



TEORI TRANSFORMASI SUBSTANSIAL (*HARAKAH AL JAUHARIYAH*) DAN RELEVANSINYA DENGAN PENDIDIKAN KARAKTER

Abstract

This paper aims to explain the Theory of Substantial Transformation (*Harakah Al Jauhariyah*) and Its Relevance With Character Education, this discussion is based on Sadra's opinion which explains that knowledge (*al ilm*) and reality (*al wujud*) are a unity that is present in the locus of the soul. Sadra also views that every movement of the soul is a reflection of life itself (*al-hayah hiya al-nafs*) so that it can be understood why every movement of the soul has an impact on each individual in the form of the emergence of knowledge and the rise of character. The problem raised is how the transformation of the human soul and its relationship with Character Education according to Mulla Sadra. The method used is library research by referring to the literature relating to this discussion. The results of the study show that from the point of view of the theory of substantial transformation (*al harakah jawharial*), character education is an attempt to interact with the human spirit and jump-start its potential. As a moment of interaction between souls, character education efforts must be seen as the interaction of two parties (educators and students) involved in the process of continuous transformation.

Keywords:

Philosophy, Transformation, Substance of the Soul, Education, Character

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk menjelaskan Teori Transformasi Substansial (*Harakah Al Jauhariyah*) Dan Relevansinya Dengan Pendidikan Karakter, pembahasan ini didasarkan pada pendapat Sadra yang menjelaskan bahwa pengetahuan (*al ilm*) dan realitas (*al wujud*) adalah satu kesatuan yang hadir dalam lokus jiwa. Sadra juga memandang bahwa setiap gerak dari jiwa adalah refleksi dari kehidupan itu sendiri (*al-hayah hiya al-nafs*) sehingga dapat dimengerti kenapa setiap gerak dari jiwa memunculkan dampaknya bagi setiap individu berupa munculnya pengetahuan dan bangkitnya karakter. Masalah yang diangkat adalah bagaimana transformasi jiwa manusia serta hubungannya dengan

Biiznillah

Fakultas tarbiyah dan Tadris Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu
E-mail: biiznillah00@gmail.com

Qolbi Khoiri

Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu
E-mail: qolbikhoiri@gmail.com



Pendidikan Karakter menurut Mulla Sadra. Metode yang digunakan adalah penelitian kepustakaan dengan mengacu pada literatur-literatur yang berkaitan dengan pembahasan ini. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Dilihat dari sudut pandang teori transformasi substansial (*al harakah jawharial*), Pendidikan karakter adalah upaya untuk berinteraksi dengan jiwa manusia dan melejitkan potensinya. Sebagai moment interaksi antara jiwa, maka upaya pendidikan karakter harus dilihat sebagai interaksi dua pihak (pendidik dan peserta didik) yang terlibat dalam proses transformasi secara berkesinambungan

Kata Kunci:

Filsafat, Transformasi, Substansi Jiwa, Pendidikan, Karakter



PENDAHULUAN

Salah satu aspek dari diri manusia adalah fenomena jiwa yang jarang sekali dibahas secara langsung dalam teori pedagogi untuk menganalisa keberhasilan pendidikan, karena objek ini sudah terlanjur diserahkan kepada psikologi secara utuh. Dalam kajian filsafat, jiwa manusia menjadi isu sentral, sehingga jika teori-teori pedagogi merujuk langsung pada pemikiran-pemikiran filsafat maka dimungkinkan bangkitnya teori-teori pedagogi yang lebih progresif.

Teori pendidikan baik yang bernuansa *behavioris* maupun *nativis* terlanjur menjadi dominan dalam khazanah kajian pedagogi dikarenakan kebutuhan yang sangat mendesak dari aspek praktis sebuah teori. Dengan tidak mengabaikan hal tersebut, para praktisi sudah seleyaknya menyadari pentingnya memahami secara utuh fenomena jiwa manusia yang memiliki kesadaran, dan hal ini dibahas dalam

banyak kajian filsafat. Dengan kata lain, teori-teori pedagogi tidak boleh mengabaikan fakta bahwa secara tidak langsung pendidikan merupakan seperangkat upaya untuk menumbuhkan kesadaran nilai, dan aktifitas kesadaran ini hanya terjadi pada jiwa.¹

Jauh sebelum barat mengajukan teori pendidikan karakter, para filosof muslim sudah memberikan beberapa pandangan mengenai pendidikan jiwa dan dampaknya terhadap perkembangan karakter. Kitab-kitab filsafat dimasa awal seperti *Isyarat wa tanbihat* Karya Ibnu Sina, *Fi'il Aql* karya Al Kindi dan *Hikmatul Isyraq* Karya Suhrawardi serta *Mabadi al Madinatul Fadhilah* karya Al Farabi senantiasa disertai pembahasan mengenai pendidikan jiwa dan efeknya pada perkembangan karakter.²

Pada dekade akhir runtuhnya pengaruh pemikiran Filsafat di dunia islam, pemikiran

¹ Stephen J.Faringa. et al. (Melbourn. 2015. Routledge) *Encyclopedia of Education and human Development*. Hal. 699.

