

THE IMMATERIALITY OF KNOWLEDGE AND ITS RELATION TO THE SOUL'S RESURRECTION: A TRANSCENDENT PHILOSOPHY PERSPECTIVE

Risma Rahman,¹ Basrir Hamdani²

¹ Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra Jakarta, Indonesia; r44200185@gmail.com

² Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra Jakarta, Indonesia; rierlucky@gmail.com

Corresponding Author: Risma Rahman

Received: May 25, 2026 | Revised: June 30, 2026 | Available Online: August 27, 2025

DOI: <https://doi.org/10.67281/issue.v4i2.64>

Abstract

The question of whether human knowledge persists after death remains a significant philosophical issue, particularly in debates between materialist and metaphysical perspectives. Materialist thinkers generally argue that knowledge ceases with the termination of brain function and consciousness, whereas metaphysical traditions maintain the continuity of knowledge beyond bodily existence. This study aims to analyze the immaterial nature of knowledge in relation to the resurrection of the soul from the perspective of Transcendental Philosophy. Employing a qualitative library research method, this study uses an interpretive content analysis approach to examine relevant philosophical texts, with the theoretical framework grounded in Mulla Sadra's Transcendental Philosophy. The findings indicate that knowledge is not merely a product of material brain processes but possesses an immaterial nature inherent in the soul as the knowing subject. Consequently, knowledge does not perish when the soul separates from the body but persists in accordance with the soul's immaterial existence. Furthermore, the continuity of knowledge after bodily death is understood as part of the soul's ontological journey toward perfection. This study concludes that, within the framework of Mulla Sadra's philosophy, the persistence of knowledge after death is

philosophically defensible because knowledge shares the immaterial nature of the soul itself, thereby reinforcing the metaphysical understanding of post-mortem human existence.

Keywords: *Immateriality of Knowledge, Mulla Sadra, Resurrection of the Soul, Subject of Knowledge, Transcendental Philosophy.*

Abstrak

Pertanyaan mengenai apakah pengetahuan manusia tetap bertahan setelah kematian merupakan isu filosofis yang signifikan, khususnya dalam perdebatan antara perspektif materialis dan metafisis. Para pemikir materialis umumnya berpendapat bahwa pengetahuan berakhir seiring dengan berhentinya fungsi otak dan kesadaran, sedangkan tradisi metafisis mempertahankan keberlangsungan pengetahuan melampaui eksistensi jasmani. Studi ini bertujuan untuk menganalisis hakikat immaterial pengetahuan dalam kaitannya dengan kebangkitan jiwa berdasarkan perspektif Filsafat Transendental. Dengan menggunakan metode penelitian kepustakaan kualitatif, studi ini menerapkan pendekatan analisis isi interpretatif untuk mengkaji teks-teks filosofis yang relevan, dengan kerangka teoretis yang berlandaskan pada Filsafat Transendental Mulla Sadra. Temuan penelitian menunjukkan bahwa pengetahuan bukan semata-mata produk dari proses material otak, melainkan memiliki sifat immaterial yang melekat pada jiwa sebagai subjek yang mengetahui. Oleh karena itu, pengetahuan tidak musnah ketika jiwa berpisah dari tubuh, tetapi tetap bertahan sejalan dengan eksistensi immaterial jiwa. Lebih lanjut, keberlangsungan pengetahuan setelah kematian jasmani dipahami sebagai bagian dari perjalanan ontologis jiwa menuju kesempurnaan. Studi ini menyimpulkan bahwa, dalam kerangka filsafat Mulla Sadra, keberlangsungan pengetahuan setelah kematian dapat dipertahankan secara filosofis karena pengetahuan berbagi sifat immateriel yang sama dengan jiwa itu sendiri, sehingga memperkuat pemahaman metafisis tentang eksistensi manusia pasca kematian.

Kata Kunci: *Immaterialitas Pengetahuan, Mulla Sadra, Kebangkitan Jiwa, Subjek Pengetahuan, Filsafat Transendental.*

PENDAHULUAN

Eksistensi manusia dalam peradaban Filsafat Barat dikaji secara materi dengan melibatkan daya persepsi indrawi berdasarkan refleksi materi sebagai sesuatu yang prinsipalitas di dunia (Warno dan Ayn 2021, 9). Kelompok materialis menolak adanya entitas-entitas nonmateri yang memiliki keberadaan terpisah dari materi. Pandangan materialisme tidak meyakini adanya kehidupan atau pikiran yang kekal, karena semuanya dianggap sebagai hasil dari proses-proses material (Ensiklopedia t.t).

Menurut aliran ini, setiap substansi adalah materi (Bagir 2005, 16). Termasuk pikiran dibentuk dari bahan yang sama dengan bahan pembentuk benda-benda. Pikiran bukanlah entitas terpisah yang bersifat nonmateri, tetapi hanya materi yang diorganisasikan dengan tepat (Heil 1998, 53). Para pemikir naturalisme pun meyakini hakikat pengetahuan pada eksistensi manusia ialah materi. Thomas Hobbes berpandangan, manusia bukanlah makhluk rasional, akan tetapi makhluk yang senantiasa mempersepsi realitas secara materi (Khair 2021, 91-92).

Adanya penolakan terhadap *ke-non-materian* pengetahuan didasarkan pada keyakinan bahwa aktivitas pikiran bergantung pada kondisi fisik otak yang secara langsung memengaruhi kemampuan kognitif manusia (Neonnub 2023, 64). Kesadaran (pengetahuan) dianggap sebagai sesuatu yang bersifat materi dan diterima oleh sesuatu yang materi pula yakni otak, dengan ini secara otomatis pengetahuan akan lenyap bersamaan dengan kehancuran otak (raga).

Selain itu, ada pula prinsip empiris, pengetahuan manusia bergantung pada indra, dan karena indra tidak berurusan dengan apa pun kecuali fenomena alam, maka pengetahuan manusia terbatas pada fenomena-fenomena yang dapat dijangkau oleh indra (Baqir Shadr 1987, 199). Pandangan empiris ini menyatakan bahwa seluruh pengetahuan dimulai dari pengalaman (Bagus 2002, 200). Mereka mengklaim, ada kebenaran tertentu yang diberikan oleh pengalaman indrawi. Bahkan satu-satunya pengetahuan sejati adalah pengetahuan melalui pengalaman (Keraf dan Dua 2001, 55).

Perspektif ini menjelaskan perolehan pengetahuan manusia terbatas pada pengalaman empiris saja. Mereka menolak pengetahuan metafisika karena tidak dapat dibuktikan secara empiris. Pengetahuan yang sah hanya diperoleh melalui pengalaman dan observasi secara langsung dengan menggunakan indra. Jika tidak dapat dijangkau oleh indra, maka tidak dianggap sebagai pengetahuan.

Dalam terminologi Islam, pengetahuan adalah segala sesuatu yang bersumber dari materi dan nonmateri. Artinya, sumber pengetahuan adalah materi yang bisa diindra dan metafisik yang tidak bisa diindra (Kosim 2008, 125-126). Pengertian ini sangat berbeda dengan prinsip empiris yang hanya mengakui materi saja sebagai sumber pengetahuan.

