

***LUCID DREAM* DALAM TINJAUAN TEORI  
FAKULTAS JIWA MULLĀ ṢADRĀ**

Oleh:

**Atifa Zahra**

**(18.7.1.211.010)**

Pembimbing:

**Dr. Benny Susilo, Ph.D**

**SKRIPSI**

Diajukan kepada STAI Sadra  
sebagai persyaratan untuk memperoleh gelar Sarjana

**PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM (STAI) SADRA  
JAKARTA  
2024**

## KATA PENGANTAR

*Alḥamdulillāhirabbil'ālamīn*, puji syukur penulis panjatkan kepada Sang Cahaya di atas cahaya, Allah Swt. atas rahmat dan karunia-Nya yang tak terhingga, penulis yang fakir ini, dapat menyelesaikan penelitian Skripsi ini dengan judul *Lucid Dream dalam Tinjauan Teori Fakultas Jiwa Mullā Ṣadrā. Ṣolawāt* serta salam juga penulis curahkan kepada sang manifestasi sempurna, Nabi Muhammad Saw., beserta Ahlulbait as., dan sahabat-sahabatnya yang mulia. Semoga kami dapat mengikuti jejak-jejak mereka dan keluar dari gelapnya dunia materi dalam keadaan yang terpancar cahaya dari Sang Cahaya.

Tentu kelancaran dan terselesaikannya penelitian ini, tidak luput dari dukungan pihak-pihak yang telah membantu penulis. Dengan demikian, penulis juga tak lupa menghaturkan terima kasih yang mendalam kepada semua pihak, diantaranya:

1. Lembaga Yayasan Hikmah al-Mustafa atas kesempatannya kepada penulis sehingga dapat menimba ilmu Aqidah dan Filsafat Islam. Khususnya, Prof. Dr. Hossein Muttaqi, selaku direktur Yayasan Hikmah al-Mustafa.
2. Dr. Kholid Al Walid, selaku ketua Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra yang telah memberikan izin serta memfasilitasi terlaksananya penelitian ini, khususnya memberikan arahan pada awal proses penelitian serta dukungan semangat untuk segera menyelesaikan penelitian.
3. Dr. Benny Susilo, Ph.D, selaku dosen pembimbing yang luar biasa sabar dan telitinya dalam mengarahkan, memberi masukan baik mengenai konten dan teknis kepenulisan, menerjemahkan teks-teks kitab berbahasa Arab, maupun diskusi dengan penulis sehingga membantu memudahkan dalam menyusun penelitian ini. Dari beliau penulis mendapat banyak pengetahuan yang tidak didapatkan sebelumnya.
4. Nano Warno, Ph.D dan Basrir Hamdani, Ph.D selaku penguji pada sidang skripsi yang telah memberikan masukan terhadap penelitian ini.

5. Ammar Fauzi, Ph.D, selaku dosen peninjau yang juga telah memberikan arahan dan masukan pada awal proses penelitian. Khususnya, beliau yang pertama kali menyambut baik dan menilai menarik ketika membaca penelitian ini, sehingga menambah semangat penulis dalam menyusun dan menyelesaikan penelitian ini.
6. Dr. Cipta Bakti Gama, yang juga memberikan arahan dan masukan ketika penulis mendiskusikan terkait tema penelitian ini pada awal proses penelitian
7. Endang Sri Rahayu, M.Ud yang juga menyambut baik penelitian ini, mengajak penulis untuk berdiskusi, serta memberikan dukungan dan semangat untuk segera menyelesaikan penelitian ini.
8. Dani Nur Pajar, M.Pd.I selaku dosen pembimbing akademik yang senantiasa memberikan dukungan dan semangat untuk segera menyelesaikan studi.
9. Dr. Humaidi, M.Ud selaku dosen mata kuliah Metodologi Penelitian yang juga memberikan banyak ilmu terkait kepenulisan.
10. Kepada seluruh dosen STAI Sadra yang telah memberikan banyak ilmu baik selama proses perkuliahan di ruang kelas maupun di luar kelas, sehingga dapat menambah pengetahuan dan pemahaman kepada penulis.
11. Kepada seluruh filsuf dan pemikir Muslim, khususnya Şadr Muta'ālihin Mullā Şadrā, atas usaha yang gigih mencari hikmah, merenungkan, menyusun, serta menuangkan apa yang telah mereka temukan, hingga sampai kepada tiap para pencari telaga hikmah demi membasahi dahaga makrifat.
12. Kepada seluruh keluarga, Kakek-Nenek, khususnya kedua Orangtua tercinta, Mamaku Suhaeni dan Abahku Musa Muzauwir, serta kepada adik-adikku, Ahmad Beheshti dan Reihana Velayati, atas doa, usaha, dukungan dan kesabaran mereka, sehingga penulis dapat sampai pada tahap ini. Saya

persembahkan penelitian ini untuk kalian, semoga memberikan manfaat lahir-batin dan dunia-akhirat.

13. Kepada Teh Neng, Ibu Lina, Mom Isti dan Teh Reni yang juga senantiasa memberikan dukungan kepada penulis.
14. Kanda Alamsyah yang telah meluangkan waktunya untuk membantu menerjemahkan teks-teks kitab berbahasa Arab pada awal proses penulisan penelitian ini.
15. Kepada seluruh teman-teman Angkatan DN18 serta kakak-kakak STAI Sadra, khususnya kepada Kakakku Roihanatuz Zahro, Adinda Ayu Safitri dan “Gadogado” (Almh. Zaenab Qudsyiah, Nining Astriani, Miftah Nurvia Zulfah, Zahrotur Reza U.A.M, Zakiyah Azzahra, Hikmiyyah Salsabiilaa E.R) yang senantiasa memberikan dukungan kepada penulis.

Terima kasih penulis haturkan kepada semua pihak yang terlibat, baik yang telah disebutkan secara langsung maupun tidak. Semoga keberkahan, rahmat Allah Swt. dan syafaat Nabi Muhammad Saw. beserta Ahlulbait as. senantiasa tercurah kepada yang mulia sekalian.

Jakarta, 22 Agustus 2024

Atifa Zahra

## LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Disusun Oleh:

**Nama** : Atifa Zahra

**NIM** : 18.7.1.211.010

**Prodi** : Aqidah dan Filsafat Islam

**Pembimbing** : Dr. Benny Susilo, Ph.D

**Judul** : *Lucid Dream* dalam Tinjauan Teori Fakultas  
Jiwa Mullā Ṣadrā

Diajukan kepada STAI Sadra sebagai persyaratan untuk memperoleh gelar Sarjana.

### PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Penelitian skripsi ini merupakan kerja murni dari penulis. Tidak terdapat karya orang lain yang dimuat dalam laporan penelitian ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari terbukti adanya plagiasi, maka peneliti siap menerima sanksi.

Jakarta, 7 Agustus 2024

**Atifa Zahra**

## LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Laporan Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Atifa Zahra

NIM : 18.7.1.211.010

Judul : ***Lucid Dream*** dalam Tinjauan Teori Fakultas Jiwa Mullā  
Ṣadrā

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi:

Dr. Kholid Al Walid, M.Ag.      Tanggal, ..... (.....)  
(Ketua Sidang/Penguji)

Basrir Hamdani, Ph.D              Tanggal, ..... (.....)  
(Sekretaris Sidang/Penguji)

Nano Warno, Ph.D                  Tanggal, ..... (.....)  
(Penguji)

Dr. Benny Susilo, Ph.D              Tanggal, ..... (.....)  
(Dosen Pembimbing)

## LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

Laporan Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Atifa Zahra

NIM : 18.7.1.211.010

Judul : *Lucid Dream* dalam Tinjauan Teori Fakultas Jiwa Mullā  
Ṣadrā

Telah disetujui oleh Pembimbing untuk disidangkan pada Sidang Skripsi. Demikian lembar persetujuan ini dibuat agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 7 Agustus 2024



**Dr. Benny Susilo, Ph.D**

Pembimbing

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* 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 = َ ; ī = ِ ; ū = ُ

Diftong : ay = َ اِ ; aw = َ اَوْ

### C. Ta’Marbutah (ة)

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

### D. Syaddah

*Syaddah* atau *tasydīd* ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عقلية ditulis dengan ‘*aqliyyah*, فعلية ditulis dengan *fi’liyyah*, dan قوة ditulis dengan

*quwwah*, sedangkan *tasydīd* yang berada di akhir kata, seperti عدوّ maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, melainkan hanya satu huruf, yaitu ditulis ‘*aduw*’.

### **E. Kata Sandang**

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

### **F. Pengecualian Transliterasi**

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia. Seperti lafal سنّة الله maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma’ *al-husnā*, seperti lafal عبد الرحمن maka ditulis ‘*Abdurrahmān*’ dan جلال الدين maka ditulis *Jalāluddīn*.

## ABSTRAK

Mimpi dan kesadaran dalam sebagian pandangan dinilai terjadi sebab pengaruh fisik atau otak semata. Jika hal ini diterima sebagai kebenaran, maka penyaksian para Nabi maupun pengalaman religius para wali dalam mimpi menjadi tidak berarti. Pada *lucid dream*, jika dasar mimpi sepenuhnya merupakan aktivitas fisik, maka sensasi nyata-realistik tidak semestinya terjadi. Sebab entitas yang disaksikan dalam mimpi tidak bersifat fisik. Hal ini berbeda dengan pandangan Filsafat Islam yang mengafirmasi eksistensi immateri serta pengaruhnya dalam mimpi. Berangkat dari problem yang telah dipaparkan di atas, tujuan penelitian ini adalah menganalisis *lucid dream* dengan pendekatan Filsafat Mullā Ṣadrā, khususnya pada teori jiwa dan fakultas-fakultasnya. Hasil dari temuan penelitian ini adalah teori mimpi Mullā Ṣadrā tidak dapat menjelaskan *lucid dream*. Ia hanya menjelaskan mimpi benar (*al-ru'yā al-ṣādiqah*) dan mimpi kusut masai (*adghāthu ahlām*). Sedangkan teori *kasyāf* Mullā Ṣadrā hanya menjelaskan keterhubungan jiwa dengan realitas yang lebih tinggi dalam kondisi terjaga, bukan sadar dalam keadaan tidur sebagaimana *lucid dream*. Namun teori fakultas jiwa Mullā Ṣadrā dapat menjadi fondasi untuk menjelaskan *lucid dream*. Jiwa sebagai eksistensi immateri dengan fakultas indera batinnya seperti fakultas indera komunal, fakultas pengimajinasi serta fakultas *mufakirah* yang aktif saat tidur, berperan dalam terjadinya *lucid dream*. Teknik analisa data dalam penelitian *library research* ini menggunakan teknik hermeneutik, deduktif, koherensi intern dan holistika, dengan merujuk pada karya Mullā Ṣadrā yang berjudul *al-Ḥikmah al-Muta'āliyyah fī al-Asfār al-Aqliyyah al-Arba'ah* serta karya-karya yang berkaitan dengan tema pembahasan.

**Kata Kunci:** Mimpi, *Lucid Dream*, Fakultas Jiwa, Fakultas Pengimajinasi, Alam Imajinal

## DAFTAR ISI

<b>KATA PENGANTAR .....</b>	<b>ii</b>
<b>LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI .....</b>	<b>v</b>
<b>LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI .....</b>	<b>vi</b>
<b>LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI.....</b>	<b>vii</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN.....</b>	<b>viii</b>
<b>ABSTRAK.....</b>	<b>x</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>xi</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Identifikasi Masalah .....	13
C. Batasan Masalah.....	14
D. Rumusan Masalah .....	14
E. Tujuan Penelitian .....	14
F. Manfaat Penelitian .....	15
G. Kajian Pustaka.....	15
H. Metode Penelitian.....	19
a. Jenis Penelitian .....	19
b. Sumber Data .....	19
c. Teknik Pengumpulan Data .....	19
d. Teknik Analisa Data.....	21
e. Sistematika Penulisan.....	22
<b>BAB II MIMPI DAN <i>LUCID DREAM</i> .....</b>	<b>24</b>
A. Sekilas Wacana dan Definisi <i>Mimpi-Lucid Dream</i> .....	24
B. <i>Lucid Dream</i> dalam Kajian Timur dan Barat.....	32

C. Teknik-teknik <i>Lucid Dream</i> .....	39
D. Problematika <i>Lucid Dream</i> .....	46
<b>BAB III FONDASI MIMPI DALAM FILSAFAT MULLĀ</b>	
<b>ŞADRĀ.....</b>	<b>48</b>
A. Jiwa dan Raga .....	48
a. Argumentasi Keberadaan Jiwa.....	51
b. Fakultas Jiwa .....	54
B. Jiwa dalam Kesatuannya adalah Seluruh Fakultas.....	61
C. Konstruksi Mimpi .....	63
<b>BAB IV LUCID DREAM DAN KREATIVITAS JIWA .....</b>	<b>70</b>
A. Kesadaran dalam Mimpi .....	70
B. Peranan Fakultas Indera Komunal dan Fakultas Pengimajinasi	78
C. Relasi <i>Lucid Dream</i> dengan Realitas Konkrit.....	82
<b>BAB V PENUTUP .....</b>	<b>89</b>
A. Kesimpulan .....	89
B. Saran.....	90
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>91</b>

## DAFTAR TABEL

Tabel 1.1 Skema Penelitian .....	20
Tabel 3.1. Objek yang dipersepsi Jiwa dalam Tidur .....	69
Tabel 4.1 Tingkatan <i>Lucid Dream</i> .....	83

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Meski saat ini teknologi berkembang pesat khususnya ditandai dengan kemajuan *artificial intelligence*, terdapat berbagai aspek dari manusia yang tetap relevan untuk dibahas. Seperti hakikat manusia, kesadaran, bahkan mimpi yang masih terus dikaji. Diskursus mengenai kesadaran sendiri hingga kini masih menjadi tema hangat. Dalam kajian studi otak neurobiologi dengan teknik pencitraan resonansi magnetic atau *Magnetic Resonance Imaging* (MRI), kesadaran dinilai terjadi karena aktifnya area frontal, parietal serta oksipital pada otak.<sup>1</sup> Sedangkan dalam kajian psikologi barat, terdapat aliran psikologi yang dikenal dengan *Behaviourism*. Aliran ini berpandangan bahwa pemikiran dan kesadaran disebabkan oleh berbagai aspek material.<sup>2</sup> Sebagaimana dalam Biopsikologi (*physiological or biopsychology*) yang juga menaruh perhatian pada fondasi fisik serta bagaimana pengaruh fungsi sistem saraf dan sistem hormonal terhadap perilaku dan proses mental.<sup>3</sup> Seperti para psikolog kognisi yang terpengaruh ilmu komputer, dimana proses kognisi manusia dikomparasikan dengan pengoperasian program komputer.<sup>4</sup> Komparasi tidak masalah dilakukan jika sebatas sebagai analogi semata untuk memahami kinerja manusia secara mekanis. Namun pembatasan pemahaman pada hal mekanis semata seperti ini, mempengaruhi cara pandang terhadap manusia yang disejajarkan dengan mesin.

---

<sup>1</sup> Allan Hobson, "The Neurobiology of Consciousness: Lucid Dreaming Wakes Up" dalam Jurnal *The International Journal of Dream Research*, Vol. 2, No. 2, 2009, hal. 43.

<sup>2</sup> Ayatullah Muhammad Baqir Shadr, *Falsafatuna: Materi, Filsafat, dan Tuhan dalam Filsafat Barat dan Rasionalisme Islam*, Terj. Arif Maulawi (Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2013), Cet. II, hal.109.

<sup>3</sup> Richard Gross, *Psychology: The Science of Mind and Behaviour* (London: Hodder Education, 2010), hal. 4.

<sup>4</sup> Richard Gross, *Psychology: The Science of Mind ...*, hal. 3.

Di era teknologi saat ini, ilmuwan bahkan sedang mengembangkan suatu sistem kesadaran buatan atau *artificial consciousness*. Sebuah sistem yang meniru jaringan otak dan dinilai menyerupai jiwa manusia, ditransformasikan pada sistem komputer yang dapat mengekspresikan kesadaran buatan.<sup>5</sup> Beberapa pandangan tersebut mengindikasikan manusia tidak ubahnya seperti mesin. Pelucutan dimensi immateri merupakan tindakan pereduksian esensi manusia. Hal ini tentu berbeda dengan pandangan dalam Filsafat Islam yang tidak hanya mengafirmasi eksistensi materi, namun juga eksistensi immateri seperti jiwa, yang memiliki peran penting dalam kesadaran.

Cara pandang terhadap kesadaran juga mempengaruhi cara pandang terhadap mimpi, yang hingga kini juga menjadi topik menarik untuk dikaji. Interpretasi mimpi sendiri bahkan sudah dilaksanakan sejak dahulu. *Treatises On Sleep, Dreaming and Dream Interpretation* Aristoteles dapat dianggap sebagai upaya pertama dalam merumuskan secara ilmiah mengenai mimpi. Ia pun menuangkan pemikirannya dalam karyanya yang berjudul *On Dream*.<sup>6</sup>

Salah satu tokoh terkemuka Barat yang juga mengkaji mimpi adalah Sigmund Freud. Namun interpretasi Freud atas mimpi, selalu dikaitkan dengan tidak tersampainya hasrat seksual ketika berada dalam keadaan terjaga. Sehingga, ia muncul dalam keadaan tidak sadar atau mimpi. Freud dalam teorinya menganggap bahwa penyebab utama terjadinya mimpi adalah adanya dorongan *libido sexualis* (fitrah seksual).<sup>7</sup> Begitu juga dengan Carl Gustav Jung, meski tidak sepenuhnya sepakat dengan pandangan gurunya yang

---

<sup>5</sup> Alain Cardon, *Beyond Artificial Intelligence: From Human Consciousness to Artificial Consciousness* (London: ISTE Ltd, 2018), hal. x.

<sup>6</sup> Jennifer M. Windt, *Dreaming: A Conceptual Framework of Philosophy of Mind and Empirical Research* (London: The MIT Press, 2015), hal. 44.

<sup>7</sup> Ahmaq Syawqi Ibrahim, *Misteri Tidur: Rahasia Kesehatan, Kepribadian, dan Keajaiban Lain di Balik Tidur Anda*, Terj. Syamsu A. Rizal, Luqman Junaidi (Jakarta: Zaman, 2013), hal. 133.

menitikberatkan pada sisi seksualitas serta materialis dan biologis semata<sup>8</sup>, ia memandang bahwa seksualitas memiliki peran penting dari jiwa bawah sadar.<sup>9</sup> Ia pun menambahkan bahwa jiwa ini merupakan sisi gelap dari “citra dan wajah Tuhan”.

Berbeda dengan pandangan dalam Islam, mimpi tidak sepenuhnya dianggap sebagai bunga tidur semata. Khususnya, berkaitan dengan penyaksian para Nabi di dalam mimpi. Jika teori Freud dan pandangan materialis benar demikian, maka penyaksian para Nabi maupun penyaksian ruhani yang dialami para wali dalam mimpi, menjadi sesuatu yang tidak berarti. Padahal sebagaimana diriwayatkan dalam Hadis Nabi saw. bahwa mimpi yang benar merupakan bagian dari kenabian. Adapun penangkapan terhadap alam ghaib pun dapat terjadi dalam mimpi.<sup>10</sup>

Berkaitan dengan mimpi dan kesadaran, terdapat satu fenomena yang dikenal dengan istilah *Lucid Dream*, yang dalam bahasa Indonesia dikenal dengan istilah Mimpi Sadar.<sup>11</sup> Sebagaimana keduanya, kajian *lucid dream* juga menarik perhatian, khususnya dalam kajian saintifik. Pandangan materialis yang menganggap kesadaran dan mimpi adalah aktivitas fisiologis atau otak semata, tidak akan berbeda pula dalam memandang *lucid dream*. Adapun studi yang dikatakan berhasil dalam memverifikasi *lucid dream* secara ilmiah dalam laboratorium tidur dilakukan oleh Keith Hearne dan Stephen LaBerge. Namun orang yang pertama kali melakukan studi sekaligus menjadi pelopor istilah “*Lucid Dream*” adalah Frederik van Eeden.<sup>12</sup>

---

<sup>8</sup> Muhammad Nur, “Metafisika Mimpi, Telaah Filsafati Terhadap Teori Mimpi C.G.Jung” dalam Jurnal *Jurnal Filsafat*, Vol. 37, No. 2, 2004, hal. 180.

<sup>9</sup> Carl Gustav Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, Terj. Apri Danarto dan Ekdari Sulistyarningsih (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003), hal. 231.

<sup>10</sup> Ahmaq Syawqi Ibrahim, *Misteri Tidur ...*, hal. 136.

<sup>11</sup> Selanjutnya dalam penelitian ini akan menggunakan istilah *lucid dream*.

<sup>12</sup> Tadas Stumbrys, “Bridging Lucid Dream Research and Transpersonal Psychology: Toward Transpersonal Studies of Lucid Dream”, dalam Jurnal *The Journal of Transpersonal Psychology*, Vol. 50, No. 2, 2018, hal. 177.

*Lucid Dream* menurut van Eeden sebagaimana dikutip oleh LaBerge dan Gackenbach adalah suatu kondisi dimana seseorang secara sadar menyadari bahwa ia sedang bermimpi dalam mimpinya.<sup>13</sup> Selain itu berbeda dengan mimpi pada umumnya, pemimpi bahkan dapat mengambil alih dan mengontrol mimpinya. Kontrol *lucid dream* adalah sebuah kemampuan untuk mengontrol mimpi yang sedang berlangsung.<sup>14</sup> Ada pergeseran kualitas dalam kesadaran ketika seseorang menjadi sadar dalam mimpinya, dimana mimpi menjadi lebih jelas, lebih hidup dan lebih “nyata.”<sup>15</sup> Hal ini yang mengejutkan para *lucid dreamers* pemula dimana penglihatan, perasaan, serta penciuman menjadi terasa sangat nyata sebagaimana ketika terjaga.<sup>16</sup> Dalam bukunya *Grammar of Dreams*, sebagaimana dikutip Ahmad Syawqi Ibrahim, David Folks mengatakan bahwa dunia mimpi tidak kurang realistiknya dari dunia nyata.<sup>17</sup>

Adanya sensasi nyata serta kontrol yang dilakukan dengan penuh kesadaran oleh subjek pemimpi, menjadi diskursus tersendiri yang menarik untuk dikaji. Selain pertanyaan mengenai bagaimana hal itu dapat terjadi, hal lainnya yang dipertanyakan adalah sehubungan dengan etika atau moralitas dalam mimpi. Problem yang muncul adalah sejauh mana baik-buruk atau benar-salah dapat diterapkan. Jika dikaitkan dengan norma-hukum agama, maka akan berkaitan dengan sejauh mana tindakan dalam mimpi menjadi bernilai dosa atau tidak.

Pada tingkatan mimpi non-*lucid* sendiri, problem ini pernah dimunculkan oleh St. Agustinus, seorang filsuf dan Teolog Kristen yang menjalani hidupnya dengan berpegang pada nilai-nilai agama. Dalam buku *The Confessions of Saint Augustine* edisi terjemahan

---

<sup>13</sup> Jayne Gackenbach dan Stephen LaBerge, *Conscious Mind, Sleeping Brain: Perspectives on Lucid Dreaming* (New York: Plenum Press, 1988), hal. 1.

<sup>14</sup> Jennifer M. Windt, *Dreaming: A Conceptual ...*, hal. 262.

<sup>15</sup> Tadas Stumbrys, “Bridging Lucid Dream ..”, hal. 186.

<sup>16</sup> Charlie Morley, *Lucid Dreaming: A Beginner's Guide to Becoming Conscious in Your Dreams* (London: Hay House, 2015), hal. 5.

<sup>17</sup> Ahmaq Syawqi Ibrahim, *Misteri Tidur ...*, hal. 127.

Rex Warner, bagian X pada poin 30, ia membuat pengakuan mengenai keresahannya terhadap mimpi sensual yang tidak dapat dicegahnya selayaknya ketika ia mencegahnya dalam keadaan terjaga.<sup>18</sup> St. St. Agustinus juga bahkan mengharap rahmat Tuhan untuk memadamkan hawa nafsu dalam tidurnya. Begitu juga dengan Hervey de Saint Denys, seorang peneliti mimpi, sebagaimana dikutip Allan Hobson, memberikan keprihatinannya perihal moral dalam mimpi serta mempertanyakan bagaimana seseorang dapat dimintai pertanggungjawaban atas mimpinya.<sup>19</sup> Mengenai tanggung jawab moral dalam mimpi, Plato dalam bukunya *Republik*, sebagaimana dikutip oleh Gareth B. Matthews, berpandangan bahwa seseorang tidak dapat bebas dari tanggung jawab.<sup>20</sup> Hal ini akan menjadi problem lainnya berkenaan dengan tanggung jawab moral dalam *lucid dream*.

Meskipun istilah “*Lucid Dream*” pertama kali dikemukakan oleh Frederik van Eeden, namun pembahasan mengenai kesadaran yang terjadi dalam mimpi telah ada sejak lama. Sebagaimana dikutip LaBerge, Aristoteles dalam risalahnya *On Dream* menyatakan bahwa dalam kesadaran kita terdapat sesuatu yang memberi tahu kita mengenai apa yang sedang kita alami saat ini adalah sekedar mimpi.<sup>21</sup> Hal ini juga sebagaimana yang dipaparkan oleh Descartes dalam bukunya, *Meditation on First Philosophy*. Ia memaparkan keterpukauannya akan perasaan nyata dalam mimpi yang mirip dengan ketika terjaga. Ia menceritakan pengalamannya ketika bermimpi tengah duduk berdekatan dengan api unggun dalam keadaan berpakaian, padahal ia tengah tertidur di atas ranjangnya tanpa sehelai kain. Ia tertegun akan perasaan nyata yang mirip

---

<sup>18</sup> Saint Augustine, *The Confessions of Saint Augustine*, Terj. Rex Warner (New York: Signet Classic, 2001), hal. 231.

<sup>19</sup> Allan Hobson, “The Neurobiology...,” hal. 41.

<sup>20</sup> Gareth B. Matthews, “On Being Immoral in Dream” dalam jurnal *Philosophy*, Vol. 56, No. 215, 1981, hal. 49.

<sup>21</sup> Stephen LaBerge, *Conscious Mind ...*, hal. 11.

dengan ketika terjaga, dan ia yakin bahwa ia memang tengah tertidur.<sup>22</sup>

Berdasarkan definisi van Eeden, maka apa yang disampaikan oleh Aristoteles tersebut dapat dipahami sebagai *lucid dream* itu sendiri. Yakni kesadaran yang muncul dalam mimpi atau mengetahui bahwa sedang bermimpi. Mengenai apa yang disampaikan oleh Descartes, Sartre pun mengutip pernyataan Descartes tersebut dan menanggapi dalam bukunya, *The Psychology of Imagination*. Ia melontarkan sebuah pertanyaan, bagaimana dunia mimpi dapat terasa begitu nyata sebagaimana ketika terjaga, padahal ia didasari oleh gambaran mental.<sup>23</sup>

Pada poin tersebut yang menjadikan *lucid dream* menarik untuk dikaji. Jika mimpi, khususnya *lucid dream* dipahami sebagai fenomena fisik yang disebabkan oleh aktivitas otak semata, maka seharusnya sensasi dalam mimpi sebagaimana ketika terjaga, tidak akan terasa begitu nyata, sebab apa yang hadir di mimpi bukan entitas materi. Dalam kajian neurosains terhadap *lucid dream*, Hobson melontarkan sebuah pertanyaan mengenai bagaimana otak dapat berada dalam dua kondisi dalam satu waktu, yaitu tidur sekaligus sadar.<sup>24</sup> Dalam penelitiannya ia hanya memaparkan bagaimana proses kerja otak ketika mengalami *lucid dream*. Para saintis materialis yang menolak keberadaan jiwa, menanggapi fenomena ini dinilai terjadi sebatas karena gelombang otak berada pada kondisi 40 Hz yang sama dengan kondisi ketika terjaga, serta terjadi pada fase tidur gerak mata cepat atau *Rapid Eye Movement (REM) Sleep*. Namun, jika dikaitkan dengan perasaan sensasi nyata dalam mimpi, penelitian Hobson maupun kajian saintifik lainnya tidak menjawab fenomena tersebut.

---

<sup>22</sup> René Descartes, *Meditation on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies*, Terj. Michael Moriarty (New York: Oxford University Press, 2008), hal. 14.

<sup>23</sup> Jean-Paul Sartre, *The Psychology of Imagination*, diterjemahkan dari bahasa Perancis (Secaucus: Citadel Press, 1991), hal. 231.

<sup>24</sup> Allan Hobson, "The Neurobiology ..", hal. 42.

Realitas dalam Filsafat Islam tidak dipandang sebatas eksistensi materi semata. Khususnya dalam pandangan Filsafat Mullā Ṣadrā mengenai gradualitas *wujūd*. Gradualitas *wujūd* terjadi berdasarkan tingkatan kualitas *wujūd* yang terbentuk dari hakikat *wujūd* yang tunggal.<sup>25</sup> Realitas objektif tersebut memiliki aspek yang menyamakan dan menyatukan, sekaligus memiliki aspek pembeda yang didasari oleh kuat lemahnya.<sup>26</sup> Gradasi sendiri dimulai dari tingkatan yang paling tinggi yakni *Wājib al-Wujūd* hingga ke tingkatan yang paling rendah yaitu materi pertama (*maddah al-ula*).<sup>27</sup>

Begitu pun alam yang merupakan wujud, mengalami gradualitas. Dari alam yang paling tinggi yaitu alam immateri menuju alam yang paling rendah yaitu alam materi. Sehingga, selain alam materi, terdapat juga alam immateri serta alam yang menjembatani kedua alam tersebut. Alam ini yang disebut sebagai *‘ālam al-mitsāl*, *‘alam al-khayāl* atau alam imajinal. Ia memiliki karakteristik dari kedua alam tersebut, baik material maupun intelek.<sup>28</sup> Alam imajinal pada busur naik merupakan alam *barzakh*, yaitu alam yang berada di antara alam dunia dan alam akhirat. Sedangkan alam imajinal pada kurva menurun merupakan alam yang memperantarai alam fisik dan alam ruhani. Dikenal juga sebagai Alam Imajinal Terputus (*‘ālam al-mitsāl munfaṣīl*), merupakan alam yang status ontologis realitasnya terputus dari jiwa manusia. Sebaliknya, Alam Imajinal Terhubung (*‘ālam al-mitsāl muttaṣīl*) merupakan fakultas imajinasi sehingga tidak terputus dari jiwa manusia.