² The Muslim Peripatetics took a some what ambivalent position toward the idea of unification. Al-Farabi and Ibn Sina endorsed it when applied to God's knowledge of things. But they strongly denied it if it meant identification between the individual human intellect and the active intellect on the one hand, and the intelligible world, on the other. There are, however, important variations. Al-Farabi, for instance, asserts the unity of the intellect, the intellector, and the intelligible in the case of God more forcefully than Ibn Sina on the ground that the Divine cannot admit multiplicity. While vehemently denying unification between any two things, Ibn Sina leans toward accepting it in both the *Najat* and

his later work *al-Mabda' wa'l-ma'ad*. Mulla Sadra draws attention to this 'contradiction' in Ibn Sina. But as I shall discuss later, this may not necessarily be a contradiction. Ibn Rushd joins Ibn Sina in denying the unification of the intellect with the intelligible with his usual precision on the grounds that this is a clear deviation from the true spirit of Peripatetic philosophy. This part of our story, however, begins with al-Kindi for two reasons. First of all, al-Kindi was the first philosopher to produce a major work on the intellect in the Islamic philosophical tradition. Secondly, he was acutely aware of the far reaching implications of accepting or denying unification. Ibrahim Kalin, (England.2010. Oxford University Press). *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*. Hal.34



filsafat di persia justru sedang tumbuh dengan lahirnya *magnum opus* seorang filosof sekaligus teosof yakni Muhammad Sadrudin Shirazi (1571–1640), yang dikemudian hari dikenal dengan nama Mulla Sadra. Beliau adalah salah satu figur yang mengajukan cara pandang baru terhadap ontologi dan epistemologi. Ontologi Mulla sadra adalah corak filsafat yang sangat penting dan merupakan kontribusi yang berarti untuk memperkenalkan kembali filsafat dan pemikiran dari dunia islam.³

Kitab dan Teori Filsafat Mulla Sadra ini dikemudian hari dikenal dengan nama *Hikmah Muta'aliyah*. Di dalam kitab ini Sadra mengulas prinsip-prinsip filsafatnya tanpa memisahkan bagian epistemologi maupun ontologinya sehingga pembahasan mengenai pengetahuan dan realitas dilihat dalam satu kesatuan utuh. Menurut Sadra, pengetahuan (*al ilm*) dan realitas (*al wujud*) adalah satu kesatuan yang hadir dalam lokus jiwa. Sadra juga memandang bahwa setiap gerak dari jiwa adalah refleksi dari kehidupan itu sendiri (*al-hayah hiya al-nafs*) sehingga dapat dimengerti kenapa setiap gerak dari jiwa memunculkan dampaknya bagi setiap individu berupa

munculnya pengetahuan dan bangkitnya karakter (*malakah*).⁴

Atas dasar keterkaitan inilah, penulis bermaksud mengetengahkan teori Mulla Sadra mengenai Transformasi Substansi (*al-harakah jauhariyah*) dalam kitab *Hikmah Muta'aliyah fi al Asfar al aqliyah Al Arbaah* yang membahas transformasi jiwa manusia serta hubungannya dengan Pendidikan Karakter.

Sejarah Singkat Pendidikan Karakter

Di Tahun 1809, diantara dekade kemunculan *behaviorisme dan nativisme* dalam kajian psikologi, seorang pakar pedagogi dari jerman FW. Froerter menulis bukunya yang berjudul *Schule und Charakter: Beiträge zur Pädagogik des Gehorsams und zur Reform der Schuldiziplin* yang mengetengahkan sudut pandang pendidikan karakter dalam teori pedagogi.⁵ Munculnya teori pendidikan karakter dimasa-masa diskursus *behaviorisme dan nativisme* ini menandakan adanya kecendrungan para ahli pedagogi untuk memiliki sudut pandangnya sendiri mengenai pendidikan dengan membangun kerangka filsafat jauh melampaui *behaviorisme dan nativisme* itu sendiri. Dalam rentang waktu yang cukup lama ini, kajian terhadap pendidikan karakter masih bertahan

³ Muhammad Kamal, (USA.2006. Ashgate Publishing) *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*. Hal. i

⁴ Muhammad Kamal, (USA.2006. Ashgate Publishing) *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*. Hal 93

⁵ FW. Froerter (Jurich.1809. Digital Re-published by Harvad University) *Schule und Charakter: Beiträge zur Pädagogik des Gehorsams und zur Reform der Schuldiziplin*.hal. 14

dan bahkan dikembangkan. hal ini menunjukkan respon yang kuat terhadap teori ini. Jauh melampaui teori-teori pedagogi lainnya.

Pada Februari 1914 seorang rohaniawan katolik MS. Gilet. OP menerbitkan buku yang diterjemahkan kedalam bahasa Inggris dengan kata pengantar dari Bernard Vaughan berjudul *Education of Character*. Buku ini menyetujui pandangan filosofis mengenai hal-hal yang mendasari perkembangan karakter manusia dan peran pendidikan terhadapnya. Fondasi awal Gillet dalam teori pendidikan karakter adalah mengenai adanya kemungkinan seorang manusia untuk sampai pada tahap penyatuan (*unity*) dan kemapanan (*stability*) dalam karakter disebabkan adanya potensi intrinsik dalam diri manusia berupa kehendak (*will*). Menurut Gillet pendidikan karakter adalah seperti mengukir di atas sebuah balok. Semua tindakan dalam mengukir akan meninggalkan kesan pada ukiran dan mengubah karakteristik balok secara permanen. Menurutnya lagi, pendidikan karakter harus dimulai dari olah rasa berupa pengenalan terhadap jiwa atau diri (*self-knowledge*)⁶.

Lalu bagaimana dengan isu Pendidikan Karakter di Indonesia? Di tahun 2017 Presiden Republik Indonesia menandatangani Perpres 87 tentang Penguatan Pendidikan Karakter yang bertujuan untuk memperkuat karakter peserta didik melalui harmonisasi olah hati, olah rasa, olah pikir, dan olah raga dengan pelibatan dan kerja sama antara satuan pendidikan, keluarga, dan masyarakat.⁷ Dengan diterbitkannya Perpres ini maka dapat diketahui bahwa respon pemerintah Indonesia sangat sejalan dengan *spirit* Pendidikan Karakter yang merupakan satu-satunya teori pedagogi yang melihat peserta didik dari banyak dimensi seperti kesadaran, intelektualitas, imajinasi dan fisik.

Hubungan Dengan Filsafat

Lalu apa relevansi teori Pendidikan Karakter dengan Filsafat? Untuk menjawab pertanyaan ini kita dapat mengambil contoh sebuah pengantar yang menarik dari Gillet tentang alasan yang memungkinkan bagi adanya pendidikan karakter.

