampuan tersebut berasal dari jasad yang memiliki jiwa, maka hal ini tetap bergantung pada jiwa sebagai pengendali jasad karena jasad tidak lain hanyalah objek yang dikendalikan oleh jiwa. Sedangkan kemungkinan bahwa kemampuan perseptif berasal dari jasad semata, menurut Mulla Sadra, lebih tidak masuk akal dan ia memberikan penjelasan yang lebih mendalam.

Menurutnya, makna alam semesta (*kawn*), jiwa (*nafs*), dan kehidupan (*hayah*) bukanlah sesuatu yang identik. Alam semesta

¹³⁸Tabataba'i, Muhammad Husayn.. *Bidayah al-Hikmah* (Qum: Dar al-Fikr, 1387)

hanyalah bentuk fisik yang eksistensinya bergantung pada bentuk lain yang mendahuluinya sebagai sumber keberadaannya dan kehidupannya. Mulla Sadra memberikan analogi sebuah perahu yang memberikan manfaat tertentu, namun manfaat tersebut sepenuhnya bergantung pada keberadaan bentuk lain, yakni pendayungnya. Demikian pula, suatu bentuk fisik tidak dapat menghasilkan efek tanpa kehadiran bentuk lain di luar dirinya.

Kondisi seperti ini, menurut Mulla Sadra, bertentangan dengan makna kesempurnaan, karena sesuatu yang sempurna harus memiliki prinsip tindakan dari dalam dirinya sendiri, bukan bergantung sepenuhnya pada entitas eksternal.¹³⁹

Terdapat berbagai argumen lain yang dikemukakan oleh Mulla Sadra dalam upayanya membuktikan eksistensi jiwa, namun argumen-argumen yang telah dipaparkan di atas sudah cukup untuk menunjukkan keberadaan jiwa.

4. Jiwa Substansial (*Jawhariyyat al-Nafs*)

Di antara sepuluh kategori (*maqulat*) dalam pembagian *quiddity* (hakikat) yang dikemukakan oleh Mulla Sadra, terdapat pembagian mendasar antara kategori substansi dan aksiden. Substansi didefinisikan sebagai sesuatu yang “jika ia eksis secara eksternal, maka eksistensinya tidak bergantung pada wadah (*locus*) dan tidak memerlukan keberadaan wadah tersebut” (*idha wujudat fi al-kharij wujudat la fi mawdu‘ mustaghni‘ anhu fi wujudihi*).¹⁴⁰ Sebaliknya, aksiden digambarkan sebagai sesuatu yang “jika eksis secara eksternal, maka eksistensinya bergantung pada wadah dan tidak independen dalam keberadaannya” (*idha wujudat fi al-kharij wujudat fi mawdu‘ wa la tastaghni‘ anhu fi wujudiha*)¹⁴¹

Eksistensi substansi bersifat independen, dalam arti bahwa eksistensinya secara eksternal tidak melekat atau bergantung pada

¹³⁹Sadr al-Din Muhammad al-Shirazi. *Al-Hikmah al-Muta‘aliyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Arba‘ah*. (Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi 1981), 21

¹⁴⁰ Muhammad Husayn Tabataba’i. *Bidayah al-Hikmah*. (Qum: Dar al-Fikr, 1387), 68.

¹⁴¹ Muhammad Husayn Tabataba’i. *Bidayah al-Hikmah*. (Qum: Dar al-Fikr, 1387), 68.

eksistensi sesuatu yang lain, meskipun substansi menjadi dasar bagi eksistensi aksiden. Genus di atasnya adalah sesuatu yang tidak dapat didefinisikan lebih lanjut; substansi merupakan bagian tertinggi dalam hierarki genus yang dapat diketahui.

Pertanyaan yang kemudian muncul adalah: apakah jiwa termasuk dalam kategori substansi atau aksiden? Jika jiwa dikategorikan sebagai aksiden, maka mesti ada entitas lain yang merupakan esensi dari diri manusia, yang menjadi wadah bagi tubuh manusia. Dua argumen berikut ini akan memberikan bukti atas substansialitas jiwa

a. Efek-efek yang Timbul dari Dalam Makhluk

Berbagai efek yang muncul, seperti pertumbuhan, pergerakan, dan lain sebagainya baik dari tumbuhan, hewan, maupun manusia bukanlah disebabkan oleh sesuatu yang berasal dari luar dirinya, melainkan berasal dari dalam makhluk itu sendiri. Diri yang dimaksud di sini bukanlah tubuh material, sebab jika tubuh material merupakan penyebabnya, maka seluruh bagian tubuh seharusnya akan menghasilkan efek-efek eksternal tersebut. Oleh karena itu, sumber dari efek-efek tersebut tidak lain adalah jiwa.

Segala bentuk yang menjadi wadah (*locus*) dan penyangga bagi suatu realitas, maka realitas tersebut adalah substansi. Maka dari itu, karena jiwa merupakan wadah bagi berbagai efek yang muncul dari makhluk hidup, maka jiwa itu sendiri haruslah merupakan substansi.¹⁴²

b. Pembuktian Substansialitas Jiwa Melalui Ilmu Huduri

Mulla Sadra juga membuktikan substansialitas jiwa melalui konsep *ilmu huduru* (pengetahuan langsung tanpa perantara). Penjelasannya adalah sebagai berikut: persepsi terhadap sesuatu merupakan kehadiran bentuk objek dalam diri subjek. Jika subjek mempersepsi dirinya sendiri, maka pada saat persepsi itu terjadi, ia tidak memerlukan ruang tertentu (sebagai media bagi kemunculan

¹⁴²Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Sharh Asfar Arba'ah*, (Qom: Intisharat Omuzishi wa Pezuheshi Imam Khumayni, 2000.), 114

dirinya sebagai objek persepsi), melainkan ia hadir dalam dirinya sendiri.

Jika persepsi itu terjadi dalam ruang tertentu, maka bentuk dirinya tidak akan hadir dalam dirinya sendiri, melainkan hadir dalam ruang tersebut. Karena eksistensi suatu objek yang menempati ruang selalu terikat dengan ruang yang ditempatinya, maka hal ini bertentangan dengan apa yang telah ditetapkan dalam realitas persepsi diri. Oleh sebab itu, kehadiran diri dalam persepsi diri menegaskan bahwa jiwa bersifat independen dan tidak terikat ruang, sehingga ia merupakan substansi.¹⁴³

c. Persepsi Diri sebagai Bukti Substansialitas Jiwa

Persepsi terhadap diri (*self-perception*) adalah bentuk persepsi yang tidak akan pernah terpisah dari seseorang. Sementara itu, kesadaran atas kesadaran diri atau pengetahuan tentang diri (*self-awareness* atau *self-knowledge*) dapat terlupakan pada waktu tertentu, karena pengetahuan tentang keberadaan pengetahuan tersebut bukanlah bentuk dari diri itu sendiri. Hal ini serupa dengan persepsi subjek terhadap objek-objek eksternal lainnya.