---

<sup>25</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra* (Jakarta: Sadra Press, 2012), hal. 37.

<sup>26</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat*, Terj. Tim Penerjemah Sadra Press, (Jakarta: Sadra Press, 2021), hal. 363.

<sup>27</sup> Muhammad Nur, "Irfan Teoritis Ibn ‘Arabī dalam pandangan Mullā Ṣadrā" dalam *Jurnal Mulla Sadra: Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme*, Vol. 1, No. 4, 2011, hal. 140.

<sup>28</sup> Oliver Leaman, "Mullā Ṣadrā's Doctrine of Existence and the Objectivity of Imagination in Islamic Philosophy" dalam *Islam-West Philosophical Dialogue: Mulla Sadra and Transcendent Philosophy*, Vol. 1, 1999, hal. 221.

Dari gradualitas *wujūd* tersebut, eksistensi immateri tidak dinafikkan keberadaannya dalam Filsafat Islam. Dalam hal ini salah satu eksistensi immateri yang dimaksud selain alam imajinal, ialah jiwa. Sebagaimana dikutip Cipta Bakti Gama, jiwa menurut Hasan Zadeh Amoli adalah kesempurnaan primer dari raga natural instrumental yang memiliki potensi kehidupan.<sup>29</sup> Secara zatnya, menurut Thabathaba'i sebagaimana dikutip Kholid Al-Walid, jiwa merupakan substansi nonmateri, namun dalam aktivitasnya ia terikat dengan materi.<sup>30</sup> Jiwa yang pada awal kemunculannya bersifat fisik, akan mengalami penyempurnaan menjadi ruhani melalui gerak transubstansial.<sup>31</sup>

Jiwa sendiri terbagi menjadi tiga macam. Namun pembagian ini tidak mengindikasikan bahwa jiwa adalah eksistensi yang dapat terbagi. Melainkan ia dibedakan berdasarkan daya-daya yang ada padanya. Daya yang menyerap nutrisi, tumbuh dan bereproduksi dikategorikan sebagai daya dari jiwa nabati. Kemudian, daya penggerak dan persepsi merupakan daya dari jiwa hewani. Daya penggerak sendiri terbagi menjadi dua. Pertama, penggerak sebagai motif. Daya ini berkaitan dengan motif hasrat atau syahwat berdasarkan imajinasi yang mendatangkan kenikmatan, serta motif emosi berdasarkan imajinasi yang mendatangkan bahaya. Kedua, penggerak sebagai subjek yang ada di seluruh organ tubuh sehingga menyebabkan terjadinya pergerakan.<sup>32</sup>

Adapun daya persepsi, yang masih merupakan kategori jiwa hewani, terbagi menjadi daya persepsi eksternal dan internal. Persepsi eksternal terjadi melalui lima panca indera eksternal yaitu

---

<sup>29</sup> Cipta Bakti Gama, *Filsafat jiwa;Dialektika Filsafat Islam dan Filsafat Barat Kontemporer* (Malang: Pustaka Sophia, 2018), hal. 126.

<sup>30</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 76.

<sup>31</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 81.

<sup>32</sup> Ali Arshad Riyadhi, "*Faculties of Inward Perception in Ibn-Sina & Mulla Sadra*" on Islam–West Philosophical Dialogue: The Paper Presented at The World Congress on Mulla Sadra (Tehran: Sadra Islamic Philosophy Research Institute, 1999), hal. 145.

penglihatan, pendengaran, penciuman, peraba dan perasa.<sup>33</sup> Sedangkan persepsi internal terbagi menjadi daya persepsi partikular dan daya persepsi universal. Pada daya persepsi partikular sendiri ada yang diperoleh melalui indera ekstenal dan ada yang diperoleh dengan indera batin. Indera batin terdiri dari Indera komunal (*al-ḥiss mushtarak*), estimasi (*al-wahm*), imajinasi (*al-khayāl*), pengingat (*al-ḥāfīzah*) dan daya pengendali (*al-mutaṣarifah*). Indera komunal mempersepsi forma partikular lalu forma tersimpan di fakultas imajinasi. Estimasi mempersepsi makna partikular lalu makna tersebut tersimpan di fakultas pengingat. Keduanya merupakan indera batin persepsi. Sedangkan daya persepsi pengendali, mengendalikan kedua daya tersebut seperti mengkomposisikan atau menganalisis. Jika jiwa hewani yang melakukannya maka disebut imajinasi, sedangkan jika jiwa insani yang melakukannya melalui daya intelek disebut berpikir. Pembagian yang dilakukan Mullā Ṣadrā, mengikuti pembagian yang dilakukan oleh Ibn Sīna.<sup>34</sup> Meskipun terdapat perbedaan yakni penolakan Mullā Ṣadrā terhadap pandangan Ibn Sīna mengenai daya imajinasi yang berlokus di otak, bersifat materi dan akan hancur bersama hancurnya fisik.

Berkaitan dengan alam imajinal yang telah dipaparkan sebelumnya, beragam objek imajinal yang menjadi persepsi manusia muncul di alam imajinal.<sup>35</sup> Adapun alam imajinal tersambung yang tidak lain adalah daya imajinasi, menyimpan forma persepsi partikular yang diperoleh dari indera komunal, dan dapat memunculkannya kembali meski telah diterimanya di waktu yang telah lalu. Fakultas imajinasi pada jiwa manusia dapat memantulkan forma-forma imajinal di alam imajinal. Forma ini juga yang muncul ketika seseorang bermimpi. Pewahyuan melalui mimpi dapat terjadi ketika seseorang dengan tingkat spiritualitas yang tinggi melalui

---

<sup>33</sup> Ibn Sīnā, *Psikologi Ibn Sina*, Terj. M.S. Nasrulloh (Bandung: Pustaka Hidayah, 2009), hal. 63-65.

<sup>34</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 92-93.

<sup>35</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 59.

daya imajinasinya yang terhubung dengan alam imajinal, dapat menyaksikan seluruh kebenaran.<sup>36</sup> Forma-forma imajinal yang juga muncul di mimpi, menurut Mullā Ṣadrā sebagaimana dikutip Kholid Al-Walid, adalah wujud dan ia tidak bersifat fisik. Berkaitan dengan *lucid dream* pun demikian. Forma-forma dapat dimunculkan sesuai dengan kesadaran oleh pemimpi, dikarenakan adanya daya atau fakultas imajinasi.

Melihat beberapa karakteristik yang dialami seseorang ketika mengalami *lucid dream*, mengingatkan pada pembahasan *‘ālam al-mitsāl* atau alam imajinal yang dijelaskan dan diyakini eksistensinya oleh Pemikir Muslim, seperti Suhrawardi, Ibn al-‘Arabi dan Mullā Ṣadrā. Dimana ia memiliki keterkaitan dengan alam imajinal tersambung yang tidak lain adalah daya atau fakultas imajinasi manusia. Mullā Ṣadrā menyatakan keyakinannya terhadap keberadaan *‘ālam al-mitsāl* dalam karyanya, *Al-Asfār*.<sup>37</sup>

Adapun pemilihan Mullā Ṣadrā sebagai tokoh yang pemikirannya akan menjadi pisau analisa, disebabkan oleh pemikirannya yang telah mensistesisikan pemikiran filsuf muslim sebelumnya. Selain itu dalam pandangannya mengatakan bahwa mimpi dan forma-forma imajinasi yang mewujudkan, bukan mengada dan menempati *pneuma* otak<sup>38</sup> yang terletak di rongga tengah otak<sup>39</sup> sebagaimana dalam pandangan Ibn Sīna dan beberapa ilmuwan atau filsuf barat yang mengkaji mimpi. Sigmund Freud yang menggagas psikoanalisis juga menilai bahwa mimpi hanya merupakan pengaruh dari mekanisme fisik.<sup>40</sup> Kajian Freud terhadap jiwa manusia berasal dari kajian terhadap gejala empirik yang dinilainya

<sup>36</sup> Saeed Rahimian dan Erfaneh Mohammad Zadeh, “The Relationship between the Continuous Imaginal World and the Discontinuous Imaginative Faculty in Ascending and Descending Arcs according to Suhrawardi and Mulla Sadra” dalam Jurnal *Religious Inquiries*, Vol. 4, No. 8, December 2015, hal. 50.

<sup>37</sup> Mullā Ṣadrā, *al-Ḥikmah al-Muta‘aliyyah fī Al-Asfār Al-‘Aqliyyah Al-Arba‘ah* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, 2002), Jilid I, hal. 302.

<sup>38</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 62.

<sup>39</sup> Ibn Sīnā, *Psikologi Ibn Sina*, hal. 67.

<sup>40</sup> Muhammad Nur, “Metafisika Mimpi ..”, hal. 183-184.

sebagai aktualitas gangguan jiwa.<sup>41</sup> Begitu juga dengan Sartre sebagaimana dikutip oleh Jennifer, menegaskan bahwa dunia imajiner termasuk dunia mimpi, sebenarnya tidak ada. Ia pun menolak bahwa kesadaran dapat muncul dalam mimpi.<sup>42</sup>

Berangkat dari permasalahan tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis fenomena *Lucid Dream* dengan perspektif Filsafat Mullā Ṣadrā khususnya beberapa fakultas jiwa yang terkait mimpi dan *lucid dream*. Sehingga, dapat mengetahui salah satu fenomena alam tidur tersebut, dan menjadi bukti bahwa mimpi bukan sekedar pengaruh mekanisme fisik, melainkan berkaitan dengan jiwa.

Mengenai urgensi dan signifikansi penelitian ini berkaitan dengan yang telah dipaparkan sebelumnya. Pengkultusan materi dalam paham materialisme, khususnya di era berkembangnya dunia teknologi saat ini, mengkerdikan agama dan keyakinannya terhadap eksistensi immateri. Banyaknya tokoh atheis barat terkemuka seperti Richard Dawkins, gencar mengkritik agama yang dinilainya sebagai indoktrinasi masa kanak-kanak.<sup>43</sup> Dalam bukunya *The God Delusion*, ia memaparkan bahwa keyakinan seorang atheis adalah ketiadaan entitas lain selain fisik seperti jiwa dan penyangkalan terhadap keabadiannya dibanding tubuh, serta tidak adanya keajaiban-keajaiban.<sup>44</sup> Sayangnya, Richard Dawkins cukup digemari di kalangan anak-anak muda. Dalam istilah Ulil Abshar, Dawkins seperti menjadi “*messiah*” bagi anak-anak muda yang muak dengan agama.<sup>45</sup>

---

<sup>41</sup> Miswari, *Filsafat Terakhir: Evaluasi Filsafat Sepanjang Masa* (Aceh: Unimal Press, 2016), Cet. I, hal. 413.

<sup>42</sup> Jennifer M. Windt, *Dreaming: A Conceptual ...*, hal. 257-258.

<sup>43</sup> Richard Dawkins, *God Delusion*, Terj. Zaim Rofiqi (-:Banana, 2013), hal. 4.

<sup>44</sup> Richard Dawkins, *The God Delusian*, Terj. Zaim Rofiqi, hal. 17.

<sup>45</sup> Haidar Bagir, Ulil Abshar Abdalla, *Sains “Religius”, Agama “Saintifik”* (Bandung: Penerbit Mizan, 2020), hal. 117.

Penyangkalan terhadap eksistensi immateri, berdampak pada cara pandang terhadap agama. Khususnya akan menyerang fondasi agama Islam. Paham materialisme akan berimplikasi pada penolakan terhadap eksistensi Tuhan yang merupakan fondasi utama dalam beragama, maupun eksistensi immateri lainnya. Kemudian, jika mukjizat termasuk dalam kategori keajaiban yang Dawkins yakini tidak ada, maka ini berdampak pada aspek Kenabian yang juga berkaitan dengan pewahyuan melalui mimpi. Adapun yang terakhir, penolakan terhadap keberadaan jiwa juga akan berimplikasi pada penolakan terhadap kebangkitan atau kehidupan setelah kematian.

Mengenai kematian sendiri, tidur seringkali diserupakan sebagai kematian kecil. Bahkan terdapat sebuah riwayat yang menyatakan bahwa hidup ini layaknya sedang tertidur, dan ketika mati barulah terjaga.<sup>46</sup> Ibn al-‘Arabi sebagaimana dikutip William Chittick mengatakan bahwa tidur merupakan suatu kondisi dari seorang hamba yang melakukan perjalanan dari alam fisik menuju alam barzakh.<sup>47</sup>

Berkenaan dengan hal tersebut pula hal yang menarik disampaikan oleh Kelly Bulkeley, penulis dan peneliti Amerika di bidang mimpi dan psikologi agama, dalam bukunya *Dreaming in the World's Religions* mengatakan bahwa mimpi dapat menjadi sumber penting untuk mengetahui makna menjadi manusia. Bahkan ia menyebut keutuhan eksistensi kita tidak akan terpenuhi secara adil jika para filsuf, teolog maupun psikolog hanya memusatkan teori mereka pada pembahasan mengenai kehidupan kala terjaga saja.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Abdul Basith Muhammad, *Fikih Kesehatan: Rahasia Ruh, Kematian, Fenomena Tidur, dan Mukjizat Ilmiah Puasa*, Terj. Khalifurrahman Fath (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2007), hal. 140.

<sup>47</sup> William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Tuhan Sejati dan tuhan-tuhan Palsu*, Terj. Achmad Nidjam dkk (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2007), hal. 343.

<sup>48</sup> Kelly Bulkeley, *Dreaming in the World's Religions: A Comparative History* (New York: New York University Press, 2008), hal. 3.

Dengan demikian mengkaji tidur khususnya mimpi selain memberikan wawasan mengenai eksistensi kita sebagai manusia, juga memberikan wawasan pula mengenai kematian dan kehidupan setelahnya.

## **B. Identifikasi Masalah**

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan dapat diidentifikasi beberapa permasalahan yang muncul, diantaranya adalah:

1. Pandangan dunia yang materialistik, memandang alam semesta dapat dijelaskan secara mekanis dan mengaggap bahwa realitas adalah materi semata. Hal ini juga berdampak pada pandangan mereka yang menafikkan realitas immateri.
2. Kesadaran dalam kajian pemikir dan aliran barat dinilai disebabkan oleh aktivitas fisik semata. Pandangan materialis seperti ini berimplikasi pada penolakan eksistensi immateri seperti jiwa. Dalam hal ini jika ditarik lebih jauh, maka tentu menolak eksistensi immateri lainnya.
3. Sebagaimana kesadaran, sebagian pemikir juga membatasi terjadinya mimpi sebagai akibat dari sebab-sebab material semata. Terlebih pada teori interpretasi mimpi Freud yang menilai mimpi terjadi karena adanya dorongan hasrat seksual. Hal ini berimplikasi pada perubahan paradigma terhadap penyaksian yang dialami para Nabi maupun Wali dalam mimpi. Khususnya, penyaksian tersebut juga berkaitan dengan sebab eksternal yang merupakan eksistensi immateri.
4. Jika sebab material menjadi dasar dari kesadaran dan mimpi, maka sensasi nyata-realistik sebagaimana ketika terjaga seharusnya tidak terjadi dalam *lucid dream*. Sebab, eksistensi material yang disaksikan tidak hadir secara langsung. Berbeda dengan Filsafat Islam yang mengafirmasi eksistensi immateri, khususnya jiwa beserta dengan fakultas-fakultas yang ada padanya.

5. Moralitas dalam mimpi menjadi problem yang juga hadir dalam kajian mimpi. Sejauh mana tindakan benar-salah, baik-buruk, dosa-tidaknya dapat diterapkan. Terlebih tindakan yang diambil dalam *lucid dream* didasari dengan kesadaran.
6. Implikasi lain dari paham dan klaim materialisme yang membatasi eksistensi manusia pada dimensi materi semata adalah penolakan terhadap kontinuitas kehidupan pasca kematian dan fase kehidupan manusia akan berakhir bersama dengan kehancuran raga. Hal ini akan berkaitan dengan diskursus Eskatologi.

### **C. Batasan Masalah**

Melalui pengidentifikasian masalah di atas, meski ditemukan beberapa permasalahan yang memiliki relevansi dengan tema penelitian ini, penulis hanya membatasi pada permasalahan mengenai anggapan *lucid dream* terjadi sebatas aktivitas fisik semata. Kemudian peneliti akan melakukan analisis berdasarkan Filsafat Wujud Mullā Ṣadrā, khususnya pada teori Jiwa dan fakultas-fakultasnya.

### **D. Rumusan Masalah**

Bertolak dari pembatasan masalah yang telah dilakukan di atas, penulis menurunkannya menjadi rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana fakultas jiwa dalam Filsafat Wujud Mullā Ṣadrā?
2. Bagaimana peran fakultas jiwa dalam *Lucid Dream*?

### **E. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini bertujuan untuk memberikan perspektif baru dalam mengkaji fenomena mimpi sadar atau *lucid dream*, dengan menggunakan pendekatan pemikiran Mullā Ṣadrā mengenai Filsafat Jiwa beserta daya-dayanya. Sehingga tujuan penelitian ini mencakup:

1. Menganalisa bagaimana fakultas jiwa dalam Filsafat Wujud Mullā Ṣadrā

2. Menganalisa bagaimana peran fakultas jiwa dalam *Lucid Dream*

## **F. Manfaat Penelitian**

Berdasarkan tujuan yang telah dipaparkan, penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat, baik untuk peneliti sendiri, lembaga tempat peneliti menimba ilmu yaitu STAI Sadra, maupun untuk pembaca secara umum. Penelitian ini juga diharapkan dapat bermanfaat secara teoritis maupun praktis.

Secara teoritis penelitian ini dapat bermanfaat bagi beberapa disiplin ilmu lain. Seperti untuk disiplin ilmu Psikologi Modern, dapat menambah khazanah ilmiah berkenaan dengan jiwa, sehingga dapat menjadi bahan kajian dan penelitian lebih lanjut. Kemudian untuk disiplin ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, dapat dijadikan sebagai pengantar untuk melakukan penelitian dan penafsiran lebih mendalam terhadap ayat atau riwayat mengenai tidur dan mimpi, sehingga dapat memberikan wawasan lebih luas dan mengetahui salah satu kemahakusaan Allah Swt. Sedangkan untuk disiplin ilmu yang masih dalam wilayah yang sama, yaitu Filsafat, maupun Tasawuf, dapat menjadi sumber inspirasi untuk melakukan pengkajian lebih mendalam ketika dikaitkan dengan teori Kehendak Bebas, Relativisme-Absolutisme Moral, Penyaksiaan-Pengalaman Religius, maupun Eskatologi. Dengan demikian penelitian ini menjadi tetap relevan untuk dikaji.

Selain diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran, manfaat praktis penelitian ini untuk peneliti sendiri adalah sebagai syarat kelulusan program studi sarjana di STAI Sadra.

## **G. Kajian Pustaka**

Beberapa kajian terdahulu yang telah dilakukan dan memiliki tema pembahasan terkait mimpi di antaranya adalah:

1. Skripsi dengan judul "*Hakikat Imajinasi Berdasarkan Teori Alam Khayal Mulla Sadra*" yang ditulis oleh Yu'ti

Amanillah Bidarie, terbit di STFI Sadra pada tahun 2018.<sup>49</sup> Penulis menilai di era berkembangnya zaman dengan tuntutan adanya inovasi, diperlukan kreativitas dan peran pentingnya imajinasi. Namun sebagaimana penulis paparkan bahwa meski demikian, selama ini dalam pandangan umum imajinasi dinilai sebagai sesuatu yang tidak nyata. Hal ini berseberangan dengan Filsafat Islam yang memiliki pandangan sebaliknya. Lebih jauh lagi, imajinasi dalam Filsafat Islam dapat memberikan pemahaman mengenai hari akhir serta kebangkitan jiwa. Penulis juga memaparkan bahwa dalam pandangan Filsafat Mullā Ṣadrā, imajinasi terbagi menjadi imajinasi terhubung dan terputus.

2. Skripsi dengan judul “*Kreativitas Jiwa Manusia Berdasarkan Prinsip Filsafat Transedental Mulla Sadra*” yang ditulis oleh Ahmad Murtadha Muthahhari, terbit di STFI Sadra pada tahun 2016.<sup>50</sup> Penelitian ini menyoroti paradigma saintisme yang menetapkan realitas sebatas eksistensi materi saja. Hal ini berimplikasi pula pada objektivitas pengetahuan serta kreativitas yang dinilai sebagai dimensi materi semata. Berdasarkan hal tersebut penelitian ini dimaksudkan untuk membuktikan bahwa kreativitas manusia tidak hanya dipengaruhi oleh eksistensi materi. Lebih jauh lagi kreativitas juga berkaitan dengan sisi spiritual manusia ketika mengalami gerak trans-substansial.
3. Jurnal dengan judul “*The Relationship between the Continuous Imaginal World and the Discontinuous Imaginative Faculty in Ascending and Descending Arcs according to Suhrawardi and Mulla Sadra*” yang ditulis

---

<sup>49</sup> Yu'ti Amanillah Bidarie, Skripsi “Hakikat Imajinasi Berdasarkan Teori Alam Khayal Mulla Sadra” (Jakarta: STFI Sadra, 2018).

<sup>50</sup> Ahmad Murtadha Muthahhari, Skripsi “Kreativitas Jiwa Manusia Berdasarkan Prinsip Filsafat Transedental Mulla Sadra” (Jakarta: STFI Sadra, 2016).

oleh Saeed Rahimian dan Erfaneh Mohammad Zadeh. Terbit di Jurnal *Religious Inquiries*, Vol. 4, No. 8, December 2015.<sup>51</sup> Penelitian ini menjelaskan bahwa baik Suhrawardi maupun Mullā Ṣadrā, meyakini adanya objektivitas realitas alam imajinal. Namun, Suhrawardi tidak menjelaskan dengan rinci mengenai bagaimana keterkaitan antara imajinasi yang terhubung dengan yang terputus. Meski demikian, melaluinya kemudian terbuka jalan bagi Mullā Ṣadrā. Dalam penelitian ini disebutkan bahwa fakultas imajinasi manusia merupakan cerminan bentuk-bentuk imaginal dari alam imaginal. Sehingga, melalui keterkaitan tersebut, orang yang memiliki tingkat spiritualitas yang tinggi dapat menerima kebenaran wahyu yang tidak diterima orang pada umumnya.

4. Jurnal dengan judul “*Bridging Lucid Dream Research and Transpersonal Psychology: Toward Transpersonal Studies of Lucid Dreams*” yang ditulis oleh Tadas Stumbrys. Terbit di Jurnal *The Journal of Transpersonal Psychology*, Vol. 50, No. 2 pada 2018. Penelitian ini bertujuan untuk menjembatani kajian *lucid dream* dengan psikologi transpersonal. Penelitian ini menyebutkan bahwa *lucid dream* dapat menjadi pengantar menuju pengalaman spiritual dan mistik yang lebih tinggi.<sup>52</sup>
5. Jurnal dengan judul “*The Dream of God: How Do Religion and Science See Lucid Dreaming and Other Conscious States During Sleep?*” yang ditulis oleh Sergio A. Mota-Rolim, Kelly Bulkeley, Stephany Campanelli, Burno

---

<sup>51</sup> Saeed Rahimian dan Erfaneh Mohammad Zadeh, “The Relationship between the Continuous Imaginal World and the Discontinuous Imaginative Faculty in Ascending and Descending Arcs according to Suhrawardi and Mulla Sadra”, dalam Jurnal *Religious Inquiries*, Vol. 4, No. 8, December 2015.

<sup>52</sup> Tadas Stumbrys, “Bridging Lucid Dream Research and Transpersonal Psychology: Toward Transpersonal Studies of Lucid Dream”, dalam Jurnal *The Journal of Transpersonal Psychology*, Vol. 50, No. 2, 2018.

Lobao-Soares, Draulio B. De Araujo, dan Sidarta Ribeiro. Terbit di Jurnal *Frontiers in Psychology*, Vol. 11 pada 2020.<sup>53</sup> Penelitian ini menelisik fenomena *lucid dream* dalam agama-agama seperti Hindu, Buddha, Spiritualisme maupun agama Abrahamik (Yahudi, Kristen, dan Islam). Penelitian ini menyebutkan bahwa berbeda dengan agama Abrahamik, dalam Hinduisme dan Buddhisme lebih menekankan pada aspek pengembangan diri melalui kesadaran diri. Sedangkan dalam agama Abrahamik fokus pada aspek interpretasi mimpi untuk memahami masa kini dan akan datang.

Dari seluruh kajian pustaka yang telah dipaparkan sebelumnya, menyimpulkan bahwa mimpi secara umum dan *lucid dream* secara khusus tidak didasari oleh dorongan alam bawah sadar dan aktivitas acak otak semata. Bahkan sumber mimpi pada orang tertentu seperti para Nabi maupun orang sholeh, berasal dari dimensi transedental. Meskipun pada beberapa penelitian memiliki kesamaan pada aspek pembahasan mengenai fakultas imajinasi, namun yang menjadi aspek pembeda adalah dalam penelitian ini berusaha memaparkan keterkaitan fakultas tersebut dengan fenomena *lucid dream*. Sedangkan pada penelitian yang memiliki kesamaan pembahasan pada aspek *lucid dream*, letak perbedaannya adalah bahwa penelitian ini ditinjau dengan teori dalam Filsafat Islam yang peneliti nilai dapat lebih komprehensif menjelaskan fenomena tersebut. Kajian *lucid dream* dalam tinjauan Filsafat Islam pun masih sulit ditemukan. Mayoritas penelitian berpijak pada sains empiris-mekanis semata, yang menghasilkan kesimpulan ketiadaan peran immateri dalam fenomena tersebut. Dengan demikian penelitian ini diharapkan dapat memberikan pandangan baru dalam menelaah

---

<sup>53</sup> Sergio A. Mota-Rolim, dkk, "The Dream of God: How Do Religion and Science See Lucid Dreaming and Other Conscious States During Sleep" dalam Jurnal *Frontiers in Psychology*, Vol. 11, 2020.

*lucid dream* jika ditinjau dengan teori Fakultas Jiwa dalam Filsafat Wujud Mullā Ṣadrā.

## H. Metode Penelitian

### a. Jenis Penelitian

Penelitian kualitatif ini bersifat library research atau studi kepustakaan yang mengkaji berdasarkan temuan-temuan pustaka. Penelitian ini juga menggunakan metode deskriptif-analitis dalam melihat problem dan solusi yang ditawarkan dalam kajian ini.

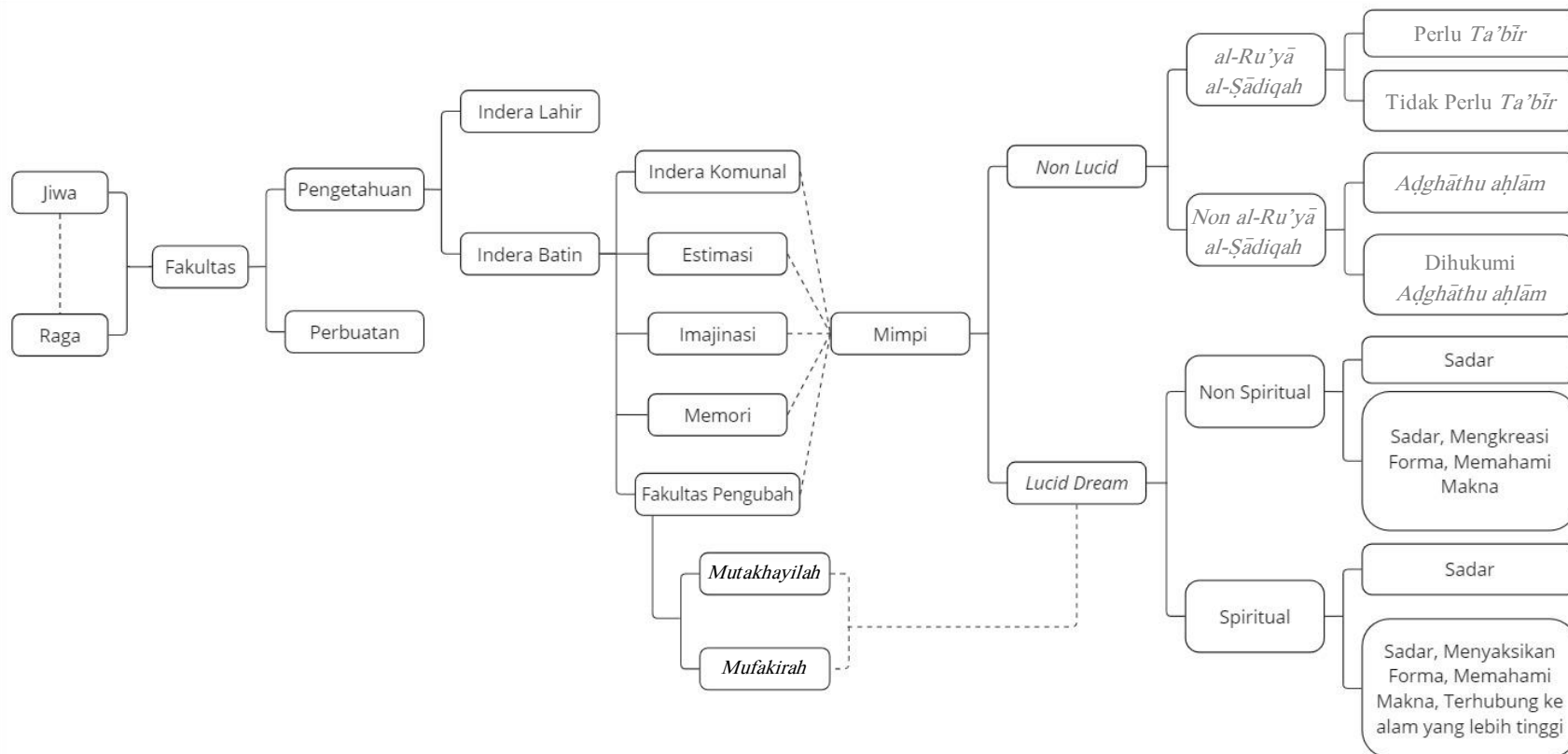
### b. Sumber Data

Penelitian yang bersifat kepustakaan ini mengambil sumber data secara primer dan sekunder. Adapun sumber data primer adalah karya Mullā Ṣadrā yang membahas di dalamnya fakultas-fakultas jiwa di antaranya *al-Ḥikmah al-Muta'aliyyah fi al-Asfār al-Aqliyyah al-Arba'ah*, *Mafātiḥ al-Ghaib*, *Al-Mabdā wa Al-Ma'ād*, *Al-Shawāhid Al-Rubūbiyyah*. Adapun sumber data sekunder adalah karya-karya berupa buku, jurnal, tesis/disertasi maupun syarah-syarah karya Mullā Ṣadrā maupun pemikiran filsuf pasca Mullā Ṣadrā yang memiliki keterkaitan dengan tema pembahasan. Seperti *Syarah al-Manzūmah* karya Mullā Hādī Sabzawārī.