Murtadha Muthahhari menjelaskan pendapat Ibnu Sina dan Nashiruddin Al-Thusi bahwa terdapat suatu bentuk penalaran dan penyimpulan langsung yang sama sekali tidak berlandaskan pada indra dan eksperimen, itu adalah dasar pertama yang aksiomatis (*badīhi*) serta kekal dan terdapat pada akal manusia sesuai dengan fitrahnya (Muthahhari 2019, 112-113).

Adapun Al-Kindi, membagi pengetahuan menjadi dua, yaitu pengetahuan indrawi dan pengetahuan rasional. Pengetahuan indrawi hanya mengenal bentuk lahir dari sesuatu. Sedangkan, pengetahuan rasional mampu menembus hakikat dari segala sesuatu (Utsman Najati 2002, 31).

Dalam filsafat Islam, jiwa dianggap sebagai substansi nonmateri yang memiliki kemampuan untuk memperoleh dan menyimpan pengetahuan (Afrizal M. 2014, 11-14). Sesuatu baru bisa dipahami oleh sesuatu yang sifatnya sama. Dengan kata lain, entitas nonmateri hanya bisa dipahami oleh sesuatu yang bersifat nonmateri pula, karena tidak mungkin bagi entitas terukur bisa memahami hal-hal yang bersifat nonmateri (Kartanegara 2005, 183).

Menurut Mulla Sadra, agen aktif dalam memperoleh pengetahuan adalah jiwa. Ia menyebutnya “eksistensi mental” (*al-wujūd al-dhihnī*). Eksistensi mental adalah wujud nonmateri yang diciptakan jiwa dalam dirinya sendiri (Sheykh Rezaee dan Mansur 2009, 25).

Jiwa dan raga menurut Ibnu Sina, jiwa adalah kesempurnaan awal bagi raga manusia. Artinya, raga hanya dapat berfungsi berkat bantuan jiwa. Dengan demikian, raga dianggap sebagai wadah bagi jiwa untuk menggali potensi dari manusia itu sendiri (Putri Serena dkk. 2023, 85).

Al-Ghazali juga berpandangan ketika seseorang meninggal, bukan berarti kehidupannya benar-benar hilang. Kehidupan masih tetap ada. Jiwa tidak musnah, melainkan berpindah ke dimensi yang lebih tinggi dan abadi (Weya dan Napitsunargo 2024, 106). Baginya, kematian merupakan proses transisi dari satu keadaan menuju keadaan lain. Dengan demikian, kematian bukanlah akhir dari segalanya, melainkan awal dari sebuah kehidupan yang baru dan lebih sempurna.

Mulla Sadra meyakini jiwa tidak dapat mengalami kehancuran karena tidak memiliki potensi untuk menerima kehancuran. Potensi kehancuran hanya bisa terjadi pada materi, bukan pada jiwa yang merupakan substansi nonmateri (Al Walid 2012, 53-54). Menurutnya, jiwa bersifat abadi dan tidak dapat musnah karena ia berada di luar unsur materi.

Mengetahui berbagai pandangan di atas mengenai keberlangsungan jiwa yang tidak mempunyai potensi untuk mengalami kehancuran pasca meninggalkan raga, peneliti kemudian merujuk pada perspektif Filsafat Transendental yang dipelopori oleh Mulla Sadra bahwa terdapat kesatuan eksistensial antara subjek dan objek pengetahuan. Ketika subjek mempersepsi pengetahuan, maka pengetahuan tersebut menjadi bagian dari bentuk intelek subjek. Keduanya bersifat nonmateri dan tidak mengalami kehancuran (Jannah 2016, 70).

Peneliti akan menganalisis ke-non-materian pengetahuan dalam relasinya dengan kebangkitan jiwa menurut perspektif Filsafat Transendental. Meskipun terdapat pandangan berbeda, terutama para pemikir Barat yang cenderung membatasi pengetahuan pada unsur materi semata (Adil 2024, 83).

Berdasarkan latar belakang, identifikasi masalah dan batasan masalah sebelumnya, peneliti merumuskan pertanyaan primer yaitu: Bagaimana relasi *ke-non-materian* pengetahuan dengan kebangkitan jiwa?

Dari pertanyaan primer ini, kemudian peneliti menurunkan menjadi tiga pertanyaan sekunder sebagai berikut:

1. Apa yang dimaksud dengan *ke-non-materian* pengetahuan menurut Filsafat Transendental?
2. Bagaimana kesatuan subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui menurut Filsafat Transendental?
3. Bagaimana kesatuan subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui berimplikasi pada kebangkitan jiwa menurut Filsafat Transendental?

METODOLOGI PENELITIAN

Metode penelitian merupakan serangkaian kegiatan ilmiah yang dilakukan secara sistematis, mulai dari penentuan topik, pengumpulan data, hingga analisis data untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif mengenai suatu permasalahan atau isu tertentu (Raco 2010, 2). Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) sebagai strategi utama dalam pengumpulan dan analisis data. Pendekatan ini dipilih untuk menggali secara mendalam konsep, teori, dan perspektif yang berkaitan dengan prinsip-prinsip pengetahuan dalam perspektif Filsafat Transendental melalui kajian terhadap berbagai sumber tertulis yang relevan (Anggito dan Setiawan 2018, 12).

Dalam pelaksanaannya, peneliti melakukan identifikasi, pengumpulan, pengkajian, dan analisis terhadap berbagai sumber pustaka yang terdiri atas buku, jurnal ilmiah, artikel, laporan penelitian, serta karya-karya ilmiah lain yang berkaitan dengan tema penelitian. Sumber data yang digunakan terdiri atas data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh dari karya-karya utama yang secara langsung membahas prinsip-prinsip pengetahuan dalam perspektif Filsafat Transendental, di antaranya *al-Ḥikmah al-Muta'āliyyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah* karya Mulla Sadra dan *Spiritual Psychology*. Adapun data sekunder diperoleh dari berbagai literatur pendukung, seperti buku, disertasi, tesis,

skripsi, jurnal, artikel, dan karya ilmiah lainnya yang relevan dengan penelitian ini, di antaranya *Kearifan Puncak* dan *Manifestasi-Manifestasi Ilahi* karya Mulla Sadra serta *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra* karya Dr. Kholid al-Walid.

Metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis konten interpretatif. Metode merupakan cara atau teknik yang digunakan dalam proses penelitian (Mardalis 2014, 24), sedangkan analisis konten merupakan salah satu pendekatan dalam penelitian kualitatif yang digunakan untuk menafsirkan teks secara sistematis dan mendalam (Mariyono 2024, 222). Dalam pendekatan ini, peneliti berperan sebagai interpretator yang berupaya mengungkap, menjelaskan, dan merumuskan makna yang tersirat dalam teks sehingga menjadi lebih jelas dan mudah dipahami. Dengan demikian, berbagai gagasan yang tersembunyi dalam bahasa maupun simbol dapat diinterpretasikan secara sistematis sesuai dengan konteks pembahasannya (Kaelan 2005, 76).