Kita merdeka karena kita memiliki kecerdasan (*Intelect*) yang seharusnya menjadi bukti bahwa saya hadir disini karena adanya kehendak (*will*) sebagai sesuatu yang mengada dalam derajat yang tak terbatas dalam diri

⁶ M. S. Gillet, Benjamin Green, (New York. 1914. Irish Jesuit Province). *Education of Character*. Hal. 23 : 27

⁷ Perpres (Setkab. 2017, Salinan Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2017 Nomor 195) *Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 87 Tahun 2017 Tentang Penguatan Pendidikan Karakter*. Pasal 1

setiap manusia. Maka ingatlah, walaupun pertanyaan ini terlalu jauh, dalam kondisi setiap individu, setiap aktifitas kita dikendalikan oleh kecerdasan personal kita, oleh emosi, oleh tendensi, dan oleh kebiasaan yang kita peroleh, konsekwensi dari hal ini adalah, kita memiliki kebebasan untuk mengarahkan hidup kita, sebelum menjawab pertanyaan ini, sangat penting tampaknya untuk mengestimasi makna dari kehendak (*will*) untuk mempertimbangkan begitu beragamnya aktifitas manusia.⁸

Pandangan Gillet di atas memiliki kesamaan dengan pandangan Schopenhur⁹ mengenai Filsafat Kehendak (*will*) yang merupakan basis paling inti yang menjadi alasan adanya kemungkinan transformasi bagi alam semesta dan individu. Ini adalah salah satu contoh tentang betapa eratnya teori Pendidikan Karakter dengan kajian Filsafat atau setidaknya memiliki relevansi yang sangat kuat dengan terma-terma Filsafat seperti *intellect*, *will* dan transformasi. Sebagai mana di singgung diatas, tiga aktifitas ini merupakan

aktifitas personal atau individu yang merupakan lokus dari kehadiran jiwa.

Dengan kata lain dapat dipastikan objek dari pendidikan karakter adalah individualitas peserta didik yang terkait secara langsung dengan fenomena dari jiwa itu sendiri. Dari sini dapat diketahui bahwa dasar utama dari adanya teori pendidikan karakter adalah karena adanya keyakinan teoritis tentang adanya posibilitas transformasi jiwa manusia.

Jiwa menurut Filsafat Sadra

Konsep Jiwa dalam Filsafat Sadra memiliki perbedaan yang signifikan dengan para filosof muslim pendahulunya. Menurut Sadra, jiwa adalah kehidupan itu sendiri (*al-hayah hiya al-nafs*) yang terlibat dalam proses penyempurnaan hingga mencapai keadaan simplisitasnya yang paling maksimum. Dengan lain, menurut sadra, Jiwa (*nafs*) adalah modus dari keberadaan yang tidak dapat dikategorikan atau dinegasikan dari tubuh atau dengan kata lain keduanya adalah satu kesatuan. Sadra menyatakan bahwa sebagaimana alam kehidupan, Jiwa memiliki

⁸ We are free merely by reason of our intelligence. It should be evident, that I treat here of the will, ingeneral, as existent in how ever infinitesimal a degree in every human subject. There remains, however, the question as to how far, in each individual case, our volitional activity is conditioned by our personal intelligence, or temperament; by here ditary tendencies or by acquired habits ; and in what measure, consequently, we are free, and can direct our own lives. Before replying to this question, it is expedient to estimate the exact meaning to be attached to the term "Will," and to consider the common conditions of

human activity. M. S. Gillet, Benjamin Green, (New York. 1914. Irish Jesuit Province). *Education of Character*. Hal. 3

⁹ Schopenhur membahas teori will dalam argumentasinya mengenai sebab utama (*prima causa*). Teori ini juga menjadi dasar pandangannya mengenai pengetahuan dan etika. Lihat, Arthur Schopenhur (London. 2011. The Project Gutenberg Ebook). *The World As Will And Idea* Vol. 1 of 2. Hal. 138

dua dimensi yakni secara jasmani ia bersifat baru dan secara rohani ia bersifat kekal (*jasmaniat al-huddust wa kata ruhaniat al-baqo*). Hal ini dikarenakan menurut sadra, realitas adalah satu kesatuan utuh.¹⁰

Para filosof sebelumnya, terutama yang beraliran paripatetik (*masya'iyah*) seperti Ibnu Sina memandang bahwa jiwa merupakan aspek yang berbeda dari tubuh. Hal ini dikarenakan aspek fundamental dari filsafat Ibn Sina melihat eksistensi dan esensi dalam duality sehingga berdampak pada teorinya mengenai jiwa, Ibnu Sina menyatakan : Eksistensi (*wujud*) adalah atribusi (*sifah*) bagi segala sesuatu yang memiliki esensi yang berbeda. Ia di predikasikan (*mahmul alayha*) kepada realitas kongkrit yang tidak terlibat dalam perubahan esensi. Misalnya, warna hitam dan warna putih sebelum keduanya mewujudkan, keduanya tidaklah berbeda, kedua menjadi berbeda hanya ketika mereka terealisasi pada realitas kongkrit. Apa lagi, eksistensi bukanlah atribut bagi esensi secara esensial, melainkan ia ter-emanasi melaluinya dari sebab utama. Dengan demikian, jika warna putih bersatu

dengan atribusi eksistensi, maka warna putih menjadi eksis.¹¹

Pemisahan jiwa dan tubuh ini kemudian ditolak oleh Sadra secara keseluruhan. Pemisahan keduanya adalah akibat konstruksi mental ketika melakukan penilaian kategoris terhadap objek. Sadra sepertinya menyadari bahwa paripatetisme senantiasa melihat realitas dalam kategori sebagaimana terdapat dalam hukum-hukum penalaran yang membedakan antara genus (*jins*), diferensia (*fasl*), spesies (*nau'*) dan sesuatu (*namit*). Hal ini karena kuatnya pengaruh Aristotelianisme dalam pandangan para filosof muslim awal.¹²