### c. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian yang bersifat *library research* ini dalam mengumpulkan data menggunakan literatur atau karya yang memiliki tema pembahasan yang masih relevan. Adapun teknik pengumpulan data diarahkan untuk mengumpulkan konsep-konsep sebagaimana tertera pada skema berikut:

## Skema Penelitian



(Tabel 1.1 Skema Penelitian)

#### d. Teknik Analisa Data

Dari temuan yang didapat baik dari sumber data primer dan sekunder, peneliti menggunakan pendekatan filosofis untuk mencapai tujuan yakni menganalisis fenomena mimpi sadar atau *lucid dream* dengan teori Fakultas Jiwa dalam Filsafat Mullā Ṣadrā.

Pada penelitian yang disajikan secara deskriptif ini menggunakan teknik analisis hermeneutika, deduktif, koherensi intern dan holistika. Anton Bakker dalam bukunya *Metodologi Penelitian Filsafat*, menyampaikan bahwa suatu penelitian semestinya dibahasakan sehingga dapat memunculkan pemahaman baru.<sup>54</sup> Demikian halnya dalam penelitian filsafat, sebagaimana ia tambahkan selanjutnya, objek, kasus dan situasi-situasi disajikan secara deskriptif dengan teliti.

Hermeneutik atau disebut *hermeneutics* dalam bahasa Inggris, berasal dari bahasa Yunani yaitu *hermeneuein* yang berarti “menerjemahkan” atau “bertindak sebagai penafsir”.<sup>55</sup> Lalu hermeneutik diartikan sebagai suatu kegiatan untuk menyingkap makna sebuah teks, baik dalam bentuk tulisan maupun bentuk lain.<sup>56</sup> Berdasarkan hal tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menyingkap *lucid dream* secara lebih luas dalam teks-teks yang termuat dalam bentuk tulisan, lalu ditinjau dengan teks-teks filsafat Mullā Ṣadrā. Hal ini juga berkaitan dengan metode lainnya yakni deduksi.

Deduksi sendiri berarti penarikan kesimpulan dari yang umum ke khusus.<sup>57</sup> Anton Bakker menyebutkan bahwa dari eksplisitasi dan penerapan pengertian umum ke khusus,

---

<sup>54</sup> Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hal. 54.

<sup>55</sup> F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida* (Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2015), hal. 11.

<sup>56</sup> F. Budi Hardiman, *Seni Memahami ...*, hal. 12.

<sup>57</sup> Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring, diakses dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/deduksi> pada 3 Desember 2023.

kemudian diterapkan pada individu “aku” untuk disoroti dan dijelaskan, apakah sesuai dengan keadaan riil; serta direfleksikan kembali.<sup>58</sup> Dengan demikian analisis dalam penelitian ini, berangkat dari pemahaman umum Filsafat Mullā Ṣadrā mengenai jiwa dan fakultasnya, kemudian diterapkan dan dijelaskan secara deskriptif mengenai fenomena *lucid dream*.

Adapun pada analisis koherensi intern, merupakan usaha untuk memahami sesuatu dengan melihat secara keseluruhan berdasarkan relasi antar unsur atau bagian yang ada padanya.<sup>59</sup> Maka dalam penelitian ini, menganalisis fenomena *lucid dream*, selain melihat relasinya dengan fakultasi pengimajinasi, juga melihat bagaimana relasinya dengan Alam Imajinal (*ālam al-miṣāl munfaṣil*).

Berdasarkan koherensi intern pula, analisis holistik pada penelitian ini dilakukan. Pemahaman filosofis yang berusaha untuk memahami kebenaran secara utuh, akan membentuk suatu hubungan yang bertujuan untuk memahami objek yang diteliti.<sup>60</sup> Sehingga dalam penelitian ini, setelah melihat dan mengkaji dengan unsur dan bagian lainnya, ditujukan untuk mencapai kebenaran atau pemahaman secara utuh atau holistik.

#### **e. Sistematika Penulisan**

Penelitian ini disusun dalam lima bab. Adapun rincian pembahasan setiap bab adalah sebagai berikut:

- a. Bab I yang merupakan pendahuluan, akan membahas latar belakang penulisan, identifikasi masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat

---

<sup>58</sup> Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian ...*, hal. 45.

<sup>59</sup> Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian ...*, hal. 46.

<sup>60</sup> Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian ...*, hal. 46-47.

penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian, serta sistematika penulisan.

- b. Bab II akan memaparkan mengenai sekilas wacana dan definisi seputar mimpi dan *lucid dream*, khususnya dalam kajian timur dan barat serta teknik-teknik *lucid dream*.
- c. Bab III akan memaparkan mengenai teori jiwa dan fakultasnya dalam Filsafat Mullā Ṣadrā dan menjelaskan perannya dalam mimpi maupun *lucid dream*.
- d. Bab IV akan memaparkan bagaimana keterkaitan prinsip-prinsip Filsafat Mullā Ṣadrā khususnya jiwa dan fakultas-fakultas yang ada padanya, dalam menjelaskan *lucid dream*. Pemaparan deskriptif analitis ini ditujukan untuk menjelaskan bahwa *lucid dream* bukan sekedar aktivitas fisik semata.
- e. Bab V berisi kesimpulan dari penelitian ini serta saran untuk penelitian selanjutnya.

## BAB II

### MIMPI DAN *LUCID DREAM*

#### A. Sekilas Wacana dan Definisi *Mimpi-Lucid Dream*

Terdapat beragam aspek dalam pembahasan mengenai manusia. Baik manusia dipandang dari aspek biologis, psikologis, sosial hingga spiritual. Dengan segala kompleksitas yang ada padanya, upaya untuk memahami manusia merupakan salah satu upaya untuk memahami pula bagaimana alam bekerja. Sebagaimana yang dikutip Gregg, Amit Goswami menyatakan bahwa ketika kita memahami diri dan kesadaran kita, kita turut memahami semesta.<sup>1</sup> Lebih dari itu, dalam Islam, pengetahuan akan diri selain merupakan salah satu hikmah atau kebijaksanaan,<sup>2</sup> juga dapat mengantarkan pada pengenalan terhadap Tuhan, sebagaimana yang disampaikan Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as.<sup>3</sup> Hal yang menarik juga disampaikan oleh Max Planck, Bapak Teori Quantum, dalam kutipan Gregg menyatakan bahwa sains tidak sanggup memecahkan misteri alam semesta, sebab pada akhirnya, manusia merupakan bagian dari misteri yang hendak dipecahkan itu sendiri.<sup>4</sup>

Mimpi merupakan aspek lainnya dalam diri manusia yang juga masih menyisakan misteri. Sebagian menilai bahwa mimpi merupakan aktivitas biasa yang dilalui kala manusia telah memasuki fase tidurnya. Mimpi dinilai berkaitan dengan aspek internal yaitu alam bawah sadar manusia maupun aktivitas fisiologis semata. Namun bagi sebagian lainnya, mimpi tidak dilihat sebagai bunga tidur saja, melainkan berkaitan pula dengan dimensi yang lebih tinggi. Pada dimensi yang lebih tinggi ini kemudian mimpi berkaitan dengan pengalaman mistik atau religius.

---

<sup>1</sup> Gregg Braden, *The Divine Matrix: Menyingkap Rahasia Alam Semesta*, Terj. Aulia Ardista Wiradarmo (Banten: Javanica, 2022), Cet. III, hal. 39.

<sup>2</sup> Al-Sheykh ‘Abdullah al-As’ad, *Buhūth fī ‘ilm al-nafs al-falsafī: Taqrīr lidurūs al-Sayyīd Kamāl al-Haydarī* (Qum: Dār Farāqad, 2005), hal. 12.

<sup>3</sup> Al-Sheykh ‘Abdullah al-As’ad, *Buhūth fī ‘ilm al-nafs ...*, hal. 8.

<sup>4</sup> Gregg Braden, *The Divine Matrix ...*, hal. 39.

Usaha untuk mengungkap kemisteriusan tidur dan mimpi juga dilakukan dalam berbagai bidang keilmuan yang berbeda. Meski dengan pendekatan yang tidak sama, tema ini dapat ditemukan dalam kajian Filsafat, Psikologi, Tasawuf, Sains maupun bidang khusus berkenaan dengan Tafsir, *Ta'bir* atau Interpretasi Mimpi. Namun sebagaimana yang disampaikan Mulyadhi Kartanegara, tidak banyak yang memperhatikan secara serius mengenai mimpi.<sup>5</sup> Ia menambahkan bahwa jika objek maupun karakteristik mimpi dikaji secara serius, akan memberikan pemahaman yang mendalam mengenai pengalaman mistik, serta menjadi gerbang menuju alam gaib.<sup>6</sup> Mengetahui sesuatu yang akan terjadi nanti merupakan salah satu hal gaib yang dapat disaksikan dalam tidur, sebab ia dapat menjadi jendela bagi jiwa menuju hal-hal gaib.<sup>7</sup>

Senada dengan hal tersebut, Ahmad Syawqi Ibrahim menyatakan bahwa jika rahasia tidur dan terjaga dikaji secara mendalam oleh para ilmuwan, maka akan ada banyak rahasia yang dapat ditemukan.<sup>8</sup> Inayat Khan juga menyebut, renungan terhadap mimpi akan menyadarkan pada keberadaan eksistensi yang terus aktif kala tidur dan mengantarkan pada pemahaman yang lebih mendalam akan sesuatu, seperti mengenai kehidupan setelah kematian.<sup>9</sup> Hal ini juga sebagaimana dikutip Abdullah As'ad, Mullā Ṣadrā mengatakan bahwa pengetahuan akan diri merupakan kunci mengetahui hari kiamat dan kebangkitan.<sup>10</sup>

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa pengetahuan akan diri merupakan salah satu hal penting untuk dipelajari. Pengetahuan diri juga dapat diperoleh dengan mengkaji tidur dan mimpi. Sebab selain

---

<sup>5</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam* (Bandung: Penerbit Mizan, 2003), hal. 85.

<sup>6</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai ...*, hal. 87.

<sup>7</sup> Al-Sheykh 'Abdullah al-As'ad, *Buhūth fi 'ilm al-nafs ...*, hal. 252.

<sup>8</sup> Ahmaq Syawqi Ibrahim, *Misteri Tidur ...*, hal. 61.

<sup>9</sup> Hazrat Inayat Khan, *Dimensi Spiritual Psikologi*, Terj. Andi Haryadi (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), hal. 215.

<sup>10</sup> Al-Sheykh 'Abdullah al-As'ad, *Buhūth fi 'ilm al-nafs ...*, hal. 15.

merupakan bagian dari diri yang senantiasa dialami, ia juga dapat memberikan pengetahuan pula akan yang gaib. Berkenaan dengan diri, khususnya mengenai tidur, Al-Qur'an menyebutnya sebagai salah satu tanda kekuasaan Allah Swt. Sebagaimana firman-Nya:

*“Di antara tanda-tanda (kebesaran dan kekuasaan)-Nya ialah tidurmu pada waktu malam dan siang .., Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang mendengarkan.”*<sup>11</sup>

*“Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kebesaran) Kami di segenap penjuru dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa (Al-Qur'an) itu adalah benar .. .”*<sup>12</sup>

Berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'an tersebut dapat dipahami bahwa diri dan tidur, khususnya berkenaan dengan mimpi, merupakan dua hal yang saling berkaitan dan dapat menjadi sumber pengetahuan yang dapat menghantarkan pada pengetahuan yang lebih tinggi.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring, terdapat dua definisi mengenai mimpi. Pada pengertian pertama, mimpi diartikan sebagai sesuatu yang terlihat atau dialami dalam tidur. Sedangkan dalam pengertian yang kedua, dimaknai sebagai angan-angan.<sup>13</sup> Adapun pada penelitian ini, mimpi yang dimaksudkan adalah pada pengertian pertama.

Sedangkan kata “mimpi” dalam bahasa Arab, memiliki beberapa istilah dengan makna yang berbeda. Seperti *al-ru'yā*, *al-ḥilm*, *al-manām*, serta *aḍghāthu ahlām*. *Ru'yā* sendiri berarti penglihatan dalam tidur namun berkenaan dengan mimpi yang benar. Sedangkan

<sup>11</sup> QS. Ar-Rum[30]:23, Qur'an Kemenag, diakses dari <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/30?from=1&to=60>, pada 6 Desember 2023.

<sup>12</sup> QS. Fussilat[41]: 53, Qur'an Kemenag, diakses dari <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/41?from=1&to=54> pada 6 Desember 2023.

<sup>13</sup> Kamus Besar Bahasa Indonesia VI Daring, diakses dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/mimpi> pada 7 Desember 2023.

*al-ḥilm* merupakan mimpi yang dipengaruhi oleh hal-hal yang dialami sebelum tidur. Sedangkan jenis mimpi yang terakhir adalah mimpi yang bercampur, berkalut<sup>14</sup> atau mimpi kabur yang tidak berdasar.<sup>15</sup>

Dalam *The Oxford Dictionary of Philosophy*, “*dream*” tidak sekedar dinilai sebagai serangkaian gambaran mental semata, melainkan sebuah pengalaman hidup dalam dunia peristiwa, tindakan serta emosi. Dalam kamus tersebut juga disebutkan bahwa pertanyaan filosofis pertama mengenai mimpi berkaitan dengan ranah epistemologi, yakni ‘bagaimana saya dapat mengetahui bahwa saya tidak sedang atau selamanya bermimpi’. Juga disebutkan bahwa mimpi menjadi tantangan tersendiri bagi filsuf yang mencoba menyangkal realitas dari pengalaman pribadi tersebut yang hanya dapat diketahui oleh subjek yang mengalami.<sup>16</sup> Meski tidak disebutkan nama tokoh yang dimaksud dalam kamus tersebut, mimpi menjadi tema tersendiri yang juga dibahas oleh sebagian filsuf, baik di dunia Timur maupun Barat. Adapun sebagian lainnya tidak menyangkal eksistensi alam dan pengalaman tersebut.

Istilah mimpi juga masuk dalam kajian Psikologi, yang juga tercantum dalam Kamus Lengkap Psikologi. Dalam kamus tersebut, kata “*dream*” atau mimpi diartikan sebagai deretan tamsil dan ide yang kurang lebih saling bertalian dan berlangsung selama orang tidur, atau selama orang dikuasai obat bius, atau sewaktu orang dalam kondisi hipnotis (dihipnotis).<sup>17</sup> Dalam kajian Psikologi Islam, Ibnu Sirin sebagaimana dikutip Muhammad Jamaluddin, mengatakan bahwa mimpi menjadi sarana dari perasaan terpendam

---

<sup>14</sup> Ulfa Aulia, “Kondisi Ruh Ketika Mengalami Mimpi dalam Pandangan Islam dan Ilmuwan Barat” dalam *Jurnal Spiritual Healing: Jurnal Tasawuf dan Psikoterapi*, Vol. 2, No. 1, 2021, hal. 13-14.

<sup>15</sup> Mullā Ṣadrā, *Mabḍā’ wa al-Ma’ād* (Tehran: Al-Jam’iyah Al-Islamiyah Lilhikmah wa Al-Falsafah fi Iran, 1975), hal. 471.

<sup>16</sup> Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2008), hal. 105.

<sup>17</sup> James P. Chaplin, *Kamus Lengkap Psikologi*, Terj. Kartini Kartono (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), Cet. 16, hal. 147.

yang tidak terungkap ketika terjaga, serta ia adalah representasi yang bersifat simbolis dari kehidupan spiritual yang bersumber dari dimensi transedental.<sup>18</sup> Sedangkan dalam Psikologi Barat, Sigmund Freud memandang mimpi sebagai proses simbolik untuk mengekspresikan dorongan-dorongan alam bawah sadar.<sup>19</sup>

Adapun dalam dunia Tasawuf, kajian mengenai mimpi bukan menjadi hal baru. Ibn ‘Arabi sebagaimana dikutip oleh William Chittick, menilai mimpi sebagai pengalaman manusia yang berkaitan dengan segala sesuatu yang bersifat imajinal.<sup>20</sup> Chittick juga menulis bahwa Ibn ‘Arabi menyebut seseorang yang mendaki puncak kearifan, akan nampak baginya bahwa ia sedang bermimpi dan tengah berada dalam mimpi. Lebih jauh lagi, ia yang mampu menyeberangi serta memiliki *ta’bīr* mimpi, akan melihat sesuatu yang luar biasa.<sup>21</sup>

Sama halnya dengan bidang kajian lainnya, tokoh filsuf Muslim maupun Barat juga menyisipkan tema mimpi dalam teori mereka, bahkan sebagian menulis karya khusus berkenaan dengan tema tersebut. Seperti Al-Kindi memiliki karya tersendiri mengenai mimpi, yakni *Fī Māhiyah al-Nawm wa al-Ru’yā*. Dalam kitab tersebut, sebagaimana dikutip oleh Muhammad ‘Utsman Najati, mendefinisikan mimpi sebagai proses pemanfaatan pikiran oleh jiwa dan proses peniadaan pemanfaatan pikiran oleh indra.<sup>22</sup> Ia juga menyebutkan bahwa mimpi erat kaitannya dengan daya fantasi. Sebab, segala objek inderawi yang disaksikan ketika terjaga, akan tersimpan dalam daya tersebut dan akan muncul dalam mimpi. Al-Kindi juga membagi tingkatan mimpi yang berkaitan dengan

<sup>18</sup> Muhammad Jamaluddin, “Psikologi Mimpi Perspektif Ibnu Sirin” dalam *Jurnal Psikoislamika: Jurnal Psikologi dan Psikologi Islam*, Vol. 17, No. 2, 2020, hal. 114.

<sup>19</sup> Ulfa Aulia, “Kondisi Ruh Ketika Mengalami Mimpi..”, hal. 16.

<sup>20</sup> William Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Tuhan Sejati ..*, hal. 327.

<sup>21</sup> William Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Tuhan Sejati ..*, hal. 332-333.

<sup>22</sup> Muhammad ‘Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, Terj. Gazi Saloom (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), hal. 32.

tingkatan jiwa. Sehingga, jiwa yang telah siap daya fantasinya, akan mampu menangkap realitas yang belum terjadi.<sup>23</sup>

Senada dengan hal tersebut, Al-Farabi menyebut bahwa ujung kesempurnaan dari daya fantasi adalah menerima yang disampaikan Akal Aktif, sehingga seseorang dapat mengetahui hal parsial di masa kini maupun akan datang.<sup>24</sup> Begitu juga dengan Ibn Sīna, menilai bahwa mimpi yang benar diperoleh ketika jiwa terhubung dengan alam *malakūt* atau akal aktif.<sup>25</sup> Selain itu, jiwa manusia memiliki akses terhadap hal gaib dalam keadaan tidur.<sup>26</sup> Mimpi yang benar juga dapat dialami oleh orang kafir, namun hal tersebut merupakan sebuah peringatan atau nasihat bagi dirinya maupun bagi orang lain.<sup>27</sup>

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, kajian mimpi juga dibahas di filsafat barat. Aristoteles dalam karyanya *De Insomniis*, sebagaimana dikutip Muhammad ‘Utsman Najati, berpendapat bahwa proses mimpi terjadi karena adanya pengaruh yang tersimpan pada alat indera eksternal ketika melakukan proses inderawi yang kemudian diperantarai oleh darah menuju pusat indera bagian dalam yang terletak di hati.<sup>28</sup>

Diskursus mengenai mimpi yang juga cukup dikenal dalam dunia filsafat adalah keraguan Descartes yang berkaitan dengan mimpi. Bermula dari pengalamannya yang terasa begitu jelas sebagaimana ketika terjaga saat berada dalam mimpi, ia meragukan realitas. Ia kemudian berpendapat bahwa antara realitas mimpi dan terjaga menjadi kabur. Keraguan-keraguannya pun muncul seperti bagaimana ia dapat mengetahui bahwa saat ini ia tidak sedang bermimpi; maupun bagaimana ia dapat memastikan bahwa dunia

<sup>23</sup> Muhammad ‘Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan ...*, hal. 32-33.

<sup>24</sup> Muhammad ‘Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan ...*, hal. 82.

<sup>25</sup> Ulfa Aulia, “Kondisi Ruh Ketika ..”, hal. 14.

<sup>26</sup> Ayatullah Hasan Hasan Zadeh Amuli, *Sarh al-‘Uyūn fi Sharh al-‘Uyūn* (Qum: Markaz Intisharat Daftar Tablighat Islami, 1379 H), hal. 778.

<sup>27</sup> Muhammad ‘Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan ...*, hal. 187.

<sup>28</sup> Muhammad ‘Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan ...*, hal. 80.

yang ia saksikan bukan bagian dari imajinasinya.<sup>29</sup> Meski dengan segala keraguannya, satu hal yang tidak ia ragukan adalah keraguannya itu sendiri. Berdasarkan hal tersebut kemudian muncul diktumnya yang ternama, “*cogito ergo sum*”.

Berbicara mengenai keraguan, hal ini memiliki keterkaitan dengan salah satu fenomena lainnya dalam mimpi. Selain mimpi pada umumnya yang hampir terjadi dan dialami manusia, terdapat fenomena lain yang dikenal dengan istilah mimpi sadar atau *lucid dream*. Keraguan dapat muncul dalam mimpi ketika melihat hal-hal ganjil atau tidak rasional yang tidak sesuai dengan realitas sebagaimana mestinya. Berdasarkan hal tersebut, seseorang kemudian dapat menyadari bahwa apa yang dialaminya, tidak lain adalah mimpi.<sup>30</sup> Sebagaimana dikutip Allan Hobson, Mary Arnold-Foster dalam bukunya “*Studies in Dreams*” yang terbit di tahun 1921, menyebutkan bahwa ketika hal-hal ganjil atau aneh yang tidak akan pernah terjadi pada realitas terjaga, serta orang-orang; tempat maupun waktu berubah, saat itu dapat dipahami bahwa ia tidak lain sedang bermimpi.<sup>31</sup>

Dari keraguan tersebut, kesadaran pun kemudian dapat muncul ketika proses mimpi tengah berlangsung. Jika pada umumnya kesadaran muncul saat telah terjaga atau bangun, lain halnya dengan jenis mimpi *lucid dream*. Diambil dari bahasa Inggris, *lucid* dalam bahasa Indonesia dapat diartikan sebagai “jernih”. Pada beberapa literatur kajian *lucid dream*, istilah lainnya yang juga digunakan untuk mendeskripsikan perasaan jernih; nyata atau jelas tersebut, menggunakan istilah “*vivid*”.

Berkenaan dengan mimpi dan keraguan, hal ini tidak sebagaimana pemahaman yang beredar pada umumnya. Seperti

---

<sup>29</sup> Kenneth T. Gallagher, *Epistemologi: Filsafat Pengetahuan*, Disadur oleh P. Hardono Hadi (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1994), hal. 31.

<sup>30</sup> Stephen LaBerge dan Howard Rheingold, *Exploring the World of Lucid Dreaming* (New York: Ballantine, 1990), hal. 2.

<sup>31</sup> Allan Hobson, “The Neurobiology ..” , hal. 42.

pendapat Osho yang mengatakan bahwa yang membedakan antara realitas mimpi dan terjaga adalah seseorang tidak dapat mempertanyakan apakah saat itu tengah bermimpi atau tidak.<sup>32</sup> Dalam literatur lainnya, Inayat Khan menyatakan bahwa dalam kondisi tidur dan mimpi, kehendak dan pengarahan aktivitas kehilangan kontrol.<sup>33</sup> Hal ini juga sebagaimana disampaikan Kelly Bulkeley, bahwa dalam dunia psikologi barat, metakognisi dianggap tidak hadir dalam mimpi, serta segala bentuk kejadian aneh dan ganjil dalam mimpi diterima begitu saja tanpa mempertanyakannya secara kritis.<sup>34</sup>

Namun berkaitan dengan hal ini, sebagaimana yang disampaikan Mary Arnold-Foster sebelumnya, fenomena *lucid dream* meruntuhkan pandangan tersebut. Bahkan dengan kesadaran penuh dalam mimpi, seseorang dapat menciptakan kreasi dengan imajinasinya. Hal ini tidak sebagaimana pula dengan apa yang disampaikan Arif Maulana dalam tesisnya *Alam Mitsal sebagai Basis Epistemologi Suhrawardi*. Ia menyatakan bahwa mimpi tidak hadir sebagai rekayasa dari keinginan manusia.<sup>35</sup> Berseberangan dengan pendapat di atas, Descartes justru memandang bahwa mimpi merupakan bagian dari proses berpikir, sebab pikiran senantiasa berpikir.<sup>36</sup> Meski tidak semua mimpi merupakan *lucid dream*, namun dengan adanya fenomena ini, perlu adanya rekonstruksi pemahaman terhadap generalisasi ketidakhadiran kesadaran; kognisi maupun kontrol dalam mimpi.

---

<sup>32</sup> Osho, *Intuition: Knowing Beyond Logic* (New York: St. Martin's Griffin, 2001), hal. 61.

<sup>33</sup> Hazrat Inayat Khan, *Dimensi Spiritual Psikologi*, hal. 214.

<sup>34</sup> Kelly Bulkeley, *Dreaming in the World's ...*, hal. 79.

<sup>35</sup> Arif Maulana, Tesis "Alam Mitsal Sebagai Dasar Epistemologi Suhrawardi" (Jakarta: ICAS Paramadina, 2016), hal. 117.

<sup>36</sup> Kholid Al-Walid, *Tasawuf Mulla Shadra: Konsep Ittihād al-Āqil wa al-Ma'qūl dalam Epistemologi Filsafat Islam dan Makrifat Ilahiyah* (Bandung: Muthahhari Press, 2005), hal. 70.

## **B. *Lucid Dream* dalam Kajian Timur dan Barat**

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, meski istilah *lucid dream* dipelopori oleh Frederik Williem van Eeden (1860-1932), seorang penulis dan psikiater Belanda, fenomena ini telah dikenal sejak lama tokoh-tokoh di timur dan barat, maupun di era filsuf Yunani kuno. Meski demikian terdapat sebagian pandangan yang menyatakan bahwa kesadaran maupun rasio tidak muncul dalam mimpi, sebab ia murni imajinasi. Seperti pandangan Osho yang menilai bahwa nalar hanya dapat terjadi dalam realitas saja, tidak dalam imajinasi atau mimpi.<sup>37</sup> Berseberangan dengan pendapat tersebut, Al-Farabi sebagaimana dikutip Muhammad 'Utsman Najati, mengatakan bahwa daya fantasi dapat menerima hal-hal rasional.<sup>38</sup> Berdasarkan pernyataan-pernyataan yang mengafirmasi hadirnya nalar dalam mimpi maupun imajinasi, dapat dipahami bahwa kesadaran sebagaimana dalam *lucid dream* sangat mungkin terjadi.

Dalam teks-teks keagamaan Hindu, sejak 700 tahun SM, dan terus berlanjut hingga beberapa abad berikutnya, mulai menaruh perhatian baru pada eksplorasi diri melalui teknik olah pernafasan, meditas, yoga dan juga mimpi. Terdapat salah satu bagian dalam *Upanishad* yang ketika menjawab pertanyaan eksistensial dari seorang raja pada seorang bijak Yajnavalkya mengenai sumber cahaya bagi seseorang, ia menjelaskannya dengan mengaitkannya pada hakikat tidur dan mimpi. Yajnavalkya menyebut bahwa diri (*atman*) merupakan cahaya bagi dirinya. Ia juga menjelaskan bahwa mimpi merupakan alam antara manusia dengan yang transenden. Bahkan ia dapat menjadi media transmisi pengetahuan dari satu dimensi ke dimensi lainnya.<sup>39</sup> Adapun cahaya yang merupakan pengetahuan ini, tidak lain adalah yang dimaksud dengan kesadaran. Ia menjadi penerang sehingga sesuatu dapat diketahui. Dalam

---

<sup>37</sup> Osho, *Intuition: Knowing Beyond*, hal. 61.

<sup>38</sup> Muhammad 'Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan ...*, hal. 80.