TINJAUAN TEORETIS

Pengetahuan

Secara etimologis, dalam bahasa Arab, kata *pengetahuan* lazim diterjemahkan sebagai *ma'rifah*. Istilah *ma'rifah* digunakan dalam arti ilmu yang sesuai dengan kenyataan sehingga melahirkan kepastian dan keyakinan. Sementara itu, dalam bahasa Inggris, pengetahuan dipadankan dengan kata *knowledge*, yang secara terminologis merujuk pada pemahaman yang dimiliki individu melalui kesadarannya (Mishbah Yazdi 2010, 97). Secara terminologi, *pengetahuan* merupakan hasil proses mengetahui. Proses tahu tersebut dapat dihasilkan dari mengenali, menyadari, mengerti dan memahami (Nurabdiah Pratiwi 2022, 112). Dengan demikian, pengetahuan adalah hasil proses mengetahui.

Menurut Taqi Mishbah Yazdi, pengetahuan merupakan salah satu konsep yang paling jelas dan bersifat *badihī taṣawwūrī* (swakonsep). Ungkapan yang lazim digunakan dalam literatur filsafat dan logika sebagai definisi pengetahuan pada hakikatnya bukanlah definisi dalam arti

yang sesungguhnya. Hal ini disebabkan karena pengetahuan tidak dapat didefinisikan, sebab tidak ada konsep lain yang lebih jelas daripadanya sehingga dapat digunakan untuk mendefinisikannya (Mishbah Yazdi 2010, 98).

Hal ini sejalan dengan pandangan Mulla Sadra yang menyebutkan bahwa pengetahuan tidak bisa didefinisikan. Karena definisi pengetahuan yang tersusun akan bersifat sirkular (*dawr*) yaitu setiap kali mencoba mendefinisikannya, kita pasti melakukannya melalui pengetahuan itu sendiri (Kalin 2010, 103-104).

Tidak ada sesuatu pun yang lebih dikenal dari pada pengetahuan (ilmu), karena ilmu adalah keadaan batin (*wujūdī*) yang ditemukan jiwa secara langsung dalam dirinya sendiri, tanpa perantara. Sesuatu semacam ini tidak dapat didefinisikan dengan sesuatu yang lebih jelas dari padanya (Şadra 1981, 221).

Dalam filsafat ilmu, pengetahuan mencakup segala sesuatu yang kita ketahui tentang suatu objek. (Suriasumantri 2009, 104). Lebih jelasnya, pengetahuan adalah keseluruhan gagasan, pemikiran, ide, konsep, dan pemahaman yang dimiliki manusia tentang dunia dan segala isinya (Soelaiman 2019, 26). Pengetahuan didefinisikan sebagai kumpulan informasi, konsep, dan pengalaman yang dihasilkan dari proses kognitif manusia dengan melibatkan pemahaman, kesadaran, dan informasi tentang berbagai aspek kehidupan (Juliardi dkk. 2023, 106-107).

Jiwa

Secara etimologi, istilah *jiwa* dalam bahasa Arab dikenal sebagai *nafs* dan diterjemahkan dalam bahasa Inggris yaitu *soul/spirit* (Walid 2020, 167). Istilah *soul*, dijelaskan Lorens Bagus dalam bukunya, bahwa ia mengacu kepada pelaku pengendali, pusat pengaturan, atau prinsip vital pada manusia. Adapun jiwa dalam bahasa Yunani disebut *psyche* atau *pneuma*, dan Latin *anima*, dan Sanskerta *jiva* (Munawwir dan Fairuz 2007, 366).

Secara terminologi, Aristoteles mendefinisikan jiwa sebagai *entelechy* (penyempurnaan) pertama raga yang teratur dan mempunyai kapasitas

untuk hidup. Jiwa sebagai fungsi bagi raga yang tidak dapat berdiri sendiri (Nasr 2017, 108).

Menurut Al-Kindi, jiwa merupakan kesempurnaan awal bagi fisik yang bersifat alamiah, mekanistik, dan memiliki kehidupan yang energik, atau kesempurnaan fisik alami yang memiliki alat dan mengalami kehidupan (Sapuri 2017, 317-318). Sebagaimana ia jelaskan bahwa:

“Tubuh alamiah” di sini merujuk pada tubuh yang bukan buatan. Sedangkan “memiliki alat” berarti manusia melakukan aktivitas dengan menggunakan anggota tubuhnya. Adapun “mengalami kehidupan” atau “memiliki kehidupan dengan daya” menunjukkan bahwa dalam diri manusia terdapat kesiapan untuk hidup dan kemampuan menerima daya dari jiwa (Utsman Najati 2002, 24).

Menurut Al-Ghazali, jiwa seseorang yang telah meninggal akan tetap abadi, baik dalam keadaan bahagia maupun menderita, sementara raga akan mengalami kehancuran (Syamsul Huda 2009, 67-68). Selain itu, Al-Farabi juga mengemukakan hal serupa bahwa jiwa manusia adalah substansi rohani yang berdiri sendiri dan merupakan substansi manusia yang sesungguhnya; bukan aksiden dari fisik (Utsman Najati 2002, 63-64).

Selanjutnya, Ibnu Sina juga berpandangan bahwa jiwa adalah *jawhar* atau substansi yang tidak terikat pada materi. *Jawhar* ini memiliki sifat rohaniah yang dapat mengendalikan raga. Jiwa berperan sebagai penyebab kehidupan (Sina 2022, 11).

Relasi Jiwa dan Raga

Hubungan antara jiwa dan raga telah lama dibahas sejak zaman filsuf-filsuf Yunani. Terdapat beberapa aliran yang memiliki pendapat berbeda tentang definisi jiwa. Dua contoh aliran yang dimaksud adalah materialisme dan spiritualisme. Aliran materialisme berpendapat bahwa jiwa tidak lebih dari sekadar jasmani, tidak ada kekhususan apa pun padanya. Sedangkan, aliran spiritualisme berpendapat bahwa jiwa memiliki kekuatan rohani dan turun ke dunia dari alam yang lebih tinggi (Madkour 1991, 172-173).

Jiwa menjadi tidak ada karena penyebab materialnya tidak ada. Jiwa bukanlah unsur materiel, tetapi terlepas darinya (Sadra 2008, 329). Raga hanyalah sebagai alat bagi jiwa untuk mencapai kesempurnaannya, karena jiwa dengan esensinya merindukan kesempurnaan (Sadra 2008, 325).

Jiwa pada hakikatnya merindukan kesempurnaan, sehingga raga hanya berperan sebagai sarana untuk mencapai tujuan tersebut. Oleh karena itu, jiwa bukanlah unsur materi yang bergantung sepenuhnya pada raga, melainkan memiliki keberadaan yang kekal dan tidak dapat dihilangkan oleh kehancuran raga.

Menurut Mulla Sadra jiwa adalah *entelechy* badan jasmani yang bekerja melalui fakultas-fakultas disebut organ. Tetapi, yang dimaksud organ ini bukanlah organ fisik seperti tangan dan sebagainya, melainkan daya-daya yang dengan perantaraannya jiwa dapat beroperasi. Pada umumnya, jiwa itu bersifat jasmani, tetapi akhirnya bersifat spiritual selamanya (Nasution 2002, 180). Dengan kata lain, jiwa muncul di atas landasan materi, bukan berarti jiwa bersifat materi secara mutlak.