Dari hukum-hukum penalaran aristotelianisme inilah realitas seolah terbagi secara dualistik sehingga jiwa bagi para filosof sebelumnya adalah sesuatu yang berbeda dengan tubuh. Sebagaimana dikutip oleh Al Kutubi, Sadra menyatakan: Eksistensi (*wujud*) dan Essensi (*mahiyah*) adalah satu kesatuan dengan tiada perbedaan di antara mereka, namun saat pikiran mengarah pada esensi seolah pikiran menyadari bahwa esensi terpisah dari objek dan modus keberadaannya, itulah kenapa pikiran membuat kesimpulan bahwa

¹⁰ Syaikh Muhammad Zainudin al-ahsa'i. (Beirut. 2005. Muassasat Syams Hajr). *Syarhul Arsiyah Syaikh Muta'alihin*. Hal. 16

¹¹ Avicenna, terj. Michel Marmura (Provo: Brigham Young University Press, 2005), *The Metaphysics of The Healing*. hal. 276.

¹² As mentioned earlier, Muslim philosophers before Mulla Sadra, under the influence of Aristotle, ended to acknowledge the reality of change only in the

form of accidentality. For Mulla Sadra what was foremost in his mind was change in the form of becoming, with substantial and accidental changes His novel interpretation of the world is a genuinely innovative philosophical project which involves the development of a new intellectual outlook, conceptual framework and values. Muhammad Kamal, (USA.2006. Ashgate Publishing) *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*. Hal. 87

eksistensi dan esensi itu berbeda. Dapat dikatakan bahwa konsep esensi dan eksistensi menjadi berbeda hanya secara mental atau ketika pikiran mengkonstruksikan konsep genus dan spesies dan membuat keputusan bahwa ada perbedaan diantara keduanya walaupun sebenarnya keduanya secara objektif adalah sama.¹³

Penjelasan sadra di atas adalah dasar dari teori Sadra berikutnya mengenai jiwa. Sebelum membuktikan bahwa jiwa adalah modus dari keberadaan (*maujudat*) Sadra lebih dulu menjelaskan bahwa realitas yang majemuk dalam alam kehidupan ini adalah modus-modus dari eksistensi. Dengan kata lain, sadra tidak memberikan ruang sama sekali kepada konsep dualitas dalam filsafatnya. Adapun jika sebuah objek terlihat terdiri dari dua hal yakni substansi (*jauhar*) dan aksiden (*aradh*), maka hal tersebut merupakan efek dari konstruksi pikiran.

Lebih jauh dalam al Kutubi, Sadra menjelaskan: Individualitas jiwa (*nafsiyyat al-nafs*) terbentuk bukan secara aksidental

(*Aradhi*) atau sesuatu yang ditambahkan pada sesuatu yang lain sebagaimana telah disampaikan oleh kebanyakan filosof sebelumnya yang menyatakan bahwa terdapat relasi antara jiwa dan tubuh sebagaimana relasi Nakhoda dan Kapal. Tidaklah demikian adanya, individualitas jiwa adalah modus dari keberadaan yang bukan seperti relasi antara nakhoda dan kapal, atau yang lainnya, ia memiliki esensi tersendiri dan jatuh dalam relasi dengan yang lain setelah bercampur dengan esensi tersebut. bagi mereka yang tidak dapat memahami keberadaan jiwa - sebagaimana jiwa itu sendiri bukan sebagai *intellect* murni-sebagai suatu keberadaan yang terkoneksi dengan tubuh dan mengelola daya yang berjasmani, maka sudah seharusnya jiwa itu sendiri bertransformasi kedalam keberadaan secara intensif dalam substansinya dalam derajat tertentu menjadi benar-benar independen dalam kedirian sehingga benar-benar terserap dalam koneksitas utuh dengan tubuh.¹⁴

¹³ Existence and essence are one thing with no differentiation between them ... but when the mind recognizes the essence, it can realize the essence by itself separate from its object its mode of existence and that is why the mind makes the judgment that existence and essence are different. That is to say, the concept of essence is different from that of existence mentally, just like when the mind constructs the concept of genus and species and makes the judgment that they are different while objectively they are the same. Eyad Al Kutubi. (New York. 2015. Routledge) *Mulla Sadra and Eschatology Evolution of Being*. Hal.2 Asfar Vol.1 hal. 59.

¹⁴ The "soulhood of the soul" (*nafsiyyat al-nafs*) is not a relation accidentally occurring to its being, as the commonality of philosophers claimed in likening its relation to the body to that of the ruler to his city or of a captain to his ship. No, the "soulhood of the soul" is nothing but its mode of being—not like the relation of ruler, captain, father, or anything else that has its own proper essence and only falls into relation with something else after already being in that essence. For one cannot conceive of the soul's having being—so long as it is soul (and not pure intellect)—except for a being such that it is in connection with the body and utilizing the bodily powers unless it should become transformed in its being and intensified in its substance

Secara gamblang Sadra menganggap bahwa jiwa bukanlah sesuatu yang bersifat aksidental terhadap tubuh, melainkan satu kesatuan utuh yang tidak dapat dipisahkan. Hanya saja, manusia terbiasa berfikir dengan menggunakan kategori logis atau *maqulat tsanawi mantiqi* sehingga realitas seolah tampak terfragmentasi menjadi kategori-kategori seperti *genus* dan *spesies*. Inilah yang menyebabkan terjadi dualitas sudut pandang terhadap objek di dalam daya mental (*quwah al fikriyah*) manusia. Itulah kenapa para filosof sebelum Sadra melihat jiwa dan tubuh sebagai sebuah relasi antara sesuatu yang bersifat rohani dan sesuatu yang bersifat jasmani. Pandangan ini berasal dari kecenderungan analitis para filosof paripatetik yang menggunakan metode aristotelianisme dalam menarik suatu kesimpulan.