Dengan argumen ini, Mulla Sadra menunjukkan bahwa eksistensi jiwa tidak melekat pada sesuatu yang lain, melainkan melekat pada dirinya sendiri. Jiwa tidak membutuhkan entitas eksternal untuk menyadari keberadaannya; ia adalah wujud yang berdiri sendiri, dan dengan demikian, merupakan substansi.

d. Jiwa dalam Pembaruan Fisiknya dan Keabadiannya sebagai Roh

Yang dimaksud oleh Mulla Sadra dengan pembaruan fisik dan keabadian jiwa (*jasmaniyah al-huduth wa ruhaniyyah al-baqā'*) adalah proses munculnya jiwa yang baru dan berasal dari aspek fisik atau materi, kemudian menjalani proses penyempurnaan melalui gerak transsubstansial (sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya), dan selanjutnya menyempurnakan dirinya sehingga menjadi spiritual dan tetap abadi dalam kondisi tersebut.

¹⁴³Hadi Rastgar Moghadam Gohari, "Ma'ad az Didgahe Hukama wa Sadr al-Muta'allihin. (Khodrnamahye Sadra 1378.), 68–73.

Pandangan ini sangat bertentangan dengan para filsuf sebelumnya yang meyakini bahwa jiwa diciptakan terlebih dahulu sebelum tubuh, lalu bergabung dengan wujud fisik yang baru diciptakan.¹⁴⁴ Bagi Mulla Sadra, jiwa muncul bersamaan dengan fisik dan keduanya berasal dari materi. Ketika materi pertama kali terbentuk, terdapat dua unsur utama yang membentuknya, yaitu bentuk (*surah*) dan dasar materi (*hayyulah*). Perkembangan bentuk ini kemudian diaktualisasikan menjadi jiwa, sedangkan dasar materi diaktualisasikan menjadi tubuh.

Menurut Mulla Sadra, jiwa merupakan bentuk manusia yang muncul secara fisik dan kemudian menjadi spiritual yang kekal (*jasmaniyah al-huduth ruhaniyah al-baqā*).¹⁴⁵ Sebagaimana sebelumnya, *'aql al-munfa'il* (akal yang berpengaruh) adalah akhir dari makna fisik dan permulaan dari makna spiritual. Manusia menjadi jalan penghubung (*al-mamdud*) antara dua dunia; ia sederhana melalui rohnya dan tersusun melalui tubuhnya. Hakikat fisiknya merupakan yang paling murni di antara bentuk-bentuk materi duniawi, dan jiwanya menempati tingkat tertinggi di antara jiwa-jiwa primer.

Untuk membuktikan pandangan ini, Mulla Sadra mengemukakan beberapa bukti sebagai berikut.¹⁴⁶

a. Segala sesuatu yang terpisah dari materi tidak akan bersatu kembali dengannya dan menjadi suatu aksiden dekat (*'arid al-qarib*), berdasarkan kenyataan bahwa dimensi potensial dan kesiapan untuk kembali kepada suatu hal pada dasarnya merupakan potensi yang semata-mata berasal dari bentuk yang membentuknya. Kesiapan tersebut bukanlah substansi itu sendiri, melainkan hanya bagian dari materi dasar utama (kehidupan *jurmiyan*). Oleh karena itu, siapa pun yang meyakini bahwa jiwa terpisah dari materi dan kemudian bergabung dengannya, pandangan ini akan mengarah pada konsekuensi reinkarnasi.

¹⁴⁴Abdulaziz Daftari, *Mulla Sadra and the Mind-Body Problem: Critical Assessment of Sadra's Approach to the Dichotomy of Soul and Spirit*. (Durham University: 2010.)

¹⁴⁵Fazlur Rahman. *The Philosophy of Mulla Sadra*. (Albany: SUNNY Press. 1975), 267

¹⁴⁶Sadr al-Din Muhammad al-Shirazi. *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fī al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi 1981),

b. Jika jiwa ada sebelum fisik diciptakan, maka jiwa tidak mungkin bersifat jamak maupun tunggal. Mustahil jiwa pertama bersifat jamak karena perbedaan hanya terjadi pada sesuatu yang memiliki batas spesies, baik melalui materi, aksiden, aktivitas, tujuan, atau sebab yang memengaruhi jiwa tersebut. Sementara itu, bentuk jiwa juga merupakan substansinya karena kesatuannya dalam spesies dan aktivitasnya adalah satu kesatuan, tujuan-tujuannya terhubung dan serupa dengannya. Oleh karena itu, jamaknya jiwa hanya mungkin terjadi melalui materi atau sebagai sesuatu yang terbatas pada identitasnya (seperti tubuh), meskipun secara realitas jiwa terpisah dari tubuh hal ini tidak konsisten. Sedangkan kemungkinan kedua, yaitu jiwa tunggal, juga tidak mungkin karena jamak diterima setelah kesatuan spesifikasi ukuran dan aksiden, sedangkan jiwa tidak demikian.

c. Jika jiwa diciptakan sebelum tubuh, maka jiwa haruslah berupa akal murni yang kondisinya tidak berubah ketika terpisah dari alam suci (*'Alam al-Quds*) dan kemudian dikelilingi oleh berbagai cacat jasmani. Jika jiwa merupakan substansi yang terpisah, maka jiwa hanya berupa kekosongan sejak kekal, karena ketidakmungkinan adanya gerak pada kekosongan, dan tidak ada kekosongan dalam keberadaan. Dalam hal ini, Mulla Sadra menunjukkan konsistensinya dalam menolak reinkarnasi karena pandangan yang menunjukkan keberadaan jiwa sebelum tubuh justru terjebak dalam masalah reinkarnasi. Melalui pandangan ini, Mulla Sadra juga menunjukkan pengaruh teori gerak transsubstansial yang mengubah materi menjadi roh, kemudian membebaskan jiwa dari keterikatan materi, memasuki alam *barzakh*, dan terus berkembang menuju akhirat sebagai alam spiritual yang merupakan puncak perkembangan jiwa.