<sup>39</sup> Kelly Bulkeley, *Dreaming in the World's ...*, hal. 31-34.

keadaan terjaga, kesadaran menerangi realitas eksternal, dan dalam mimpi kesadaran menerangi dunia mimpi.<sup>40</sup>

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, meski tidak menggunakan istilah *lucid dream*, dalam *Upanishad* juga menyinggung mengenai kesadaran dalam mimpi. Hal ini berkaitan dengan usaha untuk mentransformasikan diri menuju yang transenden, dapat dilalui melalui kesadaran dalam mimpi. Disebutkan juga bahwa "dream vividly"<sup>41</sup> menunjukkan sisi kekuatan kreatifitas diri (*atman*) sejati, yang bahkan dapat berpotensi untuk mengungkap hubungan diri dengan realitas kosmos tertinggi.<sup>42</sup> Dalam tradisi keagamaan Hindu juga terdapat *Yoga Nidra* yang dianggap semacam keadaan *lucid dream*, serta dianggap sebagai salah satu jalan untuk mencapai keadaan realisasi diri atau *Samadhi*.<sup>43</sup>

Beberapa tokoh ahli mistik Hindu seperti Sri Ramakrishna (1836-1886) maupun Tagore (1817-1905) yang juga mengalami pengalaman mistik dalam mimpi, tokoh ahli mistik lainnya adalah Sri Aurobindo (1872-1950) yang lebih jauh lagi menjelaskan pengalaman mimpi dengan filsafatnya. Salah satu ajarannya adalah *Integral Yoga*. Sri Aurobindo membagi mimpi menjadi dua bagian, yakni mimpi yang dibentuk dari alam bawah sadar dan pengalaman mimpi dalam alam bawah sadar. Untuk mencapai jenis mimpi yang kedua, dibutuhkan usaha dan latihan menjaga kesadaran dalam tidur. Hal ini berkaitan dengan tujuan *Yoga Integral*, yakni menyingkap 'hijab' menuju alam spiritual dan mengalami pengalaman mistikal. Sehingga, tidur dan mimpi tidak hanya dilihat sebagai sumber

---

<sup>40</sup> Evan Thompson, *Waking, Dreaming, Being: Self and Consciousness in Neuroscience, Meditation, and Philosophy* (New York: Columbia University Press, 2015), hal. 3.

<sup>41</sup> Pada pembahasan sebelumnya telah disebutkan bahwa selain istilah *lucid*, pengalaman mimpi sadar yang jelas juga menggunakan istilah *vivid*.

<sup>42</sup> Kelly Bulkeley, *Dreaming in the World's ...*, hal. 34-35.

<sup>43</sup> Sergio A. Mota-Rolim, dkk, "The Dream of God: How Do Religion and Science See Lucid Dreaming and Other Conscious States During Sleep?" dalam *Jurnal Frontiers in Psychology*, Vol. 11, 2020, hal. 2.

wahyu, namun juga sebagai peluang untuk mengembangkan cara-cara baru dalam menjalani kehidupan, bertindak dan berpengetahuan.<sup>44</sup>

Sebagaimana dalam tradisi Hinduisme, tradisi Buddhisme khususnya pada Buddhisme Tibet, dikenal sebuah ajaran meditasi yang disebut sebagai meditasi “*Dream Yoga*”. Meditasi ini juga mengajarkan untuk menjaga kesadaran penuh selama berada dalam mimpi.<sup>45</sup> Dalam Buddhisme sendiri kesadaran dibagi menjadi tiga, yakni terjaga; tidur dan bermimpi. Kesadaran dalam keadaan terjaga, yakni yang didasarkan pada lima indera fisik dinilai memiliki potensi yang paling kecil dalam pengembangan spiritual.<sup>46</sup> Kesadaran primordial yang memandang antara yang “di dalam” dan “di luar” tidak sebagai non-dual adalah level tertinggi dari kebijaksanaan. Adapun untuk sepenuhnya sampai pada kesadaran ini merupakan tujuan dari Buddhisme itu sendiri, yaitu Tercerahkan.<sup>47</sup> Buddha sendiri bermakna “Yang Tercerahkan” atau “Yang Tersadarkan”. Meskipun proses ini dimulai selama tidur dan mimpi, namun dalam *Dream Yoga* juga terdapat praktik yang dapat dilakukan selama berada dalam kondisi terjaga, sehingga baik pada siang maupun malam hari tetap ‘tersadarkan’ dan akan bebas dari *samsara* (kelahiran kembali secara terus-menerus).<sup>48</sup>

Adapun dalam dunia Barat selain Stephen LaBerge, peneliti lainnya yang cukup dikenal dalam bidang *lucid dream* adalah Paul Tholey, Harald von Moers-Messmer, G. Scott Sparrow serta Keith Hearne.<sup>49</sup> Selain itu, seperti yang telah disinggung sebelumnya, dalam kajian filsafat, mimpi juga menjadi salah satu tema yang dibahas. Kesadaran dalam mimpi pun, meski tidak dengan istilah

---

<sup>44</sup> Kelly Bulkeley, *Dreaming in the World's ...*, hal. 46-48.

<sup>45</sup> Stephen LaBerge, *Conscious Mind ...*, hal. 13.

<sup>46</sup> B. Allan Wallace, *Dreaming Yourself Awake: Lucid Dreaming and Tibetan Dream Yoga..* (Boston: Shambhala Publication, Inc, 2012), hal. 68.

<sup>47</sup> B. Allan Wallace, *Dreaming Yourself ...*, hal. 71.

<sup>48</sup> B. Allan Wallace, *Dreaming Yourself ...*, hal. xiii.

<sup>49</sup> B. Allan Wallace, *Dreaming Yourself ...*, hal. 21.

*lucid dream* juga disinggung. Dalam kutipan LaBerge, berbeda dengan Plato yang menilai bahwa nalar terhenti selama tidur, Aristoteles berpendapat bahwa terdapat sesuatu dalam diri yang memberitahu mengenai apa yang dialami saat ini adalah mimpi, dan berdasarkan hal itu LaBerge mengatakan bahwa dengan pernyataan Aristoteles tersebut menjadi bukti bahwa *lucid dream* tidaklah asing bagi filsuf Athena abad keempat SM.<sup>50</sup>

Begitu juga dengan pengalaman mimpi Descartes, yang kemudian mendatangkan beberapa respon dari kalangan pemikir lainnya. Seperti Sarte yang menanggapinya dalam karyanya *Psychology of Imagination*, Hobbes maupun Malcom. Menurutnyanya antara realitas mimpi dan terjaga menjadi sulit dibedakan, yang kemudian mengantarkannya pada keraguan posibilitas pengetahuan. Berbeda dengan skeptisisme posibilitas pengetahuan Descartes akan dunia eksternal yang berangkat dari mimpi, Malcom justru meragukan dunia internal yang berkenaan dengan pengalaman mimpi itu sendiri sebagai perlawanan terhadap skeptisisme posibilitas pengetahuan akan realitas eksternal.<sup>51</sup>

Jauh sebelum persoalan mereka mengenai skeptisisme realitas eksternal maupun internal yang muncul karena mimpi, tokoh lainnya yang juga bersinggungan dengan mimpi ialah St. Agustinus. Selain berkaitan dengan moralitas dalam mimpi sebagaimana telah disebutkan di awal, fenomena mimpi sadar atau *lucid dream* ini juga dapat ditemukan dalam literatur mengenai St. Agustinus, yaitu dalam sebuah surat yang ia tulis di tahun 415 M. Meski, yang mengalami langsung bukanlah St. Agustinus melainkan temannya, Gennadius, seorang dokter dari Kartago.<sup>52</sup>

Gennadius yang sebelumnya meragukan kehidupan setelah kematian karena matinya indera fisik, mendapat sebuah pencerahan setelah pertemuan kedua dengan seorang pemuda dalam mimpinya.

---

<sup>50</sup> Stephen LaBerge, *Conscious Mind ...*, hal. 11.

<sup>51</sup> Jennifer M. Windt, *Dreaming: A Conceptual ...*, hal. 10.

<sup>52</sup> Stephen LaBerge, *Conscious Mind ...*, hal. 12.

Pada pertemuan awal, Gennadius menyadari hal tersebut adalah mimpi setelah ia terbangun. Namun berbeda dengan pertemuan kedua, Gennadius menyadari bahwa ia tengah bermimpi dan mengingat pertemuan sebelumnya. Dialog interaktif antar keduanya pun terjadi. Pemuda tersebut menanyakan apakah Gennadius mengenalinya atau tidak; dimana pertemuan mereka sebelumnya; dimana tubuhnya saat ini; serta pertanyaan filosofis seperti dengan indera apa Gennadius saat ini melihat. Karena tidak mampu menjawab pertanyaan ketiga, pemuda tersebut menjelaskan bahwa meski indera fisik Gennadius saat ini tidak bekerja, ia masih memiliki indera lain dan fakultas persepsi yang tetap aktif sebagaimana ia gunakan untuk melihat sekarang. Ia melanjutkan bahwa seperti itu lah gambaran kehidupan setelah kematian. Setelah mengalami mimpi tersebut, Gennadius akhirnya tidak lagi meragukan kehidupan setelah kematian.

Pada abad-abad berikutnya yaitu sekitar abad ke-19 dan 20 diskursus mengenai *lucid dream* baru mulai menjadi topik kajian di dunia Barat. Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, istilah '*lucid dream*' pertama kali dimunculkan oleh Frederik van Eden di awal tahun 1900-an. Namun Marquis d'Hervey de Saint Denys lah yang pertama membahas hal tersebut melalui buku yang diterbitkannya di tahun 1867 dengan judul '*Dreams and How to Guide Them*'. Karyanya berisi seputar panduan meningkatkan kesadaran dan ingatan dalam mimpi serta berinteraksi secara sadar dengan narasi mimpi. Adapun van Eden yang diketahui mempopulerkan istilah *lucid dream*, sebagian berdasarkan presentasinya di tahun 1913 di *Society for Psychical Research* dengan menyampaikan 352 *lucid dream*-nya yang terdokumentasi.<sup>53</sup>

Adapun dalam kajian saintifik, fenomena tersebut mulanya tidak dianggap sebagai kajian ilmiah oleh ilmuwan sains kala itu. Kemajuan studi ilmiah pertama masih seputar penemuan adanya

---

<sup>53</sup> Charlie Morley, *Lucid Dreaming ...*, hal. 104.

aktivitas gelombang otak manusia ketika tidur yang direkam dengan alat *electroencephalography* (EEG). Penemuan di tahun 1924 tersebut kemudian menjadi dasar dari penelitian selanjutnya mengenai tidur. Meski masih belum mendapatkan tempat di mayoritas komunitas kajian ilmiah, temuan baru akan *Rapid Eye Movement* (REM) *Sleep* diperoleh Aserinsky dengan menggunakan EEG di tahun 1953. Penelitian ini menemukan bahwa adanya aktivitas gelombang otak yang sama dengan ketika terjaga atau bangun. Pada saat itu pula, mata anak laki-laknya yang menjadi objek penelitian Aserinsky, mulai bergerak-gerak di bawah kelopak matanya.<sup>54</sup> Pada fase tersebutlah seseorang mengalami mimpi.

Hingga pertengahan tahun 1970-an, *lucid dream* masih dinilai sebagai suatu ketidakmungkinan yang bersifat paradoksikal oleh mayoritas ilmuwan Barat serta dinilai tidak dapat dibuktikan secara ilmiah. Namun penelitian selanjutnya tetap dilakukan oleh mereka yang berusaha membuktikan kebenaran terjadinya *lucid dream*, seperti Dr Keith Hearne yang memelopori penelitian ilmiah *lucid dream* di Inggris dan juga Stephen LaBerge di Amerika. Sayangnya, penelitian Hearne tidak diterima oleh lembaga ilmiah, sehingga temuannya tidak disebarluaskan secara luas. Berbeda dengan LaBerge yang meskipun menggunakan metode yang sama, yakni melalui *REM Sleep*, penelitiannya diterima dan ia dipercaya sebagai yang membuat penemuan baru.<sup>55</sup> Berdasarkan penemuan-penemuan awal tersebut, kemudian *lucid dream* diterima secara saintifik. Di mana ia ditandai dengan adanya peningkatan aktivitas elektrik di bagian frontal otak dengan frekuensi 40 Hz yang sama dengan kondisi ketika terjaga, namun tidak sampai sepenuhnya bangun.<sup>56</sup>

Dalam kajian filsafat Islam maupun tasawuf sendiri juga tidak menggunakan istilah *lucid dream*. Namun berkenaan dengan kesadaran dan mimpi juga menjadi topik yang tidak luput dari

---

<sup>54</sup> Charlie Morley, *Lucid Dreaming ...*, hal. 105-107.

<sup>55</sup> Charlie Morley, *Lucid Dreaming ...*, hal. 113.

<sup>56</sup> Allan Hobson, "The Neurobiology ..", hal. 42.

pembahasan. Sebagaimana Ibn ‘Arabi menyebut bahwa seseorang perlu untuk mengontrol pikirannya dalam mimpi, dan dengan melatih hal tersebut akan memberikan manfaat yang besar bagi individu tersebut.<sup>57</sup> Selain itu, dalam literatur lainnya juga Ibn ‘Arabi menceritakan beberapa pertemuannya dengan “manusia imajinal” baik dalam keadaan terjaga di dunia nyata maupun di alam mimpi.

Hal ini juga sebagaimana dikutip Kaukua, Mullā Ṣadrā menyampaikan bahwa ketika fakultas eksternal dan indera jasmani manusia berada dalam keadaan tidur, manusia tetap menemukan dirinya dapat mendengar; melihat, maupun lainnya. Berdasarkan pernyataan Mullā Ṣadra tersebut, mengindikasikan bahwa dalam keadaan tidak terjaga pun, seseorang tetap sadar akan kapasitas persepsinya.<sup>58</sup> Pernyataan Mullā Ṣadra tersebut berkenaan dengan penjelasannya mengenai bukti immaterialitas absolut yang tidak hanya berlaku pada intelek, namun juga eksistensi mental dan persepsi.

Kesadaran akan diri, dalam filsafat Islam dilihat sebagai pengetahuan itu sendiri. Menyadari suatu hal berarti mengetahui hal tersebut. Sebab itu pula pengetahuan berdasarkan perolehannya dibedakan menjadi pengetahuan kehadiran yang tidak melalui perantara (*ḥudhūrī*) serta pengetahuan kehasilan yang perolehannya dengan perantara konsep atau gambar (*ḥushūfī*) yang muncul di mental setelah adanya persepsi inderawi.<sup>59</sup> Adapun pengetahuan atau kesadaran akan diri merupakan bentuk pengetahuan yang bersifat kehadiran.<sup>60</sup>

Berbeda dengan pandangan barat yang melihat kesadaran sebagai fungsi kerja otak. Bermula dari perolehan informasi melalui

<sup>57</sup> Sergio A. Mota-Rolim, dkk, “The Dream of God ..”, hal. 5.

<sup>58</sup> Jari Kaukua, *Self-Awareness in Islamic Philosophy: Avicenna and Beyond* (Cambridge: Cambridge University, 2015), hal. 167.

<sup>59</sup> Mohsen Gharavgiyan, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam: Penjelasan untuk Mendekati Analisis Teori Filsafat Islam*, hal. 185.

<sup>60</sup> Jari Kaukua, *Self-Awareness ...*, hal. 131.

organ sensorik atau indera eksternal lalu ditransmisikan ke dalam otak. Selanjutnya otak akan menginterpretasikan dan mensintesis informasi yang diperoleh menjadi konsep kesadaran mengenai apa yang terjadi di realitas eksternal.<sup>61</sup>

Berdasarkan yang telah dipaparkan di atas, dapat diketahui bahwa diskursus mengenai mimpi serta kesadaran yang dapat muncul, bukan suatu hal yang baru dan telah menjadi topik yang dikaji baik oleh pemikir di Timur maupun di Barat. Meski demikian, terdapat perbedaan khususnya dalam dunia barat yang menilai bahwa hal tersebut terjadi sebatas karena aktivitas organ fisik semata. Berbeda dengan pandangan dalam filsafat Islam yang menilai bahwa mimpi juga berkaitan dengan dimensi immateri seperti jiwa serta keterkaitannya dengan daya atau fakultas yang ada padanya. Hal ini akan dijelaskan lebih lanjut pada bab berikutnya.

### C. Teknik-teknik *Lucid Dream*

Studi terbaru menunjukkan bahwa sekitar 51-55% dari populasi manusia setidaknya telah mengalami *lucid dream* sekali seumur hidup secara spontan.<sup>62</sup> Adapun dalam hemat peneliti, spontanitas ini berkaitan dengan yang disampaikan oleh LaBerge mengenai tiga hal yang memicu terjadinya *lucid dream*, yakni adanya peningkatan kecemasan atau stres; adanya pendeteksian terhadap suatu ketidaksesuaian; serta yang terakhir adalah adanya kesadaran mengenai “seperti mimpi”.<sup>63</sup>

Pada kondisi pertama ketika kecemasan dan ketakutan menghampiri, pemimpi akan menyadari bahwa pengalaman

---

<sup>61</sup> Stephen LaBerge dan Howard Rheingold, *Exploring the World ...*, hal. 11.

<sup>62</sup> Sergio A. Mota-Rolim, dkk, “Editorial: “is this a Dream?” – Evolutionary, Neurobiological and Psychopathological Perspective on Lucid Dreaming” dalam Jurnal *Frontiers in Psychology*, Vol. 12, 2021, hal. 5.

<sup>63</sup> Robert F. Price dan David B. Cohen, (ed.) Jayne Gackhenbach dan Stephen LaBerge, *Lucid Dream Induction: An Empirical Evaluation* dalam *Conscious Mind, Sleeping Brain: Perspective on Lucid Dreaming* (New York: Plenum Press,1988), hal. 111.

menakutkan yang terjadi tersebut hanya merupakan mimpi. Sedangkan pada kondisi kedua, terjadi ketika pemimpi menyadari adanya hal-hal ganjil atau tidak sesuai dengan hukum-hukum yang berlaku dalam realitas terjaga pada saat bangun, seperti pemimpi dapat terbang tanpa menggunakan alat bantu. Adapun pada kondisi yang terakhir adalah berdasarkan pengalaman-pengalaman mimpi sebelumnya, pemimpi mengenali detail karakteristik mimpi. Sehingga ketika mendapati kembali hal-hal tersebut, akan muncul kesadaran “seperti mimpi” yang kemudian akan mengantarkannya pada kesadaran bahwa apa yang sedang dialaminya saat ini adalah sebatas mimpi. Ketiga hal tersebut yang kemudian dapat memunculkan spontanitas kesadaran dalam mimpi.

Beberapa hal yang dilakukan selama berada dalam keadaan terjaga, ditujukan agar menjadi rutinitas hingga ke dalam mimpi. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa spontanitas kesadaran yang muncul dalam mimpi dapat dipengaruhi setelah adanya pengenalan atau pengetahuan akan karakteristik mimpi. Terdapat beragam teknik untuk mencapai tahap *lucid dream*. Disebutkan bahwa sebagian teknik diajarkan oleh seorang guru bernama Lawapa dari Uryen Afganistan yang kemudian diperkenalkan di Tibet di abad kedelapan oleh Padmasambhava, pendiri Buddha Tibet yang kemudian diajarkan secara turun-temurun untuk melakukans meditasi.<sup>64</sup>

Terdapat beragam teknik, namun peneliti akan mencantumkan sebagian saja yang cukup dikenal dalam dunia *lucid dream*. Dari beragam teknik yang ada pun, kecocokan tergantung pada masing-masing individu dalam menentukan teknik yang tepat untuk menginduksi *lucid dream*. Adapun untuk mencapai keadaan tersebut, berikut adalah beberapa teknik yang dapat dilakukan:

#### **a. *Reflection Technique***

---

<sup>64</sup> Stephen LaBerge dan Howard Rheingold, *Exploring the World ...*, hal. 41.

Untuk meningkatkan kejernihan (*lucidity*) mimpi, salah satu hal yang dapat dilakukan dalam keadaan terjaga adalah dengan acap kali melontarkan pertanyaan kritis seperti “apakah saya sedang bermimpi?”. Teknik yang ditawarkan oleh Tholey ini secara khusus sangat berguna bagi mereka dengan tingkat *lucidity* yang lemah atau tidak cukup baik.<sup>65</sup> Hal ini jika dilakukan secara berulang, akan berdampak pula saat berada dalam mimpi.

### **b. *Dream Journal***

Teknik lainnya adalah membuat jurnal mimpi. Hal ini berkenaan dengan mencatat segala mimpi yang telah dilalui, dengan tujuan meningkatkan memori atau ingatan akan mimpi. Aktivitas mengingat kembali mimpi (*dream recall*) ini dinilai sebagai salah satu hal penting dalam latihan *lucid dream*. Sebab semakin mengingat dan menyadari mimpi yang telah dialami, maka semakin mudah pula untuk menjadi sadar di dalam mimpi.<sup>66</sup>

Proses mengingat dan menyadari ini diperoleh setelah mengenali karakteristik mimpi atau *dream signs*. Beberapa tanda dapat bersifat universal yang berlaku secara umum, dan partikular bergantung pada tiap individu. Tidak berlakunya hukum fisik di alam mimpi seperti dapat terbang di udara tanpa menggunakan alat bantu apapun, merupakan salah satu contoh dari *dream signs* yang dapat berlaku secara umum. Sedangkan pada *dream signs* tertentu akan berlaku berbeda bagi tiap individu. Ini berkaitan dengan keadaan; hal atau kondisi individu dalam realitas terjaganya. Seperti pertemuan dengan tokoh ternama tertentu, bagi sebagian orang adalah hal lumrah jika dalam realitasnya mereka mengenali satu sama lain. Namun bagi sebagian lainnya, dengan keterbatasan satu dan lain hal, pertemuan dengan tokoh ternama tersebut dapat dianggap

---

<sup>65</sup> Robert F. Price dan David B. Cohen, *Dream Induction ...*, hal. 112-113.

<sup>66</sup> Charlie Morley, *Lucid Dreaming ...*, hal. 18.

sebagai suatu hal yang mustahil atau sangat kecil kemungkinan terjadinya. Ini yang kemudian menjadikan *dream sign* tiap individu berbeda. Adapun membaca kembali jurnal mimpi dapat membantu untuk terbiasa dengan dunia mimpi. Sehingga dapat mengenali selagi mimpi tengah berlangsung dan kemudian menjadi sadar.<sup>67</sup>

### c. *Reality Check*

Aktivitas memeriksa realitas ini dilakukan pada fase *pre-lucid dream* ketika telah mengenali *dream signs* namun masih tidak cukup yakin sedang bermimpi. Hal ini dikarenakan pada kondisi tersebut mimpi terlihat begitu realistik, sehingga butuh verifikasi lebih lanjut yaitu dengan melakukan *reality check*.

Studi saintifik yang dilakukan oleh LaBerge dan juga para peneliti Institut Lucidity di California menyimpulkan bahwa pikiran manusia pada tahap *pre-lucid dream* hampir mustahil untuk meniru hal-hal tertentu secara konsisten; sesuai dengan realitas. Selama proses mimpi berlangsung, otak bekerja dengan sangat detail untuk memproyeksikan gambar. Namun pada tahap awal proses mimpi, otak mengalami kesulitan untuk memproyeksikan gambar yang rumit seperti sebuah teks atau juga tangan ketika dilakukan gerakan secara cepat dan berulang. Sehingga pada saat memproyeksikan gambar tersebut, seringkali hasil yang di dapatkan tidak sempurna yaitu tidak berkesesuaian dengan realitas terjaga. Dengan demikian pada kondisi tersebut maka *reality check* sangat mungkin untuk dilakukan.<sup>68</sup>

Salah satu hal yang dilakukan oleh para *lucid dreamers* dalam melakukan *reality check* pada kondisi tersebut adalah dengan menghitung jari mereka dalam mimpi. Umumnya mereka akan mendapati bentuk tangan mereka tidak seperti biasanya, seperti jumlah jari yang berlebih. Dengan keganjilan

---

24. <sup>67</sup> Stephen LaBerge dan Howard Rheingold, *Exploring the World ...*, hal.

<sup>68</sup> Charlie Morley, *Lucid Dreaming ...*, hal. 66-67.

ini maka mereka akan sadar dan yakin bahwa apa yang dialami saat ini merupakan mimpi.

**d. *Mnemonic Induction of Lucid Dreams (MILD) Technique***

Teknik ini dipelopori oleh Stephen LaBerge ketika melakukan penelitian disertasinya mengenai bagaimana mendapatkan *lucid dream* sesuai kehendak atau keinginan. LaBerge mengatakan bahwa banyak dari para *oneironauts*<sup>69</sup> tingkat lanjut, menggunakan teknik ini untuk mengembangkan kemampuan mereka sehingga dapat melakukan *lucid dream* berdasarkan waktu yang mereka tentukan.

*Mnemonic* sendiri berarti memori atau berkaitan dengan ingatan. Usaha untuk mempermudah mengingat sesuatu pada teknik *mnemonic* ini dilakukan dengan mengaitkannya pada sesuatu yang lain seperti simbol atau lainnya. Misalnya, dalam mengingat urutan warna pelangi disimbolkan dengan “MeJiKuHiBiNiU”.

LaBerge menganalogikannya dengan “lain kali ketika pergi ke toko, saya akan membeli paku.” Dalam hal ini untuk mengingat membeli paku, dikaitkan dengan ketika pergi berbelanja ke toko. Metode ini didasarkan pada kemampuan mengingat hal yang akan dilakukan di waktu tertentu dengan membentuk hubungan mental antara tindakan yang diinginkan (Y) dengan keadaan dimana seseorang hendak melakukan tindakan tersebut (X).<sup>70</sup>

Berdasarkan hal tersebut, penekanan LaBerge pada teknik ini adalah dengan mengingat tujuan utama tidur yaitu untuk mendapatkan *lucid dream*. Sebagaimana beberapa teknik yang telah disebutkan di atas, teknik ini juga menekankan latihan

---

<sup>69</sup> Istilah yang digunakan untuk menyebut orang yang dapat menjelajahi mimpi. Berakar dari kata *Oneiro* yang dalam bahasa Yunani berarti mimpi. Sebagaimana Astronot yang menjelajahi dunia luar angkasa, *Oneironaut* menjelajahi dunia batin secara sadar dalam mimpi.

<sup>70</sup> Robert F. Price dan David B. Cohen, *Dream Induction ...*, hal.120.

ketika berada di keadaan terjaga. Masih berkaitan dengan teknik *reflection* sebelumnya, yaitu melontarkan pertanyaan kritis “apakah saya sedang bermimpi”, LaBerge memberikan latihan untuk membuat catatan target berbeda perhari seperti “lain kali jika saya melihat diriku dalam cermin, maka saya akan bertanya ‘apakah saya sedang bermimpi.’” Dengan demikian, LaBerge mengaitkannya pada “lain kali jika saya tidur, saya akan mengalami *lucid dream*”.<sup>71</sup> Berdasarkan latihan sebelumnya jika dilakukan secara berulang dan menjadi rutinitas, maka akan tersimpan dalam memori dan dapat aktif saat berada dalam mimpi. *Dream journal* tetap menjadi satu hal penting yang mesti dilakukan sehingga *dream sign* dapat mudah dikenali. LaBerge menilai bahwa teknik ini sangat berpengaruh baginya dan bagi *oneironaut* lainnya.

Beberapa cara di atas, merupakan sebagian teknik untuk menginduksi *lucid dream* dengan berpijak pada hal-hal yang telah disebutkan, seperti *dream recall* maupun *dream sign*. Umumnya setelah mengenali *dream sign*; karakteristik atau keganjilan dalam mimpi normal non-*lucid*, subjek akan menyadari mimpinya dan menjadi sadar. Teknik ini juga dikenal dengan sebutan *Dream Induced Lucid Dreams* (DILD), yaitu menginduksi *lucid dream* dengan mimpi berdasarkan spontanitas yang muncul melalui *dream sign*.

Namun ada teknik lainnya yang dilakukan dengan sadar sedari dalam keadaan terjaga, yaitu *Wake Induced Lucid Dream* (WILD). Teknik ini adalah mengalihkan kesadaran dari kondisi terjaga yang langsung pada kondisi tidur namun tetap dalam keadaan sadar.<sup>72</sup>

Teknik ini berasal dari Meditasi *Dream Yoga* Buddhisme Tibet yang telah disinggung pada pembahasan sebelumnya. Secara

---

<sup>71</sup> Stephen LaBerge dan Howard Rheingold, *Exploring the World ...*, hal. 46-50.

<sup>72</sup> Rebecca Casale, diakses dari <https://www.world-of-lucid-dreaming.com/wake-induced-lucid-dreams.html> pada 29 Desember 2023.

sederhana teknik ini memusatkan kesadaran pikiran dan menyadari masa transisi atau hipnagogik dari keadaan terjaga ke tertidur. Kondisi ‘ketindihan’ yang dikenal dalam masyarakat sebagai sesuatu yang berkaitan dengan hal mistis, sebenarnya terjadi pada fase ini yang disebut sebagai *sleep paralysis* atau ‘kelumpuhan’ dalam tidur. Di mana seseorang dapat sepenuhnya menyadari sedang tertidur, namun tidak dapat menggerakkan tubuhnya. Setelah berhasil masuk dalam kondisi yang dirasa berbeda dengan dunia nyata, tahap selanjutnya dapat melakukan *reality check*.

Selanjutnya ketika telah memasuki *lucid dream*, tahap yang menarik untuk dilakukan dan disenangi sebagian *oneironaut* adalah melakukan kreasi imajinasi dalam mimpi. Namun bagi sebagian *oneironaut* tingkat lanjut, *lucid dream* adalah keadaan kesadaran yang mendalam dan mencerahkan, sehingga menjadikannya sebatas layaknya *video game* adalah tindakan yang merugikan dari sifat spiritual akan keadaan transendental ini.<sup>73</sup>

Telah disebutkan sebelumnya bahwa dalam sudut pandang pemikir Muslim, meski terdapat beragam mimpi, pada mimpi tertentu dapat menjadi gerbang menuju alam gaib. Sebagaimana dikutip Chittick, ‘Ibn Arabi menyebut bahwa mimpi sebagai kunci untuk membuka misteri ambiguitas kosmik yang diberikan oleh Tuhan, bahkan melaluinya pula agar setiap orang dapat mengetahui bahwa terdapat realitas lain yang mirip dengan dunia inderawi.<sup>74</sup> Dengan demikian, selaras dengan yang disampaikan *oneironaut expert* tersebut, kiranya *lucid dream* tidak dipandang sebelah mata.