Karena sebenarnya tidak ada satupun yang bersifat aksidental diantara eksistensi maupun esensi, maka hubungan jiwa dan tubuh juga seharusnya tidak bersifat demikian. Jiwa dan tubuh merupakan akumulasi dari ekspansi eksistensi sehingga terjadi transformasi dari setiap keberadaan. Sehingga jiwa sebagai modus dari keberadaan mewujud dalam kehadiran intensif pada tubuh. Dengan

demikian, jiwa dan tubuh pada hakikatnya adalah satu.

Jiwa dalam Transformasi Substansi (*al-harakah al-jawhariyah*)

Dapat dikatakan tidak ada satupun filosof sebelum Sadra yang menolak konsep adanya prinsip transformasi pada eksistensi. Para filosof paripatetik sebelum Sadra berpendapat bahwa transformasi hanya dapat terjadi pada empat kategori dalam suatu substansi yakni kuantitas (*kam*), kualitas (*kayf*), posisi (*wadh*), dan tempat (*ayn*). Ke-empat subject dari transformasi ini berada dalam satu perputaran gerak dan perubahan dalam satu substansi tanpa menyebabkan substansinya ikut mengalami perubahan. Ibn Sina melihat bahwa perubahan suatu substansi sangat mustahil. Jika gerak substansi benar-benar ada, maka esensi (*mahiyah*) juga akan turut berubah menjadi Esensi (*mahiyah*) lain, dengan kata lain, identitas dan esensi akan benar-benar mengalami transformasi.¹⁵

Berbeda dengan pandangan filosof sebelumnya, Sadra yang sejak awal melihat jiwa sebagai modus dari keberadaan menyatakan bahwa kategori-kategori yang terdapat dalam jiwa seperti substansi (*jawhar*) dan aksiden (*aradh*) tidaklah dapat dipisahkan

to such a degree that it becomes independent in its own self and able to dispense with its connection to the physical body. Eyad Al Kutubi. (New York. 2015. Routledge) *Mulla Sadra and Eschatology Evolution of Being*. Hal. 73. *Hikmah Al Arshiyah*. 238.

¹⁵ Muhammad Kamal, (USA.2006. Ashgate Publishing) *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*. Hal. 69

ketika jiwa terlibat dalam proses transformasi. Ketika transformasi terjadi, maka subjek transformasi adalah substansi itu sendiri.

Demikian pendapat Sadra dalam Solihin; Mulla Shadra berpendapat bahwa di samping perubahan pada empat kategori aksiden, gerak juga terjadi pada substansi. Itulah sebabnya pandangan Mulla Shadra dalam hal ini dikenal dengan teori *al-harakah al-jawhariyah* (gerak substansial). Dalam dunia eksternal kita melihat perubahan benda material dari keadaan yang satu kepada yang lain. Buah apel kembali dari hijau tua ke hijau muda, kemudian kuning, dan kemudian merah. Ukuran, rasa dan berat juga selalu mengalami perubahan. Karena eksistensi aksiden tergantung pada eksistensi substansi, maka perubahan aksiden akan menyebabkan perubahan pada substansi juga. Semua benda material bergerak. Gerakan ini berasal dari penggerak pertama yang immaterial, menuju penyempurnaan yang non-material dan berkembang menjadi sesuatu yang non-material.¹⁶

Pada dasarnya Sadra setuju dengan Ibnu Sina bahwa subjek dari perubahan wajib memiliki dua karakteristik yang tanpanya gerak adalah sesuatu yang mustahil. Karakteristik pertama adalah, sesuatu tersebut mestilah sesuatu yang memiliki potensialitas, jika tidak, bagaimana sesuatu tersebut dapat

mencapai aktualitas. Kedua, sesuatu tersebut harus tidak dalam keadaan aktualitas sempurna atau potensialitas absolut. Dengan kata lain, subjek dari transformasi haruslah bersifat potensial dalam satu sisi dan aktualitas dalam satu sisi. Akan tetapi, Sadra tidak menyetujui pendapat Ibnu Sina yang menyatakan bahwa dua karakteristik ini berada secara tak kasat mata dalam struktur natural sebuah objek seperti materi (*madah*) dan forma (*surah*). Dimana materi adalah prinsip utama potensialitas dan forma adalah prinsip dari aktualitas. Selain itu Sadra memasukan tubuh (*jism*) sebagai keseluruhan dari materi dan forma yang menyanggah potensialitas dan aktualitas.¹⁷

Tingkatan-tingkatann Jiwa

Dengan adanya Transformasi pada jiwa, maka dapat di pahami bahwa jiwa secara kebaruannya (*hudust*) terlibat dalam rangkaian proses perjalanan. Dari tingkatan jiwa yang paling rendah menuju tingkatan jiwa yang lebih tinggi. Ada beberapa tingkatan jiwa yang dijelaskan Sadra yang menggambarkan proses transformasi berkelanjutan dari modus eksistensi yakni Jiwa Tumbuhan (*nabat*), Jiwa

¹⁶ Solihin. (Mataram. 2010. Jurnal Ulumuna) *Al-Hikmah Al-Muta'Aliyah Pemikiran Metafisika Eksistensialistik Mulla Shadra*. Vol. XIV. No. 1. Hal. 33

¹⁷ Eyad Al Kutubi. (New York. 2015. Routledge) *Mulla Sadra and Eschatology Evolution of Being*. Hal. 61

Hewani (*al nafs al-hayawan*), Insan (*al-nafs al-insaniyah*).¹⁸

Jiwa Tumbuhan (*al nafs al-nabatiah*)

Jiwa tumbuhan sebenarnya adalah hasil dari evolusi modus eksistensi yang lebih rendah yakni mineral. Tumbuhan, dalam logika Aristotelian didefinisikan dengan *al hassasun muttahirik bil tabi'at*¹⁹ atau sesuatu yang bergerak/mengindra/tumbuh dengan dorongan tabiat/ natural. Pada fase ini potensialitas jiwa pada tumbuhan adalah untuk tumbuh berdasarkan kaidah-kaidah natural.