PROFIL FILSAFAT TRANSEDENTAL

Definisi

Istilah Filsafat Transendental (Teosofi Transenden) atau *al-Hikmah al-Muta'aliyah* telah dipakai oleh para sufi jauh sebelum Mulla Sadra menggunakannya. Istilah ini juga pernah ditemukan dalam karya beberapa filsuf Peripatetik, seperti Qutbuddin Syirazi. Namun, makna yang diberikan pada istilah tersebut pada masa-masa awal penggunaannya berbeda dengan pengertian yang kemudian dikembangkan oleh Mulla Sadra dan para pengikutnya. Mulla Sadra beserta murid-muridnya justru memberikan penafsiran yang lebih tepat dan menjadikan istilah ini sebagai simbol dari sintesis metafisika dan filsafatnya yang baru. Secara harfiah, *al-Hikmah al-Muta'aliyyah* terdiri dari dua kata, yaitu *al-hikmah* yang berarti kebijaksanaan atau teosofi, dan *al-muta'aliyyah* yang berarti transenden. Setelah satu generasi sesudah Mulla Sadra, salah satu murid sekaligus

menantunya, 'Abd al-Razzaq al-Lahiji, menyebut filsafat Mulla Sadra sebagai *al-Hikmah al-Muta'aliyyah* (Nasr 2017, 97-98).

Prinsip-prinsip Filsafat Transendental

Mengawali penjelasan prinsip-prinsip Filsafat Transendental, pada bagian ini akan dibahas terlebih dahulu tentang pengetahuan untuk memahami eksistensinya sebagai sesuatu yang bersifat nonmateri dalam kesatuannya dengan subjek yang mengetahui.

Pengetahuan merupakan aspek fundamental dalam eksistensi makhluk berakal, yakni manusia sebagai subjek yang berperan dalam memperoleh dan menyimpan pengetahuan. Oleh karena itu, perlu bagi kita untuk memahami prinsip-prinsip pengetahuan apa saja yang mendasari hal tersebut.

1. Ke-Non-Materian Pengetahuan

Mulla Sadra berpandangan bahwa agen aktif yang memperoleh pengetahuan adalah jiwa. Ia menyebut ciptaan jiwa sebagai “eksistensi mental” (*al-wujūd al-dhihnī*). Eksistensi mental adalah wujud nonmateri yang diciptakan jiwa dalam dirinya dan tidak memiliki efek eksternal yang identik dengan objek diketahui (Sheykh Rezaee dan Mansur 2009, 25). Menurutnya, pengetahuan bukanlah suatu hubungan antara yang mengetahui dan yang diketahui. Pengetahuan pada hakikatnya adalah kehadiran yang sempurna dari objek yang diketahui dalam subjek yang mengetahui (Al-Mandary 2018, 207).

Semua bentuk-bentuk indrawi yang hadir dalam mental bukanlah kualitas materi eksternal, melainkan kualitas atau keadaan jiwa (*kayfiyyāt nafsāniyyah*) yang merupakan sifat-sifat jiwa, bukan sifat-sifat materi. Misalnya, panas pada mental bukan dari jenis panas eksternal, karena jika ia benar-benar panas, maka ia akan membakar. Hal ini menunjukkan hal-hal yang kita ketahui sesungguhnya memiliki eksistensi lain yang tidak bersifat materi (Sadra 1981, 224). Sifat pengetahuan (wujud ilmu) adalah eksistensi yang berbeda jenis dari eksistensi materi—ia bebas dari

kerusakan, sebagaimana hal itu berlaku pada materi (Sadra 1981, 225).

Dalam ungkapan lain, suatu wujud tidak mungkin masuk ke dalam wujud lain yang berbeda karena hal itu akan menyebabkan sesuatu menjadi satu sekaligus banyak. Hal ini tidak mungkin karena akan terjadi *ijtima' al-naqidayn* (bersatunya dua hal yang bertentangan). Dengan ini maka jelaslah bahwa pengetahuan itu bersifat nonmateri (Al Walid 2012, 57).

2. Ke-Non-Materian Jiwa

Hakikat jiwa itu sederhana dan sulit didefinisikan secara langsung, kita bisa memahami dan membuktikannya melalui tindakan-tindakan yang dihasilkannya. Bukti adanya jiwa dijelaskan dengan mengamati fenomena seperti gerakan, pertumbuhan, dan reproduksi pada makhluk hidup. Fenomena ini tidak bisa berasal dari materi semata (karena materi itu pasif). Ini menyiratkan bahwa ada sesuatu yang lain, yaitu jiwa (Rahman 2000, 282).

Adanya jiwa dapat diketahui karena terdapat efek-efek yang muncul dari forma materi tanpa pengaruh luar atau keinginan untuk menghadirkannya. Contohnya adalah bagaimana diri dapat mempersepsi lingkungan sekitar. Efek-efek ini tidak dapat muncul secara langsung dari materi. Materi hanya dapat menerima pengaruh, tetapi tidak dapat melakukan aktivitas atau mengeluarkan efek (Sadra 2008, 3). Jiwa selalu berada dalam hubungan korelasi dengan hal lain (raga), keberadaan yang kita ketahui tentang jiwa hanyalah keberadaan yang terkait dengan relasi-relasi tersebut. Kita hanya memahami jiwa dalam keberadaan.

Dalam pandangan Mulla Sadra, meskipun jiwa berelasi dengan materi, namun tidak dapat menjadi sepenuhnya materi. Jiwa hanya menggunakan raga sebagai alat yang merupakan langkah pertama untuk menjauhkan diri dari alam materi menuju alam spiritual. Ia berpendapat bahwa manusia tersusun dari dua hal, yakni raga yang bersifat materi dan jiwa yang bersifat nonmateri. Raga adalah yang dibawa dan jiwa adalah yang membawa (Rahman 2000, 266-267).

PEMBAHASAN

Pengetahuan Melekat Pada Jiwa

Mulla Sadra melihat relasi subjek dan pengetahuan dalam prinsip *ittiḥād al-‘āqil wa al-ma‘qūl*. Prinsip ini menegaskan bahwa objek pengetahuan tidak memiliki keberadaan yang independen dari subjek, melainkan wujudnya melekat pada subjek yang mengetahuinya.

Sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya, prinsip *ittiḥād al-‘āqil wa al-ma‘qūl* menjadi landasan utama dalam mengetahui relasi antara subjek dan pengetahuan tersebut. Para filsuf sepakat bahwa wujud objek tidak lain hanyalah untuk subjeknya. Artinya, tidak terdapat dualitas antara subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui, ia merupakan satu kesatuan dalam wujud yang sama. Mulla Sadra membuktikan prinsip ini melalui apa yang ia sebut sebagai *burhān al-tadāyuf* (argumentasi relasi) (Al Walid 2012, 54-55).

Menurutnya, bentuk-bentuk yang tidak terikat pada materi dan bersandar pada alam mental (*al-‘ālam al-dhihni*) pada hakikatnya merupakan objek-objek pengetahuan aktual. Dalam kerangka ini, subjek dan objek aktual yang dipersepsi bukan sebagai dua hal yang terpisah. Pada dasarnya, objek aktual juga merupakan subjek. Berdasarkan argumentasi relasi ini, dua bentuk yang berpasangan harus berada pada dimensi yang sama. Jika salah satu bagiannya aktual, maka pasangannya juga harus aktual, dan jika satu bagiannya potensial, maka pasangannya pun demikian. Argumen ini menyatakan, “Relasi merupakan kesetaraan dalam wujud aktual atau potensial”. Berdasarkan hal ini, bagi Mulla Sadra, karena objek pengetahuan hadir secara aktual, maka subjeknya pun aktual, sehingga keduanya adalah kesatuan (Al Walid 2012, 55-56).