---

<sup>73</sup> Rebecca Turner, *The Art of Lucid Dreaming: The Pursuit of Conscious Dream Control* (-: Creative Media NZ Ltd, 2009), hal. 6.

<sup>74</sup> William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination* (Albany: State University of New York Press, 1989), hal. 119.

#### **D. Problematika *Lucid Dream***

Mengenai kreasi imajinasi dalam mimpi merupakan hal menarik tersendiri yang memunculkan perdebatan dan ragam pandangan. Kreasi imajinasi yang dimaksudkan di sini adalah, kemampuan untuk mengendalikan alur cerita mimpi; menciptakan; memunculkan atau melakukan hal-hal sesuai kehendak pemimpi. Dalam hal ini berarti adanya proses kognisi atau persepsi yang dialami ketika bermimpi. Lebih dari itu, sensasi yang dirasakan mirip sebagaimana ketika terjaga.

Pada pembahasan sebelumnya telah disinggung mengenai pengalaman mimpi Descartes yang terasa seperti nyata. Hal ini kemudian mendatangkan respon pemikir lain seperti Sartre dan juga McGinn yang menolak pengalaman mimpi yang mirip dengan ketika terjaga. Bagi Sartre, “diri” atau “aku” selalu menjadi objek dari tindakan reflektif dan hal ini tidak muncul dalam mimpi.<sup>75</sup> Sedangkan McGinn mengatakan bahwa dengan tidak adanya reaksi pemimpi di realitas eksternal terhadap apa yang dilihatnya dalam mimpi, maka hal tersebut bukanlah persepsi.<sup>76</sup> Ia menganalogikan jika mimpi adalah persepsi yaitu adanya aktivitas kognisi, maka ketika ia memimpikan harimau di hadapannya, dalam realitas eksternalnya tentu ia akan melompat dan berlari menuju pintu. Namun hal ini tidak terjadi.

Jennifer menduga bahwa penolakan terhadap pengalaman sensasi nyata dalam mimpi menjadi sulit untuk dibayangkan sebab meski terdapat hubungan yang erat antara tubuh dalam mimpi dengan tubuh di realitas eksternal, namun tidak adanya pengalaman yang dapat diamati secara eksternal.<sup>77</sup> Ini mengindikasikan bahwa dalam pandangan McGinn suatu pengalaman tidak akan dapat terasa nyata jika tubuh di realitas eksternal tidak bersinggungan langsung

---

<sup>75</sup> Jennifer M. Windt, *Dreaming: A Conceptual ...*, hal. 300.

<sup>76</sup> Jennifer M. Windt, *Dreaming: A Conceptual ...*, 301.

<sup>77</sup> Jennifer M. Windt, *Dreaming: A Conceptual ...*, hal. 302.

dengan objek yang disaksikannya dalam mimpi. Dengan kata lain, objek mimpi harus hadir secara aktual di realitas eksternal.

Sedangkan dalam pandangan naturalistik, pengalaman dinilai memiliki dasar fisik seperti korelasinya dengan sistem saraf tertentu.<sup>78</sup> Jika membatasi pandangan pada naturalistik-empirik, maka secara rasional pandangan McGinn dapat dibenarkan mengenai objek aktual mestinya hadir untuk kemudian dapat terpersepsi secara nyata. Hal ini yang juga dipermasalahkan oleh Sartre ketika merespon pengalaman mimpi Descartes sebagaimana telah disebutkan pada bab sebelumnya, yaitu bagaimana dunia mimpi dapat terasa begitu nyata layaknya ketika terjaga, padahal ia didasari oleh gambaran mental.<sup>79</sup> Pandangan-pandangan tersebut akan menjadi problematis dalam melihat *lucid dream*, di mana pemimpi dapat merasakan sensasi nyata tanpa hadirnya objek secara aktual.

Berdasarkan hal tersebut perlu adanya pemahaman yang lebih komprehensif dalam memahami mimpi dan imajinasi manusia, khususnya dengan ditelaah melalui teori fakultas jiwa dalam Filsafat Mulla Sadra. Adapun menyakut hal ini akan dijelaskan pada bab selanjutnya.

---

<sup>78</sup> Jennifer M. Windt, *Dreaming: A Conceptual ...*, 304.

<sup>79</sup> Jean-Paul Sartre, *The Psychology of Imagination*, hal. 231.

## BAB III

### FONDASI MIMPI DALAM FILSAFAT MULLĀ ṢADRĀ

#### A. Jiwa dan Raga

Pandangan Mullā Ṣadrā mengenai jiwa dan raga, tidak terlepas dari prinsip dalam filsafatnya mengenai prinsipalitas wujud (*aṣālah al-wujūd*), hakikat wujud adalah hakikat tunggal yang bergradasi yang kemudian melahirkan prinsip penting lainnya seperti ketunggalan wujud (*waḥdah al-wujūd*) serta gradualitas wujud (*tashkīk al-wujūd*). Untuk memahami bagaimana pandangan Mullā Ṣadrā mengenai jiwa dan raga, perlu sekilas menyinggung terlebih dahulu mengenai kedua hal tersebut, yang juga akan diikuti prinsip lainnya seiring memasuki pembahasan jiwa dan raga. Prinsip-prinsip tersebut yang menjadi fondasi dasar dari bangunan pemikiran filsafat hikmahnya. Pemaparan filsafat wujud Mullā Ṣadrā ini untuk membantah klaim pandangan materialisme bahwa hanya materi yang mendasari realitas. Hal ini berpengaruh dalam melihat mimpi maupun *lucid dream*. Sedangkan dalam Filsafat wujud Mullā Ṣadrā realitas tidak hanya materi namun juga eksistensi immateri, serta perannya dalam mimpi dan *lucid dream*.

Meski pada awal pemikirannya Mullā Ṣadra menganut prinsipalitas kuintitas sebagaimana gurunya, Mir Damad, serta meyakini bahwa wujud hanyalah konsep mental sebagaimana dalam pandangan Suhrawardi, namun pada perkembangan pemikiran selanjutnya, keutamaan wujudlah yang menjadi keyakinan Mullā Ṣadra.<sup>1</sup> Berkenaan dengan prinsip yang pertama ini, wujud yang secara konsep adalah sesuatu yang paling jelas (*badīhī*) dan tidak butuh pada pendefinisian, realitasnya meliputi segala sesuatu yang eksis.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, Terj. Munir A. Muin, (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000), hal. 3.

<sup>2</sup> Mullā Ṣadrā, *Al-Masya'ir: Uraian tentang Kesadaran Metafisika*, Terj. Rain Vidiansyah dan Darwis Batawi (Malang: Pustaka Media, 2019), hal. 10, 15.

Hal ini berkaitan dengan keragaman realitas, yang kemudian memunculkan ragam pertanyaan seperti apakah yang menjadi dasar dari keragaman tersebut, bagaimana ‘yang satu’ memunculkan ‘yang beragam’, faktor apa yang menjadikan antar entitas tersebut berbeda maupun sama dan sebagainya. Singkatnya, berdasarkan problem tersebut kemudian melahirkan dua pandangan yang berbeda dalam filsafat Islam, yakni prinsipalitas kuintitas (*aṣālah al-mahiyah*) dan prinsipalitas wujud (*aṣālah al-wujūd*). Adapun Mullā Ṣadrā meyakini pandangan yang kedua, dimana wujud adalah niscaya-nyata dan menjadi wadah bagi segala efek pada realitas.<sup>3</sup> Wujud segala sesuatu yang eksis, selain Eksistensi Yang Pertama – yang merupakan wujud murni dan tidak dibatasi oleh apapun, terindividualisasi oleh dirinya sendiri berdasarkan kuintitas, namun sebab wujud merupakan dasar dari realitas, maka kuintitas mengada melalui wujud.<sup>4</sup> Berdasarkan hal tersebut dapat dipahami bahwa sumber keragaman serta aspek yang menyatukan adalah wujud itu sendiri. Inilah yang dimaksud dengan prinsip wujud adalah hakikat tunggal bergradarsi.

Kedua prinsip ini masih berkaitan dengan pandangannya mengenai wujud, yang berbeda dengan pandangan aliran Peripatetik Muslim. Aliran yang diwakili oleh Ibn Sina ini, meski juga mendasari realitas pada wujud, namun memandang bahwa wujud tiap entitas terpisah satu sama lain. Sebaliknya, menurut Mullā Ṣadrā, wujud bersumber dari Wujud Murni Absolut yaitu Tuhan. Adapun segala sesuatu selain diri-Nya, merupakan manifestasi atau modus-modus wujud yang memperlihatkan karakteristik esensial tertentu. Mullā Ṣadrā menganalogikan hal ini dengan cahaya, yang dapat memancarkan karakteristik yang berbeda. Sebagaimana cahaya matahari, wujud ketika mengalami gerak menurun, ia terpisahkan

---

<sup>3</sup> Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Shadra*, Terj. Tim Penerjemah Mizan (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), 80.

<sup>4</sup> Mullā Ṣadrā, *Al-Masya'ir: Uraian ...*, hal. 16.

menjadi modus-modus dengan esensi yang berbeda-beda.<sup>5</sup> Analogi cahaya matahari ini sebelumnya digunakan oleh Suhrawardi untuk menjelaskan kehakikian esensi. Namun Mullā Ṣadrā menerapkannya pada wujud. Adapun wujud yang semakin jauh dari sumber cahaya, akan mengalami pelemahan. Dengan demikian, wujud memiliki tingkatan-tingkatan berdasarkan intensitas kuat-lemahnya. Sehingga, pada saat yang sama, wujud memiliki karakteristik ketunggalan dan pluralitas yang disebut “pluralitas dalam ketunggalan dan ketunggalan dalam pluralitas (*al-kathrah fi ‘aynil waḥdah wa al-waḥdah fi ‘aynil kathrah*).<sup>6</sup> Fazlur Rahman melihat bahwa makna tasykik, selain gradual juga ambigu (*mutasyakkik*). Dengan sifat ambiguitasnya tersebut, berdasarkan kedudukannya sebagai prinsip identitas, bertindak sebagai prinsip perbedaan (*ma bihi al-ittifaq huwa ‘ain ma bihi al-ikhtilaf*). Hanya wujud dapat menciptakan kesatuan-dalam-perbedaan.<sup>7</sup>

Berangkat dari prinsip utama mengenai prinsipalitas wujud dan gradualitas wujud memberikan pengaruh pada pandangan mulla sadra menyangkut jiwa dan raga. Namun sebelum lebih jauh membahas hubungan antar keduanya, perlu kiranya memahami terlebih dahulu mengenai definisi jiwa itu sendiri.

Dalam pandangan Mullā Ṣadrā berkenaan dengan definisi jiwa, ia mengikuti pendapat Aristoteles. Sebagaimana dikutip Fazlur Rahman, Aristoteles mendefinisikan jiwa sebagai enteleki atau kesempurnaan awal badan alamiah yang memiliki kapasitas untuk hidup.<sup>8</sup> Selain itu ia juga menempatkan jiwa sebagai juru mudi bagi badan. Adapun dalam pandangan pemikir muslim, jiwa dipahami sebagai substansi yang secara zatnya nonmateri namun dalam aktivitasnya terikat dengan materi.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, hal. 38-39.

<sup>6</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 37-38.

<sup>7</sup> Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, hal. 46-47.

<sup>8</sup> Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, hal. 261.

<sup>9</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 76.

Karena wujud adalah hakikat tunggal yang bergradasi, maka terjadi perbedaan intensitas pada berbagai derajat wujud dari realitas yang tertinggi menuju alam materi. Sehingga, hubungan antara jiwa dan raga, mengikuti hukum gradualitas wujud tersebut. Dalam pandangan mula sadra jiwa muncul dari materi melalui sebuah gerak transubstansial. Dengan gerak transubstansial (*Harakah al-Jawhariyyah*) ini jiwa mengalami serangkaian proses perkembangan yang pada awal kemunculannya berasal dari materi pertama (*al-maddat al-ulā*) kemudian bergabung dengan bentuk (*sūrah*). Pada manusia, sehubungan dengan materi pertama, proses perkembangan dan perubahan terjadi ketika materi berkembang menjadi gumpalan darah, janin, anak-anak, dewasa, tua dan hancur. Adapun bentuk (*sūrah*) berkembang menjadi jiwa bergerak (*an nafs al-mutaḥarrikah*), kemudian jiwa hewani (*an nafs al-ḥawayāniyyah*) dan jiwa manusia (*an nafs al-insāniyyah*).<sup>10</sup> Hal ini berkaitan dengan prinsip lainnya, yaitu kebaruan jiwa yang bersifat ragawi namun keberlanjutannya menjadi bersifat ruhani dan abadi melalui gerak transubstansial (*jasmāniyah al-hudūts wa ruhāniyyāh al-Baqā*).<sup>11</sup> Jiwa yang pada mulanya merupakan jiwa nabati, mengalami peningkatan menjadi jiwa hewani, kemudian sebagai intelek potensial dan pada tingkat terakhir menjadi intelek murni jika kata jiwa tidak dapat lagi diterapkan padanya.<sup>12</sup> Adapun raga tidak lain adalah eksistensi materi yang menjadi sarana bagi jiwa untuk mencapai kesempurnaan.<sup>13</sup>

#### a. Argumentasi Keberadaan Jiwa

Telah dipaparkan di atas perihal beberapa dasar pemikiran Mullā Ṣadrā untuk kemudian sampai pada pemahaman mengenai jiwa dan raga. Selanjutnya, Mullā Ṣadrā juga memberikan argumentasinya mengenai eksistensi jiwa, yang

---

<sup>10</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 51.

<sup>11</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 81.

<sup>12</sup> Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, hal. 275.

<sup>13</sup> Seyyed Mohsen Miri, *Sang Manusia Sempurna: Antara Filsafat Islam dan Hindu*, Terj. Zubair (Jakarta: Teraju, 2004), hal. 80.

dipaparkan dalam tiga poin. Adapun ketiga argumentasi tersebut dikutip dari buku Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*.<sup>14</sup> Di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Wujud Mumkin yang Paling Utama dan Tidak Adanya Kesia-siaan dalam Penciptaan Wujud Mumkin (*imkān al-ashraf wa ‘adam abātsiah khalq al-mumkināt*)

Jika ditelisik pemaparan Mullā Ṣadra pada argumentasi pertama ini, dapat dilihat bahwa ini berkaitan dengan prinsip Gradualitas Wujud. Mullā Ṣadra menyampaikan bahwa pada proses penciptaan, Allah Swt. memulai dengan zat pertama yang merupakan zat paling sempurna sebab kedekatannya dengan Sang Pencipta. Demikian seterusnya pada zat berikutnya, akan berada di bawah tingkatan zat sebelumnya, hingga sampai pada tingkatan *wujud mumkin* yang paling rendah. Wujud tersebut dapat mengaktualisasikan potensi yang ada padanya sehingga memunculkan ragam bentuk serta efek-efek naluriah yang mengarahkannya pada kehidupan. Dalam proses aktualisasi potensi ini yang disebut sebagai proses penyempurnaan setiap *wujud mumkin*. Sehingga, tidak adanya kesia-siaan. Adapun yang dapat mewujudkan potensi menjadi aktual tersebut tidak lain adalah jiwa. Sedangkan materi yang terhasilkan dari proses tersebut, hanya bersifat menerima jiwa.

2. Munculnya Efek dari Materi (*sudūr al-atsār ‘an al-ajsām*)  
Argumentasi selanjutnya berangkat dari melihat adanya beragam efek yang muncul dari materi. Adapun efek-efek tersebut tidak hadir atas dasar adanya pengaruh dari luar. Melainkan ada pada dirinya sendiri. Dalam pemaparan yang disampaikan Kholid al-Walid mengenai

---

<sup>14</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 76-79.

argumentasi Mullā Ṣadra ini, dicontohkan dengan indera yang dalam mempersepsi sekitarnya tidak berdasarkan intervensi luar. Hal itu terjadi dengan sendirinya. Selain itu, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, bahwa materi hanya bersifat reseptif atau menerima jiwa. Sebab itu, tidak lain yang dapat memunculkan ragam efek dari materi adalah jiwa.

3. Kehidupan adalah Jiwa (*al-ḥayah hiya al-nafs*)

Sedangkan pada argumentasi terakhir ini, Mullā Ṣadra mengaitkan pula dengan indera dan kemampuan persepsinya. Selanjutnya, kemampuan indera untuk melakukan persepsi, hanya dapat terjadi berdasarkan tiga kemungkinan, yaitu disebabkan oleh jiwa, fisik yang memiliki jiwa, atau fisik. Adapun menurut Mullā Ṣadra, kedua hal yang disebutkan belakangan, mustahil dapat menjadi sebab terjadinya persepsi. Sebab hal itu mengindikasikan adanya saling ketergantungan yang tak berujung. Di mana indera dan kemampuan persepsinya berasal dari fisik, namun pada saat yang bersamaan fisik membutuhkan jiwa. Hal ini dianalogikan dengan nilai guna yang ada pada perahu, hanya dapat bermanfaat jika terdapat juru mudi. Demikian fisik hanya dapat memunculkan efek jika terdapat entitas lain yang berbeda dengan dirinya, yaitu jiwa. Sehingga jiwa adalah sumber dari kehidupan.

Adapun sebagaimana telah disebutkan di atas, meski jiwa yang pada awal kemunculannya bersifat jasmani dan melalui gerak transubstansial mengalami peningkatan menjadi ruhani, dalam aktivitasnya ia membutuhkan materi. Berdasarkan prinsip-prinsip Mullā Ṣadra sebelumnya, yakni prinsipalitas wujud dan wujud tunggal yang bergradasi, hubungan antara jiwa dan raga tidak dipahami sebagai dua entitas berbeda serta menyiratkan adanya ketersusunan. Melainkan, hubungan antara

keduanya adalah berbeda secara tingkatan yang berkaitan dengan gradualitas wujud sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya. Selain itu, dalam kesatuan tersebut keduanya melebur menjadi wujud yang sempurna di mana jiwa bekerja dengan raga melalui daya atau fakultas-fakultas yang ada.<sup>15</sup>

### **b. Fakultas Jiwa**

Pembagian jiwa yang dilakukan oleh Mullā Ṣadra, mengikuti pembagian yang sebelumnya telah dilakukan oleh Ibn Sīnā. Terdapat tiga jiwa yaitu jiwa nabati; hewani dan insani. Sebagaimana definisi jiwa yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa ia merupakan kesempurnaan awal bagi *jism* organik alami, maka dalam hal ini jiwa nabati merupakan kesempurnaan awal bagi *jism* organik alami yang cenderung pada apa yang menghadirkannya, mengendalikannya, serta kemampuan untuk bereproduksi. Sedangkan jiwa hewani, merupakan kesempurnaan awal bagi *jism* organik alami yang mengarah pada kemampuan untuk melakukan persepsi partikular serta bergerak dengan kehendak. Adapun yang terakhir, jiwa insani merupakan kesempurnaan awal *jism* organik alami yang cenderung pada inteleksi univesal serta dengan kemampuan berpikir dan analisis rasional dapat melakukan aktivitas kreatif.<sup>16</sup>

Ketiga jiwa tersebut memiliki fakultas yang berbeda. Fakultas seperti tumbuh, menyerap nutrisi, bereproduksi, merupakan fakultas yang ada pada jiwa nabati. Kemudian, ketika ketiga fakultas tersebut bersanding dengan fakultas penggerak dan persepsi, maka ia merupakan fakultas dari jiwa hewani.

Fakultas penggerak pada jiwa hewani dapat diklasifikasikan menjadi dua yaitu fakultas penggerak yang dirinya menjadi sebab gerakan serta fakultas penggerak sebagai subjek yang melalui syaraf maupun urat menghasilkan gerakan. Sedangkan

---

<sup>15</sup> Fazlur Rahman, *Filsafat Ṣadra*, hal. 264.

<sup>16</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 90-91.

fakultas penggerak yang disebutkan pertama, berkaitan dengan daya syahwat dan daya emosional (*al-ghadabiyyah*). Daya syahwat menggerakkan pada hal-hal yang mendatangkan kenikmatan, dan daya emosional menggerakkan pada penolakan terhadap hal yang mendatangkan kesengsaraan. Baik daya syahwat maupun daya emosional, keduanya berhubungan dengan daya imajinasi.<sup>17</sup>

Pada fakultas persepsi pun diklasifikasikan menjadi dua yaitu fakultas persepsi yang datang dari dalam dan fakultas persepsi yang datang dari luar. Hal ini akan dijelaskan lebih lanjut pada pembahasan indera lahiriah dan indera batin. Namun satu hal yang pasti bahwa persepsi berkaitan dengan pengetahuan. Hanya saja, persepsi yang terjadi pada jiwa hewani, bersifat partikular. Berbeda dengan jiwa insani yang selain dapat melakukan persepsi partikular, ia juga dapat melakukan persepsi universal atau yang biasa disebut sebagai berpikir. Hal ini yang kemudian membedakan antara jiwa hewani dengan jiwa insani.

Adapun mengenai pengetahuan, pijakan pertama yang menjadi dasar tercapainya adalah pengalaman. Pengalaman adalah keseluruhan peristiwa dan apa yang terjadi pada manusia dalam interaksinya dengan alam, diri sendiri, lingkungan sosial, termasuk Yang Ilahi.<sup>18</sup> Fazlur Rahman juga menyampaikan bahwa dalam pandangan Mullā Ṣadrā, pengetahuan adalah bentuk pengalaman (*al-‘ilm nahw min al-wujūd*), bahkan pengetahuan yang digambarkan sebagai gerak substansif akan berakhir dengan bersatunya intelek manusia dengan intelek transenden, sehingga mengantarkannya pada tingkat wujud baru yakni intelek murni dan tunggal.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 91-92.

<sup>18</sup> J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hal.

<sup>19</sup> Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, hal. 311-312.

Dalam prosesnya, indera yang berperan dalam pengalaman serta menjadi instrumen perolehan pengetahuan, dapat diklasifikasikan menjadi dua macam, yakni indera lahiriah dan indera batin. Hal ini berkaitan dengan fakultas persepsi yang diklasifikasikan menjadi dua macam, yaitu fakultas persepsi yang datangnya dari luar dan fakultas persepsi yang datang dari dalam. Adapun indera lahiriah berkenaan dengan fakultas persepsi yang datang dari luar.

### **Indera Lahiriah**

Berkaitan dengan pembahasan sebelumnya, bahwa pengetahuan erat kaitannya dengan pengalaman, maka pada realitas fisik atau materi, pengetahuan diperoleh dengan menggunakan indera lahiriah yang tidak lain adalah lima panca indera. Di antaranya adalah indera penglihatan; indera pendengar; indera penciuman; indera pengecap serta indera peraba. Kelima panca indera tersebut berperan dan menjadi instrumen ketika terjadi interaksi antara subjek dengan realitas di luar dirinya. Adapun proses tersebut yang kemudian disebut sebagai persepsi inderawi.

Pada pembahasan lalu telah disebutkan pula prinsip filsafat hikmah Mullā Ṣadrā mengenai gradualitas wujud yang mengindikasikan adanya tingkatan. Sebab realitas mempunyai tingkatan, demikian halnya persepsi, yaitu persepsi inderawi; persepsi imaginal; dan persepsi intelek. Adapun persepsi inderawi menurut Mullā Ṣadrā merupakan persepsi pertama serta berada pada tingkatan yang paling rendah.<sup>20</sup> Sebab, pada persepsi inderawi, objek hanya dapat terpersepsi jika ia hadir di hadapan indera. Hal ini yang kemudian menyebabkan ruang lingkup persepsi inderawi menjadi terbatas dan menjadikannya sebagai tingkatan persepsi yang paling rendah.

---

<sup>20</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy* (Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2006), hal. 93.

Dalam pandangan Mullā Ṣadrā, indera fisik berperan hanya sebagai instrumen semata yang dengannya kemudian jiwa melakukan persepsi. Sebab persepsi merupakan fakultas jiwa dan bukan organ raga atau indera fisik.<sup>21</sup> Indera-indera ini hanya milik jiwa hewani dan yang mencakupnya, adapun jiwa nabati tidak memiliki indera lahiriah dan tidak pula memiliki indera batin.<sup>22</sup>

### **Indera Batin**

Pada pembagiannya, persepsi dengan indera batin terbagi menjadi fakultas pemersepsi (*al-quwwah mudrikah*) dan fakultas pembantu pemersepsi (*al-uwwah mu'īnah*). Fakultas pemersepsi terbagi menjadi pemersepsi forma (*al-mudrikah li al-ṣuwar*) dan pemersepsi makna (*al-mudrikah li al-ma'ānī*). Adapun forma dipersepsi oleh jiwa melalui indera lahiriah yang kemudian disatukan oleh fakultas indera komunal. Ia bersifat parsial atau partikular. Sedangkan makna merupakan yang dipersepsi oleh jiwa melalui fakultas estimasi, tidak melalui indera lahiriah. Melainkan indera batin. Maka tidak sebagaimana forma, makna dapat bersifat partikular maupun universal.

Fakultas pembantu pemersepsi, terbagi menjadi fakultas penyimpanan dan fakultas pengubah. Fakultas penyimpanan, terdiri dari penyimpanan forma (*ḥāfiẓah li al-ṣuwar*) dan penyimpanan makna (*ḥāfiẓah li al-ma'ānī*). Sebagaimana persepsi makna terbagi menjadi partikular dan universal, maka penyimpanan makna pun terbagi menjadi penyimpanan makna universal dan penyimpanan makna partikular. Adapun penyimpanan forma ini-lah yang disebut sebagai fakultas imajinasi (*al-khayāl*). Sedangkan penyimpanan makna partikular adalah fakultas memori (*ḥāfiẓah*) dan penyimpanan makna universal adalah akal qudsi (*al-qudsī*). Terakhir, daya pengubah adalah daya yang berperan untuk

---

<sup>21</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent ...*, hal. 93.

<sup>22</sup> Al-Sheykh 'Abdullah al-As'ad, *Buhūth fi 'ilm al-nafs ...*, hal. 38.

memisahkan (*waṣal*) dan menghubungkan (*faṣal*) objek persepsi.<sup>23</sup> Fakultas pengubah ini juga dikenal sebagai Fakultas pengimajinasi. Ia berperan untuk melakukan kreasi dengan mengubah maupun menghubungkan forma-forma yang ditangkap oleh indera komunal dan tersimpan di fakultas imajinasi.

Mullā Ṣadrā ketika menjelaskan ketaatan malaikat pada Allah Swt., ia menganalogikannya dengan ketataan indera pada jiwa, khususnya indera batin terhadap jiwa. Ketika persepsi terjadi, indera akan segera menyampaikan objek persepsinya setiap kali jiwa merasa tertarik pada suatu hal.<sup>24</sup> Sehingga dapat dipahami bahwa dalam hal ini, baik persepsi dengan indera lahir maupun batin, jiwa lah yang mengambil peran penting dalam aktivitas mempersepsi.

Pada pemaparan sebelumnya telah disinggung bahwa pada pembagian fakultas jiwa, Mullā Ṣadrā mengikuti pembagian yang telah dilakukan oleh Ibn Sīnā. Dalam hal ini, Ibn Sīnā berpendapat bahwa forma terpersepsi baik oleh indera lahiriah maupun indera batin. Berbeda dengan makna yang tidak terpersepsi melalui indera lahiriah. Ibn Sīnā memberikan contoh dengan seekor domba yang mempersepsi bentuk maupun warna serigala. Forma ini meski mulanya terpersepsi dengan indera lahiriah, namun ia juga terpersepsi oleh indera batin domba. Sedangkan makna ‘membahayakan’ yang tertangkap dan menyebabkannya menjauh dari serigala, hanya dipersepsi oleh indera batin.<sup>25</sup>

Berdasarkan contoh tersebut, forma berupa bentuk, ukuran, warna, aroma, dll, dipersepsi oleh indera batin yang disebut

---

<sup>23</sup> Al-Sheykh ‘Abdullah al-As’ad, *Buhūth fi ‘ilm al-nafs ...*, hal. 57.

<sup>24</sup> Mullā Ṣadrā, *Al-Shawāhid al-Rubūbiyyah fi al-Manāhij al-Sulūkiyah* (Beirut: Muasasat al-Tārikh al-‘Arabī, 1996), Jilid. I, hal. 151.

<sup>25</sup> Ibn Sīnā, *Avicenna’s Psychology*, Terj. Fazlur Rahman (London: Oxford University Press, 1952), hal. 30.

fakultas indera bersama atau indera komunal (*al-ḥiss al-mushtarak*). Selanjutnya, makna ‘membahayakan’ merupakan persepsi yang ditangkap oleh indera batin yang disebut sebagai fakultas estimasi (*al-wahm*). Sedangkan makna universal dipersepsi oleh akal.

Adapun dalam keadaan tidak terjaga, objek persepsi yang dihasilkan melalui indera lahiriah, tersimpan dalam imajinasi dan muncul dalam mimpi.<sup>26</sup> Berdasarkan hal ini, pembahasan mengenai imajinasi perlu dijabarkan sedikit lebih panjang dibanding dengan indera batin lainnya, mengingat bahwa penelitian mengenai mimpi juga berkaitan dengan fakultas imajinasi.