Jiwa tumbuhan bertransformasi melalui sifat-sifat alamiahnya tanpa ada sedikitpun dorongan kehendak. Transformasi tumbuhan bersifat pasif dalam hal kehendak, namun aktif dalam transformasi melalui tabi'at.²⁰ Sifat-sifat pada jiwa tumbuhan ini pada akhirnya masih memiliki pengaruh pada tingkat transformasi jiwa selanjutnya.

Jiwa hewani (*al nafs al hayawani*)

Jiwa hewani adalah hasil transformasi lanjutan dari jiwa tumbuhan. Definisi hewan dalam logika Aristotelian adalah *al hasasun*

*mutharik bil iradat*²¹ atau sesuatu yang mengindra/ bergerak/ tumbuh dengan kehendak. Berbeda dengan tumbuhan, hewan memiliki kapasitas kehendak berdasarkan dorongan appetitivenya seperti dorongan untuk makan dan melakukan aktifitas reproduksi.

Dorongan kehendak ini masih bersifat terbatas untuk memenuhi kebutuhan appetitive tersebut. Hewan memiliki unsur sifat dari tumbuhan yakni daya untuk tumbuh dan berkembang. Artinya, jiwa hewani adalah bentuk transformatif dair jiwa tumbuhan dengan tambahan daya kehendak (*iradat*) pada dirinya.

Jiwa Manusia (*al Nafs al Insaniyah*)

Jiwa manusia adalah hasil transformasi lanjutan dari jiwa tumbuhan dan hewan. Dalam logika Aristotelian Manusia didefinisikan dengan *al hayawanun natiq*²² atau hewan yang berfikir. Aspek-aspek hewani dalam diri manusia dapat dilihat dari potensi appetitivenya yakni kehendak untuk mengkonsumsi dan bereproduksi.

Namun di lain itu, manusia memiliki kapasitas intelek yang memungkinkan baginya

¹⁸ Mulla Sadra. Terj. Parvin Poerwani (UK. 2008.ICASpress). *Spiritual Psychology; Fourth Intellectual Journey in Transcendent Philosophy. Volum XIII &IX of the Asfar*. Hal. 20-168

¹⁹ Definisi dalam ilmu logika harus terdiri dari genus dan diferensia. Definisi harus menggunakan konsep yang lebih jelas daripada objek yang didefinisikan. Lihat. Manqur Abdul Jalil (Damsyik. 2001. Mansurotu Ittihad Kitabul Arobi. *Ilmu ad-dalalah*. Hal. 140-147

²⁰ Mulla Sadra. Terj. Parvin Poerwani (UK. 2008.ICASpress). *Spiritual Psychology; Fourth Intellectual Journey in Transcendent Philosophy. Volum XIII &IX of the Asfar*. hal. 63-69

²¹ *Al hassasun* (genus) *muttahirik bil iradat* (diferentia).

²² Ibn Sina. (Cairo. 1119. Dar al-ma'ruf). *Isyarat Wa Tanbihat*. Hal. 179

untuk mengkategorikan konsep-konsep rasional serta kemampuan untuk melakukan abstraksi (*tajarrud*) atau keterlepasan dari kebergantungan objek-objek material dan imajinatif sehingga memiliki daya intelektual yang kuat yang dapat melihat segala sesuatu dengan pemikiran yang jernih, lalu muncul darinya karakter yang kuat.²³ Dengan kata lain, melalui transformasi jiwa (*al harakah jawhariyah*) manusia memiliki segala potensialitas untuk mencapai pengetahuan.

Implikasi Transformasi Jiwa (*nafs*) Terhadap Pendidikan (*Tarbiyah*)

Jika jiwa dalam perspektif sadra terlibat dalam proses transformasi terus menerus, maka setiap individu baik pendidik maupun peserta didik adalah subjek dari transformasi tersebut. karena dalam transformasi jiwa, tidak dibedakan antara individu-individu yang didik dengan para pendidik. Keduanya secara kodrati terseret arus transformasi. Tugas dari seluruh komponen pendidikan adalah menginisiasi kemana arah transformasi ini akan mengarah.

Bentuk-bentuk praktis dalam pendidikan karakter harus melihat bahwa individu-individu adalah potensialitas yang sedang bergerak menuju aktualitas. Dari sudut pandang jiwa, peserta didik bukanlah individu yang pasif. Tepat saat proses pendidikan

sedang berlangsung, peserta didik secara alami diluar maupun di dalam proses pendidikan telah dan sedang mengalami banyak transformasi. Mulai dari pengetahuan, kondisi emosi bahkan kesadaran spritual. Transformasi ini bisa jadi transformasi intensif (*Siddat*) ataupun transformasi ekstensif (*daaf*).²⁴

Sebagaimana disebutkan di atas menguat dan melemahnya daya atau potensi-potensi jiwa menentukan kemana arah transformasi jiwa itu berjalan. Oleh karena itu, tindakan pendidik adalah menemukan cara yang paling efektif untuk melejitkan potensi-potensi tersebut secara optimal dan selaras. bukan hanya secara fisik, namun juga secara imajinatif dan intelektual. Dengan kata lain, pendidikan karakter harus merealisasikan terbentuknya hubungan yang kuat antara pendidik dan peserta didik melampaui hubungan formal dan intelektual untuk menemuka ruang yang lebih luas bagi pendidik demi mengetahui sejauh apa kondisi dan situasi si peserta didik.