Sederhananya, jika salah satu pihak dalam suatu hubungan dua arah bersifat nonmateri maka pihak yang lainnya juga bersifat nonmateri. Bagi Mulla Sadra, kita dapat mengatakan bahwa bentuk dalam penginderaan, yang wujudnya benar-benar sama dengan yang diindra, tidak mungkin terpisah dari wujud subjek yang mengetahui. Sebab, hakikat keduanya adalah relasi

antara yang mengetahui dan yang diketahui. Seperti hubungan antara orang tua dan anak, keseluruhan wujud keduanya bukanlah hubungan aksidental yang tidak melekat (Sadra 2004, 144-145), melainkan di mana pun ada orang tua pasti ada anak, begitupun sebaliknya. Demikian pula, di mana pun ada subjek yang mengetahui, maka objek yang diketahui pasti melekat padanya.

Segala bentuk pengetahuan, bahkan pengetahuan indrawi, pada hakikatnya diketahui untuk dirinya sendiri. Dengan demikian, hakikat pengetahuan pada saat yang sama merupakan yang diketahui sekaligus yang mengetahui. Hal ini terjadi karena relasi antara subjek dan objek pengetahuan, senantiasa tidak terpisah dalam wujudnya (Sadra 2004, 145-146).

Semua yang ditangkap dan dipersepsi oleh subjek, baik di alam ini atau di alam lain bukanlah sesuatu yang terpisah dari hakikatnya dan bukan pula sesuatu yang berbeda dari substansinya. Maka, dalam keadaan telah hancur secara materi, tidak ada apa pun yang menghalangi jiwa untuk mempersepsi apa saja yang ia persepsi. Sebab, persepsi jiwa tidak memerlukan pertalian apa pun dengan materi eksternal (Sadra 2004, 208).

Pengetahuan dapat dipahami bukan hanya relasi antara subjek dan objek pengetahuan, melainkan merupakan kesatuan wujud yang bersifat tunggal. Akibatnya, pengetahuan yang telah diketahui oleh subjek, sifatnya menyatu (*muttaḥid*). Sebab, pengetahuan telah menjadi bagian dari eksistensi jiwa sebagai subjek yang nonmateri. Oleh karena itu, jiwa membawa serta seluruh pengetahuan yang diperolehnya ke dalam fase keberadaan pasca duniawi, menjadikan pengetahuan sebagai salah satu aspek yang menyertai jiwa dalam pergerakannya menuju kesempurnaan.

Pandangan Mulla Sadra, bahwa *al-ma'qūl* bukanlah entitas yang berbeda dengan *al-'āqil*. Semuanya satu tanpa perbedaan dari aspek esensinya. Hal ini juga berlaku bagi relasi antara *ḥass* dan *maḥsūs*. Artinya bahwa bentuk indrawi yang dipersepsi oleh indra lahir maupun batin bukanlah sesuatu yang berbeda dengan subjeknya (Sadra 1981, 165-166).

Penyatuan *al-‘āqil* dan *al-ma‘qūl* tidak tepat dipahami hanya sebatas pada pengetahuan-pengetahuan *‘aqli*. Sebab, seluruh pengetahuan karena subjeknya adalah jiwa, tidak memiliki penghalang untuk menyatu dengan subjeknya. Satu-satunya hal yang membuat penyatuan itu menjadi tidak mungkin bagi Mulla Sadra adalah kematerian suatu subjek. Adapun bila subjeknya nonmateri, apa pun jenis pengetahuannya ia juga akan bersifat nonmateri dan menyatu bersama subjeknya. Jika dalam relasi antara *ḥass* dan *mahsūs* yang notabene merupakan bentuk pengetahuan paling rendah terjadi penyatuan, maka dalam pengetahuan-pengetahuan yang lebih tinggi pun seperti dalam khayal dan *wahm* juga terjadi penyatuan (Sadra 1981, 167).

Oleh sebab itu, seluruh pengetahuan baik itu *ḥuḍūrī* maupun *ḥuṣūlī* pada akhirnya bukanlah realitas yang berbeda dengan subjeknya. Bahkan antara *‘ālim*, *‘ilm* dan *ma‘lūm* pada dasarnya tidak menimbulkan *kathrah* (pluralitas). Satu-satunya *kathrah* atau pluralitas yang mungkin terjadi antara *‘ālim* dan *ma‘lūm* ialah pluralitas yang disebabkan oleh kebergantungan wujud. Artinya, meskipun *ma‘lūm* dari satu aspek bergantung pada wujud *‘ālim*, namun realitasnya bukanlah realitas independen yang bisa menimbulkan *kathrah*.

Ke-Non-Materian Pengetahuan Berimplikasi pada Kebangkitan Jiwa

Jiwa memiliki kemampuan untuk mempersepsi konsep-konsep universal. Sejauh ia universal, maka tidak mungkin melekat pada materi (Sadra 1981, 495). Ia tidak memiliki lokasi, bentuk, atau dimensi. Ini adalah prinsip yang ditegaskan kembali bahwa materi hanya bisa menampung yang materi, dan yang nonmateri hanya bisa menampung yang nonmateri pula. Jika ia bersemayam dalam materi yang terbagi, ia sendiri akan menjadi terbagi, sehingga menghilangkan sifat universal, dan ini adalah kontradiksi (mustahil) (Sadra 1981, 260-261). Hakikat universal dalam mental tidak dapat dibagi. Dalam hal ini, penangkap semua persepsi, yang berkaitan dengan fakultas-fakultas manusia, adalah jiwa rasional (Sadra 1981, 496).

Jiwa rasional tidak bisa menjadi bagian dari raga (bukan benda, bukan ukuran, dan tidak tercetak dalam materi) karena satu alasan: jiwa bisa memahami konsep-konsep universal. Contohnya, konsep seperti “kemanusiaan” dan “keadilan.” Ini adalah konsep universal, bukan sesuatu yang bisa disentuh atau dilihat secara materi. Karena jiwa mampu memahami konsep-konsep yang tidak memiliki bentuk atau ukuran materi (yaitu, konsep universal), maka jiwa itu sendiri tidak mungkin berwujud materi (Sadra 2008, 228-229).

Dalam prinsip gerakan substansial yang juga telah disinggung pada bab sebelumnya, menurut Mulla Sadra, identitas adalah struktur peristiwa yang tidak menghilangkan objek sebelumnya. Gerakan tersebut adalah peningkatan kualitas yang ia sebut dengan istilah *al-labs ba'da al-labs* (berpakaian setelah berpakaian) (Sadra 1981, 437). Ia menjelaskan bahwa rangkaian peristiwa dalam gerak ini mirip dengan seseorang yang mengenakan pakaian baru tanpa menanggalkan pakaian lamanya, sehingga terjadi peningkatan kualitas tanpa menghilangkan kualitas yang sudah ada sebelumnya (Al Walid 2012, 52). Menurut Mulla Sadra, pengetahuan tidak mungkin melekat pada wujud materi, karena sifat materi selalu meniscayakan kematian, keterpisahan, dan kehilangan (Sadra 1981, 108).