Meskipun pandangan ini bertentangan dengan mayoritas filsuf sebelumnya, beberapa filsuf sebelum Mulla Sadra juga memiliki pandangan bahwa keberadaan jiwa tidak mendahului keberadaan tubuh. Al-Farabi dan Al-Ghazali meyakini bahwa jiwa tidak ada sebelum tubuh, hanya saja mereka memberikan penjelasan rinci mengenai bagaimana jiwa muncul bersamaan dengan tubuh. Al-Ghazali secara

singkat menyatakan bahwa jiwa diciptakan oleh Allah di '*Alam al-Amr*' ketika janin sudah siap menerima keberadaan jiwa.¹⁴⁷

Menurut logika Mulla Sadra, jiwa tidak dapat mengalami kehancuran, karena jika kehancuran dapat terjadi pada jiwa, maka jiwa pasti memiliki potensi untuk dihancurkan. Namun, potensi tersebut bukanlah substansi jiwa. Sesuatu yang memiliki potensi untuk dihancurkan pasti terkait dengan sesuatu yang dapat dihancurkan, yakni materi, sementara jiwa adalah substansi transenden yang menerima bentuk rasional. Oleh karena itu, menurut Mulla Sadra, mustahil jiwa mengalami kehancuran. Pandangan ini bertentangan dengan Al-Farabi yang berpendapat bahwa jiwa yang tidak mencapai kesempurnaan akan tetap berada pada tingkat materi dan bahkan dapat hancur bersama kehancuran materi tersebut.

Jiwa sebagai substansi mengalami gerakan yang menyempurnakan dirinya. Menurut Mulla Sadra, jiwa bergerak dari tingkat *al-insan al-bashari* (manusia fisik-biologis) menuju *al-insan al-'aqli* (manusia intelektual), kemudian menuju *al-insan al-malakuti* (manusia spiritual), dan puncaknya mencapai *al-insan al-ilahi* (Manusia Ilahi)—yaitu manusia sempurna yang telah menyerap semua atribut Tuhan.¹⁴⁸ Proses penyempurnaan ini tidak lain adalah proses gerak dimana potensi manusia menjadi aktual.¹⁴⁹

Bagi Mulla Sadra, jiwa sebagai sumber *harakah* (gerak) adalah suatu mode yang mengubah potensi menjadi aktual, dan jiwa merupakan substansi diri manusia yang karena itu mengalami proses perkembangan kesempurnaan melalui gerak transsubstansial. Seperti telah dijelaskan sebelumnya, salah satu teori Mulla Sadra adalah *jasmaniyah al-huduth ruhaniyah al-baqa'*, yang menunjukkan bahwa jiwa yang awalnya bersifat fisik melalui gerak transsubstansial berkembang menjadi spiritual. Bahkan setelah kehidupan duniawi berakhir, jiwa terus berkembang melalui gerak transsubstansial ini, dan hal ini menjawab pertanyaan tentang perubahan setelah kematian.

¹⁴⁷Majid Fakhry. *A History of Islamic Philosophy*. (New York: Columbia University Press, 2004.) 421

¹⁴⁸Farah Ramin. "Mulla Sadra's Doctrine of the Trans-Substantial Motion." *International Journal of Arts, Humanities & Social Science* 1 (2): 2020.) 29

¹⁴⁹ Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*. (Oxford: Oxford University Press. 2010.) 76.

C. Implikasi Transformasi Jiwa Terhadap Pendidikan

Menurut Mulla Sadra, kesadaran diri manusia merupakan indikator fundamental dari keberadaan suatu entitas non-material dalam diri manusia, yaitu jiwa. Jiwa, dalam pandangannya, bukanlah entitas yang berdiri sendiri terlepas dari tubuh, melainkan ia membutuhkan medium material yakni tubuh fisik sebagai wadah untuk manifestasi dan ekspresinya dalam dunia nyata. Sebagai elemen batiniah dan pusat kesadaran manusia, jiwa bertindak sebagai prinsip penggerak yang memberi makna dan arah bagi gerakan serta kondisi eksternal manusia. Gerakan eksternal yang tampak tidak lepas dari inisiasi dan pengarahan jiwa sebagai entitas internal yang dinamis, baik tubuh maupun jiwa bergerak menuju satu tujuan ontologis yang sama, yaitu kesempurnaan eksistensial. Dalam pandangan Mulla Sadra, proses ini berada di bawah arahan jiwa yang lebih tinggi atau jiwa superior, yang dapat dipahami sebagai jiwa yang telah mencapai tingkat kesempurnaan spiritual. Kesempurnaan jiwa ini, menurut Sadra, tidak dapat dicapai secara otomatis, melainkan menuntut proses yang berkesinambungan melalui pendidikan. Pendidikan berfungsi sebagai medium utama bagi aktualisasi potensi jiwa dan penyempurnaan kesadaran, menjadikan manusia mampu mewujudkan fitrah eksistensialnya secara utuh dan transenden.¹⁵⁰

Dalam perspektif Mulla Sadra, jiwa senantiasa mengalami proses transformasi yang berkelanjutan. Oleh karena itu, setiap individu, baik pendidik maupun peserta didik merupakan subjek dari proses transformasi tersebut. Dalam konteks ini, tidak terdapat perbedaan esensial antara pendidik dan peserta didik dalam hal keterlibatan mereka dalam dinamika perubahan jiwa. Keduanya secara kodrati mengalami arus transformasi yang sama.

Dengan demikian, peran seluruh komponen dalam sistem pendidikan adalah untuk menginisiasi dan mengarahkan proses transformasi ini ke arah yang konstruktif dan bermakna. Pendidikan tidak hanya sekadar transfer pengetahuan, melainkan juga

¹⁵⁰ Tahereh Javidi Kalateh Jafarabadi. *Mullah Sadra's Idea about "Existence" and "Motion in Substance" and Its Educational Implications*. (Mashhad: Ferdowsi University), 12.

pembimbingan terhadap arah perkembangan eksistensial dan spiritual individu agar potensi-potensi jiwa dapat teraktualisasi secara optimal sesuai dengan tujuan pendidikan yang luhur.