Perkembangan intelektual akan berhasil jika daya imajinasi (*khiyal*) dan daya fisik (*al hiss*) mengalami penyelarasan dengan daya intelektual (*aql*). Artinya, para pendidik harus memiliki kepekaan terhadap situasi dan konteks yang melingkupi peserta didik. Pendidikan Karakter seharusnya diarahkan

²³ Ed. Mustamin al mandari (Jakarta. 2003. Penerbit Safinah). *Menuju Kesempurnaan*. Hal. 29

²⁴ Muhammad Kamal, (USA.2006. Ashgate Publishing) *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*. Hal. 66 : 90

pada kemampuan para peserta didik untuk mengetahui potensi-potensi appetitive, imajinatif dan intelektualnya sehingga kemudian memiliki kapasitas dalam mengontrol dan mengarahkan aktualitas dan potensinya tersebut agar selaras dengan jiwa insaniahnya.

Dengan kata lain, hal-hal yang harus diperhatikan dalam perkembangan karakter dalam sudut pandang transformasi jiwa adalah kompetensi siswa dalam menguasai potensi appetitive, imajinatif dan intelektualnya melalui media latihan yang relevan dan berkesinambungan. Hal yang diharapkan dari transformasi jiwa ini bukanlah terbentuknya karakter yang artifisial yang muncul hanya karena konstruksi sosial atau kaidah-kaidah kontekstual, melainkan bangkitnya karakter yang sesuai dengan potensi-potensi instruksi manusia sehingga efeknya bersifat mapan dan permanen. .

Terhadap Pembentukan Karakter (*Malakah*)

Sebagaimana sempat disinggung di atas, secara epistemologi jiwa manusia terefleksi dalam tiga lokus yakni Indra Koorporeal (*al hissun musytarak*), Imajinasi (*Khiyal*), dan Intelektual (*aql*). Tiga lokus ini adalah daya (*quwah*) atau potensialitas dari jiwa yang menjadi instrument pengetahuan. Dari sisi epistemologi, Sadra tidak membedakan antara pengetahuan dan realitas. Dengan kata lain,

Sadra meyakini bahwa Pengetahuan yang merupakan aktualitas dari tiga potensi jiwa manusia adalah realitas jiwa manusia itu sendiri. Artinya, ketika jiwa bertransformasi, potensi-potensi jiwa ini bertransformasi menjadi pengetahuan dan menjadi aktualitas bagi jiwa. Di antara ketiga daya ini akan menguat atau melemah dalam proses transformasi (*al harakah jawhariyah*) bergantung pada daya apa yang dominan.

Sadra menjelaskan bahwa selain sebagai modus dari eksistensi, jiwa dari sisi substansinya adalah bersifat abstrak (*jauhar mujarrad*) dan oleh karena itu kecenderungan jiwa sebenarnya adalah menuju kondisi abstrak atau dengan kata lain menuju simplisitas. Makna simplisitas disini adalah menguatnya kemampuan jiwa untuk terlepas dari pengaruh-pengaruh indra koorporeal (*al hiss*) atau dimensi appetitive serta Imajinasi (*khiyal*) dan bahkan menguasainya.

Aspek indrawi dan imajinasi memiliki kompleksitas yang fungsinya dalam jiwa adalah sebagai jalur penyempurnaan jiwa dari sisi materialnya (*Jasmaniatul Huduts*). Tapi keduanya berguna sebagai bagian dari proses penyempurnaan jiwa dan merupakan urutan dari kronologi transformasi jiwa itu sendiri. Oleh karena itu dalam proses transformasi ini, potensi indrawi dan imajinasi haruslah diselaraskan dengan kecenderungan jiwa yakni

condong kepada aktualisasi aspek *intelectaql*) pada dirinya.

Tahapan transformasi jiwa selanjutnya adalah melucuti (*tajarrud*) kompleksitas-komplesitas dari dua lokus tersebut yakni indra (*al-hiss*) dan imajinasi (*khiyal*) serta bergerak pada pada tataran dimensi jiwa yang lebih tinggi yakni *Intelect (Aql)*. Transformasi jiwa ini berdampak pada menguatnya kesadaran pada daya intelektual (*aql*) sehingga jiwa lebih terhubung dengan pengetahuan.

Dengan kata lain, untuk sampai pada simplisitas eksistensi tertinggi Jiwa memerlukan upaya penyelarasan dan daya yang paling selaras dengan simplisitas diantara ketiga lokus jiwa adalah daya intelektual (*aql*) dimana seluruh kahazanah pengetahuan mewujud didalam lokus ini. Artinya, seluruh tindakan transformatif pada jiwa pada dasarnya adalah untuk mengaktualkan potensi pada lokus ini (*intelect/aql*).

Jika unsur indrawi (*al hiss*) terlalu dominan, maka kecendrungan jiwa akan sangat apektitive atau cendrung pada aktualisasi kecendrungan-kecendrungan biologis pada tubuh dan hal ini akan diiringi melemahnya daya-daya yang lain. Kecendrungan indrawi adalah pada wujud-wujud material (*maddi*) yang memiliki kompleksitas (*murakkab*) dan tidak kekal atau mengalami perubahan, dan

jika daya ini terlalu dominan, maka perhatian jiwa (*isti'dad al-nafs*) terhadap pengetahuan akan semakin melemah. Jika unsur imajinasi (*khiyal*) yang menguat maka kecendrungan jiwa akan sangat imajinatif dan estetik, dan jika dibarengi dengan menguatnya daya estimatif (*wahm*) yang tidak terkendali, maka akan berakhir dengan munculnya masalah pada keseimbangan jiwa. Jika unsur intelektual (*aql*) yang menguat maka kecendrungan jiwa akan sangat rasional dan cendrung pada dunia konseptual atau pengetahuan.