Ketika jiwa meninggalkan raga, ada sesuatu yang tetap utuh dan tidak mengalami kehancuran. Hal ini disebut dengan istilah *'ajb al-dhanab* (tulang ekor). Para ulama berbeda pendapat mengenai maknanya: Ada yang mengatakan itu adalah akal *hayūlānī* (akal potensial), ada pula yang berpendapat itu adalah materi pertama (*hayūlā al-ūlā*), Al-Ghazali menyatakan bahwa ia adalah jiwa dan darinya dibentuk pembentukan di akhirat (*al-nash'ah al-ukhrāwīyyah*), Abu Yazid al-Waqwaqi menyebutnya sebagai substansi tunggal (*jawhar fard*) yang tidak berubah, Ibnu Arabi dalam Futuhat mengatakan bahwa ia adalah entitas substansial permanen (*al-'ayn al-thabitah*) dari manusia (Sadra 1981, 275).

Bagi Mulla Sadra, ia adalah daya imajinasi (*al-quwwah al-khayāliyah*), karena ia merupakan bentuk eksistensial terakhir dari seluruh kekuatan alami, nabati dan hewani yang berurutan muncul

dalam eksistensi manusia di dunia. Pada saat yang sama, ia adalah bentuk pertama dari eksistensi manusia dalam kehidupan akhirat (Sadra 1981, 192).

Jiwalah yang menikmati kesenangan atau menderita hukuman atas apa yang telah dilakukannya. Akibatnya, identitas manusia tetap utuh di dunia ini dan juga di Akhirat, terlepas dari sifat dan perubahan esensial sepanjang hidup, termasuk kemampuannya untuk bergerak ke arah yang buruk dan baik di seluruh tahapan transformasi substansial jiwanya. Setelah jiwa mencapai kesempurnaan dalam esensinya, maka tidak memiliki ikatan dengan tempat tinggal materi duniawinya (Sadra 2008, xxxiv).

Kebangkitan manusia hanya dapat dicapai setelah ia melewati kesempurnaan penciptaannya yang ada di level tabiat. Dengan kata lain, ia harus berkembang melewati fase-fase materi, tumbuhan dan binatang, hingga memiliki beberapa indra seperti pengecap, penciuman, pendengaran, serta penglihatan. Setelah melewati fase indrawi muncullah daya dorongan yang menyebabkan hasrat dan kebencian. Kemudian selanjutnya, muncul pula daya yang mampu menyimpan bentuk-bentuk dari objek-objek yang telah ditangkap oleh indra, meskipun objek-objek tersebut telah hilang dari pengamatan, karena keberadaannya tidak bersifat materi seperti raga, melainkan bersifat representasional dalam imajinasi. Bentuk-bentuk ini tetap terjaga dari kerusakan dan kehancuran. Sebagaimana raga dapat hancur namun jiwa tetap bertahan, demikian pula bentuk-bentuk ini tetap tersimpan dalam daya imajinasi meskipun indra telah sirna. Persis di fase inilah menurut Mulla Sadra, manusia memiliki daya yang tidak hancur bersama kehancuran raganya. Maka, daya ini pun menjadi asas bagi kebangkitan akhirat, sebab ia berkedudukan sebagai materi pertama bagi kebangkitan akhirat. Ia merupakan atap bagi kesempurnaan dunia dan merupakan alas bagi kesempurnaan akhirat; penengah antara dunia dan akhirat (*barzakh*) (Sadra 1981, 221-222).

Ketika jiwa meninggalkan raga, ia membawa gambaran dari bentuk-bentuk materi dan membayangkan dirinya dalam bentuk-bentuk materi

yang pernah dirasakannya semasa hidup. Sebagaimana terjadi dalam mimpi, di mana seseorang dapat merasakan raganya sendiri meskipun indranya sedang tidak aktif (dalam keadaan diam). Sebab, jiwa pada dirinya sendiri memiliki pendengaran, penglihatan, penciuman, pengecapan, dan peraba, yang dengannya ia mempersepsi objek-objek yang tidak hadir secara materi dalam dunia ini, dengan persepsi partikular, dan dapat berinteraksi dengan bentuk-bentuk tersebut. Indra-indra duniawi ini sejatinya berasal dari jiwa. Namun, karena indra-indra bersifat materi (*hayūlānī*), ia memerlukan raga yang membawanya. Sedangkan jiwa menyatukan seluruh kekuatan itu secara serempak dalam satu kesatuan karena ia sendiri adalah subjeknya (Sadra 1981, 276).

Jiwa mampu menerima kesan dari seluruh hal yang terindra, terimajinasi, dan terakal, pada tingkatan-tingkatan *anwār al-hiss*, *al-khayāl*, dan *al-‘āql*. Maka, materi pertama yang menerima bentuk-bentuk akhirat adalah *quwwah khayāliyah* dari jiwa, yang padanya tergambarkan dan berdiri *mitsāl* (representasi) dari segala hal yang terindra, dalam bentuk yang telah terlepas dari materi eksternalnya (Sadra 1981, 194). Sehingga gambaran-gambaran hal yang dapat dirasakan dan citra-citra yang terpisah dari materinya terwujud dalam fakultas imajinasi (Sadra 1981, 223).

Kontinuitas Jiwa yang Mengetahui Dalam Mencapai Kesempurnaan

Mulla Sadra berpendapat bahwa gerakan tidak hanya terjadi pada aksiden (*al-‘araḍ*), karena aksiden itu sendiri selalu membutuhkan substansi sebagai penopangnya. Dengan kata lain, jika aksiden mengalami gerakan, maka hal tersebut menandakan bahwa substansi pun mengalami gerakan. Oleh sebab itu, gerakan pada substansi juga terjadi, sehingga substansi dapat semakin kuat dan mencapai kesempurnaan wujud tanpa kehilangan identitas (Sadra 1981, 85). Jika gerakan substansial berhenti pada perubahan materi maka arahnya akan menuju kehancuran. Adapun, bila gerak susbtansial terjadi pada jiwa maka gerakan tersebut justru akan mengarah pada kesempurnaan (Al- Walid 2012, 51-52).

Maka, dalam konteks jiwa, semakin sempurna sesuatu, semakin murni pula ia dari ketiadaan. Oleh karena itu, jika jiwa telah sempurna dan menguat, serta hubungannya dengan raga telah terputus sehingga kembali kepada hakikatnya yang murni, ia akan memperoleh kebahagiaan yang tidak mungkin digambarkan atau dibandingkan dengan kenikmatan-kenikmatan indrawi. Hal ini karena sebab-sebab kenikmatan tersebut lebih kuat, lebih sempurna, lebih banyak, dan lebih melekat pada entitas yang sempurna. Adapun alasan mengapa kenikmatan tersebut lebih kuat adalah karena kenikmatan muncul dari relasi antara subjek yang mencerap dan objek yang dicerap. Dengan demikian, kekuatan kenikmatan bergantung pada kekuatan subjek yang mencerap. Kekuatan akal tentu lebih kuat daripada kekuatan indra, sehingga apa yang dicerap oleh akal juga lebih kuat daripada apa yang dicerap oleh indra. Atas dasar ini, kenikmatan akal jauh lebih tinggi dan lebih murni daripada kenikmatan indrawi. Adapun alasan mengapa kenikmatan tersebut lebih melekat pada subjek adalah karena ketika akal memahaminya, objek yang dipahami akan menyatu ke dalam esensinya (Sadra 1981, 105–106).