Manusia memiliki potensi dan kapasitas untuk mewujudkan potensi tersebut menjadi tindakan nyata, yang merupakan hakikat esensial dari keberadaan manusia itu sendiri. Dalam konteks ini, pendidikan berperan sebagai sarana krusial untuk mengisi dan mengembangkan eksistensi manusia secara menyeluruh. Kesempurnaan manusia dipahami sebagai hasil dari intervensi aktif jiwa dalam proses penciptaan dan aktualisasi yang berlangsung secara kontinu sepanjang hidup. Proses pembentukan jiwa seseorang berlangsung secara dinamis selama perjalanan hidupnya, yang sangat dipengaruhi oleh pengalaman pendidikan serta tindakan-tindakan yang dilakukannya. Dengan demikian, pendidikan tidak hanya berfungsi sebagai transfer pengetahuan, melainkan juga sebagai wahana untuk membentuk, mengasah, dan menyempurnakan jiwa sebagai esensi manusia dalam aktualisasinya.¹⁵¹

Bentuk-bentuk praktis dalam pendidikan seharusnya dilandaskan pada pemahaman bahwa setiap individu merupakan entitas potensial yang sedang bergerak secara dinamis menuju aktualitas. Dari sudut pandang filsafat jiwa, khususnya dalam kerangka pemikiran Mulla Sadra, peserta didik tidak dapat dipandang sebagai subjek yang pasif. Justru, dalam momen berlangsungnya proses pendidikan, peserta didik secara alamiah, baik melalui interaksi formal maupun pengalaman hidup di luar sistem pendidikan yang sedang mengalami berbagai bentuk transformasi jiwa.

Transformasi ini mencakup aspek-aspek yang luas, mulai dari peningkatan pengetahuan, dinamika emosional, hingga perkembangan kesadaran spiritual. Proses transformasi tersebut dapat bersifat intensif, yang mengacu pada pendalaman kualitas eksistensial secara vertikal (menuju kedalaman makna dan

¹⁵¹ Tahereh Javidi Kalateh Jafarabadi. *Mullah Sadra's Idea about "Existence" and "Motion in Substance" and Its Educational Implications*. (Mashhad: Ferdowsi University), 13.

kesempurnaan), maupun ekstensif, yaitu meluas secara horizontal dalam hal cakupan pengalaman dan pengetahuan. Oleh karena itu, pendidikan tidak dapat dibatasi pada pendekatan normatif semata, melainkan harus membuka ruang bagi aktualisasi jiwa peserta didik melalui pengembangan integral moral, intelektual, emosional, dan spiritual sebagai bentuk keterlibatan aktif dalam proses transformasi eksistensial.¹⁵²

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, arah transformasi jiwa sangat ditentukan oleh kuat atau lemahnya daya-daya potensial yang dimiliki oleh individu. Dalam konteks ini, tugas utama pendidik adalah menemukan metode yang paling efektif untuk mengaktualkan dan mengharmonisasikan potensi-potensi tersebut secara optimal. Pengembangan potensi ini tidak hanya terbatas pada aspek fisik, tetapi juga mencakup dimensi imajinatif dan intelektual yang lebih dalam. Dengan demikian, pendidikan karakter tidak cukup hanya mengandalkan relasi formal-instruksional antara pendidik dan peserta didik. Yang diperlukan adalah terbangunnya relasi yang lebih mendalam dan personal, yang memungkinkan pendidik memahami kondisi internal peserta didik secara lebih komprehensif. Hubungan semacam ini membuka ruang yang lebih luas bagi pendidik untuk menelaah sejauh mana proses transformasi jiwa peserta didik telah berlangsung, sekaligus menyesuaikan pendekatan pedagogis secara kontekstual dan transformative.

Jiwa mengalami proses perkembangan secara bertahap menuju kesempurnaan, yang memerlukan pemahaman dan persepsi yang sesuai dengan masing-masing tahapan tersebut. Dalam konteks ini, tidaklah mungkin pengetahuan, persepsi, atau aksiden-aksiden lainnya yang melekat pada jiwa dapat ditransfer secara langsung dari satu individu ke individu lain. Secara filosofis, esensi atau hakikat substansial dari jiwa dianggap mustahil untuk dipindahkan secara aksidental antar manusia. Perkembangan manusia terjadi melalui perubahan substansial (*al-harakah al-jawhariyyah*), yaitu transformasi mendasar pada esensi jiwa itu sendiri, yang mengarah pada pencapaian batas-batas kesempurnaan yang jelas dan

¹⁵²Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, (USA: Ashgate Publishing, 2006), 69.

pemahaman terhadap ide-ide rasional. Dengan demikian, proses pertumbuhan dan pematangan jiwa adalah hasil dari dinamika internal yang bersifat ontologis dan tidak dapat digantikan melalui transmisi eksternal semata.

Keberhasilan perkembangan intelektual peserta didik sangat ditentukan oleh tercapainya keharmonisan antara daya imajinatif (*khayal*), daya fisik atau sensorik (*al-hiss*), dan daya intelektual (*'aql*). Dalam hal ini, pendidikan tidak dapat dipisahkan dari pemahaman yang mendalam terhadap kondisi internal peserta didik, termasuk keadaan emosional, lingkungan sosial, dan kesiapan kognitif. Oleh karena itu, pendidik dituntut memiliki kepekaan kontekstual untuk menyesuaikan strategi pendidikan dengan realitas yang dihadapi peserta didik.

Oleh karena itu, dalam kerangka teori filosofis Mulla Şadra, aspek terpenting dari sistem pendidikan adalah menciptakan ruang yang kondusif bagi perkembangan holistik manusia. Sistem pendidikan hendaknya dirancang sedemikian rupa sehingga memungkinkan peserta didik untuk memahami materi pelajaran secara mendalam, sekaligus menginternalisasikannya ke dalam esensi dirinya. Hal ini dapat dicapai melalui keterlibatan aktif peserta didik dalam proses pengajaran dan pembelajaran, yang mendorong transformasi intelektual dan eksistensial secara berkelanjutan.

Pendidikan idealnya diarahkan untuk menumbuhkan kesadaran peserta didik atas berbagai potensi yang dimilikinya baik potensi *appetitive* (naluriyah), imajinatif, maupun intelektual. Dengan kesadaran tersebut, peserta didik diharapkan mampu mengelola, mengontrol, dan mengarahkan seluruh potensi itu secara harmonis sehingga aktualisasi dirinya selaras dengan fitrah dan hakikat *nafs al-insaniyyah* (jiwa insani). Dalam kerangka ini, pendidikan karakter bukan hanya soal pembentukan moral, melainkan juga pengembangan eksistensial secara utuh menuju kesempurnaan jiwa. Dengan demikian, dalam kerangka transformasi jiwa, pengembangan harus diarahkan pada kemampuan peserta didik untuk mengelola dan mengaktualkan potensi-potensi *appetitive*,

imajinatif, dan intelektual yang dimilikinya. Proses ini menuntut adanya media latihan yang tepat, relevan, dan dilakukan secara berkesinambungan agar perkembangan tersebut berlangsung secara menyeluruh dan berakar kuat dalam struktur jiwa.