### **Imajinasi**

Ibn Sīnā menilai bahwa imajinasi bersifat materi, disebabkan dan berlokus di tubuh. Berbeda dengan akal, imajinasi dan estimasi dinilai memiliki organ fisik yang letaknya berada pada bagian tertentu di otak.<sup>27</sup> Berseberangan dengan Mullā Ṣadrā yang berpandangan sebaliknya. Argumentasinya mengenai sifat immaterialitas imajinasi atau kemustahilannya berlokus di sesuatu yang bersifat materi adalah bahwa jika forma imajinal tercetak di otak sebagaimana yang diyakini mereka, maka tidak mungkin tidak terdapat salah satu poin dari dua kemungkinan yang ia bawakan.<sup>28</sup> Pertama, setiap forma memiliki lokus tertentu yang berbeda dengan forma lainnya. Kedua, forma-forma tersebut tercetak pada satu lokus yang sama, di mana imajinasi nampak sebagai sebuah papan tulis dengan menyimpan forma yang saling tumpah tindih dan tidak dapat

---

<sup>26</sup> Arif Maulana, Tesis “Alam Mitsal Sebagai Dasar Epistemologi Suhrawardi” (Jakarta: ICAS Paramadina, 2016), Hal. 35.

<sup>27</sup> Ibn Sīnā, *Psikologi Ibn Sina*, Terj. M.S Nasrulloh (Bandung: Pustaka Hidayah, 2009), hal. 35.

<sup>28</sup> Mullā Ṣadrā, *al-Ḥikmah al-Muta’aliyyah fī Al-Asfār Al-‘Aqliyyah Al-Arba’ah* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, 1981), Jilid 8, hal. 227.

dibedakan. Adapun pada realitanya, kedua kemungkinan tersebut tidak terjadi. Seseorang tetap dapat mengingat banyak hal dengan jelas dalam imajinasinya tanpa saling tumpang tindih. Selain itu, adalah suatu kemustahilan forma yang besar dan banyak dapat tertampung pada sesuatu yang kecil seperti otak.<sup>29</sup> Sehingga jelaslah bahwa daya imajinasi bukanlah materi dan tidak menempati sesuatu yang bersifat materi. Tidak lain ia ‘berada’ di jiwa yang juga tidak lain bersifat immateri.

Selain itu karakteristik fakultas ini adalah kemampuannya dalam mempertahankan bentuk atau objek persepsi inderawi tanpa kehadiran objek tersebut. Fakultas imajinasi dapat mempertahankan konsep ‘panas’ setelah memiliki pengalaman sebelumnya dengan objek panas yang dirasakannya.<sup>30</sup>

Masih berkaitan dengan imajinasi, sebagaimana Ibn ‘Arabi, Mullā Ṣadrā meyakini keberadaan alam imajinal terpisah dan tersambung. Alam imajinal terpisah adalah alam imajinal yang memiliki realitas objektif (*‘ālam al-mitsāl munfaṣīl*) dan berada di antara alam ruh dan alam fisik. Sehingga, ia memiliki karakteristik dari kedua alam tersebut. Adapun alam imajinal mutlak atau terpisah (*‘ālam al-mitsāl munfaṣīl*) ini memiliki relasi dengan salah satu fakultas yang ada pada jiwa.<sup>31</sup> Fakultas tersebut ialah fakultas imajinasi atau alam imajinal terhubung (*‘ālam al-mitsāl muttaṣīl*).

Dalam pandangan Mullā Ṣadrā, sebagaimana dikutip Kholid Al Walid, beragam objek imajinal yang menjadi persepsi manusia terjadi di alam imajinal.<sup>32</sup> Selain itu, dalam pandangan Ibn ‘Arabī sebagaimana dikutip William Chittick, dalam

---

<sup>29</sup> Mullā Ṣadrā, *al-Ḥikmah al-Muta‘aliyyah ...*, Jilid 3, hal. 479.

<sup>30</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mullā Ṣadrā on Existence, Intellect and Intuition* (New York: Oxford University Press, 2010), hal. 137.

<sup>31</sup> Arif Maulana, Tesis “Alam Mitsal ..”, hal. 19.

<sup>32</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 59.

imajinasi panca indera tetap aktif meski tidak identik dengan panca indera fisikal.<sup>33</sup>

Diskursus mengenai fakultas imajinasi ini menjadi satu topik yang penting dalam bangunan pemikiran filsafat Mullā Ṣadrā. Sebab fakultas yang nantinya tidak ikut mengalami kehancuran setelah keterpisahannya dengan raga adalah fakultas imajinasi.<sup>34</sup> Pada pembahasan ini yang kemudian berkaitan dengan kebangkitan dalam eskatologi Mullā Ṣadrā.

Adanya ragam pandangan yang berbeda dalam perdebatan mengenai apakah kebangkitan bersifat ruhani atau ragawi, Mullā Ṣadrā memiliki pandangan bahwa kebangkitan bersifat ragawi. Namun raga dalam hal ini tidaklah sama dengan raga fisik selama berada di dunia. Melainkan raga imajinal yang muncul dari fakultas imajinasi jiwa. Dengan raga imajinal tersebut pula jiwa tetap dapat merasakan penderitaan dan kesenangan setelah kematian.<sup>35</sup> Adapun forma-forma yang disaksikan dalam tidur, serupa dengan raga imajinal ini.<sup>36</sup>

## **B. Jiwa dalam Kesatuannya adalah Seluruh Fakultas**

Prinsip filsafat Hikmah Mullā Ṣadrā sebagaimana telah disebutkan di awal, berlandaskan pada prinsip Ketunggalan Wujud yang juga berkaitan dengan prinsip Gradualitas Wujud. Keragaman yang nampak merupakan bentuk dari gradualitas dalam wujud yang tunggal. Jiwa yang tak lain juga merupakan wujud, dengan segala fakultas yang ada padanya, tidak membentuk dikotomi eksistensi

---

<sup>33</sup> William Chittick, *Dunia Imajinal Ibnu 'Arabi: Kreativitas Imajinasi dan Persoalan Diversitas Agama*, Terj. Achmad Syahid (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), hal. 148.

<sup>34</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 178.

<sup>35</sup> Saeed Rahimian, Erfaneh Mohammad Zadeh, "The Relationship between the Continous Imaginal World and the Discontinuous Imaginative Faculty in Ascending and Descending Arcs according to Suhrawardi and Mulla Sadra" dalam *Jurnal Religious Inquiries*, Vol. 4, No. 8, 2015, hal. 59-60.

<sup>36</sup> Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa ...*, hal. 201-202.

yang tersusun dan terpisah antara satu dengan lainnya. Meski dengan ragam fakultas yang ada padanya, sejatinya ia tetap tunggal-sederhana yang tidak mengalami ketersusunan. Pluralitas fakultas tersebut membentuk tingkatan dan eksistensinya dimulai dari tingkatan yang paling rendah hingga secara bertahap mengalami gerak menyempurna menuju tingkatan yang tinggi.<sup>37</sup>

Adapun ketika jiwa melalui fakultas-fakultas yang ada padanya melakukan persepsi, hal ini tidak sebagaimana warna putih yang menempel pada permukaan sebuah papan. Sehingga jiwa yang melakukan persepsi adalah satu hal, dan objek persepsi adalah hal lainnya. Melainkan, objek persepsi adalah hasil dari jiwa. Sebagaimana embrio yang berevolusi menjadi manusia, persepsi atau kegiatan mengetahui merupakan bentuk dari evolusi jiwa.<sup>38</sup>

Masih berkaitan dengan prinsip gradualitas wujud, fakultas-fakultas tersebut membentuk suatu tingkatan pula. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, persepsi inderawi merupakan tingkatan persepsi paling rendah. Pada saat jiwa berada pada level persepsi inderawi, jiwa adalah fakultas atau daya inderawi; ketika daya imajinasi yang melakukan persepsi, maka jiwa adalah daya imajinasi; demikian pula ketika jiwa berada pada persepsi intelek, maka jiwa adalah daya intelek itu sendiri. Jiwa adalah satu entitas yang meliputi segala daya, atau dikenal sebagai “*al-nafs fi wahdatihā kull al-quwā*”, sebuah diktum populer Mullā Ṣadrā.<sup>39</sup>

Hal ini juga disampaikan oleh pengikut Mullā Ṣadrā, yang disebut Neosadrain, seperti Taqī Misbah Yazdī, mengenai jiwa sebagai subjek pemersepsi yang tunggal adalah identik dengan objek persepsi dan pluralitas fakultas yang ada padanya.<sup>40</sup> Hal ini berkaitan dengan substansi jiwa yang merupakan eksistensi

---

<sup>37</sup> Mullā Ṣadrā, *al-Ḥikmah al-Muta’aliyyah* ..., Jilid 8, hal. 133-135.

<sup>38</sup> Abd al-Rassul Obudiyyat, *An Introduction to Islamic Philosophy: Based on the Works of Murtada Mutahhari*, Terj. Hussein Valeh (London: MIU Press, 2012), hal. 96-97.

<sup>39</sup> Abd al-Rassul Obudiyyat, *An Introduction* ..., hal. 97.

<sup>40</sup> Cipta Bakti Gama, *Filsafat Jiwa* ..., hal. 139.

immateri yang tidak tersusun atau sederhana. Sehingga, setiap entitas yang sederhana, berada pada entitas yang sederhana pula. Setiap objek persepsi merupakan entitas yang sederhana. Sehingga, setiap objek persepsi berada pada entitas yang sederhana.<sup>41</sup>

### C. Konstruksi Mimpi

Mengenai mimpi, Mullā Ṣadrā juga menyinggungnya ketika membahas alam akhirat dalam kitabnya *Tafsīr Al-Qur’ān Al-Karīm*. Khususnya berkenaan dengan hadis Nabi Saw., “manusia itu tertidur, dan ketika mati ia terjaga.” Ia memaparkan bahwa perkara-perkara akhirat memiliki kemiripan dengan yang disaksikan seseorang dalam mimpi maupun dalam cermin. Meski demikian, eksistensi dan pengaruhnya lebih kuat dibanding keduanya.<sup>42</sup> Sebab forma dalam mimpi merupakan murni imajinasi dan forma yang ada dalam cermin merupakan pantulan objek di luarnya, bukan objek itu sendiri. Berdasarkan hal ini pula forma yang ditangkap seseorang dalam mimpi maupun cermin adalah riil sekaligus tidak riil.<sup>43</sup> Adapun kehidupan di dunia layaknya mimpi dan ketika mengalami perpisahan dengan raga menuju alam akhirat, baru manusia menjadi lebih sadar akan realitas yang sesungguhnya.

Dari pemaparan prinsip-prinsip dalam Filsafat Hikmah Mullā Ṣadrā yang telah dipaparkan sebelumnya, berpengaruh juga dalam melihat fenomena mimpi. Ia memaparkan bahwa gambar-gambar yang dibayangkan maupun yang disaksikan orang-orang dalam tidur adalah sesuatu yang secara eksistensial tidak menempati bagian tertentu dari raga atau bersifat jasmani. Ia juga berpendapat bahwa mustahil sesuatu yang besar dapat tercetak pada sesuatu yang kecil.

---

<sup>41</sup> Cipta Bakti Gama, *Filsafat Jiwa ...*, hal. 128.

<sup>42</sup> Mullā Ṣadrā, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-Karīm* (Qom: Bidar, 1987), hal. 202.

<sup>43</sup> Mohammed Rustom, “Psychology, Eschatology, and Imagination in Mullā Ṣadrā Shīrāzī’s Commentary on The Hadith of Awakening” dalam *Jurnal Islam & Science*, Vol. 5, No. 1, 2007, hal. 12.

Sehingga, gambar atau forma-forma tersebut ada pada jiwa, bukan pada raga yang bersifat material.<sup>44</sup>

Pada Skema Penelitian<sup>45</sup> di Bab I telah digambarkan bahwa indera-indera batin berperan dalam proses terjadinya mimpi, khususnya fakultas indera komunal, imajinasi serta fakultas pengubah. Gambar atau forma-forma yang disaksikan dalam mimpi, merupakan perpanjangan peran fakultas indera komunal berdasarkan persepsi yang telah terjadi sebelumnya ketika berada di kondisi terjaga. Sejalan dengan pemaparan mengenai persepsi sebelumnya, bahwa persepsi inderawi terjadi melalui fakultas indera komunal yang kemudian forma-forma tersebut disimpan oleh fakultas imajinasi.

Berkaitan dengan dua fakultas dari indera batin tersebut, Mullā Ṣadrā berpandangan bahwa antara fakultas imajinasi dengan fakultas indera komunal, adalah dua hal yang berbeda. Ia memaparkannya dengan tiga argumentasi.<sup>46</sup> Pertama, bahwa sebagaimana air, indera komunal merupakan fakultas yang dapat menerima ragam bentuk tanpa menyimpannya. Penyimpanan forma yang diterima fakultas indera komunal merupakan peran dari fakultas imajinasi. Adapun penerimaan forma dapat terjadi berdasarkan kemungkinan dan kesiapan. Berbeda dengan penyimpanan forma yang terjadi sebab hal itu merupakan suatu yang pasti dan merupakan aktualitas dari fakultas imajinasi.

Kedua, fakultas indera komunal merupakan penguasa atas forma-forma yang terindra. Sedangkan fakultas imajinasi adalah penjaga atau penyimpan. Maka hal ini adalah mustahil jika sesuatu adalah penguasa sekaligus bukan penguasa.

Ketiga, forma-forma inderawi dapat disaksikan dan dibayangkan. Adapun melihat atau menyaksikan berbeda dengan membayangkan. Dalam hal ini, fakultas indera komunal sebagai yang menyaksikan,

---

<sup>44</sup> Mullā Ṣadrā, *al-Ḥikmah al-Muta'aliyyah ...*, Jilid 8, hal. 226.

<sup>45</sup> Lihat hal. 20.

<sup>46</sup> Mullā Ṣadrā, *al-Ḥikmah al-Muta'aliyyah ...*, Jilid 8, hal. 212.

sedangkan fakultas imajinasi sebagai yang membahayakan. Sehingga keduanya merupakan dua fakultas yang berbeda. Berdasarkan pemaparan tersebut, dapat dipastikan bahwa kedua fakultas tersebut berbeda. Meski demikian, keduanya saling bersinggungan.

Berbeda dengan keduanya, fakultas pengubah berperan menggabungkan atau memisahkan forma-forma. Ia dapat menciptakan forma baru berdasarkan penggabungan dan pemisahan yang diperoleh fakultas indera komunal dan disimpan oleh fakultas imajinasi pada persepsi yang telah terjadi sebelumnya. Dengan fakultas ini kemudian jiwa dapat melakukan kreasi mental. Jika proses kreasi menggunakan fakultas imajinasi, maka ia disebut sebagai *al-mutakhayilah* atau fakultas pengimajinasi. Sedangkan jika digunakan melalui daya intelek, maka ia disebut sebagai *mufakirah* yang berkaitan dengan proses berpikir. Fakultas pengubah selalu aktif tidak hanya pada saat terjaga, namun juga pada saat tidur.<sup>47</sup>

Konten mimpi sendiri dapat beragam yang dipengaruhi oleh faktor eksternal maupun kondisi jiwa. Sebagaimana dikutip Rustom, menurut Mullā Ṣadrā, meski apa yang disaksikan dalam mimpi merupakan murni imajinasi (*pure fancy/al-ḥikāyah al-mahḍah*), ia tetap terkoneksi dengan jiwa.<sup>48</sup> Selain itu terdapat kategorisasi dalam mimpi sebagaimana telah disebutkan pada pembahasan lalu. Di antaranya seperti mimpi pada umumnya yang berkaitan dengan pengalaman sehari-hari (*non-lucid*), mimpi sadar atau *lucid dream*, mimpi benar (*al-ru'yā al-ṣādiqah*), serta mimpi kusut masai yang tidak berdasar atau tidak memiliki arti (*aḍghāthu aḥlām*).

Masing-masing dari kategori tersebut dapat dialami berdasarkan kualitas jiwa dari subjek pemimpi. Ketika jiwa tidak disibukkan dengan perkara duniawi semata, ia termasuk jiwa yang bersih.

---

<sup>47</sup> Mullā Ṣadrā, *Mabdā' wa al-Ma'ād*, hal. 249.

<sup>48</sup> Mohammed Rustom, "Psychology, Eschatology ..", hal. 13.

Dalam tidurnya, ia dapat terhubung dengan alam yang kedudukannya lebih tinggi dari alam materi, yaitu alam *al-‘aqlī*; alam *al-malakūt* atau alam jiwa *samāwī*. Dari ketesambungan tersebut ia dapat menangkap makna berupa fakta *‘aqlī* maupun forma hakiki dari fakta *‘aqlī* tersebut. Sebaliknya, jiwa rendah yang terikat dengan perkara duniawi, apa yang disaksikannya dalam tidur tidak lain melupakan forma imajinal semata yang tidak memiliki makna. Hal ini dapat terjadi sebab jiwa insan memiliki kemampuan untuk menghadap pada dua sisi, yaitu menghadap pada realitas tinggi yaitu alam gaib maupun akhirat; serta menghadap pada alam *al-shahādah*; *al-mulk* atau dunia. Adapun efek dari keterhubungan dengan alam *al-malakūt* tersebut, ia akan mengiluminasi sisi yang menghadap ke alam *al-mulk*. Keterhubungan dua alam ini sebagaimana dunia yang terhubung dengan akhirat.<sup>49</sup> Pada kondisi kesucian jiwa ini yang berkaitan dengan mimpi benar.

Forma-forma yang disaksikan dalam tidur, baik berkaitan dengan forma yang diperoleh dari alam tinggi maupun rendah, dapat terjadi melalui fakultas imajinasi dan fakultas pengimajinasi (*al-mutakhayilah*). Sebab imajinasi dapat terjadi berdasarkan dua hal, yaitu berdasarkan penglihatan terhadap aspek lahiriah dari alam *al-shahādah*, akan “mendaki” menuju imajinasi (*khariji*); yang kedua ialah penglihatan terhadap batin dari alam gaib, akan “turun” dari forma yang bersifat *intelligible* menuju imajinasi (*dakhili*).<sup>50</sup> Maka berdasarkan hal tersebut, mimpi benar dapat terjadi ketika jiwa melalui fakultas imajinasi dan fakultas pengimajinasi-nya menyaksikan yang batin dengan terhubung pada alam gaib.

Sedangkan fakultas pengimajinasi menciptakan forma yang sebagian berkorespondensi dengan apa yang dijumpai pada realitas eksternal, serta sebagian lainnya tidak memiliki korespondensi dengan alam manapun, jika forma tersebut merupakan kreasi fakultas pengimajinasi semata. Hal ini dapat terjadi ketika jiwa

---

<sup>49</sup> Mullā Ṣadrā, *Mabdā’ wa al-Ma’ād*, hal. 470.

<sup>50</sup> Mullā Ṣadrā, *Mabdā’ wa al-Ma’ād*, hal. 470.

merupakan substansi yang lemah dan tidak memiliki kesiapan untuk dapat terhubung dengan alam ruhani, serta dipengaruhi oleh kondisi raga pada realitas eksternal. Sehingga forma yang dihasilkan tidak berarti atau kusut masai.<sup>51</sup> Ini yang disebut dengan mimpi *adghāthu ahlām*, yaitu mimpi di mana fakultas pengimajinasi mengubah satu forma ke forma lainnya secara ekstrem.<sup>52</sup> Pada jiwa yang lemah ini, ia disibukkan pada forma-forma yang dihasilkan oleh fakultas pengimajinasi tadi, sebagaimana disibukkannya jiwa pada indera lahiriah dalam keadaan terjaga.<sup>53</sup> Berdasarkan hal ini, dapat dipahami bahwa dalam proses terjadinya mimpi, fakultas pengimajinasi berperan penting sebagai yang menciptakan forma. Baik forma yang diperoleh dari alam yang murni makna atau alam *al-malakūt* juga forma yang diperoleh atau berkorespondensi dengan alam *al-mulk*.

Berkaitan dengan objek yang dipersepsi dalam tidur, pembagian lebih rincinya juga disampaikan oleh Sabzawari, sebagaimana yang akan dijelaskan berikut. Mengenai hal ini terdapat dua kemungkinan objek yang dipersepsi ketika tidur, yaitu makna; dan forma. Makna jika diubah menjadi forma, maka ia akan mengikuti hukum *ta'bir*. Sedangkan berkaitan dengan forma, juga terdapat dua kemungkinan setelah mencapai alam yang lebih tinggi. Pertama, forma tersebut akan tetap dalam jiwa (*tathbut*); atau yang kedua, sebaliknya ia akan segera hilang (*tanṭawī sarī'an*). Pada forma yang tetap dalam jiwa ini, berdasarkan sesuai-tidaknya dengan makna, berkaitan dengan fakultas pengimajinasi. Sehingga, terbagi lagi menjadi dua, yaitu forma tetap pada jiwa yang sesuai; dan forma tetap dalam jiwa yang tidak sesuai karena telah diubah oleh fakultas pengimajinasi. Sehingga, pada jenis yang pertama karena kesesuaiannya, ia tidak memerlukan *ta'bir*. Ini yang kemudian disebut sebagai mimpi benar atau *al-ru'yā al-ṣādiqah*. Sedangkan pada forma yang telah diubah

---

<sup>51</sup> Mullā Ṣadrā, *Mabdā' wa al-Ma'ād*, hal. 471.

<sup>52</sup> Mullā Ṣadrā, *Al-Shawāhid Al-Rubūbiyyah ...*, Jilid I, hal. 347.

<sup>53</sup> Mullā Ṣadrā, *Mabdā' wa al-Ma'ād*, hal. 471.

oleh fakultas pengimajinasi, terbagi berdasarkan ketidaksesuaian forma tersebut tetapi memiliki keharmonian (*munāsabah*) dengan forma awal; atau tidak memiliki harmoni. Jika forma yang harmoni tersebut mudah ditafsirkan, maka ia juga disebut sebagai mimpi benar. Sebaliknya, jika ia sukar dianalisa dan ditafsir, maka ia dihukumi *adghāthu ahlām*. Adapun yang terakhir, yaitu forma yang tidak memiliki keharmonian, maka ini yang merupakan mimpi *adghāthu ahlām*.<sup>54</sup> Dalam hal ini, Sabzawari membedakan antara yang dihukumi *adghāthu ahlām* dan *adghāthu ahlām* itu sendiri. Ia berpandangan bahwa pada jenis yang terakhir, tidak memiliki relasi sama sekali dengan alam yang tinggi dan terjadi sebab adanya pengubahan forma secara berulang oleh fakultas pengimajinasi. Sehingga ia menjadi mimpi yang kusut masai. Sebaliknya yang pertama, masih berkaitan dengan alam yang tinggi. Hanya saja, karena kesulitannya ditafsirkan sebab ketidakharmorian forma, maka dihukumi *adghāthu ahlām*.

Dalam pandangan Mullā Ṣadrā, keterhubungan jiwa pada alam yang lebih tinggi, dapat terjadi karena beberapa hal, yaitu karena kekuatan dari jiwa; lemahnya penghalang (indera lahiriah), dan juga bisa terjadi karena keduanya. Lemahnya penghalang dapat terjadi karena fitrahnya, kemudian karena adanya usaha untuk melemahkannya, serta karena sakit. Sebab pada orang yang sakit, indra lahiriahnya pun melemah. Jiwa yang sedikit melakukan kemaksiatan juga akan lebih mudah terhubung ke alam tersebut. Sedangkan pada mimpi yang tidak terhubung dengan alam yang lebih tinggi, Mulla Sadra menyebutnya sebagai mimpi *adghāthu ahlām*.<sup>55</sup> Keterhubungan ini dapat terjadi dalam keadaan terjaga

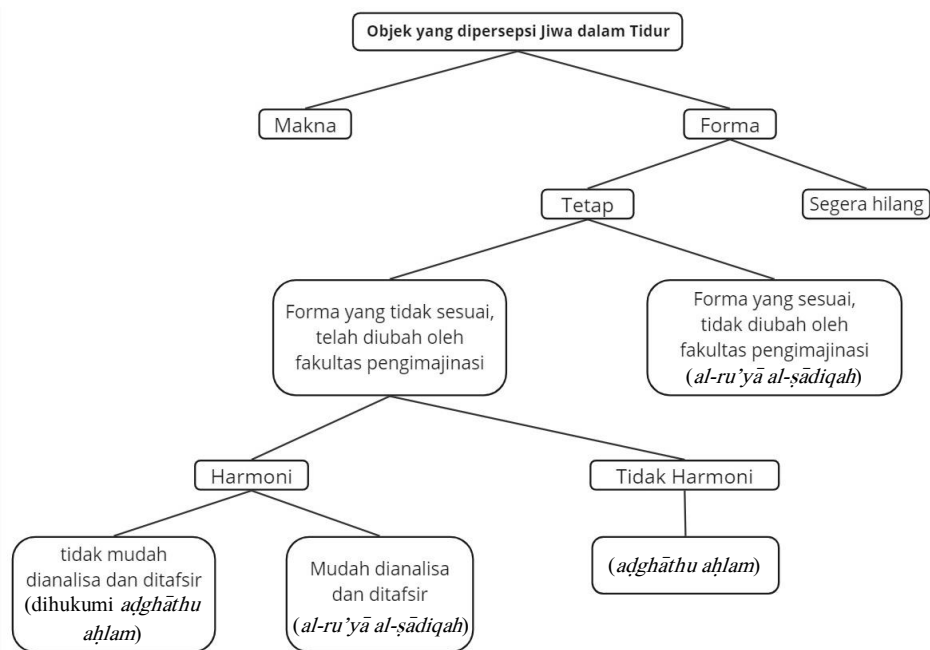
---

<sup>54</sup> Al-Sheykh ‘Abdullah al-As’ad, *Buhūth fi ‘ilm al-nafs ...*, hal. 263.

<sup>55</sup> Mullā Ṣadrā, *Al-Shawāhid Al-Rubūbiyyah ...*, Jilid II, hal. 804.

(*yaqzah*)<sup>56</sup> pun dalam keadaan tidur yakni berkaitan dengan benarnya mimpi dan peringatan.<sup>57</sup>

Berdasarkan pemaparan yang telah dilakukan di atas, satu hal yang dapat dipahami berkenaan dengan aktifnya fakultas-fakultas jiwa ketika tidur serta dengannya kemudian mimpi terhasikan, menunjukkan bahwa jiwa sejatinya tidak pernah tidur dan terus aktif. Adapun lebih jelasnya, berikut adalah bagan mengenai konstruksi mimpi:



(Tabel 3.1 Objek yang dipersepsi Jiwa dalam Tidur)

<sup>56</sup> Hal ini berkaitan dengan *kasyāf*, yakni kondisi terjaga dalam keadaan bangun, tidak sebagaimana *lucid dream* yang sadar dalam keadaan tidur.

<sup>57</sup> Mullā Ṣadra, *Al-Shawāhid Al-Rubūbiyyah ...*, Jilid I, hal. 346.

## BAB IV

### LUCID DREAM DAN KREATIVITAS JIWA

#### A. Kesadaran dalam Mimpi

Kesadaran dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai keadaan mengerti; serta hal yang dirasakan atau dialami oleh seseorang.<sup>1</sup> Berbicara mengenai kesadaran, memiliki keterkaitan dengan pengetahuan. Mengetahui suatu hal merupakan suatu bentuk kegiatan sadar manusia.<sup>2</sup> Adapun kesadaran atau pengetahuan paling dasar adalah kesadaran akan diri sendiri. Sebagaimana yang tercantum dalam *Oxford Dictionary of Philosophy*, kesadaran terhadap diri sendiri merupakan fakta paling mendasar yang dihadapi.<sup>3</sup> Hal ini juga sebagaimana dalam pandangan Mullā Ṣadrā bahwa kesadaran paling mendasar dan jelas tanpa perlu proses berpikir adalah kesadaran terhadap *Aku*.<sup>4</sup> Selain itu, kesadaran-pengetahuan diri dinilai sebagai basis untuk kemudian seseorang dapat mengetahui dunia.<sup>5</sup>

Dalam epistemologi Mullā Ṣadrā sendiri, pengetahuan berdasarkan perolehannya dibagi menjadi dua bagian, yaitu pengetahuan kehadiran (*al-‘ilm al-ḥuḍūrī*) dan pengetahuan kehasilan (*al-‘ilm al-ḥuṣūlī*). Pengetahuan kehadiran adalah pengetahuan yang wujud eksternal objek pengetahuannya hadir pada diri subjek, tanpa melalui perantaraan forma atau kuiditas. Sebaliknya, pengetahuan kehasilan adalah pengetahuan melalui perantaraan forma atau kuiditas yang hadir pada diri subjek, bukan secara langsung dari wujud eksternal.

---

<sup>1</sup> Kamus Besar Bahasa Indonesia VI Daring, diakses dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/kesadaran> pada 15 April 2024.

<sup>2</sup> J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar*, hal. 62.

<sup>3</sup> Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy* (New York: Oxford University Press, 2005), Cet. II, hal. 74.

<sup>4</sup> Kholid Al-Walid, *Tasawuf Mulla Shadra ...*, hal. 115.

<sup>5</sup> Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics: Modulation of Being* (Oxon: Routledge, 2009), hal. 59.

Adapun kesadaran atau pengetahuan akan diri merupakan pengetahuan yang bersifat kehadiran. Sebagaimana rasa lapar yang langsung hadir dan dipahami tanpa melalui konsep lapar. Begitu pula kesadaran akan diri yang dapat dipahami secara langsung tanpa perlu melalui proses berpikir. Mullā Ṣadrā mengatakan bahwa dalam kondisi apapun sesungguhnya kita tidak pernah kehilangan diri.<sup>6</sup> Tidak hanya dalam kondisi terjaga, namun bahkan dalam kondisi tidur sekalipun.<sup>7</sup>

Pengetahuan dalam epistemologi Mullā Ṣadrā berkaitan dengan sistem ontologinya. Ia menilai pengetahuan sebagai modus eksistensi. Berkaitan dengan prinsip-prinsip filsafat Mullā Ṣadrā yang telah dipaparkan sebelumnya, bahwa *wujud* atau eksistensi memiliki tingkatan berdasarkan kuat lemahnya. Maka realitas berdasarkan tingkatannya terbagi menjadi alam materi (*'alam al-mulk*), alam imajinal (*'alam al-mitsāl*) dan alam intelek (*'alam al-malakūt*). Demikian juga pengetahuan pun bertingkat sesuai dengan tingkatan alam-alam tersebut. Pengetahuan sebagai modus eksistensi menjelaskan bahwa tingkatan persepsi berkesesuaian dengan tingkatan eksistensi objek yang dipersepsi.<sup>8</sup> Sehingga, terdapat pengetahuan yang bersifat inderawi, berkaitan dengan alam materi; pengetahuan yang bersifat imajinal, serta pengetahuan yang bersifat akli/*intelligible*.