Konsep-konsep yang dicerap oleh akal, seperti ide-ide universal, tidak dapat dibagi secara material ataupun diklasifikasikan sebagaimana spesies biologis, karena sifatnya yang nonmaterial dan tidak terbatas. Ketika jiwa rasional telah mencapai pemahaman yang sejati terhadap ide-ide universal, berarti jiwa tersebut telah sepenuhnya terlepas dari materi. Oleh karena itu, jiwa ini disebut sebagai akal aktual (*al-‘aql bi al-fi‘l*), dan tidak dimiliki oleh semua manusia, melainkan hanya oleh individu-individu tertentu. Jiwa dengan karakteristik demikian telah melampaui tingkatan akal potensial (*al-‘aql al-hayūlānī*) dan akal habitual (*al-‘aql bi al-malakah*), lalu mencapai tingkatan akal aktual (*al-‘aql bi al-fi‘l*) (Sadra 2008, 231–233)..

Pada makam ini, akal telah terlepas dari segala bentuk kemajemukan, keterpisahan, pembagian, dan kepartikularan. Meskipun demikian, ia tetap mengandung kemajemukan. Hanya saja, kemajemukan tersebut terwujud dalam konteks hakikat. Oleh karena itu, *al-insān al-‘āqil* (manusia yang telah mencapai makam akal aktual) adalah manusia yang menghimpun seluruh potensi dalam hakikat dirinya. Di dalam manusia *‘aqlī* terdapat

manusia *nafsānī* (*khayāl*) dan manusia *ḥissī* (indrawi). Esensi akal, dengan kemurnian kesatuannya, bersifat universal serta mencakup seluruh kesempurnaan dan makna yang terdapat pada daya *nafsānī*, *ḥissī*, dan *ṭabīʿiyyah* (alamiah), tetapi dalam cara yang lebih mulia dan lebih tinggi, sesuai dengan tingkat pencapaian akalnya.

Apabila jiwa telah terputus dari dunia ini, kedudukannya dapat mencapai makam nonmateri (*al-ʿaql al-mujarrad*), dengan syarat ia termasuk orang yang sempurna dalam ilmu dan amal. Jika tidak, ia mungkin mencapai makam *mithālī*, yaitu suatu tingkatan yang berada di antara materi dan nonmateri. Adapun apabila seseorang tidak mencapai tingkatan akal nonmateri secara utuh dan juga tidak mencapai tingkatan *mithālī*, maka kedudukannya bergantung pada kesiapan yang dibentuk oleh sifat-sifat yang dimilikinya. Sebab, seluruh karakteristik dan sifat manusia akan terejawantahkan dalam bentuk ukhrawinya masing-masing (Sadra 1981, 56–58).

Menurut Mulla Sadra, ketika kita berbicara tentang akal, kita juga berbicara tentang realitas yang mampu memahami hal-hal tak terbatas. Beda halnya dengan fakultas jasmani yang hanya mampu memahami objek-objek terbatas. Dengan demikian, tidak ada satu pun fakultas akal yang bersifat jasmani. Sebagai contoh, kita mampu untuk mempersepsi angka-angka dengan ujung yang tidak ada batasnya. Hal ini merupakan tanda bahwa akal mampu mencapai hal-hal yang tidak terbatas (Sadra 2008, 247).

Kesimpulannya, ketika jiwa mencapai tahap ini, ia berada dalam makam akal aktual (*al-ʿaql bi al-fiʿil*), yaitu kondisi di mana ia telah terlepas dari kemajemukan dan keterbatasan materi, dan menghimpun seluruh daya manusiawi dalam bentuk yang lebih tinggi dan murni. Jiwa yang demikian dapat mencapai derajat akal nonmateri murni (*al-ʿaql al-mujarrad*) jika ia sempurna dalam ilmu dan amal, atau berada pada tingkat *mitsālī* jika kesempurnaannya belum murni. Jika tidak termasuk keduanya, kedudukannya ditentukan oleh kesiapan (*malakah*) dan sifat-sifat yang dibentuk selama hidupnya. Dalam hal ini, akal sebagai daya nonmateri

(*basit*), mampu mencerap hal-hal tak terbatas. Maka, kontinuitas persepsi jiwa pasca meninggalkan raga adalah kelanjutan dari gerakan penyempurnaannya yang terus berlanjut menuju realitas lebih tinggi (kesempurnaan).

KESIMPULAN

Pengetahuan tetap melekat dan mengikuti jiwa pasca meninggalkan raga. Jiwa sebagai substansi nonmateri yang kekal, sehingga pengetahuan yang telah diaktualkan dalam jiwa juga bersifat kekal dan tidak terpisahkan darinya. Subjek dan objek yang diketahui pada hakikatnya adalah satu, berada dalam tingkat wujud yang sama.

Semua pengetahuan pada dasarnya adalah nonmateri dan bersatu dengan jiwa. Karena itu, pengetahuan bukan entitas materi eksternal, melainkan bagian dari eksistensi internal jiwa. Adapun daya imajinasi (*quwwah khayāliyyah*) menjadi penyimpanan (*storage*) pengetahuan pasca jiwa meninggalkan raga. Daya ini tidak hancur bersama raga. Oleh karena itu, jiwa membawa seluruh pengetahuan yang diperolehnya ke dalam fase keberadaan pasca duniawi, menjadikan pengetahuan sebagai salah satu aspek yang terus menyertainya dalam mencapai kesempurnaan.

Kebangkitan manusia hanya dapat dicapai setelah iamelewati kesempurnaan penciptaannya yang ada di level tabiat. Dengan kata lain, ia harus berkembang melewati fase-fase materi, tumbuhan dan binatang, hingga memiliki beberapa indra seperti pengecap, penciuman, pendengaran, serta penglihatan.

DAFTAR PUSTAKA

- Adil, Muhammad. 2024. "Respons Muhammad Taqi Mishbah Yazdi Terhadap Pola Pikir Materialisme." *Maqamat: Jurnal Ushuluddin dan Tasawuf* 2 (2): 78-93.
- Al-Mandary, Mustamin. 2018. *Menuju Kesempurnaan, Pengantar Pemikiran Mullā Ṣadra*. 1 ed. Rumah Ilmu.