Menurut pandangan Mulla Sadra, tujuan utama pendidikan dalam sistem yang ideal adalah membekali individu dengan kemampuan untuk mengajar, bukan sekadar menerima dan menghafal pengetahuan. Dalam kerangka ini, teknik penghafalan semata dan transfer pengetahuan secara mekanistik dianggap kurang bermakna dan tidak memberikan kontribusi substantif terhadap perkembangan intelektual dan eksistensial peserta didik. Oleh karena itu, pendidikan harus menekankan pada pembelajaran yang mendalam, reflektif, serta kemampuan untuk menginternalisasi dan menyampaikan pengetahuan secara bermakna kepada orang lain.¹⁵³ Sistem pendidikan semacam ini tidak mampu menambah kedalaman esensi jiwa manusia, melainkan hanya melakukan transfer pengetahuan bersifat aksidental dari satu individu ke individu lainnya. Oleh karena itu, pendekatan pembelajaran seperti ini tidak dapat menembus atau memengaruhi jiwa secara substantif dan cenderung menghasilkan pemahaman yang dangkal serta mudah terlupakan. Dengan kata lain, metode tersebut gagal menciptakan transformasi internal yang bermakna dalam perkembangan eksistensial peserta didik.

Tujuan utama dari transformasi jiwa dalam pendidikan bukanlah pembentukan karakter yang bersifat artifisial, yang hanya muncul karena tekanan sosial atau norma-norma kontekstual yang bersifat eksternal. Sebaliknya, yang diharapkan adalah munculnya karakter yang tumbuh secara otentik dari dalam diri individu yakni yang sejalan dengan potensi-potensi intrinsik manusia sebagai makhluk rasional dan spiritual. Karakter semacam ini memiliki dasar ontologis yang kokoh, sehingga dampaknya cenderung bersifat stabil, mendalam, dan permanen dalam pembentukan kepribadian.

¹⁵³ Tahereh Javidi Kalateh Jafarabadi. *Mullah Sadra's Idea about "Existence" and "Motion in Substance" and Its Educational Implications*. (Mashhad: Ferdowsi University), 13.

Lebih jauh lagi, menurut Mulla Şadra, tujuan utama sistem pendidikan adalah mengenalkan dan mengapresiasi jiwa pada setiap tahap perkembangan dan transformasinya. Dalam perspektif Şadra, pemahaman yang mendalam terhadap jiwa menjadi landasan esensial dalam proses pengenalan terhadap Tuhan. Ketika manusia menyadari bahwa jiwa itu bersifat tunggal namun manifestasi dan aktualisasinya dalam tindakan serta tingkatan kehidupan bisa bervariasi, maka ia mampu memahami konsep keesaan Tuhan dengan lebih baik. Kesadaran ini memungkinkan manusia melihat bahwa meskipun Tuhan itu esa, tanda-tanda kebesaran dan manifestasi-Nya dapat ditemukan di berbagai aspek keberadaan.

Pengenalan terhadap jiwa beserta tahapan-tahapan perkembangannya sejatinya sejalan dengan pandangan para psikolog dan ahli pendidikan yang menekankan pentingnya memahami berbagai tahap perkembangan jiwa sesuai dengan karakteristik masing-masing tahap dalam proses perkembangan manusia. Pemahaman ini dianggap krusial untuk mencapai kesempurnaan manusia, yang pada gilirannya mencerminkan keberhasilan dalam upaya pendidikan. Oleh karena itu, pengenalan jiwa beserta dinamika tahapan-tahapannya semestinya menjadi salah satu tujuan utama yang harus diintegrasikan dalam sistem pendidikan masyarakat guna mendukung perkembangan holistik individu.

Pergerakan substansial yang berlangsung dalam esensi manusia memungkinkan jiwa untuk terus mengalami perkembangan. Sepanjang proses ini, jiwa melewati berbagai tahapan yang masing-masing membutuhkan persepsi atau pengetahuan yang sesuai untuk mendukung transformasinya. Pengetahuan yang tepat tersebut dapat diperoleh dan dipenuhi melalui proses pendidikan, yang berperan sebagai fasilitator utama dalam mendukung kemajuan jiwa pada setiap tahapan perkembangan.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Konsep al-Harakah al-Jawhariyyah (gerak substansial) yang dirumuskan oleh Mulla Şadra memberikan kontribusi filosofis yang mendalam terhadap pemahaman pendidikan, terutama dalam hal pembentukan karakter dan perkembangan jiwa manusia. Dalam perspektif Şadra, dikotomi klasik antara substansi dan aksiden tidak lagi relevan, sebab ia berpendapat bahwa perubahan tidak semata-mata terjadi pada aspek lahiriah (aksidental), melainkan mencakup inti keberadaan manusia itu sendiri, yaitu jiwa sebagai substansi yang mengalami transformasi secara terus-menerus.

Mulla Sadra memandang manusia sebagai makhluk yang senantiasa bergerak secara ontologis menuju kesempurnaan melalui proses transformasi substansial. Jiwa manusia mengalami perkembangan bertahap melalui tahapan-tahapan eksistensial dari jiwa tumbuhan, jiwa hewani, hingga mencapai jiwa insani yang rasional dan spiritual. Pendidikan, dalam kerangka ini, bukan sekadar sarana transfer pengetahuan, tetapi merupakan medium utama dalam mengarahkan, mengaktualkan, dan menyempurnakan potensi-potensi jiwa manusia.

Dengan demikian, seluruh komponen dalam sistem pendidikan, baik pendidik maupun peserta didik, adalah subjek dari proses transformasi eksistensial ini. Tugas pendidikan adalah menciptakan ruang yang kondusif bagi aktualisasi jiwa, melalui pendekatan yang integral terhadap potensi-potensi imajinatif, appetitive, dan intelektual yang dimiliki peserta didik. Pendidikan harus mampu membangun hubungan yang melampaui sekadar relasi formal-instruksional, dan mampu mengarahkan jiwa menuju kesadaran spiritual yang lebih tinggi.