Selain itu Mullā Ṣadrā mendefinisikan pengetahuan sebagai hadirnya forma objek pengetahuan dalam diri subjek, serta relasi di antara subjek pemersepsi dengan objek yang dipersepsi serupa dengan relasi antara eksistensi dengan kuintitas.<sup>9</sup> Sebagaimana

---

<sup>6</sup> Mullā Ṣadrā, *Al-Shawāhid al-Rubūbiyyah fī al-Manāhij al-Sulūkiyyah* (Beirut: Muasasat al-Tārikh al-‘Arabī, 1996), Jiild. I, hal. 212.

<sup>7</sup> Kholid Al-Walid, *Tasawuf Mulla Shadra ...*, hal. 114.

<sup>8</sup> Imandega Muhammad, “Realitas Jiwa sebagai Basis Onto-Epistemologi Pengalaman Religius Perspektif Filsafat Jiwa *Al-Ḥikmah Muta’āliyah*” dalam *Jurnal Kanz Philosophia*, Vol. 6, No. 2, 2020, hal. 150.

<sup>9</sup> Hossein Sheykh Rezaee dan Mohammad Mansur Hashemi, “Knowledge as a Mode of Being: Mulla Sadra’s Theory of Knowledge” dalam *Jurnal Sophia Perennis*, No.4, 2009, hal. 24.

dalam sistem ontologi Mullā Ṣadrā yang menilai bahwa realitas sejatinya tunggal bergradasi. Adapun dikotomi antara eksistensi dan kuintas hanya terjadi di mental atau bersifat konseptual saja. Dalam realitasnya, keduanya adalah satu dan tidak terpisah.<sup>10</sup> Hal ini juga berkaitan dengan prinsip yang sebelumnya telah dibahas mengenai jiwa dalam kesatuannya adalah seluruh fakultas. Keragaman daya tersebut tidak dipahami sebagai ketersusunan jiwa. Sebab jiwa adalah entitas sederhana. Maka seluruh objek persepsi yang diperoleh dari fakultas atau daya jiwa adalah satu. Sebagaimana yang juga disampaikan oleh Ḥasan Zādeh Āmofī, seperti yang dikutip Gama, bahwa subjek dan objek persepsi adalah suatu realitas tunggal.<sup>11</sup>

Berdasarkan pemaparan yang telah dilakukan di atas, dapat dipahami bahwa kesadaran adalah pengetahuan. Kesadaran terhadap diri maupun terhadap realitas eksternal, berarti pengetahuan akan diri dan entitas di luar diri. Adapun segala objek persepsi yang telah diperoleh jiwa melalui daya-dayanya, membentuk kesatuan dengan jiwa. Sebagaimana kesatuan jiwa dengan daya-dayanya.

Pada kasus *lucid dream*, seperti yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya, kesadaran mengenai apa yang tengah dialami merupakan mimpi semata, umumnya terjadi ketika subjek pemimpi menyaksikan forma mimpi yang irasional atau terdapat ketidaksesuaian dengan sebagaimana mestinya. Berdasarkan hal ini dapat dipahami bahwa proses koginisi terjadi ketika proses mimpi tengah berlangsung. Jika dikaji menggunakan prinsip-prinsip filsafat Mullā Ṣadrā, keadaan ini dapat terjadi sebab adanya daya persepsi pada jiwa yang berkaitan dengan fakultas pengetahuan. Khususnya, berkenaan dengan daya pengubah yang dalam pandangan Mullā Ṣadrā senantiasa aktif bahkan dalam keadaan tidur.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Hossein Sheykh Rezaee dan Mohammad Mansur Hashemi, "Knowledge as a Mode of Being ..", hal. 22.

<sup>11</sup> Cipta Bakti Gama, *Filsafat Jiwa ...*, hal. 139.

<sup>12</sup> Mullā Ṣadrā, *Mabdā' wa al-Ma'ād*, hal. 249.

Pernyataan ini juga berkaitan dengan yang Mullā Ṣadrā paparkan mengenai tingkatan-tingkatan insan yaitu fakultas yang menegakkan raga dan anggota tubuhnya (*al-insān al-ṭabī'ī*), jiwa yang mengatur dan fakultas-fakultas jiwa pengatur (*al-insān al-nafsī al-ukhrawī*), daya atau fakultas-fakultas indera batin (*al-insān al-barzakhī*), serta *al-insān al-aqlī*. Adapun tingkatan yang lebih rendah merupakan bayangan atau *mitsal* dari tingkatan yang lebih tinggi.<sup>13</sup> Kemudian Mullā Ṣadrā menyampaikan bahwa:

“Sesungguhnya manusia apabila fakultas-fakultas lahiriah dan indera-indera ragawinya berhenti bekerja karena tidur, atau aktivitas-aktivitas lain<sup>14</sup>, atau selain keduanya<sup>15</sup>, kebanyakan apa yang didapatkan dari dirinya, bahwa ia mendengar, melihat, mencium, meraba, memegang, dan berjalan. Maka manusia pada dirinya, terdapat kesadaran-kesadaran, dan fakultas-fakultas dan organ-organ<sup>16</sup>, tanpa ada kekurangan sedikit pun darinya. Akan tetapi mereka (ketiga hal tersebut), tidak berada di alam ini yaitu alam inderawi dan alam lahiriah. Sebab jika tidak demikian, pastilah hal-hal tersebut disaksikan oleh setiap orang yang inderanya sehat. Kenyataannya tidak demikian. Maka berdasarkan hal ini dapat diketahui bahwa lokus dari ketiganya adalah alam lain, yaitu alam gaib dan batin.”<sup>17</sup>

Hal senada juga disampaikan Mullā Ṣadrā berkenaan dengan argumentasinya mengenai jiwa bukanlah raga:

“Anda tidak pernah absen dari diri anda pada seluruh waktu anda, sampai pada dua keadaan, tidur dan mabuk sekalipun. Sementara anda terkadang absen dari anggota-anggota tubuh anda, baik

---

<sup>13</sup> Mullā Ṣadrā, *al-Ḥikmah al-Muta'aliyyah fī Al-Asfār Al-'Aqliyyah Al-Arba'ah* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, 1981), Jilid 9, hal. 70.

<sup>14</sup> Seperti aktivitas suluk yang berkaitan dengan kesucian jiwa.

<sup>15</sup> Seperti kesucian fitrah/jiwa yang terjadi pada para Nabi dan para Wali, atau karena sakit yang terjadi pada penyakit-penyakit tertentu.

<sup>16</sup> “Organ” dalam hal ini bukan dalam pengertian raga fisik, melainkan indera batin.

<sup>17</sup> Mullā Ṣadrā, *al-Ḥikmah al-Muta'aliyyah ...*, Jilid 9, hal. 71.

secara keseluruhan atau satu persatu pada waktu tertentu. Maka anda melampaui keseluruhan anggota tubuh anda.”<sup>18</sup>

Meski tidak sedang membicarakan *lucid dream*, namun kedua pandangan Mullā Ṣadrā tersebut dapat menjelaskan fenomena kesadaran dalam mimpi. Sebab indera-indera batin yang berperan dalam melakukan persepsi, tidak pernah kehilangan dirinya bahkan dalam keadaan tidur. Hal ini juga dapat dipahami setelah menerima bahwa jiwa bersama fakultas-fakultas yang ada padanya adalah substansi immateri.

Pada kasus tertentu seperti mabuk berat dengan kadar alkohol yang meningkat dalam darah dan menyebabkannya tidak memiliki kesadaran penuh atau bahkan hilang ingatan (*en bloc blackouts/blackouts total*), adalah sebagian kecil dari kehilangan diri. Namun kondisi ini tidak lantas meruntuhkan pandangan Mullā Ṣadrā sebelumnya. Sebab pada kasus lainnya, subjek menyadari bahwa mereka kehilangan sebagian memorinya dan dapat mengingat kembali setelah terdapat pemicu atau ketika diingatkan kembali (*fragmentary blackout/blackouts parsial*).<sup>19</sup>

Begitu juga dengan kasus pemberian anestesi pada pasien yang akan melakukan operasi. Sebagian pasien, seperti yang dialami oleh Aceto dan Leslie, tetap dapat mengalami mimpi selama berada dalam pengaruh anestesi.<sup>20</sup>

Berdasarkan hal tersebut, dapat dipahami bahwa pada kondisi tertentu seseorang tidak sepenuhnya memiliki kesadaran. Namun ketika berada pada kondisi terjaga, dia akan mengingat peristiwa yang sebelumnya terjadi. Maka argumentasi Mullā Ṣadrā dapat

<sup>18</sup> Mullā Ṣadrā, *Al-Shawāhid al-Rubūbiyyah fi al-Manāhij al-Sulūkiyah* (Beirut: Muasasat al-Tārikh al-‘Arabī, 1996), Jiild. I, hal. 212.

<sup>19</sup> Aaron M. White, “What Happened? Alcohol, Memory Blackouts, and the Brain” dalam *Alcohol Research & Health*, Vol. 27, No. 2, 2003, hal. 188.

<sup>20</sup> Judit Gyulahazi, dkk, “Dreaming Under Anesthesia: Is it a Real Possibility? Investigation of the Effect of Preoperative Imagination on the Quality of Postoperative Dream Recalls”, dalam *BMC Anesthesiology*, DOI 10.1186/s12871-016-0214-1, hal. 1.

diterima. Pun demikian halnya dengan kesadaran yang dapat muncul pada jenis mimpi *lucid dream*.

Pada konstruksi mimpi sebelumnya telah dijelaskan bahwa mimpi merupakan serangkaian forma yang diciptakan fakultas pengimajinasi, dan kemudian dihadirkan pada indera komunal. Pada mimpi *non-lucid*, jika jiwa memusatkan perhatiannya sebatas menyaksikan forma yang dihadirkan tersebut, maka kesadaran mengenai apa yang tengah dialami merupakan sebatas mimpi tidak akan terjadi. Berbeda ketika fakultas *mufakirah* pada jiwa aktif. Sehingga ia mampu memahami bahwa apa yang tengah dialaminya sebatas mimpi semata, dan kesadaran pun muncul.

Dalam menjelaskan mimpi *adghāthu ahlām*, Mullā Ṣadrā menyampaikan bahwa pada jiwa dengan substansi yang lemah, ia akan disibukkan dengan menyaksikan forma-forma yang diciptakan oleh fakultas pengimajinasi dan tidak memiliki kesiapan untuk terhubung dengan substansi-substansi yang lebih tinggi.<sup>21</sup> Hal ini diserupakan Mullā Ṣadrā seperti jiwa yang disibukkan pada indera lahiriah ketika berada dalam keadaan terjaga. Berdasarkan penjelasan Mullā Ṣadrā ini, dapat dipahami sejatinya jiwa dengan fakultas yang dimilikinya, dapat memusatkan perhatiannya pada sesuatu yang lebih tinggi.

Sebagaimana telah disebutkan pada pembahasan lalu, jiwa insani memiliki kemampuan untuk menghadap pada dua sisi, yaitu sisi alam materi dan sisi alam yang lebih tinggi. Berdasarkan hal ini, forma-forma yang terhasikan pada mimpi, merupakan forma yang diperoleh indera komunal ketika terjaga dan disimpan fakultas imajinasi. Kemudian, forma itu muncul sebab aktifnya fakultas pengubah. Fakultas ini memiliki kemampuan untuk menggabungkan (*faṣal*) maupun memisahkan (*waṣal*) forma yang telah diperoleh sebelumnya melalui indera komunal.<sup>22</sup> Melalui fakultas tersebut,

---

<sup>21</sup> Mullā Ṣadrā, *Mabdā' wa al-Ma'ād*, hal. 471.

<sup>22</sup> Al-Sheykh 'Abdullah al-As'ad, *Buhūth fi 'ilm al-nafs ...*, hal. 57.

forma yang digabungkan maupun dipisahkan, dapat memunculkan forma baru yang tidak ditemui di realitas eksternal. Pada pemaparan mimpi *adghāthu ahlām* juga telah disebutkan bahwa fakultas pengimajinasi melalui penggabungan dan pemisahan forma secara ekstrem, dapat menciptakan serangkaian forma tidak bermakna.

Jika ditarik pada kasus *lucid dream*, maka fakultas ini yang kemudian menciptakan forma aneh atau tidak biasa yang memantik munculnya kesadaran. Hal ini selaras dengan yang disampaikan oleh LaBerge, Mary Arnold-Forster maupun mereka yang mengalami *lucid dream* sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Bahwa spontanitas kesadaran yang muncul, bermula ketika melihat hal-hal aneh (*bizarre*). Pun selaras dengan pandangan Ibn ‘Arabī ketika menjelaskan seseorang dapat terbangun dari tidurnya berdasarkan tiga hal, yang salah satu di antara ketiga hal tersebut adalah ketika seseorang melihat sesuatu yang mengganggu (*disturbs*) dalam tidurnya.<sup>23</sup>

Meski tidak merujuk pada pembahasan *lucid dream*, namun pandangan Ibn ‘Arabi tersebut dapat menjadi acuan lainnya bahwa hal aneh dan mengganggu yang disaksikan dalam mimpi dapat ‘membangunkan’ seseorang. Membangunkan dalam pengertian ini, maka dapat dipahami sebagai terbangun dari mimpi menuju realitas eksternal materi, ataupun terbangun (sadar) dalam mimpi sebagaimana pada kasus *lucid dream*.

Adapun subjek yang terbangun dalam mimpi, terjadi sebab fakultas *mufakirah* yang aktif ketika mempersepsi makna-makna yang dinilai aneh; irasioal maupun mengganggu tersebut, sehingga kesadaran mengenai apa yang tengah dialami adalah mimpi semata pun muncul. Hal ini berbeda jika ditinjau dari kacamata ilmuwan neurosaintis maupun dari LaBerge sendiri, yaitu kesadaran dilihat

---

<sup>23</sup> William C. Chittick, *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-‘Arabi’s Cosmology* (Albany: State University of New York Press, 1998), hal. 62.

dari aktivitas fisiologisnya saja. Seperti adanya aktivitas gelombang otak 40 Hz yang setara dengan kondisi otak ketika terjaga.

Sedangkan jika ditinjau dengan filsafat Mullā Ṣadrā khususnya pada pembahasan jiwa, akan memberikan pandangan lain berkaitan dengan adanya eksistensi immateri yang juga berperan dalam kesadaran. Mengingat bahwa Mullā Ṣadrā sendiri tidak menegasikan realitas materi –dalam hal ini raga. Adapun relasinya dengan jiwa, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, bahwa jiwa merupakan entitas yang secara zatnya materi namun dalam aktivitasnya membutuhkan materi pada awal kemunculannya, hingga kemudian melalui gerak menyempurna, ia tidak lagi membutuhkan raga. Mullā Ṣadrā tidak melihat adanya pertentangan antara entitas materi dan immateri. Sebaliknya ia melihatnya sebagai tingkatan dari wujud yang tunggal, dimana tingkatan pertama kurang dalam hal kesempurnaan dibanding dengan tingkatan kedua.<sup>24</sup> Hal ini berkaitan dengan prinsip hikmahnya yaitu hakikat wujud adalah tunggal bergradasi.

Anggapan kesadaran bersumber dari realitas materi semata ini serupa dengan klaim materialitas persepsi. Mullā Ṣadrā pun mengkritik pandangan tersebut yang menilai bahwa persepsi bukan sebagai aktivitas jiwa, melainkan organ. Mereka menganggap bahwa mata yang melihat, telinga yang mendengar serta persepsi inderawi lainnya terjadi sehubungan dengan organ yang berkaitan.

Menanggapi klaim tersebut, Mullā Ṣadrā menyanggah dengan argumentasi bahwa organ inderawi berperan bagaikan instrumen yang dengannya pelaku melakukan perbuatannya. Sebagaimana tidak tepatnya menganggap kacamata yang merupakan alat bantu penglihatan sebagai subjek yang melakukan aktivitas melihat, maka tidak tepat pula mengatakan organ-organ inderawi tersebut yang melakukan persepsi. Tidak lain dan tidak bukan yang melakukannya

---

<sup>24</sup> Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah ...*, hal. 108.

adalah jiwa.<sup>25</sup> Jiwa dalam dan dengan dirinya sendiri mempersepsi hal-hal yang terlihat dengan mata, terdengar oleh telinga dan persepsi inderawi lainnya. Ia adalah penglihatan, pendengaran, penciuman, pengecap dan peraba bagi dirinya, dan hal ini berkaitan dengan kesatuan indera dengan yang diindera (*ittihād al-hiss bi al-mahsūs*).<sup>26</sup>

Hal ini juga berkaitan dengan argumentasi Mullā Ṣadrā mengenai agumentasi keberadaan jiwa yang telah dipaparkan sebelumnya. Bahwa beragam efek yang muncul dari entitas materi, juga ketika persepsi itu terjadi, disebabkan oleh sesuatu yang berbeda dengan dirinya yaitu jiwa. Adapun materi atau raga hanya bersifat reseptif terhadap jiwa.

Dengan demikian berdasarkan teori-teori filsafat Mullā Ṣadrā yang telah dipaparkan, khususnya berkenaan dengan jiwa sebagai substansi immateri yang senantiasa tidak pernah kehilangan diri, baik dalam keadaan terjaga dan tidur,<sup>27</sup> kemudian fakultas-fakultas jiwa yang juga aktif, seperti fakultas pengubah (*mutaṣarifah*) yang tidak hanya aktif dalam keadaan terjaga, namun juga dalam keadaan tidur,<sup>28</sup> dapat dipahami bahwa kesadaran yang muncul ketika mimpi tengah berlangsung, dapat terjadi karena terdapat entitas lain sebagai sumber kehidupan dan munculnya ragam efek, yaitu jiwa.

## **B. Peranan Fakultas Indera Komunal dan Fakultas Pengimajinasi**

Dalam *lucid dream*, ketika subjek telah menyadari dirinya tengah bermimpi, tahap selanjutnya yang cukup digemari adalah melakukan kreasi mental dalam mimpi. Subjek tidak lagi menjadi

---

<sup>25</sup> Abdurrazzaq Hesamifar, "The Immateriality of Perception In Mulla Sadra and Berkeley" dalam Jurnal *Transcendent Philosophy*, Vol. 18, 2017, hal. 81-82.

<sup>26</sup> Mullā Ṣadrā, *al-Ḥikmah al-Muta'aliyyah* ..., Jilid 9, hal. 72.

<sup>27</sup> Kholid Al-Walid, *Tasawuf Mulla Shadra* ..., hal. 114.

<sup>28</sup> Mullā Ṣadrā, *Mabdā' wa al-Ma'ād*, hal. 249.

pasif sebagaimana pada mimpi umumnya serta mengikuti alur mimpi sampai ia terbangun. Melainkan dapat menjadi aktif dan mengarahkan mimpi sebagaimana yang dikehendaki. Seperti Mary Arnold-Foster sebagaimana disampaikan Hobson bahwa setelah menyadari dirinya tengah bermimpi, ia dapat menelusuri seluruh ruangan dan terbang menuruni tangga rumahnya.<sup>29</sup> Hal serupa juga disampaikan oleh Hobson sendiri, “*Saya dapat mengobservasi dan bahkan mengarahkan mimpi saya, seperti yang dilakukan Hervey de Saint-Denis. Juga sebagaimana Mary Arnold-Foster, saya dapat terbang.*”<sup>30</sup>

Stephen LaBerge dalam bukunya juga mencantumkan pengalaman-pengalaman *lucid dream* yang dialami oleh orang-orang, meski nama mereka hanya disebut dengan inisialnya saja. Salah satunya adalah seperti yang disampaikan subjek dengan inisial D.G menyakut mimpinya tersebut. Ia mengatakan bahwa,

“ .. Pada saat kesadaran ini, muncul pula kesadaran bahwa sebenarnya saya tengah tertidur di tempat tidurku dan bermimpi. .. Saya kemudian menjadi cukup serius dalam merenungkan hal ini dan duduk di atas batu di tepi taman untuk merenungkannya. Pikiran yang muncul pada diri saya adalah ini: “Tingkat kesadaran yang dapat diperoleh seseorang ketika tengah berada di dalam mimpi adalah berbanding lurus dengan tingkat kesadaran yang dialami seseorang dalam kehidupan nyata.”<sup>31</sup>

Juga sebagaimana yang disampaikan oleh Charlie Morley menyangkut *lucid dream* yang dialaminya,

“.. Lompatan ke atas dan ke bawah nampaknya menstimulasi kesadaran saya [sensasi somatik seringkali mengarahkan pada kesadaran] dan segera saya sepenuhnya menjadi sadar. Saya

---

<sup>29</sup> Allan Hobson, “The Neurobiology of Consciousness: Lucid Dreaming Wakes Up” dalam *International Journal of Dream Research*, Vol. 2, No. 2, hal. 41.

<sup>30</sup> Allan Hobson, “The Neurobiology of Consciousness ..”, hal. 42.

<sup>31</sup> Stephen LaBerge dan Howard Rheingold, *Exploring the World of Lucid Dreaming* (New York: Ballantine, 1990), hal. 107-108.

mengingat rencana mimpi saya dan mewujudkannya. Saya berseru kepada mimpi: Apa esensi semua pengetahuan?”<sup>32</sup>

Berdasarkan pengalaman-pengalaman yang mereka alami, dapat dipahami bahwa ketika kesadaran muncul, seseorang dapat melakukan kreasi imaji dengan melakukan apa yang mereka kehendaki. Pada tahap kemunculan kesadaran, visualisasi, serta penjelajahan dunia mimpi ini yang kemudian menurut subjek yang mengalami *lucid dream*, terasa seperti nyata. Sebagaimana yang disampaikan oleh Charlie Morley,

“Saya dapat memasukkan tangan saya ke dalam dinding ini, lalu memasukkan tangan saya hingga ke siku ke dalamnya. Saya memerlukan waktu untuk benar-benar merasakan bagaimana rasanya. Lengan saya rasanya seperti berada di dalam tong beton yang sebagian mengeras. Itu adalah batu cair kental dan ketika saya menggenggamnya, saya dapat merasakan butiran granit kasar melalui ujung jari saya. Saya bahkan berhasil menarik keluar segenggam batu cair dari dinding. Saya melihatnya terkumpul seperti merkuri di telapak tangan saya dan mulai mengeras di depan mata saya.”<sup>33</sup>

Charlie Morley juga menceritakan pengalaman *lucid dream* lainnya,

“Rencana mimpi saya adalah menjelajahi kehampaan mimpi, maka saya memulai untuk menjelajahi dunia mimpi dengan menggerakkan tangan saya di atas dedaunan tanaman di dekat pohon salam. Saya bisa merasakan setiap detailnya, bahkan tepi berigi dan ujung berumbai yang dimiliki beberapa di antaranya. Sungguh menakjubkan! Saya memandang hamparan ladang dan berpikir, ‘Saya adalah segalanya. Ini semua adalah saya –ini semua adalah konstruksi pikiran saya sendiri! Kemudian saya melihat dinding bata abu-abu rendah di dekat pagar dan saya

---

<sup>32</sup> Charlie Morley, *Dreams of Awakening: Lucid Dreaming and Mindfulness of Dream & Sleep* (London: Hay House, 2013), pada Appendix I: A Selection of Lucid Dreams, Dream 4: “What is the Essence of All Knowledge?”, Alinea 2-3.

<sup>33</sup> Charlie Morley, *Dreams of Awakening ...*, pada Appendix I: A Selection of Lucid Dreams, Dream 5: Huge Lucid Dream with Walking through Walls and Entry into the Void!, Alinea 2-3.

menggerakkan tangan saya di atasnya. Saya bisa merasakan setiap lekukan di semen antar batu batu dan setiap ketidasesempurnaan pada serat batu. Detailnya sangat menakjubkan.”<sup>34</sup>

Pada pembahasan mengenai konstruksi mimpi sebelumnya, telah dipaparkan bahwa mimpi benar dapat terjadi ketika jiwa mengalami keterhubungan dengan alam yang lebih tinggi. Berkenaan dengan ini Mullā Ṣadrā menyampaikan bahwa ketika keterhubungan itu terjadi, jiwa menangkap forma dan diubah oleh fakultas pengimajinasi (*al-mutakhayilah*), kemudian disimpan fakultas imajinasi (*al-khayāl*), dan selanjutnya dihadirkan pada fakultas indera komunal (*al-ḥiss al-mushtarak*).<sup>35</sup> Juga sebelumnya telah dipaparkan bahwa imajinasi memiliki dua ‘wajah’ yang dapat menghadapkan dirinya pada alam rendah (materi) dan alam yang lebih tinggi (ruhani). Ia dapat ‘mendaki’ dari alam nyata (*shahādah*) dan ‘menurun’ dari alam *al-malakūt*.

Berkaitan dengan hal tersebut, dapat dipahami bahwa mimpi merupakan serangkaian forma yang diciptakan fakultas pengimajinasi, serta dapat mengambil forma dari forma-forma yang telah diterima fakultas indera komunal. Forma-forma yang ditangkap tidak hanya menyakut forma yang diperoleh melalui indera mata, melainkan juga dengan indera lahiriah lainnya. Sehingga, melalui daya pengimajinasi yang aktif dalam mimpi, subjek dapat melakukan kreasi forma, baik yang berkaitan dengan bentuk, suara, pengecapan maupun lainnya yang kemudian dihadirkan pada fakultas indera komunal. Adapun ketika persepsi rasional terjadi, disebabkan karena aktifnya fakultas *mufakirah*.

Hal tersebut juga berkaitan dengan pandangan Mullā Ṣadrā yang telah dipaparkan sebelumnya mengenai persepsi (*al-idrāk*) yaitu tercetaknya objek persepsi pada diri subjek yang mempersepsi. Ketika

---

<sup>34</sup> Charlie Morley, *Dreams of Awakening ...*, pada Appendix I: A Selection of Lucid Dreams, Dream 7: Exploring the Dreamscape and Befriending Shadow Aspects, Alinea 3-4.

<sup>35</sup> Mullā Ṣadrā, *Al-Shawāhid Al-Rubūbiyyah ...*, Jilid II, hal. 804.

subjek mengimajinasi atau menyaksikan putih, hitam, panas atau dingin, hal tersebut tercetak pada jiwa dan sesungguhnya kita menyaksikannya dengan zat mereka sendiri, sebagaimana yang dipersepsi di realitas eksternal.<sup>36</sup>

Sehingga, pada kasus *lucid dream* ketika jiwa tidak lagi terhalang oleh indera lahiriah serta memiliki kesadaran dengan aktifnya fakultas *mufakirah*, aspek indera batin dapat menjadi lebih kuat. Senada dengan ajaran Buddhisme Tibet yang berpandangan bahwa visualisasi lebih kuat terjadi dalam *lucid dream* daripada dalam keadaan terjaga.<sup>37</sup>

Selain itu, hal ini juga dapat dipahami melalui pandangan Mullā Ṣadrā mengenai kenonmaterian jiwa hewani, yang didasarkan pada argumentasi bahwa, “sesuatu yang memiliki daya untuk mempersepsi bentuk dan forma imajinal, maka dia bukanlah termasuk sesuatu yang terkait dengan posisi yang dapat menerima isyarat inderawi/materi.”<sup>38</sup> Serta melalui pandangan kenonmaterian fakultas pengimajinasi yang terbebas dari alam inderawi.<sup>39</sup>

### C. Relasi *Lucid Dream* dengan Realitas Konkrit

Dalam skema penelitian yang tercantum pada bab 1, penulis membagi *lucid dream* menjadi dua bagian, yaitu *lucid dream* spiritual dan non spiritual. Pembagian ini penulis lakukan berdasarkan adanya perbedaan pengalaman dari *dream report* atau laporan mimpi yang disampaikan oleh subjek-subjek yang mengalami *lucid dream* (maupun oleh mereka yang tidak menggunakan istilah *lucid dream*, namun memiliki kesadaran dalam mimpi). Adapun pengertian spiritual dalam hal ini berkaitan dengan realitas atau alam yang lebih tinggi. Berbeda dengan *lucid dream*

---

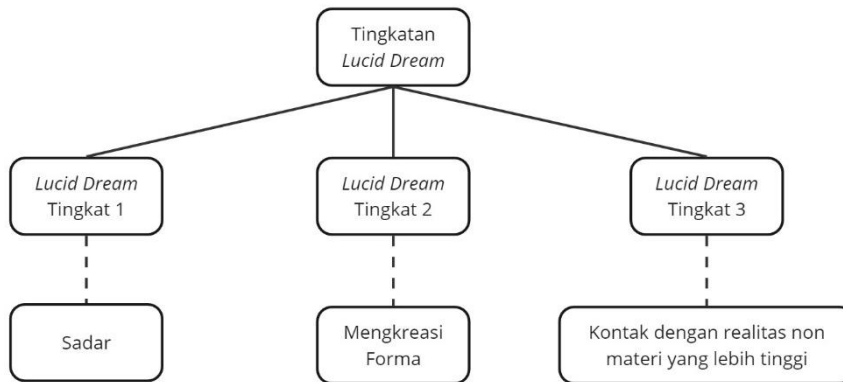
<sup>36</sup> Mullā Ṣadrā, *al-Ḥikmah al-Muta’āliyyah ...*, Jilid III, hal. 484.

<sup>37</sup> Charlie Morley, *Lucid Dreaming: A Beginner’s Guide to Becoming Conscious in Your Dreams* (London: Hay House, 2015), hal. 158.