- Al Walid, Kholid. 2012. *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*. Sadra Press.
- Al Walid, Kholid. 2020. "Hushūlī dan Hudhūrī Dalam Konteks Filsafat Hikmat Muta'aliyyah." *Jurnal Yaqzhan* 6 (2): 163-175. <https://doi.org/10.24235/jy.v6i2.7117>.
- Anggito, Albi, dan Johan Setiawan. 2018. *Metode Penelitian Kualitatif*. CV Jejak.
- Bagir, Haidar. 2005. *Mengenal Filsafat Islam: Pengantar Filsafat Islam yang Ringkas, Menyeluruh, Praktis, dan Transformatif*. Mizan.
- Bagus, Lorens. 2002. *Kamus Filsafat*. Gramedia Pustaka Utama.
- Heil, John. 1998. *Philosophy of Mind (A Contemporary Introduction)*. Routledge.
- Jannah, Nur. 2016. *Penyempurnaan Eksistensi Jiwa Melalui Ittihad al-'Aql Wa al-Ma'qūl Perspektif Hasan Zadeh Amuli*. Skripsi. Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra.
- Juliardi, Budi, Pristiyanto Pristiyanto, Febrina Riska Putri, dkk. 2023. *Filsafat Ilmu*. CV. Gita Lentera.
- Kaelan. 2005. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Paradigma.
- Kalin, Ibrahim. 2010. *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mullā Ṣadra on Existence, Intellect, and Intuition*. Oxford University Press.
- Kartanegara, Mulyadhi. 2005. *Integrasi Ilmu (Sebuah Rekontruksi Holistik)*. Arasy Mizan.
- Keraf, A. Sonny, dan Mikhael Dua. 2001. *Ilmu Pengetahuan: Sebuah Tinjauan Filosofis*. Kanisius.
- Khair, Nurul. 2021. "Konsep al-'Ilm dalam Studi Pemikiran Filsafat Mullā Ṣadra." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 23 (2): 90-107.
- Kosim, Mohammad. 2008. "Ilmu Pengetahuan Dalam Islam (Perspektif Filosofis-Historis)." *Tadrīs* 3 (2): 121-140. <https://doi.org/10.19105/tjpi.v3i2.232>.
- M, Afrizal. 2014. "Pemikiran Para Filosof Muslim Tentang Jiwa." *Jurnal Pemikiran Islam* 39 (1): 1-17. <https://doi.org/10.24014/an-nida.v39i1.860>.

- Madkour, Ibrahim. 1991. *Fi al-Falsafah al-Islamiyah Manhaj Wa Tathbiqih*. Rajawali.
- Mardalis. 2014. *Metode Penelitian (Suatu Pendekatan Proposal)*. 1 ed. Bumi Aksara.
- Mariyono, Dwi. 2024. *Menguasai Penelitian Kualitatif*. Cipta Media Nusantara.
- Mishbah Yazdi, Taqi. 2010. *Buku Daras Filsafat Islam*. 1. Sadra Press.
- Munawwir, A. W., dan Muhammad Fairuz. 2007. *Kamus al-Munawwir versi Indonesia Arab*. 1. Pustaka Progressif.
- Muthahhari, Murtadha. 2019. *Teori Pengetahuan: Catatan Kritis Atas Berbagai Isu Epistemologis*. Sadra Press.
- Nasr, Hossein. 2017. *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mulla Sadra*. 1. Sadra Press.
- Nasution, Hasyimisyah. 2002. *Filsafat Islam*. Gaya Media Pratama.
- Neonub, Patricius. 2023. "Pandangan Thomas Aquinas Tentang Identitas Manusia dan Hubungan Jiwa-Badan dalam Doktrin Kebangkitan Badan." *Fides et Ratio: Jurnal Teologi Kontekstual Seminari Tinggi St. Fransiskus Xaverius Ambon* 8 (2): 63-78. <https://doi.org/10.47025/fer.v8i2>.
- Nurabdiah Pratiwi, Sri. 2022. *Pengetahuan dan Nilai*. 1. Umsu Press.
- Putri Serena, Debi, Siti Umi Hani, Bunga Septria Vionita, and Badru Sohim. 2023. "Konsep Jiwa Perspektif Ibnu Sina". *Media: Jurnal Filsafat Dan Teologi* 4 (1):83-90. <https://doi.org/10.53396/media.v4i1.161>.
- Raco, J. R. 2010. *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis dan Keunggulannya*. PT Grasindo.
- Rahman, Fazlur. 2000. *Filsafat Shadra*. 1. Penerbit Pustaka.
- Rezaee Hossein, Sheykh, dan Mohammad Mansur Hashemi. 2009. "Knowledge as a Mode of Being: Mullā Ṣadra's Theory of Knowledge." *Sophia Perennis*, 6 (4): 19–42. <https://www.sid.ir/En/Journal/ViewPaper.aspx?ID=196052>.
- Sadra, Mulla. 1981a. *Al-Hikmah al-Muta'aliyyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. 3 ed. Vol. 8. Dār al-Iḥyā al-Turāth.

- Sadra, Mulla. 1981b. *Al-Ḥikmah al-Muta'āliyyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. 3 ed. Vol. 9. Dār al-Iḥyā al-Turāth.
- Sadra, Mulla. 1981c. *Al-Shawāhid al-Rubūbiyyah fī al-Manāhij al-Sulūkiyyah*. 2 ed. Vol. 1. Chāpkhānah-i Dānishgāh-i Mashhad.
- Sadra, Mulla. 2004. *Kearifan Puncak*. 2. Pustaka Pelajar.
- Sadra, Mulla. 2008. *Spiritual Psychology*. Vol. 8 dan 9. ICAS Press.
- Sapuri, Rafy. 2017. *Psikologi Islam: Tuntutan Jiwa Manusia Modern*. 1 ed. 2. Rajawali Press.
- Shadr, Muhammad Baqir. 1987. *Falsafatuna: Pandangan Terhadap Pelbagai Aliran Filsafat Dunia*. Mizan.
- Sīna, Ibnu. 2022. *Psikologi Islam*. 2. Rene Turos Indonesia.
- Soelaiman, Darwis A. 2019. *Filsafat Ilmu Pengetahuan Perspektif Barat dan Islam*. Bandar Publishing.
- Suriasumantri, Jujun. 2009. *Filsafat Ilmu Sebagai Sebuah Pengantar Populer*. Pustaka Sinar Harapan.
- Syamsul Huda, Mukhamad. 2009. *Pandangan al-Ghazali Tentang Kebangkitan Jasmani Dalam Kitab Tahafut al-Falasifah*. Skripsi. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
- Universitas Sains dan Teknologi Komputer. 2005. "Materialisme." *Ensiklopedia Dunia*. Diakses 25 Februari 2025. https://p2k.stekom.ac.id/ensiklopedia/Materialisme#cite_note-Driyarkara-2.
- Utsman Najati, Muhammad. 2002. *Jiwa Dalam Pandangan Para Filosof Muslim*. 1. Pustaka Hidayah.
- Warno, Nano, dan Nurul Ayn. 2021. "Insan Ilahiyah dalam Perspektif Filsafat Transendental Mullā Ṣadra." *Emanasi: Jurnal Ilmu Keislaman dan Sosial* 4 (1): 1-15.
- Weya, Herwanto, dan Henrycus Napitsunargo. 2024. "Makna Kematian dalam Perspektif Kierkegaard & Al-Ghazali: Korelasi dan makna antara Kehidupan serta Kematian." *Integritas Terbuka: Peace and Interfaith Studies* 3 (2): 99-110. <https://doi.org/10.59029/int.v3i2.35>.