Konsekuensinya, pendidikan yang ideal menurut Mulla Sadra bukanlah sekadar pembentukan moral berdasarkan norma-norma sosial, melainkan pembentukan karakter yang berakar pada potensi intrinsik manusia sebagai makhluk rasional dan spiritual. Pendidikan sejati diarahkan untuk membentuk individu yang mampu mengenali jiwanya, memahami tahap-tahap transformasinya, serta memfasilitasi

pengenalan terhadap Tuhan melalui refleksi atas kesatuan eksistensial yang terus berkembang.

Dengan demikian, sistem pendidikan yang sejalan dengan kerangka filsafat Mulla Sadra adalah sistem yang bersifat dinamis, transformatif, dan spiritual. Sistem ini berupaya tidak hanya mencetak individu yang cerdas secara intelektual, tetapi juga sadar secara eksistensial dan mampu mengaktualkan potensi dirinya secara utuh. Pengenalan jiwa, pemahaman tahap-tahap transformasinya, dan keterhubungannya dengan realitas transenden merupakan fondasi filosofis yang harus diintegrasikan ke dalam tujuan pendidikan masa kini dan masa depan.

B. Saran

Berdasarkan analisis terhadap implikasi teori *al-Harakah al-Jawhariyyah* dalam konteks pendidikan, khususnya dalam perkembangan jiwa manusia, penulis menyarankan agar para pendidik, perancang kurikulum, dan pengambil kebijakan pendidikan mempertimbangkan pendekatan ontologis dalam menyusun strategi pembelajaran. Pendidikan seharusnya tidak hanya difokuskan pada aspek kognitif dan perilaku luar peserta didik, tetapi juga diarahkan pada transformasi esensial yang menyentuh inti keberadaan mereka, yaitu jiwa.

Oleh karena itu, sistem pendidikan ideal perlu memberi ruang bagi perkembangan substansial jiwa peserta didik secara bertahap, sesuai dengan fitrah dan potensi spiritualnya. Strategi ini dapat dilakukan melalui penguatan integrasi antara aspek intelektual, emosional, moral, dan spiritual secara berkesinambungan dalam proses pembelajaran. Lebih lanjut, diperlukan pengembangan media dan metode pembelajaran yang mampu mendorong keterlibatan aktif peserta didik secara eksistensial, bukan hanya secara fungsional.

Untuk penelitian selanjutnya, disarankan agar kajian mengenai teori *al-Harakah al-Jawhariyyah* ini diterapkan lebih luas dalam konteks pendidikan kontemporer, baik dalam pendidikan formal maupun non-formal, guna mengeksplorasi relevansi serta penerapannya secara praktis dalam membentuk manusia yang utuh, berkarakter, dan memiliki kesadaran spiritual yang mendalam.

Daftar Pustaka

- AA Faradi. “Eksistensialisme Wujudiyah Mulla Sadra,” dalam *J Econetica* (Ilmu Sos Ekon Dan Bisnis: 2021 Mei).
- Acikgenc Alparslan, *Being and Existence in Sadra and Heidegger* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1993).
- Agustina Ridha, dkk, “*Statistik Pendidikan 2020*”, (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2021).
- Ali Mohammad, “*Memahami Riset*”, (Jakarta: Pustaka Cendikia Utama, 2011).
- Alston William P, *A Realist Conception of Turth*, (New Delhi: Cornell University Pres, 2018)
- Anggito Albi, “Johan Setiawan, “*Penelitian Kualitatif*”, Cet. 1, (Sukabumi: Jejak, 2018).
- Anwar Muhammad, “*Filsafat Pendidikan*”, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018).
- Arberry A.J, *Revelation and Reason in Islam* (London: George Allen & Unwin Ltd, 1956).
- Aristoteles, *Metafisika*, diterjemahkan Dedeh Sri Handayani, (Bantul: Basabasi, 2020), Artawan Putu, dkk, *Pengantar Ilmu Pendidikan*, (Jambi: Sonpedia Publishing Indonesia, 2023).
- Asrori, Rusman, “*Filsafat Pendidikan Islam*”, *Sebuah Pendekatan Filsafat Islam Klasik*, (Malang: Pustaka Learning Center; 2020).
- Bagir Haidar, “Pengalaman Mistik dalam Filsafat Hikmah Mullā Sadrā”, dalam *Basis*, (Yogyakarta: No 03-04 Tahun ke-55, Maret-April, 2006).
- Bagus Lorens, *Metafisika* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1991)
- Biiznillah dan Qolbi Khoiri, “Teori Transformasi Substansial (Harakah Al Jauhariyah)”, Dalam *Jurnal Aghinya*, (Bengkulu: STIESNU, Vol. 2, No.2 Juli 2019).
- Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli Sampai Nietzsche*, (Jakarta: PT Gramedia Utama, 2004).

- Corona Marial, *The Philosophy of John Henry Newman and Pragmatism A Comparison*, (Washington DC: Catholic University of America Press, 2023).
- Cuteanu Ceracel, J. K. Swindler, *International Perspectives on Pragmatism*, (New York: Cambridge Scholars Publishing, 2009)
- Djumhur & H. Danasuparta, *Sejarah Pendidikan* (Bandung: CV Ilmu, 1976).
- Ediger Marlow, *Philosophy and Curriculum*, Discovery Publishing House, (New Delhi: 2023)
- Effendi Yulius Rustan, *Mengenal filsafat Pendidikan : Ikhtiar Filosofis Kurikulum Merdeka*, (Malang: Media nusa kreatif, 2022)
- Emery Gilles, *Matthew Levering, Aristotle in Aquinas's Theologi*, (New York: Oxford University Press, 2015) Haynes Joanna, Ken Gale, Malanie Parker, *Philosophy and Education An Introduction to Key Questions and Themes*, (New York: Routledge, 2014)
- Kutubi Eyad Al-, Mulla Sadra and Eschatology Evolution of Being, . (New York: Routledge, 2015.)
- Fajariyah L. "Ontologi Eksistensialisme: Antara Religiusitas dan Non-Religiusitas," dalam *Waraqat J*, (Ilmu-Ilmu Keislaman, 2022 Juni 30, 6,1)
- Fanhas Elfan Fatwa Khomaeny, Maesaroh Lubis, *Model-Model Pendidikan Anak Dalam Al-Qur'an Berdasarkan Kisah Para Nabi, Rasul dan Shalihin*, (Tasikamalya: Edu Punlisher, 2023)
- Freire Paulo, "Politik Pendidikan: Kebudayaan, Kekuasaan, dan Pembebasan, Diterjemahkan oleh Agung Prihantoro dan Fuad Arif Fudiyantanto", (Yogyakarta: Research, Education and Dialogue, 2002)
- Freire Paulo, *Pendidikan Kaum Tertindas*, diterjemahkan oleh Tim Redaksi LP3ES, (Jakarta: LP3ES, 1985).
- Fronidizi Risier, *Pengantar Filsafat Nilai*, terjemahan dari *what is Value?*, Penerjemahan: Cuk Ananta Wijaya (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2001)