Hal ini sesuai dengan pernyataan Sadra: Ketahuilah bahwa jiwa insaniyah yang telah memenangkan pertempurannya dan membentuk karakter substansialnya (*akhlak wa malakah*). Maka ia akan bangkit dengan wujud yang dinisbatkan padanya. Hal ini sebagaimana juga tertulis dalam kitab ilahi... juga sebagaimana telah disampaikan oleh para filosof awal seperti Platon, Pitagoras dan para filosof selain mereka.²⁵

Sesuai dengan teori tingkatan-tingkatan jiwa, maka dapat diketahui bahwa, proses menuju kesempurnaan dan simplisitas sedang dilalui oleh seluruh jiwa dalam individualitasnya di alam semesta. Dengan kata lain, setiap individu memiliki potensi untuk bertransformasi. Menurut Sadra Transformasi substansi adalah sesuatu yang

²⁵ Syaikh Muhammad Zainudin al ahsa'i. (beirut. 2005. Muasasat Syams Hajr). *Syarhul Arsiyah Syaikh Muta'alihin*. Hal. 101 : 108

bersifat terus menerus dan konstan yang memberikan identitas kepada eksistensi disetiap waktu.

Artinya transformasi adalah kejadian mutlak dan bukan pilihan. Setiap individu akan senantiasa terlibat dalam perubahan. Hanya saja proses yang dilalui setiap individu akan berbeda-beda sesuai dengan kapasitas aktualnya dan potensialitasnya. Dengan kata lain, Setiap aspek dari alam semesta termasuk manusia senantiasa bertransformasi dari modus keberadaan (*being*) kepada modus menjadi (*becoming*). Tak satupun entitas yang dapat melawan arus kontinuitas dari hukum transformasi. Akhir dari pencapaian dari gerak ini adalah mencapai satu titik kemurnian absolut dari pencapaian tertinggi pengetahuan dan moralitas.²⁶

Perbedaan yang terjadi antara gerak jiwa manusia dengan jiwa selain manusia adalah karena adanya pengetahuan dan kehendak. Dengan kata lain, bentuk transformasi yang terjadi pada tiap individu bergantung pada terpenuhinya syarat-syarat transformasi. Pada diri manusia, pengetahuan dan kehendak merupakan prasyarat terjadinya transformasi jiwa menuju pengetahuan dan eksistensi yang lebih tinggi.

Terealisasinya gerak dari Potensialitas kepada aktualitas atau transformasi pada jiwa

ini menyebabkan menguatnya daya tertentu pada jiwa dan melemahnya daya tertentu pada jiwa. Dengan kata lain, jika sebuah jiwa senantiasa menguatkan daya dari jiwa insaniahnya yakni akal dan moralitas, maka kedua hal tersebut akan berpengaruh secara dominan dalam transformasi jiwanya hingga substansi jiwa menjadi identik dengan kedua hal tersebut hingga akhirnya kedua hal tersebut menjadi karakter (*malakah*)²⁷ pada substansi atau jiwa tersebut.

Kesimpulan

Teori Transformasi Substansi (*al Harakah Jauhariyah*) merupakan bagian dari pembahasan filsafat jiwa yang memiliki relevansi yang begitu kuat dengan upaya pendidikan karakter. Dilihat dari sudut pandang teori transformasi substansial (*al harakah jawhariyah*), Pendidikan karakter adalah upaya untuk berinteraksi dengan jiwa manusia dan melejitkan potensinya. Sebagai moment interaksi antara jiwa, maka upaya pendidikan karakter harus dilihat sebagai interaksi dua pihak (pendidik dan peserta didik) yang terlibat dalam proses transformasi secara berkesinambungan. Pendidikan karakter harus mengedepankan pembentukan karakter yang sesuai dengan potensialitas instrinsik

²⁶ Muhammad Kamal, (USA.2006. Ashgate Publishing) *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*. Hal. 79

²⁷ Syaikh Muhammad Zainudin al ahsa'i. (beirut. 2005. Muasasat Syams Hajr). *Syarhul Arsiyah Syaikh Muta'alihin*. Hal. 101



peserta didik dan sesuai dengan kapasitasnya sebagai manusia.

DAFTAR PUSTAKA

- Arthur Schopenhaur (London. 2011. The Project Gutenberg Ebook). *The World As Will And Idea* Vol. 1 of 2.
- Avicenna, terj. Michel Marmura (Provo: Brigham Young University Press, 2005), *The Metaphysics of The Healing*
- Ed. Mustamin al mandari Jakarta. 2003. Penerbit Safinah. *Menuju Kesempurnaan*.
- Eyad Al Kutubi. (New York. 2015. Routledge) *Mulla Sadra and Eschatology Evolution of Being*. Hal.2 Asfar Vol.1
- Eyad Al Kutubi. (New York. 2015. Routledge) *Mulla Sadra and Eschatology Evolution of Being*.
- FW. Froerter (Jurich.1809. Digital Re-published by Harvad University) *Schule und Charakter: Beiträge zur Pädagogik des Gehorsams und zur Reform der Schuldiziplin*.
- Ibn Sina. (Cairo. 1119. Dar al-ma'ruf). *Isyarat Wa Tanbihat*
- Ibrahim Kalin, (England.2010. Oxford University Press). *Knowledge in Later*
- Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*.
- M. S. Gillet, Benjamin Green, (New York. 1914. Irish Jesuit Province). *Education of Character*.
- Mansurotu Ittihad Kitabul Arobi. *Ilmu ad-dalalah*
- Muhammad Kamal, (USA.2006. Ashgate Publishing) *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*.
- Mulla Sadra. Terj. Parvin Poerwani (UK. 2008.ICASpress). *Spiritual Psychology; Fourth Intelectual Journey in Transcendent Philosophy. Volum XIII &IX of the Asfar*.
- Perpres (Setkab. 2017, Salinan Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2017 Nomor 195) *Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 87 Tahun 2017 Tentang Penguatan Pendidikan Karakter*. Pasal 1
- Solihin. (Mataram. 2010. Jurnal Ulumuna) *Al-Hikmah Al-Muta'Âliyyah Pemikiran Metafisika Eksistensialistik Mulla Shadra*. Vol. XIV. No. 1
- Stephen J.Faringa. et al. (Melbourn. 2015. Routledge) *Encyclopedia of Education and human Development*.
- Syaikh Muhammad Zainudin al ahsa'i. (beirut. 2005. Muasasat Syams Hajr). *Syarhul Arsiyah Syaikh Muta'alihin*