<sup>38</sup> Mullā Ṣadrā, *Al-Shawāhid Al-Rubūbiyyah ...*, Jilid I, hal. 197.

<sup>39</sup> Mullā Ṣadrā, *Al-Shawāhid Al-Rubūbiyyah ...*, Jilid I, hal. 213.

non spiritual yang murni merupakan kreasi fakultas pengimajinasi semata.



(Tabel 4.1 Tingkatan *Lucid Dream*)

Meski demikian dengan meninjau *lucid dream* secara serius melalui teori-teori filsafat Mullā Ṣadrā, akan memberikan gambaran yang lebih komprehensif bahwa hal tersebut terjadi berdasarkan adanya entitas immateri dengan segala daya atau fakultas yang ada padanya. Sehingga, mengantarkan pada pemahaman yang lebih jauh mengenai adanya realitas immateri yang objektif di luar diri. Adapun keyakinan untuk dapat mengakses hal tersebut, hanya akan terpahami jika menerima diri beserta daya yang ada padanya adalah immateri.

Maka sudah semestinya bagi para subjek yang telah mengalami *lucid dream*, tidak memandang hal ini sebagai permainan dan senda gurau semata. Sebagaimana yang disampaikan Rebecca Turner bahwa bagi sebagian pelaku *lucid dream* tingkat lanjut, *lucid dream* adalah keadaan kesadaran yang mendalam dan mencerahkan, sehingga menjadikannya sebatas layaknya *video game* adalah

tindakan yang merugikan dari sifat spiritual akan keadaan transendental ini.<sup>40</sup>

Senada dengan beberapa pandangan yang telah disebutkan sebelumnya menyangkut mimpi, seperti yang disampaikan Mulyadhi Kartanegara bahwa mimpi dapat menjadi gerbang menuju alam gaib.<sup>41</sup> Mengetahui sesuatu yang akan terjadi di waktu yang akan datang merupakan salah satu hal gaib yang dapat disaksikan dalam tidur, sebab ia dapat menjadi jendela bagi jiwa menuju hal-hal gaib.<sup>42</sup> Berdasarkan hal tersebut, maka *lucid dream* juga tidak dapat dipungkiri bahwa ia juga dapat menjadi gerbang menuju alam yang lebih tinggi tersebut, jika jiwa tidak memusatkan perhatian pada kreasi fakultas pengimajinasi semata.

Pada pembahasan sebelumnya telah dipaparkan bahwa dalam tradisi Hinduisme dan Buddhisme, terdapat ajaran untuk menjaga kesadaran dalam mimpi. Aktivitas ini dilakukan dengan tujuan menuju realitas yang transenden, yang bahkan berpotensi untuk mengungkap hubungan diri dengan realitas kosmos tertinggi.

Dalam dunia filsafat Islam, pengalaman keterhubungan dengan realitas yang lebih tinggi yang cukup dikenal adalah pengalaman Suhrawardi yang bertemu dengan Aristoteles dalam mimpinya, yang kemudian terlibat dalam diskusi.<sup>43</sup> Sebagaimana juga dikutip Kholid Al Walid, bahwa Suhrawardi berada dalam keadaan seperti tidur hingga kemudian Imam Hikmah, Muallim pertama hadir di hadapan Suhrawardi, yang kemudian memberikan pencerahan menyangkut pengetahuan yaitu untuk kembali ke dalam dirinya sendiri.<sup>44</sup>

---

<sup>40</sup> Rebecca Turner, *The Art of Lucid Dreaming: The Pursuit of Conscious Dream Control* (-: Creative Media NZ Ltd, 2009), hal. 6.

<sup>41</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai ...*, hal. 87.

<sup>42</sup> Al-Sheykh ‘Abdullah al-As’ad, *Buhūth fi ‘ilm al-nafs ...*, hal. 252.

<sup>43</sup> Fathurrahman, “Filsafat Iluminasi Suhrawardi Al-Maqtul” dalam *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, Vol. 2, No. 2, 2018, hal. 445-446.

<sup>44</sup> Kholid Al-Walid, *Tasawuf Mulla Sadra ..* , hal. 92.

Sedangkan dalam tasawuf, terdapat pernyataan menarik yang disampaikan oleh Ibn ‘Arabī sebagaimana dikutip William Chittick bahwa,

“Hanya akal yang menempatkan Tuhan ‘tertidor’ di tengah-tengah dunia yang ‘hidup’ (*al-‘ālam al-hayāwanī*), yang di dalamnya manusia mampu menyaksikan Kehadiran Imajinasi serta mengetahui bahwa di sana terdapat dunia lain yang mirip dengan dunia inderawi. Melalui percepatan transmudasi bentuk imajinal, Dia mengundang perhatian orang-orang dalam bermimpi supaya tertuju pada kenyataan bahwa di dalam dunia inderawi terdapat eksistensi wujud yang senantiasa mengalami transmudasi ..”<sup>45</sup>

“Ketika seseorang mendaki puncak kearifan, dia akan dapat mengetahui apa yang diyakininya dan terbukalah olehnya bahwa dia adalah seorang yang sedang bermimpi dalam suatu keadaan yang dimiliki oleh orang awam lemah dan dia sendiri tengah berada dalam mimpi. .. Dia pun berfirman, ‘lampaulah dan seberangilah ia yang telah nyata bagimu dan masukilah wilayah pengetahuan gaib dan tempat dari mana ia datang.’”<sup>46</sup>

Juga sebagaimana diterangkan William Chittick mengenai pengalaman-pengalaman visioner Ibn ‘Arabī dan pemaparannya menyangkut visi-visi yang diperoleh. Ia mengatakan bahwa,

“Orang mungkin saja dalam keadaan tidur tetapi dia memahami realitas imajinal selama bermimpi, atau ketika dia selalu berada dalam keadaan spiritual (*ḥāl*), begitu pula kesadaran yang diperoleh ketika orang melakukan “ketiadaan” (*ghaibah*) atau “peniadaan” (*fana’*), yang terputus hubungannya dengan dunia persepsi inderawi.”<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> William C. Chittick, Terj. Achmad Nidjam, M. Sadat Ismail, dan Ruslani, *The Sufi Path of Knowledge: Tuhan Sejati dan tuhan-tuhan Palsu* (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2007), Cet. II, hal. 328.

<sup>46</sup> William C. Chittick, Terj. Achmad Nidjam, M. Sadat Ismail, dan Ruslani, *The Sufi Path of Knowledge: Tuhan Sejati dan tuhan-tuhan Palsu* (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2007), Cet. II, hal. 332.

<sup>47</sup> William C. Chittick, Terj. Achmad Syahid, *Dunia Imajinal Ibnu ‘Arabi: Kreativitas Imajinasi dan Persoalan Diversitas Agama* (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), Cet. II, hal. 155-156.

Berdasarkan hal tersebut, meski tidak menggunakan istilah *lucid dream*, pernyataannya mengarah pada kesadaran dalam mimpi. Hal ini juga diperkuat oleh pernyataan Sadruddin Qunyawi –murid Ibn ‘Arabī di Qunya, menyakut kemampuan gurunya tersebut sebagaimana dikutip Henry Corbin,

“Syekh kita Ibn ‘Arabī memiliki kemampuan untuk menemui ruh Nabi atau Wali mana pun yang telah meninggalkan dunia ini, baik dengan cara ‘menurunkannya’ ke alam dunia ini dan mentafakurinya dalam forma imajinal (*ṣūrat mithāliya*) yang serupa dengan forma inderawi dari orang tersebut, atau membuatnya hadir di dalam mimpinya, atau dengan melepaskan dirinya dari tubuh materinya untuk ‘naik’ menemui ruh.”<sup>48</sup>

Menyangkut hal-hal yang telah disebutkan di atas, Mullā Ṣadrā memang tidak membahas keterjagaan di dalam mimpi. Pemaparannya mengenai perolehan mimpi benar (*al-ru’yā al-ṣādiqah*) tidak dalam bentuk keterjagaan yang muncul selama mimpi berlangsung. Namun, sebagaimana pada pemaparan sebelumnya mengenai pandangan immaterialitas jiwa dan fakultas-fakultasnya, serta aktifnya fakultas-fakultas tersebut dalam keadaan tidur, dapat memberikan gambaran tentang hal-hal di atas.

Sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya juga bahwa jiwa insaniah memiliki kemampuan untuk menghadapkan dirinya pada alam gaib-alam akhirat dan pada alam inderawi-materi. Mullā Ṣadrā mengatakan bahwa,

“Maka jika kesucian dominan atas jiwa, maka tidak bisa tidak yang akan nampak di dalam jiwa tersebut adalah hakikat sebagian dari hal-hal dari arah yang berhadapan dengan alam *al-malakūt*.<sup>49</sup> Ketika hal itu terjadi maka cahaya efek dari hal-hal

---

<sup>48</sup> Henry Corbin, Terj. Ralph Manheim, *Creative Imagination in the Sūfism of Ibn ‘Arabī* (Princeton: Princeton University Press, 1981), hal. 224.

<sup>49</sup> “Malakūt” secara bahasa berarti kerajaan yang besar; kekuasaan (lih. KBBI). Secara istilah, dalam ‘Irfan dan Hikmah Muta’aliyah, alam *al-malakūt* adalah alam yang berada di antara alam intelek/alam *al-jabarūt* dan alam materi/alam *al-mulk*. Alam *al-malakūt* berisi substansi-substansi yang bersifat non

yang bersifat *malakūt* itu akan mengiluminasi sisi yang menghadap ke alam *al-mulk*<sup>50</sup> dan *al-shahādah*.<sup>51</sup>

“Jika jiwa itu kuat dan lengkap yang kokoh dari segala sisi, yang kesadaran-kesadaran rendah tidak menyibukkan dia dari mempersepsi alam yang tinggi, dan fakultas pengimajinasinya kuat untuk membuat indera komunalnya terbebas dari menyaksikan penampakan-penampakan *zāhir*/lahiriah, sehingga indera komunal itu menyaksikan apa-apa yang ada di dalam batin. Maka tidak menutup kemungkinan apa yang terjadi pada jiwa itu apa yang terjadi pada orang yang tidur tanpa beda sedikit pun juga.”<sup>52</sup>

Berdasarkan hal tersebut, dapat dipahami bahwa jiwa ketika telah mencapai realitas yang lebih tinggi, jiwa dan dengan fakultas-fakultasnya yang aktif, dapat bertemu dengan orang-orang yang juga telah mencapai alam yang lebih tinggi. Seperti pengalaman Suhrawardi maupun Ibn ‘Arabī. Melalui fakultas pengimajinasi yang dapat mengubah forma yang datang dari alam *malakūt* tersebut, kemudian hadir dan terpersepsi oleh fakultas indera komunal. Selanjutnya jika terjadi dialog interaktif sebagaimana yang dialami Suhrawardi maupun Gennadius, maka hal ini dapat terjadi sebab aktifnya jiwa dengan fakultas *al-mufakirah* dimana berkaitan dengan persepsi akan makna-makna.

Berkenaan dengan hal tersebut, Mullā Ṣadrā menyampaikan kesepakatannya dengan yang disampaikan oleh Ibn Sīnā menyangkut fakultas estimasi (*al-wahm*) yang mengendalikan seluruh fakultas persepsi yang ada pada jiwa hewani. Adapun pada jiwa insani, ketika fakultas pengubah (*al-mutaṣarifah*) berada di bawah kendali fakultas estimasi dan bekerja dengan forma, maka ia

---

materi namun memiliki efek-efek material. Alam *al-malakūt* disebut juga alam imajinal.

<sup>50</sup> “Alam *al-mulk*” (alam kerajaan) adalah sebutan lain untuk alam materi. Alam ini berada di bawah tingkatan alam *al-malakūt*. Alam *al-mulk* disebut juga alam *al-shahādah* (alam penyaksian).

<sup>51</sup> Mullā Ṣadrā, *Mabdā’ wa al-Ma’ād*, hal. 470.

<sup>52</sup> Mullā Ṣadrā, *Al-Shawāhid Al-Rubūbiyyah ...*, Jilid I, hal. 346-347.

disebut sebagai fakultas pengimajinasi (*al-mutakhayilah*), sedangkan ketika fakultas pengubah bekerja dengan makna di bawah kendali fakultas estimasi, maka ia disebut fakultas *al-mufakirah*.<sup>53</sup> Maka dalam kasus *lucid dream*, adalah hal yang tidak mustahil jiwa dapat melakukan persepsi forma dan makna secara bersamaan.

---

<sup>53</sup> Mullā Ṣadrā, *Al-Shawāhid Al-Rubūbiyyah* .., Jilid I, hal. 195.

## BAB V PENUTUP

### A. Kesimpulan

Teori mimpi Mullā Ṣadrā tidak dapat secara langsung menjelaskan *lucid dream*, karenā hanya menjelaskan bagaimana terjadinya mimpi, baik mimpi benar maupun mimpi kusut masai. Tetapi tidak bisa menjelaskan bagaimana fakultas pengubah bekerja secara sadar ketika bermimpi. Meskipun demikian teori fakultas jiwa Mullā Ṣadrā dapat dijadikan fondasi untuk menjelaskan *lucid dream*. Jiwa dalam filsafat wujud Mullā Ṣadrā adalah kesempurnaan awal bagi *jism* organik alami yang menyempurna melalui gerak transsubstansial. Terdapat jiwa nabati, hewani dan insani. Fakultas indera batin pada jiwa hewani terdiri dari fakultas indera komunal, fakultas estimasi, fakultas imajinasi serta fakultas pengubah. Fakultas pengubah, ketika bekerja dengan makna disebut fakultas *al-mufakirah* (hanya pada jiwa insani), memainkan peran sentral dalam *lucid dream* tingkat 1. Fakultas pengubah ketika bekerja dengan forma memainkan peran sentral dalam *lucid dream* tingkat 2, dimana fakultas ini mengkreasi forma dengan kehendak pemimpi kemudian dihadirkan dihadapan fakultas indera komunal. Sedikit yang membicarakan *lucid dream* dalam tingkat 3, dimana jiwa melakukan kontak dengan entitas tinggi di luar jiwa. Teori mimpi Mullā Ṣadrā menjelaskan kemungkinan kontak jiwa dengan entitas yang lebih tinggi, tetapi tanpa keterlibatan secara sadar fakultas pengubah. Teori *kasyāf* Mullā Ṣadrā tidak dapat diterapkan pada kasus ini, karena terjadinya *lucid dream* tingkat 3 ketika raga sedang tidur. Sedangkan *kasyāf* terjadi saat raga terjaga. Bagi peneliti tercapainya kontak jiwa dengan realitas non materi yang lebih tinggi, lebih mudah dalam *lucid dream*. Karena fakultas pengimajinasi tidak perlu bekerja keras untuk menarik fakultas indera komunal melihat ke dalam (batin), seperti yang dilakukannya dalam peristiwa *kasyāf*.

## B. Saran

Terdapat beberapa persoalan yang perlu diteliti lebih lanjut, akan tetapi berada di luar batasan skripsi ini. Seperti penjelasan *lucid dream* tingkat 3 yang berbeda dengan teori kasyaf Mullā Ṣadrā. Pada tahap kesadaran muncul dan melakukan kontak dengan alam yang lebih tinggi di dalam mimpi, teori yang diterapkan apakah *ta'wīl* atau *ta'bīr*. Persoalan lainnya berkaitan dengan moral. Apakah hukum moral atau fikih dapat diberlakukan atas setiap tindakan yang dilakukan dalam mimpi. Mengingat bahwa pada jenis mimpi ini, pemimpi dapat secara sadar berkehendak dan melakukan kreasi mental. Selain itu, mengenai mengapa *lucid dream* meski diinginkan oleh seseorang, tidak dapat terjadi setiap tidur serta tidak semua dapat mengalaminya. Hal-hal tersebut kiranya perlu untuk diteliti lebih mendalam.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-As'ad, Al-Sheykh 'Abdullah. *Buhūth fi 'ilm al-nafs al-falsafī: Taqrīr lidurūs al-Sayyīd Kamāl al-Haydarī*. Qum: Dar Faraqad, 2005.
- Al-Walid, Kholid. *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*. Jakarta: Sadra Press, 2012.
- . *Tasawuf Mulla Shadra: Konsep Ittihad al-Aqil wa al-Ma'qul dalam Epistemologi Filsafat Islam dan Maktifat Ilahiyyah*. Bandung: Muthahhari Press, 2005.
- Amuli, Ayatullah Hasan Hasan Zadeh. *Sarh al-'Uyūn fi Sharh al-'Uyūn*. Qum: Markaz Instiharat Daftar Tablighat Islami, 1379.
- Augustine, Saint. *The Confessions of Saint Augustine*. Dialihbahasakan oleh Rex Warner. New York: Signet Classic, 2001.
- Aulia, Ulfa. "Kondisi Ruh Ketika Mengalami Mimpi dalam Pandangan Islam dan Ilmuwan Barat." *Spiritual Healing: Jurnal Tasawuf dan Psikoterapi*, Vol. 2, No. 1, 2021.
- B. Matthews, Gareth. "On Being Immoral in Dream." *Philosophy*, Vol. 56, No. 215, 1981.
- Bagir, Haidar, dan Ulil Abshar Abdalla. *Sains "Religius", Agama "Saintifik"*. Bandung: Penerbit Mizan, 2020.
- Bakker, Anton, dan Achmad Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Bidarie, Yu'ti Amanillah. "Hakikat Imajinasi Berdasarkan Teori Alam Khayal Mulla Sadra." *Skripsi* (STFI Sadra), 2018.
- Blackburn, Simon. *The Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Braden, Gregg. *The Divine Matrix: Menyingkap Rahasia Alam Semesta*. Banten: Javanica, 2022.
- Bulkeley, Kelly. *Dreaming in the World's Religions: A Comparative History*. New York: New York University Press, 2008.

- Cardon, Alain. *Beyond Artificial Intelligence: From Human Consciousness to Artificial Consciousness*. London: ISTE Ltd, 2018.
- Chaplin, James P. *Kamus Lengkap Psikologi*. Dialihbahasakan oleh Kartini Kartono. Jakarta: Rajawali Press, 2014.
- Chittick, William C. *Dunia Imajinal Ibnu 'Arabi: Kreativitas Imajinasi dan Persoalan Diversitas Agama*. Dialihbahasakan oleh Achmad Syahid. Surabaya: Risalah Gusti, 2001.
- . *The Sufi Path of Knowledge: Tuhan Sejati dan tuhan-tuhan Palsu*. Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2007.
- . *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*. Albany: State University of New York Press, 1989.
- Chittick, William C. *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-'Arabi's Cosmology*. Albany: State University of New York Press, 1998.
- Corbin, Henry. *Creative Imagination in the Sūfism of Ibn 'Arabī*. Dialihbahasakan oleh Ralph Manheim. Surabaya, 2001.
- Dawkins, Richard. *God Delusion*. Dialihbahasakan oleh Zaim Rofiqi. Banana, 2013.
- Descartes, René. *Meditation on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Fathurrahman. "Filsafat Ilmuniasi Suhrawardi Al-Maqtul." *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, Vol. 2, No. 2, 2018.
- Gackenbach, Jayne, dan Stephen LaBerge. *Conscious Mind, Sleeping Brain: Perspective on Lucid Dreaming*. New York: Plenum Press, 1988.
- Gallagher, Kenneth T. *Epistemologi: Filsafat Pengetahuan*. Dialihbahasakan oleh P. Hardono Hadi. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1994.
- Gama, Cipta Bakti. *Filsafat jiwa;Dialektika Filsafat Islam dan Filsafat Barat Kontemporer*. Malang: Pustaka Sophia, 2018.

- Gharaviyan, Mohsen. *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam: Penjelasan untuk Mendekati Analisis Teori Filsafat Islam*. Dialihbahasakan oleh Muhammad Nur Djabi. Jakarta: Sadra Press, 2011.
- Gross, Richard. *Psychology: The Science of Mind and Behaviour*. London: Hodder Education, 2010.
- H. Terdjworo. *Imaji dan Imajinasi*. Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- Hesamifar, Abdurrazzaq. "The Immateriality of Perception in Mulla Sadra and Berkeley." *Transcendent Philosophy*, Vo. 18, 2017.
- Hobson, Allan. "The Neurobiology of Consciousness: Lucid Dreaming Wakes Up." *The International Journal of Dream Research*, Vol. 2, No. 2, 2009.
- Ibrahim, Ahmad Syawqi. *Misteri Tidur: Rahasia Kesehatan, Kepribadian, dan Keajaiban Lain di Balik Tidur Anda*. Dialihbahasakan oleh Syamsu A. Rizal, & Luqman Junaidi. Jakarta: Zaman, 2013.
- J. Sudarminta. *Epistemologi Dasar*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Jamaluddin, Muhammad. "Psikologi Mimpi Perspektif Ibnu Sirin." *Psikoislamika: Jurnal Psikologi dan Psikologi Islam*, Vol. 17, No. 2, 2020.
- Jung, Carl Gustav. *Memories, Dreams, Reflections*. Dialihbahasakan oleh Apri Danarto, & Ekandari Sulistyaningsih. Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003.
- Kalin, Ibrahim. *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect and Intuition*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Kamal, Muhmmad. *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2006.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia*. 2023. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/mimpi> (diakses Desember 7, 2023).
- Kartanegara, Mulyadhi. *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*. Bandung: Penerbit Mizan, 2003.

- Kaukua, Jari. *Self-Awareness in Islamic Philosophy: Avicenna and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Khan, Hazrat Inayat. *Dimensi Spiritual Psikologi*. Dialihbahasakan oleh Andi Haryadi. Jakarta: Zaman, 2013.
- LaBerge, Stephen, dan Howard Rheingold. *Exploring the World of Lucid Dreaming*. New York: Ballantine, 1990.
- Leaman, Oliver. "Mulla Sadra's Doctrine of Existence and the Objectivity of Imagination in Islamic Philosophy." *Islam-West Philosophical Dialogue: Mulla Sadra and Transcendent Philosophy, Vol. 1*, 1999.
- Maulana, Arif. "Alam Mitsal Sebagai Dasar Epistemologi Suhrawardi." *Tesis (ICAS Paramadina)*, 2016.
- Miri, Seyyed Mohsen. *Sang Manusia Sempurna: Antara Filsafat Islam dan Hindu*. Dialihbahasakan oleh Zubair. Jakarta: Teraju, 2004.
- Miswari. *Filsafat Terakhir: Evaluasi Filsafat Sepanjang Masa*. Aceh: Unimal Press, 2016.
- Morley, Charlie. *Lucid Dreaming: A Beginner's Guide to Becoming Conscious in Your Dreams*. London: Hay House, 2015.
- Mota-Rolim, Sergio A., Kelly Bulkeley, Stephany Campanelli, Bruno Lobao-Soares, Draulio B. de Araujo, dan Sidarta Ribeiro. "The Dream of God: How Do Religion and Science See Lucid Dreaming and Other Conscious States During Sleep." *Frontiers in Psychology, Vol. 11*, 2020.
- Mota-Rolim, Sergio Arthuro, Katie Moraes de Almondes, dan Roumen Kirov. "Editorial: "is this a Dream?" - Evolutionary, Neurobiological and Psychopathology Perspective on Lucid Dreaming." *Frontiers in Psychology*, 2021.
- Muhammad, Abdul Basith. *Fikih Kesehatan: Rahasia Ruh, Kematian, Fenomena Tidur dan Mukjizat Ilmiah Puasa*. Dialihbahasakan oleh Khalifurrahman Fath. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2007.
- Muhammad, Imandega. "Realitas Jiwa sebagai Basis Onto-Epistemologi Pengalaman Religius Perspektif Filsafat Jiwa

- Al-H; ikmah Muta'a>liyah.” *Kanz Philosophia*, Vol. 6, No. 2, 2020.
- Muthahhari, Ahmad Murtadha. “Kreativitas Jiwa Manusia Berdasarkan Prinsip Filsafat Transedental Mulla Sadra.” *Skripsi* (STFI Sadra), 2016.
- Muthahhari, Murtadha. *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Shadra*. Dialihbahasakan oleh Tim Penerjemah Sadra. Bandung: Penerbit Mizan, 2002.
- Najati, Muhammad 'Utsman. *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*. Dialihbahasakan oleh Gazi Saloom. Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Nur, Muhammad. “Irfan Teoritis Ibn 'Arabi dalam pandangan Mulla Sadra.” *Mulla Sadra: Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme*, Vol. 1, No. 4, 2011.
- Nur, Muhammad. “Metafisika Mimpi, Telaah Filsafati Terhadap Teori Mimpi C.G.Jung.” *Jurnal Filsafat*, Vol. 37, No. 2, 2004.
- Obudiyat, Abd al-Rassul. *An Introduction to Islamic Philosophy: Based on the Works of Murtada Mutahhari*. Dialihbahasakan oleh Hussein Valeh. London: MIU Press, 2012.
- Osho. *Intuition: Knowing Beyond Logic*. New York: St. Martin's Griffin, 2001.
- Price, Robert. F, dan David B. Cohen. “Lucid Dream Induction: An Empirical Evaluation.” Dalam *Conscious Mind, Sleeping Brain: Perspective on Lucid Dreaming*, oleh Jayne Gackhenbach, & Stephen LaBerge. New York: Plenum Press, 1988.
- Rahimian, Saeed, dan Erfaneh Mohammad Zadeh. “The Relationship between the Continuous Imaginal World and the Discontinuous Imaginative Faculty in Ascending and Descending Arcs according to Suhrawardi and Mulla Sadra.” *Religious Inquiries*, Vol. 4, No. 8, 2015.
- Rahman, Fazlur. *Filsafat Shadra*. Dialihbahasakan oleh Munir A. Muin. Bandung: Penerbit Pustaka, 2000.

- Rezaee, Hossein Sheykh, dan Mohammad Mansur Hashemi. "Knowledge as a Mode of Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge." *Sophia Perennis*, No. 4, 2009.
- Riyadhi, Ali Arshad. *"Faculties of Inward Perception in Ibn-Sina & Mulla Sadra" on Islam–West Philosophical Dialogue: The Paper Presented at The World Congress on Mulla Sadra*. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Research Institute, 1999.
- Rizvi, H. Sajjad. *Mulla Sadra and Metaphysics: Modulation of Being*. Oxon: Routledge, 2009.
- Rustom, Mohammed. "Psychology, Eschatology, and Imagination in Mullā Ṣadrā Shīrāzī's Commentary on The Hadith of Awakening." *Islam & Science*, Vol. 5, No. 1, 2007.
- Sadra, Mulla. *Al-Ḥikmah Al-Muta'aliyyah fī Al-Asfār Al-'Aqliyyah Al-Arba'ah*. Beirut: Dar Ihya al-Turats, 2002.
- . *Al-Masya'ir: Uraian tentang Kesadaran Metafisika*. Dialihbahasakan oleh Rain Vidiansyah, & Darwis Batawi. Malang: Pustaka Media, 2019.
- . *Al-Shawahid Al-Rububiyah fī Al-Manahij Al-Sulukiyah*. Beirut: Muasasah al-Tarikh al-Arabi, 1996.
- . *Mabdā' wa al-Ma'ād*. Tehran: Injaman Hikmat wa Falsafah Iran, 1354.
- . *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm*. Qom: Bidar, 1987.
- Sartre, Jean-Paul. *Psikologi Imajinasi*. Dialihbahasakan oleh Silvester G. Sukur. Yogyakarta: Narasi-Pustaka Promothea, 2016.
- . *The Psychology of Imagination*. Secaucus: Citadel Press, 1991.
- Shadr, Ayatullah Muhammad Baqir. *Falsafatuna: Materi, Filsafat, dan Tuhan dalam Filsafat Barat dan Rasionalisme Islam*. Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2013.
- Sina, Ibn. *Avicenna's Psychology*. Dialihbahasakan oleh Fazlur Rahman. London: Oxford University Press, 1952.
- . *Psikologi Ibn Sina*. Dialihbahasakan oleh M.S Nasrulloh. Bandung: Pustaka Hidayah, 2009.

- Stumbrys, Tadas. “Bridging Lucid Dream Research and Transpersonal Psychology: Toward Transpersonal Studies of Lucid Dream.” *The Journal of Transpersonal Psychology*, Vol. 50, No. 2, 2018.
- Thompson, Evan. *Waking, Dreaming, Being: Self and Consciousness in Neuroscience, Meditation, and Philosophy*. New York: Columbia University Press, 2015.
- Wallace, B. Allan. *Dreaming Yourself Awake: Lucid Dreaming and Tibetan Dream Yoga for Insight and Transformation*. Boston: Shambhala Publication, Inc, 2012.
- White, Aaron M. “What Happened? Alcohol, Memory Blackouts, and the Brain.” *Alcohol Research & Health*, Vol. 27, No. 2, 2003.
- Windt, Jennifer Michelle. *Dreaming: A Conceptual Framework of Philosophy of Mind and Empirical Research*. London: The MIT Press, 2015.
- Yazdi, M.T Mishbah. *Kitab Filsafat*. Dialihbahasakan oleh Tim Penerjemah Sadra Press. Jakarta: Sadra Press, 2021.

#### Website

<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/deduksi>  
<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/kesadaran>  
<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/mimpi>  
<https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/30?from=1&to=60>  
<https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/41?from=1&to=54>  
<https://www.world-of-lucid-dreaming.com/wake-induced-lucid-dreams.html>

#### Gambar Cover

[https://www.cryptopolitan.com/wp-content/uploads/2023/10/photo\\_5859579747305111227\\_y.jpg](https://www.cryptopolitan.com/wp-content/uploads/2023/10/photo_5859579747305111227_y.jpg)  
[https://t3.ftcdn.net/jpg/08/35/78/62/360\\_F\\_835786241\\_LEZMWDgG051acVNVvR3pmJEEsDfcHTos.jpg](https://t3.ftcdn.net/jpg/08/35/78/62/360_F_835786241_LEZMWDgG051acVNVvR3pmJEEsDfcHTos.jpg)