- Ghafur A. Hanief Saha, “*Arsitektur Mutu Pendidikan Indonesia: Peta Perjalanan Restorasi Menuju Mutu Pendidikan Kelas Dunia*”, (Jakarta: Bumi Aksara: 2017)
- Gharawiyen Mohsen, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, terj. Muhammad Nur Djabir (Jakarta: Sadra Press, 2012)
- Giddens Anthony, “*Sociology Sixth Edition*”, (London: Polity Press, 2009)
- Gunawan Agung, “*Pendidikan Karakter Sufistik, Kajian Terhadap Pemikiran Mulla Sadra*”, (Institut Agama Islam Darussalam Ciamis)
- Haryati, “*Pemikiran Pendidikan Ki Hadjar Dewantara: Studi Tentang Sistem Among dalam Proses Pendidikan*”, (Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2019)
- Hasanuddin, “*Pendidikan menurut Filsafat Mulla Sadra (Sejarah, Tokoh, Pemikiran Dan Aliran)*”, (Universitas Islam Negri Sultan Thaha Saifuddin Jambi)
- Hermawan A. Heris, “*Filsafat Pendidikan Islam*”, (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama, 2012)
- Hidayat Tatang dan Toto Suryana, “*Menggagas Pendidikan Islami: Meluruskan Paradigma Pendidikan di Indonsia*” (Jurnal Pendidikan Islam Indonesia vol.3, No. 1, 2018)
- Hilal Ibrahim, *Tasawuf antara Agama dan Filsafat* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000)
- <https://www.kemdikbud.go.id/main/blog/2023/09/komitmen-indonesia-jalankan-inklusi-pendidikan-di-tengah-pandemi-covid19>
- Ibnumalik I, Tjahjono AB, Maksun T. “*Konsep Teosofi Transendental Mulla Sadra dan Implikasinya dalam Praktik Pendidikan Tauhid*,” (Jurnal Unissula januari 2022,)
- Imam Ibnumalik, “*Konsep teosofi Transendental Mulla Sadra Dan Implikasi Dalam Praktik Pendidikan Tauhid*”, (Universitas Islam Sultan Agung Semarang)
- Irshadnia Muhammad, “*Pengaruh Prinsip Filsafat Terhadap Nilai Teks Agama*,” (Yogyakarta: *Mullā Sadra Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme*, Vol. 1, No. 4, 2011)
- Izutsu Toshihiko, *The Concept abd Reality of Existence* (Tokyo: The Keo Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1971)

- Izzan Ahmad, Saehudin, *Tafsir Pendidikan Konsep Pendidikan Berbasis Alquran* (Bandung: Hamaniora, 2019)
- Jafarabadi Tahereh Javidi Kalateh. *Mullah Sadra's Idea about "Existence" and "Motion in Substance" and Its Educational Implications*. (Mashhad: Ferdowsi University).
- Kadi Titi dan Robiatul Awwliyah, "Inovasi Pendidikan: Upaya Penyelesaian Probematika Pendidikan di Indonesia", *Jurnal Islam Nusantara*, (Vol.1 No.2, 2017)
- Kaelan, "*Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*", (Yogyakarta Paradigma, 2010)
- Kamal Muhammad, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, (USA: Ashgate Publishing, 2006).
- Kartenegara Mulyadi, *Integrasi Ilmu; Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung dan UIN Jakarta Press: Arasy Mizan, 2005)
- Khaldun Al-Allamah Abdurrahman Muhammad bin, *Mukaddimah ibn Khaldun, Diterjemahkan oleh Masturi Irham, Malik Supar, dan Abidun Zuhri*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2012)
- Khosiah Nur, "Konsep Al Hikmah Dalam Filsafat Mulla Sadra", dalam *Ar-Risalah* (Media Keislaman, Pendidikan dan Hukum Islam, Vol. 18, No.1 2020)
- Kobandaha Firmansah, "Pendidikan Revolusioner" dalam *Studi Atas Pemikiran Muthahhari*, (Irfani Jurnal IAIN Gorontalo, Vol 12 NO 1 Juni 2016)
- Mandary Mustamin Al-, *Menuju Kesempurnaan Persepsi dalam Pemikiran Mulla Sadra* (Makasar: Safinah, 2003)
- Marsaoly M. Said, "Pengetahuan dan Spiritualitas Berbasis Agama Sebuah Tinjauan Epistemologi," *Mulla Sadra Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme*, (Vol. 1, No. 4, 2011).
- Miswari, "*Kontribusi Teosofi Transendental Mulla Sadra bagi Pendidikan Agama Islam*" (Al-Ikhtibar: Jurnal Ilmu Pendidikan (Vol. 5, No. 1, 2018).
- Miswari, "*Filsafat Pendidikan Agama Islam*", (Yogyakarta: Zahir Publishing; 2024).
- Mohaghegh Mehdi dan Toshihiko Izutsu, *The Metaphysics of Sabzavari* (Iran: University Press, 1983).

- Moris Megawati, *Mulla Sadra's Doctrine of The Primary of Existence* (ISTAC: IIUM, 2003).
- Mufid Fathul, Subaidi. *Madzhab Ketiga Filsafat Islam Transenden Teosofi: (al-Hikmah Al-Muta'aliyah) Mulla Sadra*. (Kuningan: Goresan Pena; 2020).
- Mulyani, "Gerak Substansi dan Implikasinya Terhadap Relasi Jiwa dan Tubuh dalam Al-Hikmah Al-Muta'aliyya," *Thesis Master*, (Jakarta, ICAS Paramadina, 2014).
- Mutahhari Murtadha, *Filsafat Hikmah; Pengantar Pemikiran Sadra*, terj. Tim Penerjemah Mizan (Bandung: Mizan, 2002).
- Nashihin Husna, "Pendidikan Karakter Berbasis Budaya Pesantren", Cet. 1, (Semarang: Formaci, 2017).
- Nashr Husain, *Tiga Pemikir Islam* (Bandung: Risalah, 1986).
- Nashr Sayyed Hossein, *Islamic Life and Thought* (London: Goerge Allen & Unwin, 1981).
- Nasr S Hossein. "al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mulla Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam," (Jakarta: Sadra Press Sadra International Institute: 2017).
- Nasr Seyyed Hossein, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2003).
- Nata Abudin, *Sosiologi Pendidikan*, (Jakarta: Rajawali pres,).
- Nicholson David W, *Philosophy of Education in Action An Inquiry-Based Approach*, (New York: Taylor & Francis, 2016).
- Noer Kautsar Azhari, *Ibn al-'Arabi; Waḥdah al-wujūd dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina) Kartanegara Mulyadhi, *Trilogi Metafisis; Tuhan, Alam, Manusia* (Bandung: Mizan, 2000).
- Nur Syaifan. "Filsafat Mulla Sadra". (Yogyakarta: Mulla Sadra Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme, 2011. Vol. 1, No. 4).
- Rahman Fazlur, *Filsafat Sadra*, terjemahan. Munir Muin (Bandung: Pustaka, 2000).
- Rahman Fazlur, *Gelombang Perubahan dalam Islam: Studi tentang Fundamentalisme Islam*, (Jakarta: RajaGrafindo, 2001).
- Rahman Fazlur, *The Philosophy of Mulla Sadra* (Albany: State University of New York Press, 1975) Sadra Mulla, *On the*

- Hermeneutic of the Light Verse of the Qur'an*, penerjemah: Latimah-Parvin Peerwani. (London: ICAS, 2004).
- Rizvi Sajjad H, *Mulla Sadra and Metaphysics: Modulation of Being* (London: Routledge, 2009).
- Rohmah Lailatu, “Eksistensialisme dalam Pendidikan,” dalam *EDUGAMA* (Kependidikan dan Sosial Keagamaan, vol,5 No.1 Juli 2019).
- Rovelli Carlo, “Aristotle's Physics: A Physicist's Look”, dalam (*Journal of the American Philosophical Association*.Vol. 1 No 1, Maret 2015).
- Sadra Mulla, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fī al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (Beirut: Dār Ihyā wa al-Turāth, 1981).
- Sadra Mulla, *Al-Masa'il al-Qudsiyyah; Mutashabihat al-Qur'an* (Resale: Masyhad University Press,).
- Sadra Mulla, *Kearifan Puncak*, diterjemahkan dari Hikmah Al-Arsyiah, penerjemah: Dimitri Mahayana & Dedi Djuniardi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).
- Sadra Mulla, *Manifestasi- Manifestasi Ilahi: Sebuah Risalah Teosofi Islam*, terjemahkan dari *Al-Mazhahir Al- Ilahiyyah fī Asrar Al-Ulum Al-Kamaliyyah*, penerjemah: Irwan Kurniawan (Bandung: Pustaka Hidayah, 2004).
- Sadra Mulla. *Spiritual Psychology: Fourth Intellectual Journey in Transcendent Philosophy*. Terjemahan. Parvin Poerwani (UK: ICASpress, 2008).
- Sanusi Achmad, *Pembaharuan Strategi Pendidikan*, (Bandung: Nuansa Cendekia, 2023).
- Semiawan Conny R., “*Metode Penelitian Kualitatif*”, (Jakarta: PT. Grasindo, 2010).
- Shihab M. Quraish, *Insan Kamil: Manusia Sempurna dalam Tasawuf*, (Banten: Lentera Hati, 2007).
- Sina Ibn, *al-Syifa' al-Ilahiyyah* (Cairo: al-Hay'ah al-'Ammah li Syu'un alMathabi' al-'Amiriyyah, 1388/1960)
- Siregar Rivay, *Tasawuf dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000).

- Siswadi Gede Agus, *Mengungkap Filsafat Pendidikan di Balik Kurikulum Merdeka*, (Nilacakra Publishing House, 2024)
- Skowroński Krzysztof Piotr, *Values and Powers Re-reading the Philosophical Tradition of American Pragmatism*, (New York: Rodof press, 2009).
- Solihin, “Al-Hikmah Al-Muta Aliyyah Pemikiran Metafisika Eksistensialistik Mulla Shadra,” dalam *Jurnal Ulumuna* (Mataram: Vol. XIV, No. 1, 2010.).
- Springborg Patricia, *Reading Hobbes Backwards Leviathan, the Papal Monarchy and Islam*, (London: Cambridge Scholars Publishing, 2024).
- Syahrizal Darda, *Undang-Undang Sistem Pendidikan dan Aplikasinya*, (Jakarta: Laskar Aksara, 2013).
- Syirazi Sadr Al-Din Muhammad. “*Al-Hikmah al-Muta"aliyah fi al-Asfar al-"Aqliyya al-Arba"ah*”. (Vol. 1 Beirut, Libanon: Daru Ihya" al-Turats; 1981).
- Taneja V.R, *Educational Thought & Practice*, (New Delhi: University Publishers, 1965).
- Triwiyanto Teguh, *Pengantar Pendidikan*, (Jakarta:Bumi Aksara, 2014)
- Umatin Choiru,Dkk, *PengantarPendidikan*, (Malang: Pustaka Learning Center, 2021).
- Walid Kholid Al-, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat;Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*, (Jakarta: Sadra Press, 2012).
- Wahana Paulus, *Nilai Etika Aksiologis Max Scheler* (Yogyakarta: Kanisius, 2004).
- Wang Lei, *John Dewey's Democratic Education and Its Influence on Pedagogy in China 1917-1937*, (Weisbaden Germany: Springer Fachmedien Wiesbaden, 2019).
- Wibowo Hamid Sakti, *John Dewey: Sang Pemikir Pragmatis dan Pelopor Pendidikan Modern*, (Semarang: Tiram Media, 2024)
- yazdi Mehdi ha'iri, *Ilmu Hudluri, prinsip-prinsip Epistimologi dalam Filasafat Islam*, terjemahan. Ahsin Muhammad (Bandung : Mizan, 1994).

Yazid Mahdi Haidir, *The Principle of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence* (Albany: State University of New York Press, 1992).

Yulianto Nur Achmad Budi, Mohammad Maskan, “*Metodologi Penelitian Bisnis*”, (Malang: Polimena Press, 2017).

Zen Zelhendri dan Zuwirna, *Filsafat Pendidikan* (Jakarta: Prenada, 2022).